

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA

(Catedrático da Universidade de Salamanca)

AS DOCTRINAS POLÍTICAS DE FARIAS BRITO

TRADUÇÃO DE

ARLINDO VEIGA DOS SANTOS



Rua 7 de Abril, 176

São Paulo — 1952

R. 7 e
S 1/2-8

As
Doutrinas Políticas
de
Farias Brito

BIBLIOTECA

FCO. ELIAS DE TEJADA Y ERASMO PERCOPO

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA

(Catedrático da Universidade de Salamanca)

AS
DOUTRINAS POLÍTICAS
DE
FARIAS BRITO

TRADUÇÃO DE

ARLINDO VEIGA DOS SANTOS



RUA 7 DE ABRIL, 176

SÃO PAULO — 1952

DIREITOS RESERVADOS

IMPRESSO NO BRASIL

PRINTED IN BRAZIL

A
JOSE PEDRO GALVÃO DE SOUZA
FRATERNALMENTE

P R E L I M I N A R

Neste meu segundo contacto público com Raimundo de Farias Brito, procurei perfilar os pormenores das ponderações por mim feitas na conferência sobre *Farias Brito na filosofia brasileira*, pronunciada na Faculdade de Filosofia de Braga em 17 de fevereiro do ano corrente (1950). Em torno à sua ideologia em matérias políticas e jurídicas resenhei as minhas opinião acêrca do personagem e acêrca das linhas capitais do seu pensamento filosófico.

Sobejamente sei, antes de saírem impressas estas páginas, que merecerá êste livro ásperas críticas de uns e boa acolhida de outros. E' o signo de tudo quanto a Farias Brito se refere. Da mesma forma que as névoas tolhem a contemplação dos coruchéus das altas montanhas, assim a fumarada das polémicas partidaristas tem impedido em terra brasileira uma fria consideração do grande cearense. Bandeira de combate sempre, pugnam renhidos sobre as suas cinzas o encarniçamento e o preconceito. Que estas palavras minhas, nascidas do meu amor às gentes irmãs do Brasil, possam servir de esclarecedor de idéias ao revés de atizar ainda outra vez a fogueira da discórdia da interpretação britiana.

Partindo desta Salamanca doutoral e madura, constitui o presente livro a homenagem de um viajor do espírito aos irmãos do Cruzeiro do Sul, de quem tantos

recordos entesoura na generosidade e na fidalguia. Que o leiam eles com devoção idêntica à com que o escrevi eu às margens do Tormes sossegado e rude, ainda com os olhos deslumbrados pelo trepidar paulista, pela molície fluminense, pela majestade áurea das estátuas de Congonhas do Campo, pelo aparato ímpar da delícia sem par da Baía e pelo mármore austeramente cândido do túmulo pernambucano de Dom Vital.

Salve a boa-vontade do oferente esta contribuição humilde ao brilho da cultura brasileira.

Salamanca, em abril de 1950

I

FRACASSO?

- 1 — Um pensador do Ceará.
- 2 — O personagem.
- 3 — O desengano administrativo.
- 4 — O desengano político.
- 5 — O desengano sentimental.
- 6 — O desengano na virtude regeneradora da filosofia.
- 7 — O desengano no aprêço dos outros.
- 8 — Confissão de fracasso.
- 9 — Fracassou Raimundo de Farias Brito?

1. — Tão aparentemente vulgar quanto profundamente representativa é a vida de Raimundo de Farias Brito; traço a traço assume cada-um dos seus rasgos biográficos valor de simbolismo, mais patente à medida que o correr dos anos suavizou as asperezas do contorno e graduou a vertebrada inquietude das suas aspirações íntimas.

Para quem estas linhas ler do lado de cá do “mare nostrum” Atlântico, será Raimundo de Farias Brito filho de uma terra fértil e riquíssima, nascida ainda nas instabilidades geográficas de um horizonte carente de história, exuberante fruto da selva exuberante, riquíssimo produto da vegetação mais luxuriosa que no globo exista. E’ que, para nós, o Brasil integra um bloco geográfico indistinto cujo modelo é a selva avassaladora e transbordante.

Porém, o Brasil não é assim. O Brasil conhece, numa extensão igual à Europa inteira, os tipos geográficos mais vários e os climas mais desiguais. Desde o tórrido calor equatorial ao frio aquilão da planície de Piratininga, prodigalizou-lhe a natureza na imensidão dos territórios a gama viva da sua variedade mais plena.

Faz agora século e meio, sob as leves andanças do primeiro Império, um perspicaz viajante europeu separava a colossal dimensão em seis somas coincidentes mais

ou menos com as bacias dos rios Amazonas, São-Francisco, Paraguai, Paraná e Paraíba, à feição do sector litoral. Nem sequer essa classificação, porém, pode bastar a quem pretenda entender a complicada estrutura de um solar onde cada-uma dessas regiões gigantescas se parte e reparte em diversos territórios segundo a disposição das montanhas, a abundância das águas, a riqueza do solo, as qualidades da população e as circunstâncias do seu acesso anterior ou mais recente a um regimen de vida civilizada. Entre as plagas amazônicas, onde ocorre ainda surpreender momentos que entre nós se foram com os alvores da pre-história, verdadeiro pedaço da terra que vive à margem do histórico, para repetir a fase típica do grande Euclydes da Cunha (2), e as terras cultivadas ou as zonas superindustrializadas do Estado de São-Paulo, quanta diversidade de formas de vida e quão opulenta gama e modalidades para todos os aspectos da humanidade e do estudo!

Por isso, o europeu que quiser entender Raimundo de Farias Brito há-de considerá-lo filho de um Brasil partido em cem maneiras e, demais disso, procurar ver nêle uma das maneiras que não acertam no surrado clichê da selva avassaladora e pródiga; senão, pelo contrário, filho de uma região áspera e dura, sujeita a sêcas de inapagável dramatismo, zona onde o caboclo surge como lógica seqüela da mescla do português colonizador com o índio aborígene em busca de um tipo mais adequado para adaptar-se e vencer as desfavorabilíssimas condições de existência. Sômente quem, ao ler estas linhas, puser diante dos olhos as tiranias naturais que orlam tragédias no quadro de Cândido Portinari que descreve

a sêca no Museu de São-Paulo, autêntico até ao ponto de recordar a força imponente dos caprichos de Francisco de Goya, cairá na conta do que significa dizer que Raimundo de Farias Brito nasceu nas terras do Ceará.,

Num rasgo de brilho literário, comparou Nestor Victor as terras do Ceará às da Judéia e assim o fêz porque aquêle solo mísero e ressecado é próprio como nenhum outro do Brasil para simbolizar o padecimento e o martírio (3). E na verdade, em se considerando o papel primeiríssimo que a idéia da dor exerce na filosofia de Farias Brito, apenas topamos com um reflexo da tragédia que implica haver nascido nos solos hostis do Ceará.

Quando os biógrafos se comprazem em descrever o seu tipo físico, em realidade descreveram o tipo humano daquela província difícil e esfalfante. Era baixo e moreno, de contextura aparentemente fraca, insignificante pessoa à primeira vista; mas, apenas falava, as suas palavras contrastavam com o frágil da figura e abriam as cataractas luminosas de uma elocução em que se operava taumatúrgica transfiguração do personagem. A sua insignificância ganhava brios; a palavra se alinhava de sonoridades rijas; relampeavam-lhe os olhos ao conjurar das frases; a incoerência do assunto trocava-se em lógica apertada. Era um homem novo incendiado na flama da imaginação e do saber; a paixão do nortista brasileiro incandescia em sua paixão por conhecimentos novos; e assim aquêle Farias Brito das calmas sossegadas na conversação diária desferia no deslumbramento da glória tal como o homem miúdo do Ceará se eleva contra as hostilidades do ambiente.

A beleza serena dos seus discursos, o férreo enca-deamento dos seus argumentos, a têmpera inquebrantável da sua tenacidade, a invencível austeridade com que se entregou à sua vocação de pensador, o desinterêsse de um mundo que o não compreendia, a escassez de rigor científico em numerosos trechos, as contradições e obscuridades que o ensombram, o ar de imaginação poética com que envolve e areja nomes ou doutrinas, todos os rasgos da sua obra delatam no bom e no mau, no censurável como no plausível, que foi mera chama incendiada na pira do sol implacável e causticante do Ceará.

Foi sempre, ainda imerso no Rio-de-Janeiro urbano, um caipira que se levantava às três da madrugada para estudar, nem mais nem menos do que fizera seu pai, quando mísero jornaleiro ia ganhar o salário com sua enxada de lavrador.

2. — Deve-se à honradez investigadora de Jónatas Serrano o haver-se precisado o nascimento de Raimundo Farias Brito na aldeia de São-Benedito, no coração da serra de Ibiapaba, a 24 de julho de 1862 (3). Moravam seus pais Marcolino José de Brito e Eugênia Alves Ferreira em pequena casa térrea, com porta modesta e janelinhas singelas, a qual correspondia a homem privado de mor fazenda que o produto do trabalho das suas mãos.

Nos anos iniciais sabe o futuro pensador as amarguras do viver. Sobral primeiro. Fortaleza depois, foram teatro para os seus contactos de menino com uma sociedade em que sòmente colheria desenganos.

Tinha, porém, aquêle jornaleiro ùa meta na vida, afã sublime ao qual subordinará tôdas as suas ambições:

educar o filho. Trabalhará quer de calceteiro, quer fazendo-se porteiro em repartições públicas; se mister, venderá o casal as poucas joias do patrimônio familiar; porém, de ano em ano seguirá Raimundo de Farias Brito os seus cursos regularmente, matricular-se-á no Liceu de Sobral em 1875, concluirá os estudos secundários em Fortaleza em 1889 e, avançando um ano na universidade do Recife, formar-se-á em Direito em março de 1884. Em 1901, ao desaparecer do mundo dos vivos, levará Marco-lino José de Brito a satisfação de haver cumprido o sonho máximo: proporcionar ao filho Raimundo os meios de estudo sobre os quais edifica a sua glória de pensador.

Os trinta-e-três anos transcorridos desde que Raimundo de Farias Brito sai da universidade do Recife até sair da vida no Rio-de-Janeiro podem medir-se por uma cadeia sucessiva de agros desenganos, capazes de aniquilar homem que não possuisse a inquebrantável tenacidade de um cearense de cunho genuíno. Quase me atreveria a parcelar a sua biografia em seis capítulos intitulados com o carácter dos desenganos que sofreu: o desengano administrativo, o desengano político, o desengano sentimental, o desengano nas maneiras intelectuais, o desengano na justiça dos homens e o desengano na rectidão da apreciação dos demais. Tão justos, tão cabais, tão seguidos, que não é de estranhar viesse a sua filosofia resultar na obsessão do sofrimento, e a morte fôsse para êle chave de optimismo contrastante com um existir sempre triste, e que mais adiante, turbilhão desenfreado que se desata, quase encerre a vida com aquela inusitada violência de *O Pamphleto*, violência contida de padecimen-

tos longos, trom de tempestade lentamente forjada no silêncio do sofrer calado e solitário.

Porque na obra de Raimundo de Farias Brito há muito da sua vida. Nas páginas dos seus escritos projecta-se a paixão que o inflama e cuja exteriorização mal consegue limitar. Muitas das suas opiniões constituem espelhos de outros tantos desenganos, ao passo que muitos dos seus anelos coalham em outras páginas repletas de esperança. E no conjunto total a filosofia de Farias Brito não é mais que um esforço titânico para elevar-se da dor das suas angústias múltiplas à luminosidade de um Deus que esclarecesse as suas dúvidas e desfizesse as suas incógnitas, alimpando de amarguras o cálice que lhe coube beber em sua existência encurralada.

3. — Advém-lhe às bordas dos vinte-e-sete anos o desengano administrativo. As horas de estudo tinham coincido nêle, como sói succeder, com o optimismo brioso dos anos juvenis. Naquele ambiente inflamado de versos de Castro Alves e discursos de Joaquim Nabuco, a causa abolicionista exultava nos corações juvenis e tonificava de ilusões uma geração crente em um mundo melhor e mais justo.

Acabados os estudos, torna Farias Brito à terra materna do Ceará e dispõe-se a derramar nela a rega esperançosa das suas ilusões de mocidade entusiástica. Quer servir a justiça e ao regressar se ocupa no cargo, tão modesto como eficaz para os seus intentos, de promotor fiscal. Viçosa e Aquiraz são a cortina de fundo nos quatro anos que correm de 1885 a 1889.

Mas a sua primeira intervenção acarretava emparelhado o primeiro desengano. No primeiro caso judiciário

em que teve de intervir em Viçosa, o juiz apadrinhava descaradamente o inculpado, para o que pretendia separar do corpo do processo o depoimento de determinadas testemunhas prejudiciais ao réu; opôs-se Farias Brito e o réu foi condenado a onze anos de prisão, de acôrdo com a sua petição em virtude dos argumentos da prova integral. O iludido dom Quixote de cinco lustros fazia triunfar a justiça, porém o seu choque com o juiz forçava-o a pedir transferência. Passou assim de Viçosa a Aquiraz; em troca, todavia, deixava atrás o velo ingênuo e branco da sua primeira ilusão de estudante: a crença na rectidão da administração oficial da justiça.

Não bastando ainda êste contratempo, seguirá voando pelo mar azul das campanhas em prol da abolição da escravatura. Já são, contudo, os seus afãs mero prolongamento do que atrás forjaram as suas quimeras; ilusão nenhuma nova brotará com projecções de esperança naquele coração sôbre o qual baixou o véu negro do primeiro dos desenganos.

4. — Indo de visita a Aquiraz na qualidade de presidente do estado do Ceará o doutor António Caio da Silva Prado, conheceu o promotor público Raimundo de Farias Brito e de tal forma se encantou de um discurso que lhe ouvira, que o brindou com o pôsto de secretário. Pretenderá o futuro filósofo curar-se com o devaneio político da amargura daquelle primeiro desengano administrativo; já que não se apresenta viável o melhorar a sociedade brasileira por meio da administração que obedece, intentará averiguar se será possível fazê-lo por meio da política que guia a marcha da administração.

E, embora falecido Silva Prado em breves dias, o nosso homem insiste em seguir andando pela nova senda e apresenta a sua candidatura a deputado federal na lista que o conselheiro Rodrigues Júnior encabeçou por ocasião das eleições celebradas em agosto de 1890.

Novo fracasso; não desiste, porém. E, quando a 28 de abril de 1891 o general José Clarindo de Queirós assume o posto de governador do Ceará, Raimundo de Farias Brito irá como seu secretário.

Secretária provisória, porque provisório era o mandato de José de Queirós, creatura de Deodoro e fiel seguidor dêste. Substituído Deodoro no Rio-de-Janeiro por Floriano, Queirós terá os dias contados como governador, sem que de nada lhe valham os 22 votos que sobre 23 votantes do Congresso estadual cearense o apoiaram na eleição de 7 de março de 1891.

Caiu o general José Clarindo de Queirós a 17 de fevereiro de 1892, após um combate no qual treze homens tombaram para sempre nas ruas de Fortaleza. Pelas cinco da madrugada o seu secretário, à beira da idade decisiva dos trinta anos, via como o general entregava o mandato ao tenente-coronel José Freire Bezerril Fontenelle, eleito mais tarde presidente pelo Congresso estadual a 12 de julho.

Diante do aprendiz de político passou em furacão a injusta arbitrariedade da marcha das maquinações políticas. Novo desfolhar de sonhos e novo murchar das verdes galas da esperança. Nem a administração nem a política eram caminhos bons para aquêle espírito atormentado de inquietudes. Na hora mais decisiva do viver

dos humanos, soube Raimundo de Farias Brito da sua segunda magna desilusão: da desilusão da política.

5. — Restava-lhe só uma retirada para a sua intimidade humana, voltar-se para a quietude sossegada dos seres queridos pelo seu coração e em primeiro lugar para aquêlê José Marcolino de Brito que gastara outrora as melhores ambições de pai em dar-lhe saberes e pedestal de estudos.

E, com os olhos no lar, o desenvolvimento da profissão de estudioso. Ao-depois do seu fracasso político volta-se Farias Brito às letras e se concreta no desempenho de uma cátedra de história geral no Liceu ou Instituto do Ceará, que já vinha ocupando provisoriamente desde julho de 1891.

Os três anos que vão de 1892 a 1895 são de trabalho repousado, quase de extracção doutrinária em fórmulas filosóficas das conseqüências anexas ao desengano de 17 de fevereiro.

E, com o estudo, o amor tranqüilo do matrimônio. Casa então, a 2 de fevereiro de 1893, com a que foi a sua primeira espôsa, Ana Augusta Bastos, vendo abençoado o seu lar dois anos mais tarde com o primogênito. Nas páginas do seu *Album de família* ficaram escritas para sempre as emoções com que aquêlê desenganado dos afãos violentos e exteriores da política buscou a felicidade no affectos, dos filhos e do lar.

E', porém, signo dos grandes homens a desgraça, quase como se quisesse o destino cobrar em moeda dobrada os dons superiores que lhes concedera. E assim Raimundo de Farias Brito vê morrer o filho dez meses depois de

nascido, vê segui-lo em seu caminho eterno a companhia das felicidades caseiras e, sobretudo, assiste à despedida do pai queridíssimo. 1896, 1897, 1901: o filho, a espôsa, o pai. O fel enche-lhe de amarguras o coração. A morte decepa a terceira grande ilusão da felicidade sentimental; aos desenganos políticos sucede o desengano dos sonhos íntimos. Outro caminho se fechava para as suas esperanças.

Com o desengano sentimental a culminar na morte do pai, sòmente vai ficar de pé a frenética paixão pelo estudo. Sua segunda espôsa, Ananélia Alves, já não poderá cicatrizar essa ferida que a morte lanhou para sempre. Agora mais que nunca, o seu pensar será incitação contínua para conseguir saída àquêle dilacerante tema do além. A filosofia da dor será de futuro prêza da filosofia da morte, e Farias Brito não saberá tema melhor para o seu diálogo com as sombras dos mestres do pensamento.

Volverá a vista à serenidade ilusa dos modos intelectuais.

6. — E aí também o esperava novo desengano.

Teve por ocasião um extraordinário personagem, herdeiro no cotovelo de 1900 dos bandeirantes andarilhos que desbravaram as selvas impenetráveis do interior do Continente: Júlio César de Moraes Carneiro (1850-1915), que começara os seus estudos jurídicos doutorando-se com uma tese acêrca de assuntos mercantis impregnada de ressaibos socialistas, interveio em política e em polémicas de imprensa, exerceu a advocacia, casou duas vêzes e acabou, grande insatisfeito do mundo, por refugiar-se no sacerdócio, trocando o nome baptismal pelo de Júlio

Maria. Activo e dinâmico, o seu labor sacerdotal foi torvelinho de pregações por todos os rincões do Brasil. São-Paulo, Minas-Gerais, Paraná, Santa-Catarina, Rio Grande do Sul, Rio-de-Janeiro, Pará, todos os rincões da Pátria foram para o seu fervor outras tantas ocasiões de apostolado. Por tôdas as partes a sua palavra missionária chamava os homens para Cristo, em meio às revôltas conjunturas dos anos que se seguiram à instauração da república (5).

Em julho de 1902 as fâinas da sua missão levaram Júlio Maria a Belém do Pará, onde Raimundo de Farias Brito actuava como promotor público e professor na Faculdade de Direito. Prêgou na Igreja de Sant'Ana com êxito imenso de público e fervor, de tal maneira que, conferência após conferência, sermão após sermão, o auditório se convencia da grandeza divina de Jesus-Cristo e da mesquinha valia das teorizações positivistas.

Semelhante êxito irritou os corifeus do positivismo local; e a 11 de agosto o major Gomes de Castro dava à estampa no jornal *Província do Pará* uma réplica violentíssima, repleta de injúrias ao prêgador católico, a quem insultava com adjectivos de imoral, vaidoso, nêscio e outros de igual ralé.

Aquêlê choque do prêgador católico com o militar positivista que deu lugar a destemperos duríssimos do sequaz de Augusto Comte era o mais afastado imaginável de uma serena discussão doutrinal. Gomes de Castro rompia com tôdas as cortesias inerentes ao saber e demonstrava que a filosofia não basta para serenar os homens nem para elevá-los a um nível de altura de miras.

Era o desengano nas maneiras intelectuais e na tão propugnada validade da filosofia para regular o procedimento. Depois dos desenganos externos e íntimos, o desengano na força vital da razão. Nos desaforos verbais do comandante Gomes de Castro naufragou a quarta ilusão de Farias Brito.

Por isso não é de estranhar que êle, tão afastado do dogma católico como das teses positivistas, se sinta ferido pelo proceder de Gomes de Castro e baixe à liça para combater as violências dêste.

As suas violências, não a sua doutrina. Os cinco artigos de Raimundo de Farias Brito na *Província do Pará* (6) são um grito de protesto contra quem não usou da filosofia para moderar o seu procedimento, quase a confissão dêste novo fracasso naquela força viva da filosofia, na qual o cearense tanto confiou. Quando nos declara a sua posição, limita-se a definir-se como homem que busca a verdade, enquanto vê que a Gomes de Castro "não o animava o amor da verdade".

Bastam estas palavras para relatar a nova crise. Nem sequer a filosofia serve para regenerar os homens tal como nem tão-pouco era atingi-el a felicidade no refúgio das intimidades das quietudes do lar.

Novo golpe de timão na rota de esperanças sucessivas que foi o viver dêste grande homem condenado a desesperanças. Se de futuro não lhe será dado confiar nas virtudes da filosofia para reformar a vida dos homens, apenas lhe restará confiar em que a sua tarefa de estudioso merecerá o aprêço dos demais, ao menos da minoria dos homens a quem a filosofia melhorou.

7. — Também aqui, entretanto, o aguardava outro quinto desengano.

Vinha a ocasião com a vacância na cátedra de Lógica do Colégio Pedro II, do Rio-de-Janeiro, desocupada desde que Vicente de Sousa falecera a 18 de setembro de 1908. Quinze candidatos concorreram aos exercícios da oposição, alguns deles do porte de um Euclides da Cunha ou de um monsenhor Fernando Rangel; empresa louca parecia medir armas com tão celebrados prestígios um provinciano recém-chegado das remotas regiões amazônicas, sem amizades nem rumor de imprensa, reduzido às débeis forças da sua sabedoria pessoal.

Não obstante, o brilho sereno das suas idéias, o maduro encadear dos conceitos e o seu íntimo comércio com as questões filosóficas colocaram-no à testa dos concorrentes e a definitiva votação final atribuía-lhe catorze votos, contra treze que apenas a nomeada de um Euclides pôde arrancar.

Quando, com o resultado da defesa, parecia arrumar-se-lhe a vida na posse da cátedra de Lógica do Colégio Pedro II, a fatalidade que parecia persegui-lo assaltou-o de-novo através de uma intervenção do todo poderoso barão do Rio-Branco em proveito do seu competidor vencido.

E assim o decreto de 17 de julho de 1909 preenchia a cátedra alongando-se da proposta do tribunal e nomeava Euclides para desempenhá-la, com evidente menosprêzo dos méritos de Raimundo de Farias Brito.

Novo desengano. O saber, nem faz rectos os homens, coisa que já conhecia dès que em Belém avaliou as atitudes de Gomes de Castro, mas nem sequer merece aprêço

BIBLIOTECA

FCO. ELIAS DE TEJADA Y ERASMO PERCOPPO

de justiça. Para o modesto pensador nortista, a quinta grande amargura o ansiava agora crescendo a sombra negra dos apertos económicos à desilusão da injustiça.

Umás balas disparadas pelo tenente Dilermando de Assis na manhã de 15 de agosto no jardinzinho da casa número 214 da Estrada-Real de Santa Cruz, nos subúrbios do Rio-de-Janeiro, abriu a Farias Brito em formas trágicas a porta da cátedra para a qual nêlle votara o tribunal (7). Porém, o decreto de 2 de dezembro de 1900 que o nomeara catedrático de Lógica, conquanto resolvesse legalmente a questão, não apagava o ressábio do desengano. Farias Brito não crerá mais na justiça dos homens tratando-se de apreciar o mérito de conhecimentos.

8. — Similar à dor causada pela intervenção de Rio-Branco é a decisão da Academia, onde fôra excluído em uma votação na qual só mereceu seis votos, contra sete logrados por Almáquio Dinis e catorze conseguidos por Osório Duque Estrada, no dia 25 de novembro de 1915.

Os seus anos posteriores estão cheios da consciência da própria ineficiência. Vive como solitário perdido entre as multidões do Rio-de-Janeiro, sem que ninguém venha seguir as suas pègadas, só, abatido, triste, derrotado. Eremita di-lo-á Rocha Pombo (8), monge dos primeiros dias do cristianismo, na frase de Gilberto Freyre (9); beneditino iluminado pela filosofia, no juízo de Djacir de Meneses (10); entregue a uma obra do apostolado filosófico, na opinião de Sílvio Rabello (11); porque fêz uma mesma coisa da sua filosofia e da sua vida, no fracasso de uma ia entranhado o afundamento da outra.

Poucas páginas tenho lido mais cheias de tristeza e de resignado acabamento que as da carta que Farias

Brito dirigira a Jáckson Figueiredo nos fins de 1915, pouco depois de se lhe cerrarem as portas da Academia (12). A série do fracassos sucessivos, as dores inúmeras da soledade e da hostilidade, a rôta quimera de tantos anos de trabalho inútil, a desfeita ilusão da juventude distante, a agonia lenta de uma vida arancada dos seus quícios proveitosos em holocausto a um tenaz desafio à absoluta incompreensão, tôda a gama de matizes do seu fracasso brasileiro acham-se compendiados lá, de maneira inimitável.

“Já atravesssei — dirá a Jáckson — mais de um quarto de século, esforçando-me, quase ininterruptamente quanto em minhas fôrças cabia, por examinar umas tantas questões e desenvolver umas tantas idéias que têm, até aqui, constituído o objecto particular de minhas cogitações; e vou chegando quase ao fim de minha obra, e ainda não consegui fazer, que eu saiba, um só discípulo” (13). Se alguns o levaram em conta foi para animá-lo, nunca para seguir as suas opiniões nem descansar no leito das suas doutrinas. “Não foi certamente o de admiração e solidariedade: mas provàvelmente o da simples curiosidade. Acharam-me talvez curioso, aplaudiram-me; mas apenas como quem aplaude um obscuro artista que representa o seu pequeno papel na comédia. Não compreenderam que me esforçasse por amor da verdade, e que todo o aplauso me fôsse indiferente” (14).

Aos Rocha Pombo ou aos Nestor Víctor só pareceu inspirar sentimento de caridosa compaixão diante do abandono e insulamento seu. E êle não pretendia isso, porque nunca se contentou com o incenso dos elogios nem com a turbação dos aplausos. Queria solidariedade e apoio às

suas doutrinas, porque vivera para elas e não em empresa de medrança pessoal. Queriam os amigos exaltar o homem e o que almejava Raimundo de Farias Brito era que fôsem alçadas as suas idéias, ainda que o seu nome continuasse obscurecido. “Entenderam — dirá — que era necessário conceder-me um pequeno lugar no banquete dos que vencem. Viram-me, além disto, isolado e triste; quiseram consolar-me no meu isolamento e na minha tristeza. Interessaram-se por mim; mas, sem dúvida, movidos unicamente pelo abandono em que me viam. Vieram ao meu encontro, mas como quem se propõe a socorrer um naufrago que se afunda. Nobre e generoso socorro que ainda agora me comove... Mas, por mais que me sinta reconhecido, devo observar que não era isto o que eu ambicionava. Aplausos, socorro?... Mas para quê 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 objectivo essencial e o destino próprio do espírito humano. Com êste objectivo foi que não cheguei a perceber ninguém que viesse: o que tem naturalmente sua explicação neste facto — que claramente se fazia visível a todos — que eram vãos os meus esforços e que eu me iludi em absoluto, quanto à significação e valor de minhas idéias” (15).

E não era isso o pior, uma vez que afinal de contas não o interessavam os grandes nem os poderosos, os sábios nem os primatas (16). Ora, as multidões responderam

também com o vazio, perdendo-se a voz do filósofo na algaravia das paixões. “Enganei-me quando imaginei que poderia exercer qualquer influência sobre a multidão. Perdi-me no seu seio, confundi-me com ela; mas sem me destacar em coisa alguma ou sob qualquer pretexto, da massa comum. Ou antes, atravessei a multidão; mas apenas como uma sombra que ninguém percebe; estive com ela em contacto, mas como um estrangeiro que nada consegue transmitir do que sente e deseja, por falar em uma língua que ninguém conhece, e que apenas se expõe ao ridículo, ou ao desprezo” (17).

Igual desencanto quando chamou a juventude, encontrando-a também indiferente e fria, sem conseguir despertar nela não digamos entusiasmo, mas a simples mão aberta da curiosidade (18).

Ao lançar as contas da sua vida reconhecia o fracasso, fracasso completo, absoluto, integral (19). Tempo perdido, trabalhar sem fruto. No balanço final resumirá assim a sua situação humana: “Tal foi a situação tristíssima a que fiquei, depois de tudo, reduzido. E de todo trabalho enorme a que me entreguei com tanto entusiasmo e amor, de toda a penosa tarefa a que dediquei minha vida, nada mais me ficou, por fim, a não ser o sentimento vivo e doloroso da inutilidade do meu esforço, a decepção e a tristeza de minha existência perdida” (20).

Aos olhos do filósofo a sua vida resumia-se numa série de fracassos. Foi renunciando a tudo nas aras da especulação regeneradora da vida, e as suas palavras foram sementeira de trigo no mar. Dor a dor, amargura a amargura, a vida sua era ao fim vacuidade em empregos sem valor algum. Quis sublimar tanto a sua meta que a

transformou em ilusão perdida no vôo acolá das estrêlas sensíveis. Êste seu testamento literário é a um tempo grito de derrota e confusão de ineficácia humana; parece escrito com lágrimas salgadas com áloes.

9. — 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 sôbre dor sem esperanças?

Eu parece-me que não. A sua peugada 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 de derrota humana. Simples e modesto (21) qual era Farias Brito, feneceu acabrunhado do cansaço da luta contra o inimigo invisível do silêncio dos seus próximos; porém, os seus livros respondem pela sua mão e nos seus livros aprendeu a posteridade a dissentir daquela tristeza dos acasos esmorecidos.

Pelo menos é essa a minha opinião no tocante aos temas objectos do presente estudo.

-
- 1) JOÃO MAURÍCIO: *Viagem pitoresca através do Brasil*. Tradução de Sérgio Milliet. 4.^a edição. São-Paulo, Livr. Martins Editôra, 1949. Pág. 1.
 - 2) EUCLYDES DA CUNHA: *A margem da história*. Pôrto, Livraria Lello & Irmão, 1941. Pág. 5.
 - 3) Diz que "pela fatalidade das suas condições meteorológicas e geológicas, o Ceará pode ser considerado como a nossa Judéia, quero dizer, como terra eleita entre tôdas as nossas terras para simbolizar o padecimento, para personificar o martírio".
- NESTOR VÍCTOR: *Farias Brito*. Rio-de-Janeiro, Revista dos Tribunais 1917. Pág. 45.

- 4) JÓNATAS SERRANO: *Farias Brito. O homem e a obra.* São-Paulo, Companhia Editôra Nacional, 1939. Pág. 11-15.
- 5) Sôbre a sua vida e doutrina JÓNATAS SERRANO: *Júlio Maria.* Rio-de-Janeiro, Centro D. Vital, 1924. Os pormenores biográficos a páginas 31-57.
- 6) Recolhidos mais tarde em folhetos sob o título de *O positivismo do snr. major Gomes de Castro e as conferências do P. e dr. Júlio Maria.* Fortaleza Tip. Moderna, 1902.
- 7) Resenha dos acontecimentos em Sílvio Rabelo: *Euclydes da Cunha.* Rio-de-Janeiro, Colecção Estudos Brasileiros, 1948. Páginas 461-463.
- 8) ROCHA POMBO: *Farias Brito.* Escrito por ocasião da sua morte e reproduzido nas páginas 36-38 de *Letras Brasileiras do Rio-de-Janeiro*, setembro de 1943. Cita na página 37 a.
- 9) GILBERTO FREYRE: *Pela segunda vez Farias Brito.* No *Correio da Manhã* de 29 de outubro de 1940.
- 10) Palavras de DJACIR MENESES no discurso comemorativo pronunciado no sábado 23 de fevereiro de 1934 no Instituto do Ceará, Fortaleza, segundo resenha da *Gazeta de Notícias*, da dita cidade, correspondente a 27 de fevereiro de fevereiro de 1934. Pág. 3 a.
- 11) SÍLVIO RABELLO: *Farias Brito ou uma aventura do espírito.* Rio-de-Janeiro — José Olímpio, 1941. Pág. 23.
- 12) Publicada em *O País* de 12 de novembro de 1915 e reproduzida no livro de JACKSON DE FIGUEIREDO: *Algumas reflexões sôbre a filosofia de Farias Brito (Profissão de fé espiritualista).* Rio-de-Janeiro Tip. Revista dos Tribunais 1916. A modo de apêndice, que ocupa as páginas 209-206.
- 13) *In Algumas reflexões*, 213
- 14) *Ibidem*, 214.
- 15) *Ibidem*, 214-215.
- 16) *Ibidem*, 215.
- 17) *Ibidem*, 216.

E acrescentava, recalcando o seu fracasso pessoal: "De facto: como poderia pretender influir sobre a multidão, eu que sempre me senti isolado no meio dela, solitário que fui no pensamento e na vida?" (ibidem).

- 18) In *Algumas reflexões*, 216-217.
- 19) São as suas próprias palavras em *Algumas reflexões*, 217.
- 20) In *Algumas reflexões*, 219-220.
- 21) JOÃO CÉSAR: *Raimundo de Farias Brito (Pequena biografia)*. Fortaleza, Departamento estadual de imprensa e propaganda, 1947. Página 19.

II

A CHAMA NOVA

- 1 — A obra de Farias Brito.
- 2 — O dia 17 de fevereiro de 1892.
- 3 — A chama nova.
- 4 — A rebeldia contra o positivismo.

1. — Ademais de outros tantos artigos e trabalhos avulsos, deixou Farias Brito até dez escritos, esparsos entre os anos de 1889 e 1914: um de poesias, outro de história e oito sôbre temas estrictamente filosóficos, embora cumpra advertir que naqueles, e sobretudo nas poesias, aparecem chispas de filosofar à volta de cada página.

O livro de poesias, fruto dos juvenis primeiros entusiasmos, intitula-se *Cantos modernos* (1) e o seu conteúdo ostenta a ingênua emotividade dos apologistas da campanha em prol da libertação dos escravos, confiantes no róseo porvir para os humanos, apenas se entregasse ao mecanicismo da economia liberal a massa de cultivadores negros das terras do massapé (2). A única coisa que tais rimas primeiras denunciavam é a perene insatisfação que chegará logo a feitiço característico da sua alma sedenta até a morte de infinitos inabordáveis. Como já acentuara o padre J. Castro Néry com a sua habitual mestria de crítico (3), a forma do verso não pode nem sequer comparar-se com a dos seus contemporâneos filósofos, por exemplo com os *Dias e noites* daquele mestre e guia inicial, Tobias Barreto, que morria justamente no mesmo ano em que Faria Brito estampava êste seu primeiro livro poético. Rimas imperfeitas, carentes de côr e de traços vigorosos, pobres e retorcidas que produzem

a impressão de haveram nascido com fórceps retóricos, marcadas de um artifício que é o mais dispar que se possa conceber com respeito às singelas manifestações da lira. O que hoje remanece dos *Cantos modernos* é o seu possível conteúdo filosófico, manifestado no prólogo ao discutir a pervivência e a oportunidade da poesia, bem como as antecipações da sua posterior doutrina filosófica. Ao longo dos três grupos de versos, no racimo dos cantos de liberdade (4), dos cantos da natureza (5) e dos cantos diversos (6), brilham já apreciações nas quais, se bem que não se tenha livrado ainda das redes evolucionistas do positivismo, dá largas à sua rebeldia de pensador imaturo em busca de opulentos sistemas futurosos.

Refere-se a tema antigo o seu livro de história e foi redigido com vistas à consecução da cátedra de história geral no Liceu de Fortaleza. Entitula-se *Pequena história. Ligeiro apanhado sobre os fenícios e hebreus* (7). Como nos versos dos *Cantos modernos*, também aqui o interesse filosófico prevalece sobre o conteúdo próprio do livro. A narração dos sucessos do fenícios e de hebreus não apresenta maior novidade, reduzindo-se a resumo das interpretações em uso naquele tempo. Ao fundo dos eventos que narra sobrepõem-se as alusões a um Guyau (8) ou a um Lange (9) e flutua a evocação da humanidade à maneira de um corpo único em cujo seio se fundem os vários destinos dos seres e dos povos. Trabalho escrito com apuros de tempo e de espaço (10) e com objectivos didácticos concretos, não se há-de conceder-lhe valia maior que a que lhe atribuíra o próprio autor.

Ordenam-se em quatro sectores os oito escritos puramente filosóficos: os três volumes sobre a *Finalidade*

do mundo escalonados nos anos de 1895 e 1905: o folheto contendo o seus cinco artigos na polêmica do comandante Gomes de Castro contra o padre Júlio Maria; o discurso pronunciado na Faculdade de Direito do Pará a 11 de agosto de 1904 acêrca do valor dos estudos jurídicos (11); e o conjunto dos três livros últimos: a construção jurídica que campeia em *A verdade como regra das acções*, a análise de doutrinas que constitui *A base física do espírito* e a interpretação do universo desenvolvida em *O mundo interior*.

Quando morreu, a sua obra não estava concluída. Em *O mundo interior*, anuncia mais três que não chegaram a ver a luz: um ensaio em tórno do conhecimento e a realidade, outro sôbre a lógica da acção e um conjunto de notas repartidas em diversos temas.

E' sôbre essas obras filosóficas que se concretiza a sua fama. Fundamentalmente filósofo, como pensador se há-de estimá-lo, assim para aprêço como para censura. Oferece o defeito de abundar em repetições, passando de uns livros a outros até trechos de parágrafos inteiros. Homem de idéias fixas, o seu labor consistiu antes de tudo no reajustamento dos grandes sistemas da filosofia moderna segundo o módulo dalguns pontos básicos: a educação pelo saber, a força dos testemunhos da consciência, a identificação da luz com Deus e com o justo, a irreligiosidade como causa da crise do século XIX. Pouco a pouco foi revisando posições, desprendendo-se das suas leituras primitivas como o gusano se desprende do claustro inicial do ovo para mudar-se em crisálida que voa para os céus; não chegou a possuir as asas da fé e obstinou-se em acreditar na eficácia da razão, a despeito de todos os desen-

ganos que sofrera. Mas ainda assim os seus livros encadeiam um progressivo alear de anelos e no testemunho do esforço doloroso com que perseguiu a verdade pondo no empenho a sua tenacidade de cearense reside talvez a máxima ensinança da sua obra.

2. — A formação primeira de Raimundo de Farias Brito foi a usual no Brasil dos seus anos universitários. Discípulo de Tobias Barreto nas aulas do Recife, teve sem dúvida de sofrer aquêlê influxo com que o grande mulato se impunha a quem quer que o rodeasse. Não-obstante, e aí começa a estar o seu mérito, já os primeiros escritos denotam a sua insatisfação pelas doutrinas aprendidas embarga-o desde o princípio certa sêde de espiritualismo idealista que mal pudera conciliar-se com o materialismo de Tobias ou com a indentificação entre o direito e a fôrça, estabelecida por êste. A leitura das suas obras posteriores dá a impressão de que traçou para si desde a aurora um plano de trabalhos desenvolvido ao longo da sua vida inteira com exemplar impassividade, dado o meio cultural em que se movia e segundo as incidências que esmaltam o seu “curriculum vitae”.

Se, como mostrarei mais adiante, nos *Cantos modernos* abundam vislumbres das concepções posteriores, parece-me que sobretudo em 1892 lavrava em sua cabeça o que foi mais tarde sistema completo, atrevendo-me quase a opinar que ulteriormente a sua tarefa consistiu em provar a têmpera das teorias dos quatro últimos séculos na pedra de toque das idéias que já em 1892 se lhe condensavam no cérebro. Salvo no concernente à sua progressiva depu-

ração de motivações íntimas num paulatino aproximar-se das temáticas católicas que logo levará às conseqüências últimas o seu discípulo Jáckson de Figueiredo .

Em prova do meu assêrto, bastará recordar a sua reacção na conjuntura da deposição do general José Clarindo de Queirós do cargo de governador do Ceará, que motivou o que páginas atrás qualifiquei de desengano político. Depois de uma noite de combate sem tréguas e quando a luz da manhã saudava treze cadáveres sôbre as ruas de Fortaleza, pelas cinco da madrugada, o general José Clarindo acatava a ordem dada do Rio-de-Janeiro por Floriano depondo-o do seu pôsto. Era na vivência daquelas horas de sangue que na mente de Farias Brito passava da teoria à prática, de modo palpável e real, a íntegra filosofia materialista que ouvira a seus mestres do Recife, e à testa de todos o famoso Tobias Barreto.

Creio não haver momento tão expressivo na elaboração do ideário do nosso pensador como a lívida manhã daquele 17 de fevereiro. Aprendeu então que os factos não bastam para justificar as coisas como o ensinara Tobias. Se não uma nova filosofia, conheceu a necessidade de uma nova filosofia. E' a impressão momentânea da tragédia um catalisador para a sua vocação de filósofo, por asares transitórios de fortuna metido a secretário de político de acção. Os ais dos moribundos foram badaladas que tocavam a rebate no relógio da meditação; a morte de Guimarães proclamando entre os estertores da agonia a convicção de haver cumprido com o seu dever vir-lhe-á como incitação para construir uma doutrina desligada da fatalidade cega dos factos.

Leiam-se as observações do próprio Farias Brito no artigo por êle publicado uma semana após os sucessos na revista *Norte* sob o título de *O general José Clarindo*:

"Pelas ruas — diz — pessoas que olhavam ainda tomadas de terror; paredes feridas pelas balas; cadáveres sôbre as calçadas, soluços e imprecações. Na praça a estátua de Tiburcio, que cairá de pé e que estava como que ainda a repelir a metralha e o canhão. E eu lembrei-me destas palavras de Brútus na batalha de Philippes (sic), o último dos republicanos de Roma, e veio-me à imaginação a figura soberana de Tobias Barreto, quando do alto da sua cadeira proclamava: "O direito é a força".

"Mas uma velha crença, cujas verdades fundamentais permanecem inalteráveis no fundo de tôdas as doutrinas faz da sociedade e do mundo um resultado permanente da luta entre dois princípios que reinam sôbre o pensamento, a palavra e as acções, um que leva para a luz e outro que leva para as trevas. Da opposição entre êsses dois princípios eternos nascem, segundo o Avesta, o ser e o não-ser, o primeiro e o último, a vida e a morte. Um reflecte-se na consciência do justo e serve de inspiração ao trabalho que edifica, à poesia que renova, à caridade que consola. Outro reflecte-se na consciência do mau e, perturbando a serenidade inalterável do poema universal, cujas estrofes são feitas com mundos e cujas folhas são a imensidade do espaço transforma-se em tirania que persegue, em despotismo que ameaça e em ódio que fulmina. E esta velha crença estabelece que é do conflito interminável que se agita entre êsses dois princípios eternos que resulta a harmonia universal, proclama que a justiça é a verdade.

“O direito é a força, diz Tobias Barreto, em nome da ciência. O direito é a verdade, diz a tradição da humanidade, em nome do coração. De que lado está a razão? Apelemos para o tempo. Por-entanto é cedo ainda para julgar, porque o processo da formação do direito é muito mais lento do que se supõe” (12).

Aí está em embrião o que depois será elaboração filosófica em grossos volumes repletos de citações.

Aí pode ver-se traçado o tema central da especulação britiana: a insatisfação perante os sistemas positivistas e materialistas, condensada nas suas dúvidas acêrca do que escutara ao materialista Tobias Barreto nas aulas da universidade pernambucana.

Encontra-se, outrossim, o apêlo àquela antiga concepção persa que concebia o universo à maneira de pugna entre os dois princípios da luz e as trevas, a êle chegada dos seus remotos berços asiáticos.

Acha-se igualmente a tese que equipara o bom ao luminoso, característica da sua concepção cosmológica, reflectindo-se sôbre a consciência do mau respectivamente em um jôgo do qual resultará o equilibrio alterno de tôdas as coisas integrando-se no mundo.

Ali está também o sentir da sua dúvida e angustiosa busca da verdade, com o seu cortejo de lançar os problemas sem o achado das soluções que virá a ser nota essencial daquele impulso seu de aspirar a uma verdade superior ao empírico sem escalar os cumes da revelação.

E finalmente aparece aí o seu apêlo ao tempo, sua referência ao que sucederá depois, que no fundo nada mais é que um grito de esperança e ânsia de buscar o

absoluto acima dos degraus da sua penosa ascensão pelas escadas da sabedoria.

Aos 17 de fevereiro de 1892 Raimundo de Farias Brito já divisava em síntese o que logo abraçará como bandeira da sua arraigada vocação de pensador. A empresa ulterior graduará ângulos visuais, inclusive com correções, desenvolvendo um plano já então bosquejado à larga. E em 16 de janeiro de 1917 a sua máxima angústia seguirá sendo a mesma que já o atenazava em 17 de fevereiro de 1892: buscar, inconscientemente a Cristo com o cérebro em-vez de meter-se pelas veredas do coração.

3 — Como escreveu Guilherme Francovich, foi “um predestinado ao sofrimento” (13). E destino supremo daquele atormentado buscador do infinito foi trazer uma chama nova à noite lóbrega da imitação servil em que até então consistiu a que pudera chamar-se história da filosofia brasileira. Fôra esta rio alimentado sem cessar por afluentes cujas cabeceiras se perdiam sempre na Europa, apenas com originalidade secundária pelo tortuoso de determinados meandros do seu curso fluvial pelas terras da América. Era um leito que começara com o cientificismo renegador das abstrações racionalistas por mão de Alexandre Rodrigues Ferreira, ao-depois da reacção inconfessada contra o enciclopedismo afrancesado de que foram expoente as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* do paulista Matias Aires, signo da cultura colonial da primeira metade do mesmo século; que se tingira de kantismo com os argumentos manejados pelo padre Diogo António Feijó nos seus pontos de lógica em Itu e que é

eclectismo no franciscano Francisco de Mont'Alverne; espiritualismo apequenado em Manuel Maria de Moraes e Vale; trânsito do materialismo ao espiritualismo na evolução ideológica de Eduardo Ferreira da Fonseca, marquês de Maricá; intentos de díspar êxito em coordenar os transcendentalismos do idealismo alemão com as soluções ontologistas, de Domingos José de Magalhães, visconde de Araguaia, do aspirante a remoçador da escolástica Patrício Muniz e dos ensaios de adaptação rosminiana de Gregório Lipparoni; que deu volta cerrada ao tomismo no escritos doutriniais do bispo do Pará José Afonso de Moraes Tôrres, na tão abundante quanto apreciável produção histórica e teórica de José Soriano de Sousa, e nos trabalhos que no campo da psicologia compusera o visconde de Saboia, Vicente Cândido Ferreira de Saboia; que começa a correr em borbotões de alvorôço pelos álveos positivistas em legião incontável de pensadores: Francisco Antônio Brandão, Miguel Lemos, Raimundo Teixeira Mendes, Luís Pereira Barreto, Antônio de Silva Jardim, Júlio de Castilhos e muitos mais anotados por João Camilo de Oliveira Tôrres em sua documentadíssima história do positivismo no Brasil (14); que baixa ao materialismo com as genialidades imitadoras do supergermanizado Tobias Barreto, é materialismo grosseiro no médico de Salvador da Baía, Domingos Mendes Cabral, complica-se nas revôltas sínteses do visconde do Rio-Grande, José de Araújo Ribeiro, e é massa de citas desordenadas no *Curso de Lógica* de Vicente de Sousa; vem a ser inclassificável pavoneio de saberes no culto e polimórfico Sílvio Romero, arremêdo brasileiro de Emílio Castelar ou de Teófilo

Braga; transforma-se em monismo evolucionista por obra de Estelita Tapajoz em seus quase lombrosianos *Ensinos de filosofia e ciência*; dá em haeckelianismo estricto com Fausto Cardoso e em spencerianismo com Clóvis Beviláqua; repete o historicismo tudesco com Lafayette Rodrigues Pereira... Em resumo, todo o conjunto multicolor de opiniões em nada novas que Farias Brito encontrou diante e em derredor de si. Repetições e repetições de notícias européias, vozes carentes de originalidade, ademais contubérnios de erudição calcinando engenhos tão brilhantes como o de um Tobias Barreto de Meneses; pouquíssimo, quase nada.

Quando do aparecimento do nosso cearense no palanque das lições intellectuais brasileiras partia-se essa turbamulta em duas zonas bem definidas; positivista, com o seu centro de gravidade no Rio-de-Janeiro, madrinha da geração que trouxe militarmente a república, com redes por todo o âmbito nacional, metade filosofia e metade religião científica; e a zona do Recife, mais tangida de materialismos, se é que cabe orientação clara na que Carlos de Laet denominou garbosamente escola "teuto-sergipana", com um Tobias e um Sílvio afanosos por "descobrir" a mais recente novidade saída de prensas alemãs.

Contra quejandas duas direcções é que se alça vigorosamente, com ímpeto de filho do Ceará, a obra filosófica de Farias Brito. Daí o signo de luta que nimba as suas palavras apesar de haver querido gritá-las em som de paz e de concórdia. Erra a meu ver Sílvio Rabello em nas apresentado a modo de paz falsa pedida em um manifesto prometedor dêsse eclecticismo que em todos os tempos e em todos os lugares constituiu forma despre-

zível do filosofar. Não creio eu que a empresa britânica se acomode a ficar em soluções de termos médios, filhas da boa vontade do seu autor (15). Nesse caso, seria eu o primeiro a qualificar a sua "aventura do espírito", não já de perigosa (16), mas de estúpida. Se ficara reduzida a horizontes tão recortados, não seria uma filosofia desordenada, senão até apoucada e néscia.

Por sorte da cultura brasileira, a obra de Farias Brito excede a esse suposto programa de mediação. Cabalmente significa o diametralmente contrário. Foi Raimundo de Farias Brito quem se não contentou com uma posição determinada, antes o constante insatisfeito que sem desmaio busca a verdade. Se houvesse sido esse pensador falso e artificial que combina idéias para lograr termo médio eclético, não se teria dado em alma e vida ao empenho de saciar a sua sede de verdades; teria ajustado o seu pensamento a um intermédio estático entre o positivismo e os espiritualismos, conformando-se com os equívocos acomodatórios da transição. Ora, a verdade é que Farias Brito é tudo menos homem de ideologia estática; dentro do seu pensar palpita o fecundo dinamismo que arranca do descontentamento para com o que aprendeu no Recife e que forja uma revisão completa da filosofia postrenascentista visando lograr a solução anelantemente apeticida.

Verdade é que Farias Brito morreu sem saber com certeza onde acabaria fincando os passos; porém, o facto de ser a sua vida um afã inconcretizado de verdade testifica o sentido dinâmico de seu pensamento, um girar de perguntas sem a resposta definitiva. O que deveras significa é um prurido de originalidade e o anelo de superar o estreito marco filosófico em que se movia a gente bra-

sileira. Daí vem que, na medida em que o seu pensamento corresponde ao seu povo e na conjuntura de plebeísmo ideológico do Brasil de 1900, é Raimundo de Farias Brito o único cavaleiro da Dulcinéia da originalidade, se muitas vêzes não alcançada, pelo menos sempre honrada e rigorosamente pretendida.

Para taxar a sua obra de êxito ou de fracasso, não há de ter-se em conta o facto de êle a haver dado por ôca, nem tão-pouco o lógico esforço de minivalorizá-la que alenatará a todos quantos em terras brasileiras façam do desprestígio dêle ocasião de crítica para os valores espiritualistas que postulou, sobretudo se se observa que acabaram por cair de joelhos diante dos altares do catolicismo. Há-de estimar-se em função do sôpro de renovação que supôs em seu tempo, buscando honrada e conscientemente a verdade em meio do charco dos sequazes em quinto grau de filosofias já quase passadas da moda em terras européias. Nisto de haver-se êle feito campeão ânti-positivista hão-de ver prejuízo valorizador aquêles que, embora já não sendo adeptos do positivismo, representam no Brasil de 1950 o que essa significou sessenta anos antes: a hostilidade a tudo quanto, de perto ou de longe, reforçasse o espiritualismo de cunho cristão. Para nós, porém, que, apartados das causículas das lutas ideológicas intestinas dos partidos brasileiros, contemplamos de longe o seu panorama cultural com carinho de irmãos e imparcialidade de estudiosos, havemos de considerar em Raimundo de Farias Brito o homem de originais preocupações, a estrêla dos sonhos da filofia, a paixão incitante de verdades e o triunfo mais opino que no especulativo produziu o povo do Brasil.

Cá das distâncias serenas do tempo e da geografia, parece-me não poder considerar-se fracassada a aventura do espírito, dinâmica e lutadora, nunca ecléctica e estática, que Farias Brito levou a cabo.

4. — E não pode falar-se de eclectismos tratando-se de Farias Brito, mormente quando se observa a sua animadversão cerrada aos positivistas e o brio com que içou o estandarte da opposição contra eles. Foi Luís Washington quem fez notar com agudeza o seu apaixonamento, um apaixonamento que contrasta com a serenidade com que estudou e julgou os demais sistemas (17). Até se pudera dizer que foi nesse ardor polémico que Almáquio Dinis viu a beleza do espiritualismo britano (18) e onde Luís Barreiros acudiu para fazer méritos do seu cunho pessoal de pensador (19).

O que mais atizava a animadversão de Farias Brito contra as hostes positivistas era a actuação delas no Brasil. E não já por motivos políticos, senão estritamente culturais.

Foi, sobretudo, o facto de que, ao triunfar a república, o positivismo, também triunfante, deu de suprimir o ensino da filosofia taxando-a de inútil (20); em lugar de melhorar o ensino das matérias daquela índole, “a república começou no Brasil declarando guerra de morte à filosofia... fez-se uma reforma que chamarei desesperada; organizou-se um programa palavroso e estéril, feito de todo nos moldes positivistas, absurdo em teoria, impraticável de facto, espécie de encadeamento de fórmulas aparatosas destinadas a enganar pela aparência exterior, de modo que a julgar por aquela a nação, nada é mais

triste do que a idéia que se deve fazer do estado de nossa civilização" (21). E' o mesmo que anos depois reiterará novamente no campo da filosofia do direito, qualificando os positivistas brasileiros de cegos e acusando-os de possuir "ódio implacável contra os cultores do direito" (22).

A êsse motivo pròpriamente cultural juntava-se o desastre que a seu juízo trouxe consigo no político, onde veio a ser como veneno letal da república (23). Era uma doutrina estrangeira, mal importada sob o cruzeiro do sul (24), porque os positivistas brasileiros exageraram e até violentaram para estropiá-las as mesmas doutrinas dos seus mestres, à fôrça de se aferrarem a elas. O Farias Brito que elogia Comte ou Spencer a título de grandes pensadores do século (24), levanta contra os seus discípulos brasileiros a pena iracunda da sua indignação.

Por isso é a sua filosofia combativa e agra. Escreve com pena que afia com corte de espada, porque a esgrime tal uma arma de ofensiva e combate. Precisamente, se algo existe medianamente claro na perspectiva da sua obra, é o acento dilacerante e violento com que expõe as suas idéias. Aventureiro do espírito ao modo ímpar e heroico de um dom Quixote redivivo, é um enamorado da verdade a quem molestam outros homens que, bem ou mal, considerou mercadores da sabedoria.

Não me atreverei a supor que o carácter rebelde e novo com que surge na arena cultural brasileira baste para definir certo o seu pensamento; mas sustento sim que uma teoria filosófica possui, afora o seu valor intrínseco, um outro atribuível ao seu papel na marcha do povo em que se mostra. E neste sentido a filosofia de

Farias Brito goza de méritos relevantes, que se acrescentam mais ainda em considerando como veio a abrir caminhos para inúmeros homens do Brasil.

- 1) *Cantos modernos. Poesias.* Rio-de-Janeiro, Laemmert & C., 1889. — (O Autor cita Farias Brito sempre em português. — Trad.).
- 2) *Sôbre o massapé ou terra roxa do norte brasileiro e suas relações com a população humana que a cultivou, vejam-se os capítulos V e VI do livro de GILBERTO FREYRE: Nordeste.* Buenos Aires, Espasa Calpe Argentina, 1943. — Páginas 105-186.
- 3) P. J. CASTRO NERY: *As poesias de Farias Brito teriam importância filosófica?* — Na *Revista da Academia Paulista de Letras*, de março de 1941. — Página 2.^a.
- 4) *Cantos modernos.* Primeira parte, 31 e ss.
- 5) *Cantos modernos.* Terceira parte, 93 e ss.
- 6) *Cantos modernos.* Segunda parte, 59 e ss.
- 7) Ceará, Tip. do "Cearense", 1891.
- 8) *Pequena história*, 39.
- 9) *Pequena história*, 49.
- 10) A páginas 49-50 diz: "Poderíamos continuar neste terreno e este estudo sem dúvida nos levaria a resultados mais úteis que o exame analítico da vida dos hebreus; mas está findo o prazo que nos foi dado para escrever este trabalho e precisamos de concluir".
Veja-se ademais a nota à página 63.
- 11) *Sôbre o valor dos estudos jurídicos. Discurso proferido na Faculdade de Direito do Pará, em 11 de agosto de 1904, por ocasião de uma sessão magna realizada em comemoração da organização do ensino do direito no Brasil.* Pará, Tip. da casa editôra Pinto Barbosa 1904.
- 12) Apud JÓNATAS SERRANO: Farias Brito, 81-82.

- 13) GUILHERME FRANCOVICH: *Filósofos brasileiros*. Buenos Aires, Losada, 1943. — Página 82.
- 14) JOÃO CAMILO DE OLIVEIRA TÔRRES: *O positivismo no Brasil*. Petrópolis, Editôra Vozes, 1943.
- 15) SÍLVIO RABELLO: *Farias Brito*, 6-7.
- 16) SÍLVIO RABELLO: *Farias Brito*, 7 e 230.
- 17) LUÍS WASHINGTON: *O perfil do filósofo*. Na *Folha da Manhã* de São Paulo, sábado 20 de maio de 1944. — Página 6 c.
- 18) ALMÁQUIO DINIS: *Meus ódios e meus afectos*. S. Paulo Monteiro Lobato & C., 1922, — Página 79.
- 19) LUÍS BARREIROS: *Farias Brito (Excertos de uma polémica)*. Em *In memoriam*. Página paraense em homenagem à memória de Farias Brito, a ser distribuída por ocasião da festa que lhe promoveu a sociedade paraense, sob os auspícios do Exmo. Sr. Dr. Lauro Sodré, eminente governador do Estado. Pará, Tip. do Instituto Lauro Sodré, 1917. — Citação à pág. 89.
- 20) R. DE FARIAS BRITO: *A base física do espírito. História sumária do problema da mentalidade como preparação para o estudo da filosofia do espírito*. Rio-de-Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1912. — Página 6.
- 21) R. FARIAS BRITO: *Finalidade do mundo*. (*Estudos de filosofia e teleologia naturalista*).
- 22) R. DE FARIAS BRITO: *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 8.
- 23) "Se pusermos de lado a questão por seu aspecto puramente teórico, para considerar a influência social do positivismo, podemos ver uma prova decisiva da improcedência radical desta doutrina, na história mesma do nosso país. Não se ignora que o positivismo tem exercido poderosa influência em nossa Pátria, servindo mesmo, em larga escala pelo menos em certo período, de fonte de inspiração para o próprio governo. Pois bem: essa influência tem sido das mais desastradas. Aqui os factos são de uma eloquência

esmagadora, nem é preciso de os reproduzir, pois são recentíssimos e ainda continuam a se desenrolar. Penso mesmo que o positivismo tem sido até agora o veneno da república. Tal doutrina dominando em absoluto no Rio-Grande do Sul, com Júlio de Castilhos, produziu a guerra civil. Dominando também em absoluto, em Pernambuco, com Barbosa Lima, deu em resultado a desorganização e a matança. Na política geral do país produziu duas cousas: o jacobinismo e a propaganda da ditadura”.

R. DE FARIAS BRITO: *Finalidade do mundo. Terceira parte. O mundo como actividade intelectual*. Pará, Tavares Cardoso & C., 1905. — Página 18. São as mesmas censuras que vem a levantar ALMEIDA MAGALHAES na página 63 do seu *Farias Brito e a reacção espiritualista*. Rio-de-Janeiro, Tip. Revista dos Tribunais, 1918.

24) R. FARIAS BRITO: *A base física do espirito*, 5.

25) *Finalidade do mundo*, I, 224-225.

I I I

A ESPADA DE DAMOCLES

- 1 — Um existencialismo racionalista.
- 2 — O tema da dor e da morte em 1889.
- 3 — Laicização da meditação da morte em 1895.
- 4 — A ineficácia da ciência positivista e a solução filosófica de 1905.
- 5 — A fé racionalista de 1912.
- 6 — A eternidade do espírito, suprema esperança da razão em 1914.

1 — Se me pedisse alguém que concretizasse numa frase a minha definição do pensamento britânico, reduzi-lá-ia a duas palavras aparentemente contrárias, mas que naquele pensar se abraçam estreitamente. Diria: foi um filósofo que professou o existencialismo racionalista.

Bastar-me-ia para defini-lo dessarte 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 mênzinas 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 anónima e sobretudo aos que sofrem (1). Aos que sofrem, porém com linguagem de razão. Nesse aparente contrassenso se encerra a explicação de atribuir eu a Farias Brito o que chamo existencialismo racionalista.

Aquêles que bem o conheceram de perto chamaram-lhe atormentado e no-lo apresentam torturado pela ânsia de saber, mantida tensa cada dia (2). Tal qual o considerei no primeiro capítulo, pretendeu curar os males da vida lançando mão das drogas do estudo, convencido de que a filosofia serve para educar e melhorar os homens.

Por isso apresentou o seu estudo como uma luta e fez da especulação uma bandeira. Filosofando, combatia; e por isso seguiu estudando sem embargo de todos

os desenganos, seguro de que, na luta que era sua tarefa intelectual, o que importa não é vencer, senão lidar com fé, o que, dado o seu ponto-de-vista, equivalia a conhecer mais profundamente o enigma do universo.

A angústia humana sômente se superará, segundo Farias Brito, usando da razão e ampliando a cultura. No seu desesperado intento de curar as angústias do peito com normas do cérebro, quer chegar ao infinito e apoiar-se nêle para cortar a angústia que desvenda diante de cada ente humano o abismo da eternidade que a morte ineludivelmente abre. Dir-nos-á êle mesmo achar-se perante "uma incompreensível antinomia. Sabemos, por um lado, que tudo terá de desaparecer fatalmente no oceano do tempo; e sentimos, ao mesmo tempo, que palpita no fundo de cada coração o sentimento vivo de um ideal que tem por aspiração o infinito" (3).

A consciência dêsse drama fundíssimo gera no sábio uma convicção de resignado, tanta que a sua vida foi um abraçar-se ao madeiro da resignação arejando a sua dor com certo optimismo no qual havia muitas gotas de amargura. Deus se lhe revela em formas que Jáckson de Figueiredo teve de classificar de trágicas (4), talvez porque no discípulo palpita êsse como tumulto íntimo de amargura na insuperável definição de Tasso da Silveira (5). Farias Brito possui a intuição vaga de que o homem forma parte de um todo infinito em virtude de cuja participação haverá de ser eternamente indestrutível; é a dimensão do serviço ao ideal matriz desta eternização, chamariz de vida perene e vida por onde escapa à sujeição do sofrimento. Qual estoico dos dias do fim do helenismo, à beira do acabar doutra cultura herdeira da

clássica, crê que o sábio se acha imune à dor, certo de se não deixar seduzir pelas coloridas vaidades do transitório. Precisamente quando renuncia a elas, o homem cobra forças creadoras ao revés de anular-se. Ainda que a multidão suponha que nesse apartamento ensimesmado vibram prelúdios de morte, em verdade o que o alentam são germens de vida. E' o ideal o princípio cardinal do viver e a alavanca forjadora dos mundos. Colocando uma vez mais o espírito acima da matéria, traslada para o seu seio as origens do existir. E, diante do inefável Zenão, do desprendido Spinoza ou do insulado von Hartmann, descreve o seu ideal em termos refertos de uma poesia em que repercutem ecos milenários de pensadores cuja primeira estirpe baloiçou o seu bérço na aspereza luxuriosa da Índia. "Naquela paz inalterável, naquela serenidade profunda há a fermentação do ignoto. Há febre naquela frieza aparente; há delírio naquela febre que é uma sêde perpétua. O homem investiga, o homem observa. Poder-se-á supor que está só; mas entretanto está em comunicação com a infinidade do mundo. Poder-se-á supor que todo se anula, mas em verdade se sente eterno em sua obra, convicção da identidade de sua existência com a existência universal" (6).

O equilíbrio da serenidade externa e a certeza de possuir no fundo os giros eternos das coisas do mundo, são património do filósofo e constituíram a suprema realidade da sua existência. A dor do coração que sente a marcha da vida cósmica e a agudeza do pensamento que ao compreendê-la a priva da sua maléfica capacidade de causar dano, são o verso e o reverso em uma só peça daquele atormentado pensar de racionalista existencialista.

Com o conhecer, a dor será vencida. Tese budista. Velhíssima miragem que êle ressuscita no deserto saariano do Brasil de 1900. Porém com a agravante de que, a despeito da fórmula solucionadora das suas angústias, sempre a sua filosofia levará por signo arrancar da realidade inesgotável da dor.

2. — Moço era êle ainda, quando, impressionado por outro novo poeta, a quem obsessionaram as idéias do amor e da morte, pôs em rima aquilo que constituirá o “leit-motiv” da sua filosofia.

“Padeces? Não teme, sê forte, não teme,
sofrer é viver.

A dor também é necessária no mundo.
Esta vida é um mistério sublime, profundo.
Não queiras morrer! (7)

Já está aí a dor como o grande, o supremo mistério da existência, como a sagrada incitação que seduz o pensador (8). Uma dor que nem por isso justifica a morte, pôsto que a prejudgue e anuncie. Farias Brito, já nos seus anos juvenis, ataca o suicídio como perniciosa covardia que nada resolve, conquanto reconheça nêle o “mais alto grito de dor” (9).

A dor que atrai a morte e que suscita dor em quem a vive, e espera a segunda. Quisera o estudante encontrar alívio e o acha no ideal do bem, completando o esquema negativo do sofrimento com o desapêgo kantiano das circunstâncias ao serviço de um frio e inevitável eixo moral de prática da virtude pela virtude mesma.

Assim fala o poeta:

“E é certo. E’ um mistério o que demonstra a
história

Sôbre as lutas sem fim que a consciência tem.
Não morre quem viveu lutando pela glória,
Não morre quem só teve um pensamento — o
bem.

Morrer é ter perdido a crença na verdade.
Quem morre puro e bom, não morre, vai viver.
O mundo é um mistério; o deus da imensidade
habita cada crâneo e nunca há-de morrer” (10).

3. — Repete-se ao longo de todos os seus escritos essa construção confirmando que a dor e a morte foram as alavancas sentimentais da angústia que o mudou em filósofo. O tomo I da *Finalidade do mundo* principia com uma glosa ao dito socrático de que filosofar é aprender a morrer e com uma apóstrofe relativa aos homens do dia, atarefados em actividades passageiras como se jamais tivessem de fenecer (11). O seu pessimismo resulta quase religioso, dum crente que perdera a fé dos seus pais mas continua sendo radicalmente crente e portanto treme ante a “palavra terrível” e ante a “verdade suprema” da indefectibilidade da morte (12).

Convencido da insolubilidade do problema sôbre o plano teórico ou, noutros termos, desenganado de ser a ciência capaz de descobrir os segredos do além; e, por outra parte, perdida a fé que pudera revelar-lhos, Farias Brito espera a saída prática e substitui o pessimismo da morte certa pelo optimismo do bem obrar. Não importa morrer senão morrer bem, será a sua dedução da morte

de Sócrates (13). A dor o ensina a ser forte e a resignação alicerça a sabedoria. A morte não será um mal, mas um bem, porque mais significa uma aurora que um ocaso.

As fâinas da vida tomarão assim certo sentido de desimportância, dada a sua transitoriedade em face do eterno que a morte inicia e que é a única satisfação possível para as ânsias infinitas do ser humano. Dá aqui Farias Brito a mão aos escritores ascéticos e místicos do mais puro sêlo religioso, e o seu menosprêzo das coisas terrenas ao compará-las com a grandeza suprema da morte, emparelha quase literalmente com alguma passagem de Tomás de Kémpis (14). Aquela meditação filosófica da morte, da qual colige íntegra a sua filosofia e êsse deduzir da certeza da morte a necessidade do proceder recto, são a contraposição moderna e laica daquela outra meditação quase inaciana da morte que condensou em verso um poeta nosso da era grande:

“La ciencia calificada
es que el hombre en gracia acabe;
porque al fin de la jornada,
aquel que se salva sabe
y el que no, no sabe nada”.

Se até a sua meta é propagandística, difundidora de saníssima ética paralela à ética cristã! Quando o vemos desejoso de estender a sua ideologia às massas, tornamos a assistir ao seu grande drama de apóstolo cristão a quem as trevas da sua educação primeira fizeram fracassar. Quando o contemplamos rebuscando em sistemas acristãos

a solução para o enigma do divino e do humano que no homem se juntam, removemos a visão do desespero ardente com que os gregos de Atenas procuravam um Deus desconhecido. Fibra humana, cristã e até diria hispaníssima se recordo a têmpera de um Eugênio Maria de Hostos que há pouco tempo estudei (15) é a que denota o contraste entre as aspirações e os meios, entre o que quis e o que conseguiu, entre o que anelava o seu coração e o que meditava o seu cérebro, entre a sua "Weltanschauung" e a sua filosofia. Drama constante dos nossos homens do século XIX! Quem ler o seguinte programa a um tempo cheio de angústias e de esperanças, ambicioso de repercussões e comedido de limites, compenetrar-se-á da verdade das minhas asseverações. "E' fácil agora — clamava em 1895 — fazer sentir qual é o intuito dêste livro. O homem com tôdas as suas dúvidas e sofrimentos, as suas aspirações e trabalhos, os governos em luta contra as revoluções, as religiões em luta contra a anarquia, nada tem segurança, nada tem estabilidade; e a vida da humanidade em geral pode ser reduzida a esta única fórmula: incerteza, fragilidade... Pois bem: considerando a dolorosa contingência a que estão sujeitas tôdas as nossas condições existenciais, quanto há de ilusório em tôdas as nossas aspirações, a quanta desgraça estamos sujeitos todos nós que vivemos, condenados irremediavelmente à morte; considerando o nada de tôdas as grandezas humanas, quero indagar da significação real desta natureza imensa que nos cerca, quero indagar que relação tem a minha existência com a 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 cousa 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 cousa fica que não há-de passar ,nem aniquilar-se; quero estudar esta ciência incomparável de que falava Sócrates: quero ensinar aos que padecem 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" (16).

Filosofia de acção feita por homem fracassado na acção administrativa e desenganado da política, que se refugiou na filosofia para dela melhorar os seus semelhantes. E, em primeiro lugar, aos que tinha mais perto, seus irmãos do Brasil. Certamente que parece impossível, depois de ler estas quentes palavras de apóstolo, que Sílvio Rabello haja podido escrever fôsse o seu pensar abstracto e desligado do meio em que se produziu (17). Se cabalmente o que Farias Brito se propôs foi dar uma teoria capaz de reagir contra o meio ambiente materializado ou positivista!

E isso sem dúvida o conseguiu. Logo, não fracassou Raimundo de Farias Brito no programa inicial dos seus projectos de estudioso.

4. — Raimundo de Farias Brito avançou ainda mais que Eugénio Maria de Hostos e aproximou-se mais até os baluartes da fé; porque o portorriquenho não chegou a propor-se a questão da crise da ciência do século XIX,

atarefado como sempre andou na sua fantástica actividade de lutador independentista, ao passo que Farias Brito chegou a perceber a insuficiência da sabedoria científica do positivismo para a solução dos grandes problemas do existir humano.

Por isso, o passado imediato neste, para êle, o supremo problema do sofrer e do morrer é negar a eficácia profunda de todo o saber de que sactou o século XIX. A maneira como êste sedento da Verdade põe de lado e julga fracassadas as orgulhosas conquistas decimonónicas vem a ser um dos rasgos que mais servem de matizar a contradição da sua "Weltanschauung" com a sua filosofia a que antes me referi. Muito mais que um ataque ao positivismo, um mais entre os muitos de que lhe fêz moça, há-de-se considerar aqui a raiz dos seus ataques ao positivismo, e que não foi outra que a repugnância profunda da sua concepção cristã — e até direi, se a alguns não parecera mal e à guisa do vocabulário que concretizei no meu livro *Las Españas*, castelhana (18) — do universo, com respeito às temáticas culturais de ressaibos europeus.

Reconhece, com-efeito, Raimundo de Farias Brito o valor dos progressos da sua hora e a utilidade das ciências contemporâneas, mas confessa também a sua incapacidade para resolver as suas fundas ânsias; ou, noutras palavras, a incapacidade da sabedoria positivista que então enchia as ciências para superar o abismo íntimo que cavou a disparidade entre a sua "Weltanschauung" hispânica e a sua culutra europeizante. Por muito que logrem as ciências averiguando as leis da natureza, jamais poderão livrá-lo da dor e da morte, que para Farias Brito, a maneira de alma cálida talhada em infinitos, são as questões

capitais que ao ser humano podem preocupar. O exemplo do próprio Augusto Comte sofrendo as torturas da infidelidade conjugal que o impeliram a chegar a pensar três vezes no suicídio, prêza de tamanha dor que a morte mesma lhe parecia mais suportável que o sofrimento ao lado de Clotilde de Vaux, declara a juízo de Farias Brito que de nada vale o saber positivo nem todo o orgulho de reformador máximo diante do grande drama do penar que é estrêla duríssima de cada homem sem excepção possível (19).

Certo é que percebia a insuficiência da filosofia para resolver o próprio problema, que ainda conhecia sòmente a imperfeição da ciência positivista e que ainda não vibrara na angústia suprema que para êle era a única autêntica: a perda da religião. Faltava-lhe subir degraus acima da sua triste escada ascensional de homem sujeito ao contraste que antes apontei; mas é já bastante declaração do processo da sua crise espiritual que em 1903 escrevesse o seguinte: "E' que para resolver o problema da vida não basta a ciência, reguladora da indústria e creadora da riqueza; são indispensáveis também a poesia creadora do ideal, e a filosofia, creadora da lei. Para deduzir a moral, o homem precisa de se elevar a uma concepção coerente e precisa da verdadeira significância racional da natureza, esforçando-se ,por êste meio, de dar a justificação metafísica mesmo do sofrimento e da morte" (20).

Em 1905 o drama dos nossos magnos homens, vítimas da estrangeirização cultural dos nossos povos e do desejo secreto da doce Tradição perdida, é carne e sangue

do professor substituto de Filosofia jurídica na Faculdade de Direito do Ceará.

5. — Em 1912 palpita idêntica perspectiva e idêntico desgosto ante a ineficácia. Tornam a repetir-se as considerações em torno aos inúteis afãs dos pensadores positivistas, os quais, apenas julgam haver vencido a natureza, se sentem vencidos pela morte (21). Agora, porém, se submete a consideração uma solução nova, antes não vista para esta amargura de dor e da morte: a fé.

E aqui volta a reaparecer a pugna entre a sua "Wel-tanschauung" hispânica que o impulsiona a crer com sede de ardores cegos e instintivos, e o seu racionalismo filosófico, filhote da sua educação e véu estendido sobre a sua alma pelo seu século, e do qual intenta sem saber como manifestar o incômodo da sua insatisfação.

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" (22) são suas palavras terminantes.

O seu mal do século, contudo, lhe apresentará duas maneiras diferentes de crença: 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 do conhecer, a que cabe ao orgulhoso homem dos séculos modernos na Europa. Fé castelhana de fidalgos enamorados do fidalgo máximo que foi Cristo; ou fé calculista e arrazoadora de mercadores que para tudo requerem cálculo de provas.

Leva-o à primeira o seu coração. Quisera participar nela, crer à católica castelhano. Com toda a força da beleza a fé católica suscita-lhe indizíveis emoções estéticas. Eis

aqui a sua confissão palmar: "E são bem tocantes as palavras do Evangelho quando aí se diz, por exemplo, que a fé salva, que a fé remove montanhas. E a fórmula característica da igreja que foi fundada pelo Cristo é precisamente esta: não há salvação fora da fé. E creio que é esta uma fórmula comum a tôdas as igrejas. E' a fé a crença comum, é a fé a fraternidade entre os homens. E assim que a fé se resolve em amor. Em verdade nada se pode conceber de mais belo" (23).

Não pesasse sôbre as suas costas doloridas a carga da incredulidade, e a velha fé dos seus avós teria trazido a alegria da tranqüilidade sôbre a sua fronte sudorosa de desejos de alegres tranqüilidades. Porém, o racionalismo da sua época e das suas leituras lhe tinham dito que a velha fé estava morta e já carecia de vigores para trazer uma palavra esclarecedora de mistérios que atormentavam o filósofo. Quando Farias Brito confessar os entenebrecimentos com que a sua formação cultural obscurecia a incitação íntima e castelhana de sua alma, escreverá que, apesar de a contestação católica constituir a resposta autêntica carregada de belezas, "hoje não é permitido apelar para a fé; simplesmente por isto: que não é permitido apelar para o que já não existe" (24).

E assim foi que o enamorado dos encantos da fé católica e o crente em que "a fé remove montanhas" (25), acabou substituindo a fé simples de seus avós a que tendia a sua radical essência íntima, por uma fé que já não é fé, porquanto resulta dum processo intelectual ao invés de uma adesão de crença, deduzida de "interrogar a realidade, e entrar em luta com o desconhecido e esforçar-se por desvendar o mistério da existência" (26).

Fé que é já um seqüela da filosofia, não antecipação fêrvida de verdades superfilosóficas. Ao querer substituir as conquistas da ciência positivista por uma visão total do universo através da razão, não deu Farias Brito novos traços ao angustioso tema que o atormenta. Razão operando intuitiva e sinteticamente ou razão actuante segundo critérios empíricos e analíticos, tanto faz. Não obstante o seu denodado esforço para que a crosta da europeização modernista seja rôta pelo brio dos seus sonhos de tornar à Tradição a que, sem se dar conta cabal, o arrastava o seu temperamento humano, êste novo passo avante não resultou nada, embora sirva para manifestar com luzes meridianas qual era o autêntico tema das suas problemáticas espirituais.

6. — Em 1916 o seu dolorido caminhar intelectual sobe até a descobrir a perenidade do humano sob a forma da perenidade do espírito. A morte perde importância para o homem na medida em que afecta sòmente a matéria e deixa intacta a perenidade da porção espiritual do ser humano (27). Daí as duas maneiras da filosofia, segundo o cearense: a filosofia do desespero, para a qual morrer implica aniquilação e tudo vai dar no nada, atribuída aos materialismos e positivismos decimonónicos; e a filosofia do consôlo, para Farias Brito verdadeira, condensada nos três graus da renovação, do renascimento e da vida eterna (28).

Não deu mais de si a marcha do seu pensamento, porque a morte cortou em 1917 o curso da sua aproximação à fé. Não é lícito operar com hipótese do possível curso da sua ideologia se não tivesse falecido nessa hora, nem o seu racionalismo passou dêste descobrimento da

eternidade do espírito, que implica logicamente a imortalidade da alma e a imortalidade de Deus. Já é bastante, porém, que veja em tais imortalidades a medicina para a dor e o antídoto para o fenecer. Era o único procedimento possível para que o inicial pessimismo próprio de uma filosofia que girava em torno da tremenda realidade do sofrimento e do acabar, se mudasse numa visão otimista da valorização do universo.

Foi essa a sua intenção primeira, manifestada já muitos anos atrás, no primeiro dos seus livros filosóficos (29), e que explica semelhante alternativa de abatimentos e fervores, constituindo um pessimismo intermitente (30), a que não se entrega, senão que combina com vagalhões otimistas, que em seguida definem o domínio da sua orientação (31). Porque no seu ascender lento e difícil a razão lhe mostrou os campos da eternidade desde a montanha da sabedoria, pôde brilhar na sua obra aquilo que José Sombra qualificou de "sôpro de benéfico optimismo" (32).

A razão não alcançava ensinar-lhe mais. Na tensão entre a sua filosofia e a sua "Weltanschauung", tão característica das suas inquietudes anímicas, o dinamismo dos seus avanços conceptuais ficou detido nas fronteiras do reino da razão, sem ultrapassar as aduanas da fé. O exército de belegins das sentenças do seu desvio cultural decimonônico barraram-lhe o passo enquanto cogitava idéias no orbe dos vivos.

E o enigma da dor e da morte prosseguiram pesando sobre a sua cabeça como rediviva espada de Dâmocles.

1) *A base física do espírito*, 31.

2) N. DOURADO: *Farias Brito. Em In memoriam*, 93.

- 3) *Sôbre o valor dos estudos jurídicos*, 5.
- 4) JACKSON DE FIGUEIREDO: *Algumas reflexões sôbre a filosofia de Farias Brito*, 86.
- 5) TASSO DA SILVEIRA: *A Igreja silenciosa. Ensaios*. Rio-de-Janeiro, Anuário do Brasil, 1922. — Página 177.
- 6) *Sôbre o valor dos estudos jurídicos*, 14.
- 7) *Cantos modernos*, 92.
- 8) *A base física do espírito*, 69.
- 9) R. FARIAS BRITO: *O suicídio*. Em *A quinzena*, revista do Clube literário de Fortaleza, de 15 de dezembro de 1887.
- 10) *Cantos modernos*, 62.
- 11) *Finalidade do mundo I*, 7.
- 12) *Finalidade do mundo I*, 8.
- 13) *Finalidade do mundo I*, 17-18.
- 14) V. gr., quando escreve na *Introdução* ao tómo I da *Finalidade do mundo*, página 19, o que segue: "De modo que tudo passa, tudo termina e é a isto que se reduz a verdade suprema do evoluir perpétuo da vida. E por este modo gastamos tanta actividade, empregamos tantos esforços por conseguir fortuna, posição, grandeza; mas tudo isto o que vale? Nada, porque tudo isto termina no cemitério".
- 15) FRANCISCO ELIAS DE TEJADA: *Las dootrinas de Eugenio Maria de Hostos*. Madrid, Instituto de Cultura Hispânica, 1941. Sobretudo nas páginas 179-181.
- 16) *Finalidade do mundo I*, 21-22.
- 17) SÍLVIO RABELO: *Farias Brito*, 66 e 229.
- 18) Como contrapôsto a Europa, segundo esse dilema que a meu ver preside a vida de todos os nossos povos (hispânicos): ser castelhanos ou ser europeus. FRANCISCO ELIAS DE TEJADA; *Las Españas*. Madrid, Ambos Mundos, 1948. Páginas 297-298.
- 19) *Finalidade do mundo III*, 19-20.
- 20) *Finalidade do mundo III*, 20.
- 21) *A base física do espírito*, 78.

- 22) *A base física do espírito*, 81.
- 23) *A base física do espírito* ibidem.
- 24) *A base física do espírito* ibidem.
- 25) *A base física do espírito*, ibidem.
- 26) *A base física do espírito*, 82.
- 27) "A morte não é fenómeno do espírito, mas da matéria", afirma à página 29 de *O mundo interior (Ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito)*. Rio-de-Janeiro, Revista dos Tribunais, 1914.
- 28) *O mundo interior*, 46.
- 29) Embora em *A finalidade do mundo* I, indique como co-existentes e alternos os dois termos do pessimismo e do optimismo.
- 30) SÍLVIO RABELO: *Farias Brito*, 16.
- 31) Segundo adverte com acêrto FERNANDO DE OLIVEIRA MOTA na página 34 do seu tão agudo quão pequeno livro *Compreensão de Farias Brito*. Recife, Oficinas gráficas do "Jornal do Comércio", 1943.
- 32) JOSÉ SOMBRA: *A idéia do direito na filosofia de Farias Brito*. Tese de concurso apresentada à Faculdade de Direito do Ceará para provimento do lugar de lente substituto da primeira Secção. Ceará-Fortaleza, Tip. Minerva-Assis Bezerra, 1917. — Página 4.

I V

DO MATERIALISMO AO CRISTIANISMO

- 1 — Dois temas cosmológicos.
- 2 — O arrenêgo da evolução materialista.
- 3 — Deus-luz.

1. — No caminhar que no capítulo anterior tracei seguindo os passos do nosso pensador pelos páramos desolados do obsessante tema amargo da dor e da morte, é também o mesmo andar das suas preocupações cosmológicas. Desde a noção positivista da evolução que assinala em seus anos juvenis com rimas poéticas, até a determinação da liberdade humana qual cardinal rasgo da ordem universal, o tema da inserção do homem no mundo constitui uma das suas inquisições primordiais.

Já estavam fixadas as linhas fundamentais na memorável ocasião do 17 de fevereiro de 1892 a que aludi no capítulo II deste estudo. O desenvolvimento, porém, dos traços secundários assegura uma correspondente marcha intelectual.

Duas são as questões básicas a esclarecer: primeira, a sua atitude relativamente à tese evolucionista da criação e concernente ao determinismo das escolas positivistas; segunda, as fórmulas do pan-psiquismo iluminista de remoto ascendente zoroástrico que expressam a relação de Deus com o cosmos, do bem com o mal e do espírito com a matéria, pontos essenciais para fixar os caracteres da sua teoria do universo.

2. — Se nos ativermos aos *Cantos modernos*, em 1889 Raimundo de Farias Brito acreditava na tese da evolução. Com aquêlê diluído rigor com que em seus

BIBLIOTECA

FCO. ELIAS DE TEJADA Y ERASMO PERCOPO

versos mescla a filosofia com a política, confunde ali a evolução com o progresso, em misturada indicadora de frouxa preparação de estudioso e demasiado alarde no gasto de ilusões.

Baste recordar uns trechos:

“Assim é tudo luta, é tudo movimento
em tudo o vasto seio da grande criação.
A crença do futuro, o novo pensamento
se resolve na lei — *progresso, evolução*” (1).

Então, embebido nas leituras juvenis e penetrado do cúmulo íntegro dos ensinamentos recebidos nas aulas da universidade do Recife, pensava constituir o mundo o cimo de um mistério, no qual a marcha evolutiva das coisas é força universal que deslumbra o pensamento do homem, bem que este não logre entendê-la. Aquêlê eterno movimento que submerge a humanidade num seio de imensidades jungindo-a ao jugo despótico da dor, é uma noite escura na qual não é possível averiguar a trama da natureza (2).

Em iniciando a linha dos seus grandes escritos filosóficos, ainda acredita na idéia da evolução como maneira-chave do universo. Precisamente a finalidade do mundo, que é, além de título de livro, lançamento do problema fundamental das suas preocupações cogitativas, vem a consistir na fixação dum ponto orientador dessa marcha evolutiva a que se encontra sujeito o universo dos seres; quando Farias Brito se interroga sobre a finalidade do universo como bloco estático, se não qual trajetória em movimento, é a evolução o ponto de partida que encerra o tema da finalidade do mundo (3).

Como noutros aspectos da sua obra, a concepção brianiana do universo parte dos temas do século XIX e ainda de premissas positivistas, para aspirar a uma superação. Nos últimos anos do século, preocupa-se em aproveitar o princípio da evolução a serviço da visão espiritualista das coisas. E' em chegando ao homem que a finalidade do mundo qual princípio intellectivo do vir-a-ser universal prima sobre a mecânica mesma do vir-a-ser. O homem é ente dotado de razão e ser que está no meio da evolução das coisas. Pois que a natureza consiste na trama de um todo orgânico e o homem conhece com a sua razão as urdiduras de tal trama, toca ao homem entender a finalidade do mundo. O pôsto do homem no cosmos é compreender a linha que seguem os entes evolucionando no universo (4). A verdade como meta e a evolução como meio assinalam a sua concepção intellectualista e a sua apresentação dos problemas cardiais da especulação.

Destas premissas resulta a justificação da totalidade dos aconteceres e dos seres, assim na natureza como na história. Qualquer civilização não se esgota em si mesma, porém forja valores que servirão de um ponto de partida para outra civilização superior (5). Do mesmo modo, a natureza constitui uma geral harmonia, encaixada perfeitamente na razão; se às vêzes as coisas da natureza aparecem anómalas ou injustificáveis, não será porque repugnem à razão em sua contextura íntima, senão porque a razão não vislumbrou a compreensão da realidade profunda que haja naquella.

Modo de perceber a evolução que já dá o esquema ordem evolutiva — razão, base das tensões ulteriores do seu pensamento. Tensão na qual cabia já um germen de

desvio do positivismo, ao pretender averiguar a lógica interna do universo por caminhos distintos da estreita empirie. Se o positivismo foi em definitivo, tanto mais que sistema filosófico, novo processo empírico de fazer filosofia, Raimundo de Farias Brito colocava-se contra êle no que tinha de mais vigoroso, nesta segunda faceta.

Tal é o alcance da sua polêmica contra Luís Barreiros em Belém durante os meses de abril a setembro de 1903. Como publicasse Barreiros no jornal *Notícias* de 20 de abril do dito ano um artigo defendendo o evolucionismo (6), apressou-se Farias Brito a replicar-lhe nas colunas da *Província do Pará* com outro no qual considerava a teoria da evolução como forma nova do materialismo que nada explica, falsa e sem sentido, mero jôgo de palavra vazias (7), repetindo-se a polêmica noutro artigo de Luís Barreiros do próprio mês de maio (8) e noutro de Farias Brito que só veio à luz em setembro (9).

O que se dilucidava na contenda era algo mais que simples matizes. Tratava-se do choque entre um homem apegado à lei comtiana dos três estados ou aos princípios da unidade das coisas na matéria, contra outro que volatilizou as cerradas construções materialistas na aras de uma ânsia apaixonada de dar estrutura inteligível àquele cego e forçado vir-a-ser. Por isso a polêmica com Luís Barreiros, sôbre precisar uma posição contra o materialismo, serve de ponto de partida contra seu irmão gêmeo, o positivismo.

Os frutos começam a colhêr-se três anos mais tarde, em *O mundo como actividade intelectual*, livro que no

título denota já a raiz das preocupações gnoseológicas que levaram Farias Brito a não contentar-se com os aca-nhados horizontes das temáticas materialistas nem con-formar-se com a irracional justificação das coisas pelo mero argumento de que sucedem. Se no tómo I de *A finalidade do mundo* a tensão entre verdade interna da natureza e razão humana engendrava às vêzes uma in-compreensão daquela por esta, ao colocar por eixo do cosmos a actividade intelectual a tensão se resolve a favor da segunda e a evolução perde o impulso incontrastável da forçosidade para adequar-se ao novo ponto de conside-ração do mundo inteiro.

Daí a hostilidade contra o princípio evolutivo, desor-bitado pela ciência em voga. Farias Brito repele o evo-lucionismo tal como lho oferecia a ciência do XIX síclo, por ver nêle uma espécie nova do materialismo na qual a muitos séculos de distância repercutia o velho materia-lismo de Epicuro (10). E acresce que, em prova clara de que a sua negativa constituía o esforço dum positivis-ta descontente do positivismo a par de um espiritualista incapaz de çingir-se à matéria, emprega o argumento de que a evolução jamais poderá ser demonstrada (11). Nem a natureza pode ser interpretada em conformidade com os postulados da evolução, nem a evolução vale como concepção do mundo. Directamente contra Herbert Spencer e lançando mão do seu espírito enamorado da ordem harmónica universal, estima que a evolução tem por limite o equilíbrio. Desde a evolução estelar à biológica e à social, a coexistência universa de fôrças é o ritmo que dá em equilíbrio harmónico (12). Neste estádio do seu pensamento Farias Brito separa o positivismo do mate-

rialismo evolucionista: aquêle seria uma sistematização geral das ciências particulares, enquanto êste advém à concepção do mundo sôbre os dados fornecidos pelas ciências (13). De tudo isso se infere que a esta altura aceitava Farias Brito as contribuições científicas, porém recusava dar-lhes validade de filosofia. Na tese da evolução atacava a projecção filosófica, não a série de consequências científicas.

Mas é ao preocupar-se com as regras da moral no estudo da *Verdade como regra das acções* que o problema do evolucionismo acaba por colocar-se em cheio. Prosseguindo o seu trânsito ideológico, vê Farias Brito duas causas no proceder do homem: as necessidades naturais e os imperativos da razão. As necessidades naturais obrigam enquanto forçam à função nutritiva, necessária à conservação do indivíduo, e às operações generativas, precisas para a conservação da espécie. Contudo, acolá desta causa motriz originária que a natureza impõe, estão os princípios que a razão estabelece com rigor de normatividade e que são precisamente as leis morais. E' quando o homem deixa de mover-se como animal para entrar a agir como homem (14). Neste ponto o evolucionismo aparece rechassado por completo em nome da liberdade de pensar própria da razão.

Em seguida a teoria da evolução desaparecerá do seu cenário ideológico. Nem tão sequer a tríada comtiana dos três estados, modelo primeiro e cerrado com tinturas filosóficas do evolucionismo, lhe sugerirá maior aprêço, antes a considerará flagrante violação dos mais elementares postulados da lógica (15). Ao chegar a investigar

as raízes da moralidade, viu não ser possível ética sem liberdade; e, como dava à liberdade um alcance em substância recionalista, a intelecção da mecânica do cosmos se conjugou com a condição característica do ser humano de fixar-se em suas próprias leis. A razão humana, determinando as normas a que há-de sujeitar-se o homem, e a liberdade de que gozava no assinalamento de tais normas, lançaram por terra tanto o determinismo positivista como a doutrina da evolução. Quando Farias Brito apontou que na consciência do homem se dá a convicção de que opera com acto livre, saltou o fôssco da sua formação primeira e ultrapassou as lindes das suas leituras juvenis. Neste ponto o esforço da sua filosofia consistiu em agarrar-se à consciência da liberdade do homem para deduzir a existência dum princípio normativo de actuações que excedia o fechado determinismo dos positivistas quanto ao ciclo da evolução. Desde os *Cantos modernos* até *A verdade como regra das acções* vão dezesseis anos de constante afã, ao cabo dos quais averiguou a autonomia moral do homem e a existência de um acto livre no cosmos. Quando em 1914 asseverar ter passado já a hora da palavra evolução (16) não suscitará questão nova; fazia dez anos que a tinha resolvido.

3. — A máquina do cosmos é entendida por Farias Brito a modo de princípio único de índole espiritual que se mostra através da substância divina da luz externamente ao homem e através do testemunho da consciência no interior do homem. Equiparação das três essências do divino, do psíquico e do luminoso que constantemente manteve ao longo da vida e caracteriza em última análise

aquêle seu pan-psiquismo, de uma parte despido de véus materialistas, de outra velado para o dogma cristão.

Não é porcerto novo o tema da redução de Deus à luz. Nas nebulosidades do século IX antes de Cristo, um meda com iluminações de profeta proclama-se *mathran* ou anunciador da *mathra* da palavra de Ahura Mazda, isto é do Senhor Branco, da fonte da luz e do bem que quebra as negruras tenebrosas do mal (17). E' tema que se repete em diversos textos neo-platônicos, sobretudo alexandrinos, e que, inclusive em nossa idade de ouro, vem a ser aproveitado simbolicamente pelos místicos espanhóis como esquema do trânsito ascensional da criatura, da terra ao seio de Deus. Até um franciscano daquele tempo, o veneziano Francisco Jorge Zorzi, compõe um livro onde remotos ecos orientais aprendidos através de neo-platônicos e cabalistas geram a teoria do universo como harmonia cingida ao foco de lume eterno que é o Verbo divino (18), em postura simplesmente admirativa da natureza e desdenhosa da inquirição das normas que regulam a ordem total do universo.

Em Raimundo de Farias Brito a luz começa equivalendo à verdade e o negro da noite ao êrro, já nos primeiros versos juvenis. O espírito novo que anuncia nos *Cantos modernos* é em suas estrofes a luz que rasga as trevas do passado em nome da ciência do futuro. A natureza se lhe antolha feita de luz e de verdade, unidade do luminoso com o bom que sustentará ao longo de tôda a sua vida desde os primeiros frutos da sua pena; e como, naqueles anos moços, o Deus está fora de nota porque se confunde com a trama do mundo, a equiparação traduz-se em fundir a luz e a verdade com a natureza.

Natureza, luz e verdade unas que falam por conduto da consciência do homem e que postulam a lei, tão decimonónica, do progresso indefinido da ciência no futuro e sobre as ruínas do passado. Daí o esquema inicial do pensamento britiano encerrado em cinco pontos: a natureza, a verdade, a luz, a consciência e o progresso, pilares da sua especulação aos vinte-e-sete anos e que tão às claras denota na sua poesia *A voz da consciência* ao escrever:

“Contudo há uma luz na densa escuridão,
do abismo universal — é a lei do sentimento.
E ergue-se da noite a doce compaixão
e sai da sombra um astro —o eterno pensamento.
E logo a consciência exclama aos contendores
das lutas do futuro em voz potente e forte:
Eu sou feita de luz e feita da verdade
e tenho mais poder que o sol abrasador.
Nasci da luz do céu, meu corpo é a humanidade;
tenho por lei o bem, por ideal o amor.
Para o bem tenho o olhar das cousas mansas, boas;
Para o mal tenho o ferro agudo das espadas.
São tôdas para vós, p’ra vós minhas coroas,
almas filhas do bem, almas abençoadas.
Só há uma ciência —é a voz da natureza.
Meu sonho é só de amor, meu pensamento é puro..
Escuridão e luz! ... Imensa profundez!...
O’ noite, és o passado. O’ luz, és o futuro!” (19).

Na noite de 11 de fevereiro de 1891 Raimundo de Farias Brito teve um sonho. Acabava de ler *La connaissance de Dieu* do P. Gratry e encontrava-se em tão deses-

perada conjuntura que chegou a pensar no suicídio. No sonho, contemplava-se em trevas, discutindo com alguém a quem não via; expõe as suas dúvidas acêrca da divindade e a visão ignota lhe replica asseverando que na luz da natureza se acha a essência real de Deus. Nos tremores da agitação nocturna o cearense ficou possesso dum sonho que quase equivalia a uma revelação: o divino da luz, a redução de Deus à luz (20).

Verdade é que, segundo fiz ver, semelhante noção latejava no fundo do seu pensamento e já abundam vestígios dela nos *Cantos modernos*; porém, com aquêl quasi misterioso desvelar das fantasmagorias sonhadas, a idéia se acabou de perfilar nos sobressaltos de uma noite de cogitações escondidas.

No seu primeiro escrito de surto filosófico, no volume I da *Finalidade do mundo*, reitera com maior exactidão positiva, porém sem alterá-las no primacial, as noções do esquema dos *Cantos modernos*. Deus é a luz e a luz envolve todos os entes, regendo a marcha das coisas, à maneira de imenso oceano regedor e intimador; é o Deus visível, permanente, manifesto e eterno, que sem corpo enche o espaço, que por tôda parte existe sem se deixar palpar; forma que compreende a tôdas carecendo dela, âmbito em cujo seio tudo se prova sem que êle possa ser provado, ponto de partida para o que denominou religião naturalista (21). E' o próprio quadro dos Cantos, aqui porém escrito em prosa, mas com maior gala poética que na rima: a fusão de Deus com a luz e com a verdade.

E também com a consciência. Para repetir exactamente a sua primeira posição, segue dando base psicológica e reclama a intuição como método subjectivo, onde

há muito do que pouco mais tarde popularizará Bergson entre o vulgo filosófico. A luz reflecte-se na consciência e mediante a consciência sofre um processo de espiritualização que classifica a contribuição lumínica como postulado de verdade moral. Se a consciência é testemunho último do verdadeiro, deve-se a que, irmã da luz, a filtra da natureza ao espírito (22).

A única mudança aparente sofrida pelo seu ideário é a de falar de Deus-luz em vez de natureza-luz; contudo, ainda assim se trata de mera modificação de vocábulos, sugerida pelo seu comércio com a filosofia de Baruch Spinoza.

Os influxos de Sinoza sobre Farias Brito foram por menorizados miudamente por distintos críticos e resumidos brilhantemente pelo padre Hélder Câmara num tão substancioso quanto breve folheto. Deixando de lado as estimações de Sílvio Rabelo (23) e de Cruz Costa (24), para as quais o conhecimento que Farias Brito possuiu do autor da *E'tica* foi tão minguado quão superficial, o certo é que as alusões amiúdam e nos três volumes da *Finalidade do mundo* se cita Spinoza, e ademais no tomo II se lhe consagra um capítulo inteiro conferindo-lhe a culminância da filosofia dogmática (25).

Deu Spinoza a Farias Brito o ponto-de-vista da identificação de Deus com a natureza, que é a novidade oferecida pelo volume I da *Finalidade do mundo* em relação aos *Cantos modernos*. Puramente spinozista ou neo-spinozista para seguir a frase mais precisa do padre Artidório de Lima (26), é a reciprocidade entre espírito e matéria, aquêle paralelismo panteístico ou, se se quiser, monístico pampsiquista, que relata na *Finalidade do mundo*

quando escreve: "Não há, pois, duas ordens: a do mundo e a de Deus; mas uma só, a do mundo que é própria ordem divina, podendo-se nestas condições verdadeiramente dizer que a natureza é um espelho que reflecte Deus; ou mais precisamente: que a natureza é 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" (27).

Porque Spinoza lhe ensinou que a máxima virtude consiste no conhecer e que Deus é tudo, deduziu ser divina a totalidade das coisas e tenderem ao conhecimento (28). Porque Spinoza lhe argumentou que nada pode ser conhecido fora de Deus e esta proposição 14 da *Ética* se acha em um livro que o cearense guinda à qualidade da "obra mais perfeita do espírito humano" (29). Porque Spinoza fazia praça de adversário do materialismo, sustentando a causa do carácter originário do pensamento, irmanado com a índole originária da extensão (30). Porque ao mesmo tempo que assim debelava o que Farias Brito deixou para trás, tão pouco chegava aonde Farias não quis chegar: às formulações teológicas (31). Pela semelhança das posições intelectuais e inclusive pelo parecido insulamento em que um e outro se moveram, inentrosáveis na circunstância social. Porque Spinoza era a única resposta vizinha no seu diálogo com os homens solitários da filosofia moderna em torno da questão de para quê existe o universo, sem parar na frialdade das réplicas nem no gelado intelectualismo do de Amsterdão, este filho do Ceará fêz trampolim da *Ética* para identificar Deus com a natureza, completando o esquema iniciado nos *Cantos modernos*. Aproximava-os aquêle espi-

ritualismo frenético que acossa Farias Brito no seu apartar-se das tendas materialistas.

Era porventura o final do seu ideário ou respondia a um momento de transição? Com agudeza assinalou Luís Washington a conveniência de nos inclinarmos para o segundo, quando argúi que, neste problema da visão do universo, o seu pensamento sóia oscilar sem fixidez, aceitando princípios para bem logo repudiá-los (32). Não é que estejamos ante um defeito de formação do pensador, senão que assistimos a um instante de mudança no qual as idéias não se combinam, mas sim se equilibram mantendo a dureza irreductível dos seus ângulos. A tão tagarelada falta de fixidez do pensamento britiano reduz-se à desarvorada conjuntura de uma ideologia que não chega a solidificar-se, instável no térmo das idéias que deixa atrás e das idéias às quais se aproxima.

Tal é o confusionismo inclassificável daquela ardorosa marcha do espírito, que muitas das suas proposições incidem com as notas cardinais da teosofia, qual sublinhou Albino Monteiro: a religiosidade da verdade (33), o concertar do cristianismo com o budismo (34), a identificação de Deus com a luz (35), por exemplos mais patentes. Trata-se assim unicamente da massa inconcreta e informe de um ideário ainda não consolidado, da passagem do positivismo ao cristianismo.

O que acontece é que tal trânsito dura vinte anos e a morte truncou a sua lógica terminação. O que se costuma conhecer é o que consta nos livros impressos, e estes nos mostram a continuidade daquele traçado a um tempo de circunstâncias no duplo valor desta palavra como transição de idéia a idéia, e como transacção entre o

ponto de onde se partiu e aquêle para o qual, talvez inconscientemente, se caminha.

Por isso, no volume II da *Finalidade do mundo* contemplamos a repetição do vinculamento entre a luz, a natureza e a consciência como três facetas da essência da divindade, encarada respectivamente na sua raiz, na sua representação e na sua intimidade; quase como princípio, como meio e como fim do cosmos (36). E assim igualmente, três lustros mais tarde e no derradeiro dos seus grandes livros, abraça em unidade a luz com a consciência e com a inteligência quais princípios alheios ao determinismo cegamente causal, idéia de puro cunho spinozista que se completa com a referência da Suprema Luz e a Suprema Inteligência que é Deus, sol de quem os homens constituem particular e mero reflexo (37).

Permito-me insistir em minha tese de que tais opiniões são transição do materialismo ao cristianismo. Foi homem que tão de perto o tratara como Jáckson de Figueiredo quem recalcou a sua aproximação à Igreja em dias posteriores, cabalmente com referências aos extremos de que ora me ocupo (39). Acresce, porém, que as notas marginais e as correções que do seu punho e letra fizera Farias Brito pouco antes de morrer no preciosíssimo exemplar do volume I da *Finalidade do mundo* que possui o ilustre professor da Universidade de São-Paulo, Leonardo Van Acker, acusam como então, em forma que infelizmente perdura inédita, Farias Brito abandonava o monismo de raizame spinozista para entrar no dualismo do Creador e a creatura.

Por sua mão estão riscadas aquelas asseverações que vinte anos atrás tanto apreciara em Spinoza e pelas quais

repugnou admitir a existência dos anjos, ou seja de entes a modo de fluidos intermediários entre a matéria e o espírito (39). De sua mão elimina aquela série de noções em torno da chamada religião naturalista inclusive o princípio divino da luz, deixando apenas subsistente a idéia de que a natureza é espelho de Deus, noção em que muito bem pode excluir-se todo ressaibo panteísta (40). Chegando ao extremo de aproveitar textos de São Paulo em apoio da sua tendência evolutiva, de tal maneira que, sem aceitar ainda plenamente o cristianismo, o vemos aproximar-se em marchas forçadas como a tórmo inevitável dos lares ideológicos de Cristo. Eis aqui as suas palavras, escritas à margem do precioso exemplar do professor Van Acker: “E se é permitido distinguir a ordem do mundo e a de Deus, deve-se em todo o caso reconhecer que uma cousa reflecte a outra. E’ certo, entretanto, que Deus encerra o mundo. E’ o que se faz bem claro na conhecida fórmula de Paulo: *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus*. E tal é no pensamento do apóstolo a mais alta verdade” (41).

Palpitam aí os impulsos de aproximação ao cristianismo e, comparando ambos os textos, o impresso em 1895 e o corrigido em 1915, se assiste à linha segura de um caminhar à primeira vista zigzagueante e inseguro. Os obstáculos procederam do desconhecimento da filosofia patrística e escolástica, conforme viu certamente Sílvia Rabelo (42) e anotou já o padre Leonel Franca (43). A desorientação que o caracteriza é a peagem que pagou ao procurar sair da cidade murada da ciência positivista do século XIX, fugindo das turbas desenfreadas do materia-

lismo. Na noite de soledade mental, perdido numa sociedade indiferente aos seus problemas, extraviado e só, a sua máxima incerteza consistiu em não conseguir ter lido em tempo oportuno os textos de um Santo Tomás de Aquino.

Para eles o levava a sua inquietude profunda e dêles o separou o seu cúmulo de leituras juvenis. Lendo passo a passo as páginas de Farias Brito, percebe-se paixão imensa debaixo das frialdades aparentes: era o afã de uma alma que refugia a enquadrar-se no leito de Procusto onde a amarrou a cultura filosófica do século XIX. Peregrino de Deus por páramos nocturnos, creu ver o divino na luz da terra e nas claridades da alma; somente ao término da jornada fatigosa pôde perceber que o sol de Deus brilha nos horizontes do eterno sem aninhar-se jamais no firmamento que entra pelas retinas da carne.

1) *Cantos modernos*, 97.

2) *Cantos modernos*, 107.

3) "Ora, se o mundo em tôdas as suas manifestações está subordinado a leis invariáveis e segundo uma marcha perfeitamente regular e perfeitamente uniforme, vai de transformação em transformação, sem que ao mesmo tempo nada se perca, nem deixe de concorrer para a harmonia geral, ou mais propriamente e para empregar a palavra mágica do século: se a natureza evolui sempre, a consequência lógica, inevitável, é que tende necessariamente à realização de um fim. 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 pretendo apresentar algumas idéias. *Finalidade do mundo*, I, 23.

JUSTINIANO DE SERPA: *Discurso de 25 de maio de 1917*, página 539.

- 5) *Finalidade do mundo I*, 114.
- 6) Entitulado *A teoria da evolução*. Foi recolhido em *In memoriam*, 81-82.
- 7) Entitula-se *A teoria da evolução como forma moderna do materialismo* e pode ver-se em *In memoriam*, 83-85.
- 8) Chama-se *A teoria da evolução*, e insiste na tese evolucionista. Apareceu em *Notícias* de 16 de maio e pode ver-se em *In memoriam*, 85-87.
- 9) Denomina-se *Filosofia do direito* (Ao dr. Luís Barreiros), publicando-se em *A Província do Pará* de 6 de setembro e está recolhido em *In memoriam*, 88-89.
- 10) *Finalidade do Mundo III*, 35, 65 e 135.
- 11) *Finalidade do mundo III*, 35.
- 12) *Finalidade do mundo III*, 69.
- 13) *Finalidade do mundo III*, 191.
- 14) *A verdade como regra das acções. Ensaio de filosofia moral como introdução ao estudo do direito*. Pará, Tavares Cardoso & C., 905. Páginas 23 e 9.
- 15) Por exemplo, nas páginas 36-39 de *A base física do espírito*.
- 16) *O mundo interior*. 318.
- 17) O G. von WESENDOK: *Das Weltbild der Iranier*. München, Ernest Reinhardt, 1933. Página 69.
- 18) FRANCISCO GEORDI VENETI: *De harmonia mundi totius cantica tria*. Venecia, 1525.
- 19) *Cantos modernos*, 119-111.
Vide também os entitulados *O espírito novo*, páginas 95-97, e *Contemplação interior*, páginas 126-132.
- 20) *Finalidade do mundo I*, 293-298, narrando o sonho.
- 21) *Finalidade do mundo I*, 305-306.
- 22) *Finalidade do mundo I*, 27-28.
- 23) SÍLVIO RABELO: *Farias Brito ou uma aventura do espírito*, 94-107 e 125.
- 24) CRUZ COSTA: *Uma aventura do espírito*, loc. cit.
- 25) *Finalidade do mundo II*, 184-268.

- Referências das citações no P. HELDER CÂMARA: *Spinoza e Farias Brito*. Em *Panorama. Colectânea do pensamento contemporâneo*. II (São Paulo, 1937).
- 26) ARTIDÓRIO ANICETO DE LIMA: *A reciprocidade*, 47.
 - 27) *Finalidade do mundo* I, 325.
 - 28) *Finalidade do mundo* II, 265-266
 - 29) *Finalidade do mundo* II, 185.
 - 30) *Finalidade do mundo* II, 193.
 - 31) *Finalidade do mundo* II, 192.
 - 32) LUÍS WASHINGTON: *Farias Brito, um filósofo inédito*. Em o *Jornal da Manhã* de 1 de Junho de 1941.
 - 33) ALBINO MONTEIRO: *Farias Brito à luz da teosofia*, 30.
 - 34) ALBINO MONTEIRO: *Farias Brito à luz da teosofia*, 143.
 - 35) Idem, ibidem, 136.
 - 36) *Finalidade do mundo* II, 460-463.
 - 37) *O mundo interior*, 460-463.
 - 38) JACKSON DE FUGUEIREDO: *Algumas reflexões*, 183-184.
 - 39) E' o texto que consta nas páginas 27-28 do volume I da *Finalidade do mundo*.
 - 40) *Finalidade do mundo*, I, 323.
 - 41) Do punho e letra de Farias Brito à margem da página 323 do exemplar citado.
 - 42) SÍLVIO RABELO: *Farias Brito*, 125, 131 e 135.
 - 43) P. LEONEL FRANCA SJ: *Noções de história da filosofia*. São-Paulo, Companhia Editora Nacional, 1945. Página 514.

V

FILOSOFIA, CIÊNCIA E FÉ

- 1 — Raimundo de Farias Brito, filósofo do Brasil.
- 2 — Filosofia e ciência.
- 3 — Aspirações religiosas.

1. — Passou à história Raimundo de Farias Brito com o qualificativo de filósofo, quase até como o filósofo brasileiro por excelência, qual o homem que raiou pelas alturas da originalidade. Até mesmo aquêles que reduzem os seus contributos apenas à crítica valorizativa das filosofias alheias, como um José Veríssimo, o exalçam como o mais conspícuo representante das tendências filosóficas em sua pátria (1). Com efeito, no panorama cultural brasileiro não há outra figura que nem de longe possa emparelhar-se com este miúdo e moreno feixe de inquietudes, solitário até à incompreensão e abnegado até ao estoicismo.

O que significa no panorama filosófico brasileiro há sido matéria preferida pelos críticos e isso me exime de ultrapassar a breve alusão, em estudo de carácter monográfico como o presente. Para dizê-lo em uma palavra, a sua tarefa supõe o mais vigoroso e rijo esforço jamais empreendido no Brasil para combater aquêle positivismo que, nos dias em que entrava Farias Brito a actuar na vida pública, parecia dominar com formas de rigorosa hegemonia.

Desde o princípio proclama a sua vocação filosófica, vocação à qual servirá com fidelidade de asceta ao longo dos seus dias. Em país onde os afãs materiais eludiam até às fronteiras da incompreensão e do ridículo qualquer

preocupação meramente especulativa, entra êle na liça desafiando preconceitos inveterados, aparentemente quase insuperáveis, e pretende inovar as maneiras usuais com a sua atitude de pensador. "Não encontrarei por isto, — interrogava-se na primeira das suas obras maiores em 1895 — quem me ouça? Perderei de todo o meu tempo? Mas quanta gente não passa tôda a sua vida em festas? Outros empregam esforço inaudito, fazem sacrifícios enormes, para acumular fortuna nem sempre aplicada à realização de obras meritórias. Outros entregam-se à depravação e ao deboche. Outros consomem tôda a sua existência no jôgo. Outros na intriga desenfredda da política. Todos êsses por ventura também não perderão o seu tempo? Ora, se tanta gente perde por esta forma o tempo, se quase todos o perdem, por que razão não devo, nem o poderei perder, também eu, aplicando tôda a minha actividade, dedicando tôda a minha existência ao estudo desta *inutilidade* — a filosofia?" (2).

E cumprirá o programa traçado. A sua esteira é ainda de modo indiscutível a do filósofo do Brasil.

2. — Porém, quê entendeu por filosofia ao longo de sua vida? Quando nos traçamos o esquema do pensamento britiano, faz mister matizar o valor que êle adjudicava aos vocábulos.

Primeiramente entende por filosofia certo conhecimento universal, adjudicando-lhe o papel de concepção do mundo (3). Daí o estimá-la acima da ciência, com duplo valor: teórico, o de crear o saber científico; e prático, o de fundamentar a moral (4).

Separação do saber científico com respeito ao conhecimento filosófico e subordinação do primeiro em relação

ao segundo, que reflecte a sua opposição ao positivismo. Da necessidade de um saber unitário e da fragmentação das conclusões das ciências particulares, cobrou armas Farias Brito para rechassar as explicações parciais do universo e repelir o filosofismo científico de um Comte ou de um Spencer. A filosofia como luz cujos raios são as ciências ou uma como árvore cujos ramos caem nos conhecimentos científicos (5), são imagens redondamente ânti-positivistas porquanto nelas as conclusões vêm de cima para baixo, num caminhar inverso de todo ao dos empirismos da estriccta indução.

Após tais asseverações, pouco importam os elogios a Comte e a sua "obra colossal" (6), no melhor dos casos uma prova do espírito independente do pensador cearense. A distinção entre o campo filosófico e o terreno científico não deixa lugar à minima dúvida sôbre a classificação do seu autor.

Dalgum modo complica o traçado uma noção que vai repetir quase até o final dos seus dias: a da filosofia como conhecimento já feito. A contraposição entre o saber organizado e comprovado em face ao saber que o espírito inclui na sua qualidade de insatisfeito é idéia que já está no volume I da *Finalidade do mundo* (7), que subsiste quase como postulado nas primeiras palavras de *A verdade como regra das acções* (8), e que ainda repisa na *Base física do espírito* (9) ou a que alude no *Mundo interior* (10).

Parece-me falsa a concepção, tanto histórica como geneticamente, e opino deva dar-se razão a Sílvio Rabelo quando a criticava por reduzir o papel da filosofia ao de serva que prepara toscamente um material que a

ciência voltaria a considerar de um ângulo visual mais preciso (11).

Mas, se não compartilho da tese britânica, procuremos ao menos compreendê-la, e creio encontrar-se a sua raiz numa argumentação necessária na pugna polêmica contra o positivismo. O que o preocupava era cindir o científico do filosófico, justamente porque a confusão entre ambos os termos servia de pilar à temática positivista. Nas suas exposições o problema revela sempre essa preocupação fundamental. Assim, por exemplo, quando fala pela vez primeira da filosofia como de saber *in fieri* em 1895, termina a sua exposição com estas palavras: "Assim compreendidas as cousas e definida por esta forma a filosofia, torna-se fácil mostrar a improcedência do positivismo" (12). Consciente disso, aponta, na *A verdade como regra das acções*, insistindo em sublinhar, o que pudéramos denominar dualismo sucessivo de ambas: "E" uma idéia que está em antagonismo radical com a opinião comum que dá a filosofia como um produto das ciências e só a admite como uma sistematização geral do conhecimento científico" (13). E é o mesmo que infere na *A base física* quando exalta a filosofia como metafísica contrastando com o empirismo positivista e até empregando o vocábulo metafísica para reafirmar sua inimiga a ideologia dos discípulos de Augusto Comte (14). Posição polêmica, segundo pode ver-se, e à qual não é possível creditar maior importância que a implícita no seu anelo de separar o científico do filosófico.

Completa-se em suas últimas páginas o dualismo sucessivo da filosofia e da ciência, clara prova de que ao mantê-lo anteriormente só havia sustentado uma posição

transicional de circunstâncias, posição que também revisava nequela recapitulação crítica a que ia submetendo as suas idéias na conjuntura em que lhe chegou a morte. A mesma mudança a que assistimos considerando a sua referência do princípio lumínio à essência divina, vemos aqui ao sublinhar as conexões da filosofia com a ciência. Na última das suas obras, *O mundo interior*, o esquema se completa na sucessão de três grupos de saberes: primeiro, a filosofia pre-científica, que era êsse conhecimento quase intuitivo, directo e immediato, que antes definiu como o saber *in fieri*; segundo, a ciência, conhecimento comprovado e sistematizado; e terceiro, a que chama filosofia supercientífica, julgando como tal a actividade do espírito que, partindo das ciências, intenta achar explicação adequada ao verdadeiro sentido da existência (15).

O acréscimo dêste terceiro degrau completa o quadro esboçado nas exposições anteriores. O que não quer dizer tão-pouco que se haja de atribuir-lhe valor definitivo, senão somente um passo mais naquele caminhar que venho resenhando. O que palpita no fundo do dualismo filosofia-ciência e da mais aperfeiçoada reelaboração do tríplico filosofia pre-científica-ciência filosofia supercientífica é o afã de chegar a zonas metafísicas. Qual em outros aspectos do seu ideário, não chegou a completar o ciclo do seu pesamento e mal deixou bem precisas as rotas por onde caminhava.

Porque o que Farias Brito pedia à especulação excedia aos possíveis dados da ciência. O que êle queria saber era, de uma parte a significação racional da natureza, de outro lado o pôsto que no cosmos ocupa o homem; e pa-

ra averiguar quejandas coisas a ciência não servia porque a ciência "não pode esgotar a realidade" (16) Tactando no vácuo, impotente perante os mistérios que tais questões suscitam, a ciência cai por incapaz aos olhos do filósofo; e o que fica é um acicate para o infinito, tão fundo e tão arraigado, que nem sequer se tempera às fórmulas um tanto vagas de Herbert Spencer, antes salta por sôbre os valados do positivismo mais spenceriano para esforçar-se em conseguir levantar a ponta dogmática do véu dos mistérios da humanidade e dos mundos.

3. — Dir-se-á, porém: Não carreia tal atitude um alentar de aspirações religiosas? Porcerto que sim, e a concepção britiana da filosofia como algo que supera o conhecimento estreitamente científico dos positivistas, ficaria incompleta se não sublinhasse a maneira como refere a filosofia, de um lado à ciência, doutro lado à religião.

A perdurabilidade do fenómeno religioso inclusive naqueles que combatiam a religiosidade cristã é coisa que lhe chamou a atenção desde o primeiro momento e que se apressa em consignar desde o seu primeiro livro de filosofia O Augusto Comte que tanto detractara das confusas elaborações dogmáticas da idade teológica em nome dum racionalismo cingido ao facto acabou por cair na tentação de fundar uma nova teologia onde Deus era a Humanidade e uma nova Igreja onde assumia êle o pôsto de pontífice, arremêdo do bispo que se assenta em Roma. Como muito bem anota o cearense, a anarquia mental não termina, antes pelo contrário aumenta (17).

Toma nota da perdurabilidade do sentimento religioso que respondia a necessidade imperiosa da sua alma.

Ao lermos muitas páginas de Raimundo de Farias Brito, desorientadas na travação mental, carentes de alicerces de leituras dogmáticas, hirtas no frio gélido de um meditar onde a cabeça se estafa em esmagar os fogos do coração, porém transidas dum anelante desejo de crer, repetimos a contemplação de um tipo humano frequentíssimo em nossos povos na transição de 1900: a tensão tremenda entre a essência nossa e as ideologias européias, o drama humaníssimo do homem cujo coração levanta o alcáçar de uma fé que as suas leituras derribam cada dia, a tragédia mítica de umas gerações de Sísifos que enchiam de ciência decimonónica o tonel de umas vidas previamente sem fundos de fé. Porque já estudei alguns desses trágicos humanos, um Ângelo Ganivet, um Miguel de Unamuno, um Eugénio Maria de Hostos, ao aproximar-me de Farias Brito não topo com novidade na medula do problema, senão apenas com as novas peculiaridades com que no seu caso concreto se apresenta. E' outra agonia mais de uma alma que aspirava a crer e não podia crer.

Porque se educou no século XIX e a ciência decimonónica tinha decretada a morte do cristianismo, fiel às suas leituras, Farias Brito julga que a Revolução francesa matou a Revolução cristã e que todo aquêlê desenvolvimento que o cristianismo supôs ao alterar taxativamente as formas sociais do paganismo romano fôra arruinado e substituído pelos desdobramentos revolucionários filhotes do 89 (18).

Apreciação balda de valor, a meu juízo. Tão sem valor, que ao escrever semelhantes coisas não opinava por si mesmo; limitava-se a repetir juízos alheios acêrca de questões que desconhecia directamente. Tanto assim é que

no lugar onde afirma ter morrido o cristianismo faz alusão a textos evangélicos (19), e é sabido que até bem entrado o século XX, quando já tinha prontos os três volumes da *Finalidade do mundo*, não chegou a ler o *Evangelho* (20). (E julgava-o morto, sem lê-lo, em 1895!

Obsessionado pelos mistérios do infinito da consciência interna e do cosmos exterior, a sua visão da religião como de algo fenecido impele-o a buscar satisfazer às tontas e à louca, sem critério preciso, aquela ânsia de imensidades aonde refluía a sua sêde de crenças religiosas e sedimento indizível de um temperamento para crer de de nascença. Vai à zoologia para não ir à teologia e cai em Darwin e Lamarck para confirmar destruídas aquelas noções teológicas que êle, com linguagem mui de panfleatório do seu tempo, diz “hoje acham-se completamente destruídas”, coisa boa já que “em virtude das quais tudo acêrca do homem se achara envolvido nas brumas tenebrosas das velhas concepções metafísicas” (21), acabando por postular uma suposta metafísica naturalista, ou seja uma ciência dos fenómenos não psíquicos, quase uma contrapsicologia (22). Era a ciência própria de um campeão debelador do materialismo, o pan-psiquismo pertinente a um homem que repele as teses materialistas porém não quer aceitar os dogmatismos religiosos (23). Na curva ascensional da sua ideologia, é a filosofia que se sente mais alta que a ciência, porém que não quer ajoelhar-se perante a fé.

De facto, longe disso, para o Farias Brito de 1895 é a religião algo idêntico à filosofia, quase a explanação da filosofia às massas populares (24). Daí, a filosofia domina por uma vertente a ciência e por outra a religião;

a ciência, por anteceder-lá na interpretação dos mistérios da natureza fazendo-se saber valor sujeito a comprovação científica; a religião, por nutrir-se esta das intuições filosóficas, vindo a ficar filosofia estendida à generalidade dos homens.

E, como pensava que o cristianismo ficou oco de valor depois da revolução francesa, postulou revigorá-lo acasalando-o com sua irmã a religião de Buda; as duas grandes concepções do oriente e do ocidente, de mãos dadas, poderiam constituir a magna revolução do futuro (25). Solução bebida em Schopenhauer e à qual em 1895 previa realidade próxima (26).

Creu Farias Brito, consoante com o seu século, que as religiões passam mas que o sentimento religioso é imortal, ao contrário do que sustentavam muitos positivistas, alguns do porte de um Vacherot. Da mesma forma que a filosofia se fragmenta em inúmeros sistemas sem perder o fio da continuidade especulativa, a sua filha religiosa divide-se em numerosas religiões sem minguia de continuidade do sentimento religioso (27).

E sustentava, por outra parte, que tal sentimento religioso era necessidade para as massas, o pão vital que constituía a filosofia para as minorias, o remédio único para salvar o mundo da anarquia espiritual em que se debatia pelos anos finais do século XIX (28).

Tendo por fracassado o cristianismo e sem influência nas massas (29) e dada repulsa total ao dogma, conforme aos seus mestres da mocidade, — nada mais que estupenda mistificação (30), tão-pouco o satisfazem as soluções do mistério que, com grande agudeza, encontra no fundo das filosofias modernas. Nem o eu fichtiano,

nem o absoluto schellinguiano, nem a idéia hegeliana, nem a vontade schopenhaueriana, nem a inconsciência hartmanniana, nem o incognoscível spenceriano, lhe parecem díspares do Deus da velha teologia católica (31). Sempre conservam a obscuridade da incógnita e se vestem com o impenetrável véu do mistério, a seus olhos de racionalista que deseja crer e se obstina em não crer tamanho absurdo como a suplantação de Deus pela humanidade que Augusto Comte levou a cabo (32). No vértice dos seus trinta e três anos e começando o curso das suas especulações, já Farias Brito nos revela o cariz exacto do seu pensamento: não no satisfaz entrar pelas veredas do cristianismo, mas nem tão-pouco se conforma com as soluções filosóficas; é o girar incerto do caminhante do espírito, cuja peregrinação não alcançou a meta apetecida.

Em 1899 continuará de pé o problema, agora visto do lado das conseqüências sociais, porém contemplado segundo cânones iguais aos de quatro anos antes: a morte das religiões acarreta a anarquia moral, mal gravíssimo que sòmente poderá ser curado proporcionando às massas uma religião nova que continui o papel das antigas fraccassadas, preenchendo as apetências religiosas que são necessidade da alma humana (33).

E' a própria função prática da filosofia gerando as doutrinas religiosas, que reitera em *A verdade como regra das acções* cinco anos depois (34).

Religião naturalista ou, melhor, racionalista, seqüela da filosofia da arte e da ciência (35) que em *A base física do espírito* vale para renovar os outrora benéficos influxos da fé católica fenecida e hoje incapaz de milagres

(36); religião apoiada na verdade do conhecer como urgência ineludível do espírito, mais que numa rotina que veio a tornar-se viciosa mercê de repetida mecânica e irracionalmente (37).

Na tese que, maçante por excesso, voltamos a ler em *O mundo interior*, crescida em torno à constante preocupação de que a irreligiosidade e a decadência do cristianismo originam todos os males presentes (39), quando adjudica à religião, irmanando-a com a filosofia, o papel de forma provisória e prévia do conhecimento científico (39) e torna a desenvolver, amplamente as suas apetências sonhadas numa religião futura que sintetize o budismo com o cristianismo (40).

Mas, com reiterar tais antigas afirmações, *O mundo interior* implica maior aproximação ao cristianismo. Sem deixar de seguir intelectualmente aferrado a um panteísmo pelo qual o mundo é a actividade intelectual própria de Deus (41), já a simpatia pelo cristão é bem notória, avizinhando-se a Cristo num primeiro acercamento por vias do coração. Já não equiparáveis aos das demais religiões os ensinamentos de Cristo, senão de "carácter puríssimo" e de "beleza incomparável" (42).

As notas marginais e as riscas que de mão própria fez Farias Brito no exemplar do volume I da *Finalidade do mundo*, propriedade do professor Van Acker, testemunham ter ido caminhando por esta direcção pró-cristã. A frase de que estão "completamente destruídas as idéias teológicas em virtude das quais tudo acêrca do homem se achava envolvido nas brumas tenebrosas das velhas concepções metafísicas", por exemplo e para citar um

texto supra-referido (43), encontra-se expressamente riscada. Como o está outrossim a série de parágrafos em que proclamou que tôdas as religiões estão mortas (44), a que sucede outro onde declara "que a religião é a primeira e a mais importante de tôdas as necessidades públicas" (45). Nem sequer ousa mais postular uma metafísica naturalista e risca o vocábulo "naturalista" no encabeçamento do capítulo VII da obra corrigida (46), entretanto que coloca um condicional "ao que se supõe" restando valor a determinadas afirmações do capítulo IV (47).

Todos êsses dados, respigados das suas obras, reflectem a sua evolução no concernente aos temas religiosos. Preside-a a preocupação constante motivada pelo papel social das crenças religiosas, junto com os males inerentes à anarquia social filha da crise dogmática moderna; e de em tórno a essa preocupação vai saltando de questão em questão para ir vendo com crescente simpatia as temáticas católicas e inclusive ir revisando, para abeirá-las ao catolicismo, as suas empedernidas teses de vinte anos de sôfrego de verdade.

O que fomos seguindo na marcha do seu pensamento tempera-se com os dados que nos referem os biógrafos sôbre o seu procedimento cotidiano. Nunca perdeu o contacto com a religião dos seus maiores, conquanto seja certo que não freqüentava os sacramentos. Casou catolicamente (48), jamais teve atritos sectários, ia à missa embora irregularmente segundo costume bastante estendido entre os varões da sua geração, preocupando-se inclusivamente com a educação religiosa das filhas, ajudando-as a preparar as suas lições de catecismo (49).

Para dizê-lo em frase de Jáckson de Figueiredo, foi um grande crente que tôda a vida ignorou o seu próprio cristianismo íntimo (52), cravado constantemente naquella cruz onde o desenhou Alceu Amoroso Lima, a cruz da verdade a um tempo indispensável e impossível (53). Por isso, acusavam-no os seus contrários de ressuscitar idéias religiosas mortas (54), enquanto na leitura das suas páginas achou Almeida Magalhães os resplendores do caminho de Damasco (55) e curou Jáckson de Figueiredo a crise racionalista dos ambientes protestantes onde se educou em menino (56). Católico pelos desejos do coração, faleceu quando estava prestes a sê-lo pelas razões do cérebro, deixando após si uma esteira de grandes pensadores crentes que completaram o ciclo da sua evolução ideológica em suas carnes de moços e discípulos. No cristianismo topou com aquella poesia fecunda, da qual disse uma vez constituir "a energia creadora do ideal" (57), paz das almas e sossêgo das suas inquietudes de peregrino do verdadeiro.

E' constante ânsia de fé a vida de Farias Brito. Há em sua alma a pugna do cérebro que nega a Deus contra ao coração que o afirma. Certo é, porém, que o triunfo se ia inclinando para o coração e que nos dias derradeiros, pouco mais de um ano antes de morrer e quando do suicídio de um rapaz seu parente próximo, escrevia a Jáckson de Figueiredo palavras de corte decisivo: "A morte de meu Pai — dizia ao amigo estremecido e primeiro discípulo — deu-me a convicção de que nossa existência não termina com a morte. Agora a morte dêsse rapaz dá-me o verdadeiro sentido da religião" (58).

Era o achado do diálogo com Deus que tão inútilmente procurou ano após ano nas suas pesquisas filosóficas. E quis Deus, até o final, fôsse a morte e não os livros quem solvesse as suas dúvidas; a sua morte, a terceira morte que removia as suas idéias, lhe removia também a vida. Era um encontro com a Verdade, pela qual tanto suspirara embalde.

Na terra do Brasil continuariam outros a sua linha de cristianização; a êle levou-o Deus sem permitir-lhe revivasse os marcos da sua trajectória, que aí ficaram como degraus da escada por onde subia do materialismo até Cristo.

-
- 1) Eis aqui o que escreve JOSÉ VERÍSSIMO no seu artigo *Filosofia*, publicado em *O Imparcial* de 11 de abril de 1914: "Se em seus últimos volumes êle, ainda como tal, mostrou mais personalidade e maior capacidade do pensamento próprio, no seu conjunto a obra é, sobretudo, de exposição e apreciação de filosofias alheias, ambas feitas sem tais virtudes de pensamento e expressão que lhas tornassem suas", acrescentando que constitui "o mais conspícuo representante do possível renascimento da metafísica e dos estudos filosóficos em nossa pátria".
 - 2) *Finalidade do mundo I*, 24-25.
 - 3) *Idem*, 46.
 - 4) *Idem*, 34.
 - 5) *Idem*, 48.
 - 6) *Idem*, 51.
 - 7) *Idem*, 68.
 - 8) "A ciência é o conhecimento organizado e verificado, a filosofia é o conhecimento em via de formação". — *A verdade como regra das acções*.
7. Também na página, 55.

- 9) *A base física do espírito*, 65.
- 10) *O mundo interior*, 213-219.
- 11) SÍLVIO RABELLO: *Farias Brito*, 46.
- 12) *Finalidade do mundo I*, 68.
- 13) *A verdade como regra das ações*, 7.
- 14) *A física do espírito*, 66.
- 15) *O mundo interior*, 33.
- 16) *A base física do espírito*, 60.
- 17) *Finalidade do mundo I*, 68-69.
- 18) *Idem*, 38.
- 19) "E durante dezoito séculos a humanidade considerou como supremo ideal da virtude a moral do Evangelho". — *Finalidade do mundo I*, 38.
- 20) Testemunha-o IGNACIO MOURA no artigo *A crise espiritual* que ocupa as páginas 73-78 da colectânea *In memoriam*, ao escrever o seguinte: "A obra de Farias Brito recebeu sempre de uma profunda meditação dos evangelhos, livro que êle só veio a ler, segundo testemunho insuspeito, após ter escrito a *Finalidade do mundo*, por lho ter emprestado um sacerdote católico desta capital" (página 74). Ou seja durante sua estada em Belém entre 1902 e 1909, visto que o *In memoriam* foi impresso em Belém do Pará no ano de 1917, conforme já indiquei ao citá-lo pela primeira vez.
- 21) *Finalidade do Mundo I*, 39.
- 22) *Ibidem*, 92.
- 23) Confessa-o publicamente na pág. 94 do tómo I da *Finalidade do mundo*: "E' a metafísica assim compreendida que eu chamo metafísica naturalista. E por que naturalista? Simplesmente por isto: porque trata-se aqui de uma metafísica que não precisa em cousa alguma de recorrer ao sobrenatural, de uma metafísica que funda-se exclusivamente nas revelações da consciência e que pode estabelecer-se sem que por modo algum seja necessário ultrapassar a esfera da natureza".
- 24) *Finalidade do mundo I*, 120.
- 25) *Ibidem*, 140-141.

- 26) Ibidem, 140 e 165.
- 27) Ibidem, 130.
- 28) Ibidem, 122.
- 29) "Se se considera em particular a religião do Vaticano, é certo que foi essa religião que presidiu ao desenvolvimento da civilização ocidental; mas já hoje não tem nenhuma força sobre a consciência dos povos, nem nenhuma influência sobre o governo das sociedades. Toda a importância dessa religião, como já fiz sentir, terminou com a revolução francesa". — *Finalidade do mundo* I, 165-166.
- 30) *Finalidade do mundo* I, 287. — Igual em II, 177.
- 31) Idem, 65.
- 32) Idem, 144.
- 33) *Finalidade do mundo* II, 52-55.
- 34) *A verdade como regra das ações*, 10, 11.
- 35) *A base física do espírito*, 82.
- 36) Idem, 81.
- 37) Idem, 47.
- 38) *O mundo interior*, 53.
- 39) Ibidem, 99.
- 40) Ibidem, 104-105.
- 41) Ibidem, 422-423, entre outros lugares.
- 42) Ibidem, 53.
- 43) Vide nota 21 deste capítulo V.
- 44) Por exemplo, o parágrafo em que diz tal coisa na página 121 do dito tomo I da *Finalidade do mundo*.
- 45) Nota marginal de punho e letra de FARIAS BRITO, na página 121 do referido exemplar de propriedade do professor VAN ACKER.
- 46) *Finalidade do mundo* I, 92. Sempre no exemplar do professor VAN ACKER.
- 47) V. g., o texto da página 65 fica assim: "Tal é, penso eu, o ponto de vista em que, *ao que se supõe*, deve ser colocada a metafísica do futuro". O sublinhado é o acrescido no exemplar do professor VAN ACKER.
- 48) JÓNATAS SERRANO: *Farias Brito*, 83 e 137.

- 49) FRANCISCO DE ASSIS BARBOSA: *Retrato de família*. No *Correio da manhã* do Rio-de-Janeiro, correspondente ao domingo 28 de novembro de 1944. Cita na página 4, coluna segunda.
- 50) EDMUNDO LUÍS chama a êste desconhecimento a "ignorância fatal da filosofia" na página, 19 do seu folheto *Farias Brito. Vida, alma e pensamento*.
- 51) Assevera-o PERILLO GOMES, nas págs. 153-154 do seu livro *Ensaio de crítica doutrinária*. Rio-de-Janeiro, Editôres Centro D. Vital — Alvaro Pinto — Anuário do Brasil, 1923.
- 52) JACKSON DE FIGUEIREDO: *A questão social*, 77-79.
- 53) TRISTÃO DE ATHAYDE: *A estética de Farias Brito*, 358.
- 54) Lembrem-se, p. ex., das críticas de PEDRO DE COUTO ao *O mundo interior* na revista *Ciências e Letras* do Rio-de-Janeiro III (agosto de 1914), 102-a.
- 55) ALMEIDA MAGALHÃES: *Farias Brito e a reacção espiritualista*, 4.
- 56) JACKSON DE FIGUEIREDO: *Algumas reflexões*, 15-16.
- 57) *Finalidade do mundo* I, 107.
- 58) Publicada em *Brazílea* I, 12 (dezembro de 1917), 603.

V I

ÉTICA

- 1 — Filosofia e Moral.
- 2 — Bases antropológicas.
- 3 — A ética britiana.
- 4 — A cidade desconhecida.

1. — Da filosofia britânica é cimo é ossamento a sua ética. Se procurou o cearense inquirir filosofia, foi para concluir princípios de moral; se admitiu a religião, devia-se ao desenvolvimento prático que supõe; se se deu ao conhecimento da verdade, foi em busca do bem. Lema seu foi o socrático “conhece-te a ti mesmo” pelo que acarretava de aperfeiçoamento do ser humano. Qualquer tema que tanja acabará em postular a reforma moral do homem; quase obsessão parece, desde o seu primeiro escrito, esta preocupação constante.

Já em uma nota ao prologuinho encabeçador dos *Cantos Modernos* em 1889, se traça o programa inteiro da sua especulação em direitura ao sentido moralista do filosofar. “Pode parecer estranho — disse — o fim que damos à filosofia. E’ nossa convicção que o fim prático da filosofia é a moral, isto é, o esforço pelo bem da sociedade. Sôbre esta idéia, que havemos de desenvolver um dia, temos diversos escritos” (1).

Programa que desenvolverá sem fadiga, ao pé da letra do plano que se traçou. A filosofia dá por resultado a moral, e a moral constitui o fim que a filosofia se propõe, faz êle constar em 1895 (2). À beira da função teórica de forjar a ciência, ostenta a filosofia a missão prática de fundamentar a moral.

Em 1899 chega ao extremo a preocupação realista, e considera tôdas as questões sob o prisma da necessidade de pôr têrmo à confusa anarquia da época. Para tal, não vê melhor caminho que lançar mão da filosofia, porque sòmente duma renovação filosófica projectada sôbre as massas em forma de dogma religioso pode brotar o fim da anarquia ambiente (3).

Em 1904 segue opinando ser a filosofia fonte única dos regeneradores ideais éticos. Dirigindo-se à rapaziada estudantil de Belém, proclama o vigor do pensamento como a única força capaz de resistir à destruição a que se acha irremissivelmente arrastada a matéria; e, consequentemente, como o princípio creador do ideal que salva o homem dos extravios das pechas morais (4).

Por isso Álvaro Bomfilar chamou culto sagrado à verdade em se referindo ao primado absoluto que Farias Brito outorgava à ética acima das demais questões filosóficas. Culmina em *A verdade como regra das acções*, livro de título bem expressivo e quiçá o mais peregrino dos que compôs e que vem a ser, na frase de Justiniano de Serpa, a moral do seu sistema filosófico (6), obra que em seu conjunto não é outra coisa que o desenvolvimento pormenorizado das suas visões acêrca da finalidade prática da filosofia.

Em *A base física do espírito* deve-a à peremptoriedade da anarquia moral reinante a ardorosa defesa que, contra o positivismo, faz da metafísica. (7)

E' o que argúi também ao conceber em *O mundo interior* a religião como um govêrno em virtude da lei moral, que por sua vez é a verdade definida pelo filosofia (8).

Era obsessionante o seu mirar para a ética, com vistas ao melhoramento do homem. Era o socrático cultivo da consciência acima do seu intelectualismo anti-materialista, voltada para o bem. Era o praticismo de um intelectual, forma filosófica da caridade cristã que no fundo movia até as suas reacções mais miúdas

2. — Mas, precisa o homem de regeneração? E, caso a necessite, é ou não um ente regenerável? E, ainda sendo-o, pode tal regeneração inscrever-se na liberdade de decisão humana?

Vejamos como Raimundo de Farias Brito reage perante semelhantes indagações.

Do homem tem um conceito pessimista. “A tendência natural do homem é para o mal” (9), escreve taxativamente nalguma ocasião. Tanto é assim que a sua concepção do direito como elemento complementar da moral na vida colectiva pende dêsse radical pessimismo antropológico.

Porém, embora mau na raíz, o homem é regenerável. Dão-se nêle inclinações perversas, mas ao lado delas existe-lhe na razão um princípio de perfeição: a verdade da consciência onde se fundamentava Clóvis Bevilacqua para asseverar o espiritualismo britiano (10). A consciência testemunha a virtude, muito à kantiana e à estoica, já no volume I da *Finalidade do mundo*: a luz do mundo moral, isto é o princípio divino do cosmos, se dá na consciência com força tão evidente que não precisa demonstração, creando o equilíbrio que resplandece nas consciências limpas dos homens rectos (11). À harmonia objectiva que preside a marcha dos orbes corresponde a harmonia subjectiva que reina nas consciências dos homens, de maneira

tal que é possível arrancar do conhecimento do mundo para entender cabalmente o homem, e só se podem estabelecer preceitos morais após conhecer a marcha geral do universo (12). Reciprocidade do macrocosmos com o microcosmos em duas harmonias reflexas e equivalentes, seqüela da sua redução da bondade à verdade e de acôrdo com o pan-psiquismo a um tempo cosmológico e antropológico.

Visto o ser humano como pugna entre a chamada virtuosa e recta da consciência e os instintos maus da sua natureza viciada, a terceira das perguntas antes propostas resolve a pugna com sustentar a liberdade humana qual princípio de eleição entre ambas as direcções.

E' a luta entre as convicções e as conveniências, tão ao vivo descrita por Farias Brito com o imenso calor da sua natureza apaixonada sob o manto de aparência fria. Tão seguro está da importância da liberdade humana nesta luta das convicções contra as conveniências que a aprofunda até o dramático, ungindo o seu gélido racionalismo teórico de tôdas as trágicas e ardentes vibrações de um Santo Agostinho. Vale a pena citar as suas palavras para amostra da vivência cálida de homem que sabe do agridoce das tensões espirituais, a despeito do seu ater-se ao mais estricto dos racionalismos. "De dois modos — dizia — pode o homem proceder na sociedade: de conformidade com as suas convicções ou de conformidade com suas conveniências. Nem se compreende que possa proceder de outro modo, a menos que não se ache em seu estado normal. Pode-se, pois, estabelecer como regra que o grau da moralidade está na razão inversa do

sacrifício das convicções às conveniências. Assim aquêle que nunca sacrifica suas convicções é um homem perfeito. Às vêzes sucede que as nossas convicções coincidam com as nossas conveniências. Neste caso o homem é feliz, mas não tem grande mérito; falta aquilo que constitui o verdadeiro merecimento: a luta, o esforço indiviual" (13).

Desta maneira, fêrvida e redondamente, a liberdade de optar entre as convicções da consciência que são o bem ético e as atracções das conveniências que a êste bem contradizem, constitui a essência do humano em tal grau que o homem que doutra forma proceder teria pouquíssimo de qualidade humana. Daí, quando na derradeira das suas obras, em *O mundo interior*, insista Farias Brito em que é a liberdade a característica que define o espírito em oposição à matéria (14), o que terá feito é reiterar com toques quase bergsonianos aquela sua certeza de que é a liberdade a suprema característica do homem.

3. Estimado o homem como ente livre em face de um conjunto de normas morais que se dão na sua consciência a modo de incontrastáveis convicções, importa analisar agora essas convicções morais, porque então conseguiremos entender o sentido da ética britiana.

A bondade, para Farias Brito, é a verdade; tinham razão Augusto Meira quando lhe imputava reduzir a moral a uma temática especulativa de carácter não prático (15) e Jáckson de Figueiredo quando via em Farias Brito certa redução da consciência às dimensões da razão (16). Na deslumbradora esteira de Sócrates e de Spinoza, veredas que sempre sonhou pisar, centra Farias Brito a ética na razão, assentando que "viver conforme à moral é viver conforme a razão, isto é conforme os princípios

que a razão estabelece", e que "são precisamente estes princípios que constituem o ideal da conduta" (17). E' em definitivo o acervo de regras transmitidas de geração em geração que serve de esqueleto às civilizações e é também o imperativo categórico de Kant enquanto norma de procedimento imposta pela própria consciência (18). Mais do que inventar, reinstaura Kant uma noção cujas origens se perdem na noite dos tempos primevos (19).

E', porém, válido o testemunho das convicções de cada consciência insulada ou faz mister superar este possível subjectivismo arribando a uma moral com alicerces objectivos? Também muito à kantiana actuará Farias Brito ao escrever que "temos, pois, uma regra segura para julgar os actos humanos e sabemos como é que se deve proceder, tendo em vista a moralidade. Tudo reduz-se a este único princípio: devemos proceder sempre e em todas as cousas de conformidade com as nossas convicções. Mas as nossas convicções variam e estamos a todo instante sujeitos ao êrro. Onde poderemos neste caso encontrar convicções verdadeiras? Na filosofia. Daí a idéia que defendo: a moral é o fim da filosofia" (20).

Podem as convicções do homem ser acertadas ou falsas, porque se apoiam numa razão susceptível de equívocos; por cuja causa há-de o homem alicerçar a sua moral sobre a verdade proporcionada pela filosofia sendo a verdade a regra dos actos humanos, posição em que insiste, corroborando-a dez anos depois (21). E' que a evolução universal tende ao conhecimento para este espiritualista racionalista que Farias Brito foi durante o seu próprio processo ideológico; é que a verdade constitui suprema as-

piração do homem; é que a verdade fundamenta a liberdade, já que na ordem moral a verdade é simplesmente o bem (22).

Reivindicando contra o materialismo a existência de um elemento interno que move espiritualmente o homem, coloca no espírito a fonte das leis morais e jurídicas. As leis que regem cegamente o mundo da natureza são factos que só passam a ser estimados como idéias quando os considera em si mesmos a razão humana como elementos inertes em absoluto; por isso pode o homem legislar para si mesmo e para a sociedade nas leis morais ou jurídicas, porém não pode ditar leis naturais (23). A lei natural é considerada por Farias Brito em 1905 segundo a acção da ciência decimonónica, que nada tem de comum com o que por tal entenderam a filosofia greco-romana ou a escolástica medieval.

Os preceitos da ética britânica resumem-se em dois, faces positiva e negativa da verdade objectiva de que se nutre a ética: fazer o bem e não fazer o mal (24). E oferece duas maneiras: a subjectiva que ordena ao homem o proceder de conformidade com as suas convicções; e a objectiva, que o impele a proceder acorde com a verdade (25).

4. — Pelo dito, é de Raimundo de Farias Brito uma ética na qual tudo se reduz a buscar a verdade, pois que ela encerra o bem, de modo que o práctico do actuar se reclui no teórico do conhecimento. À primeira vista estamos em presença de moral tão fria como a dos estoicos ou a de Kant em que parece inspirar-se, desligada da mínima chispa de calor humano, desvencilhada da urgente tensão das nossas vidas. Sòmente ao roçar o ponto da

liberdade humana como candente questão de cada eu, vislumbremos certa fagulha de realismo vivo. Será preciso ver agora se, em-que pese essa capa de frialdades, não ocultará um sentido mais entranhavelmente humano das coisas e se a capa filosófica do seu século não velou a tessitura hispana do cearense.

Pôsto tenha a existência universal, para Farias Brito, duas formas fundamentais — a objectiva; realidade exterior ou mundo da natureza dos corpos, e a subjectiva ou consciência (26) — é o homem ponto de intersecção de ambas as esferas e na realidade humana se ajunta a matéria com o espírito, a materialidade movida com a força que move. Os dois termos estático e dinâmico do pan-psiquismo britiano quebram a sua correspondência na realidade humana; sem precisão de reiterar a acomodação espírito-matéria que se dá na totalidade dos seres do cosmos, no homem se perfila de guisa especial semelhante acasalamento.

Por isso o homem é ente racional, e em sua razão coloca Farias Brito a chave de um conhecer, ao qual atribui a bondade do universo. A razão que conhece a verdade pratica a moral na realização dessa verdade, pela razão conhecida; e na liberdade de eleger a convicção racional sôbre as conveniências reside a prática desta moral racionalisticamente achada, o que, noutras palavras, significa que o ideal humano consiste no desenvolvimento pleno da sua humanidade sôbre os moldes da criação ou ordem das coisas. E o homem é imperfeito enquanto, encadeado a uma razão limitada, se vê forçado a concluir, como Farias Brito indica, que a verdade é ideal inalcançável, “um ideal inatingível”. (27).

Assistimos agora a uma contradição palpável, que tão só cabe explicar definindo a filosofia britânica como o processo desde o materialismo ao cristianismo. Conforme acima mostrei, toda a sua concepção antropológica se fundamenta na liberdade de opção entre conveniências e convicções, apesar do que por modo inconcebível em algum momento parece aspirar a adoptar um termo médio entre os deterministas e os defensores do livre-arbítrio. (28). Do mesmo modo resulta também agora incompreensível que por um lado estime a razão humana incapaz de conseguir os últimos saberes da verdade em que a ética se apoia, e por outro pretenda assentar a ética objectiva numa razão que qualifica de imperfeita e limitada.

Não é necessário recordar textos de Jaime Balmes para contradizê-lo, como fizera Remigio Fernández (29), nem sequer assinalar que o alcance da verdade constitui actividade estritamente intelectual, como aponta Sílvia Rabello (30); basta anotar essa contradição entre a finitude da razão e a verdade inassequível, para nos darmos conta da maneira deficiente e imprecisa em que Farias Brito construiu a sua ética.

Entretanto, apresenta grande valor o esforço britânico. Suas proposições são símbolo do titânico esforço que caracteriza a sua obra filosófica no empenho de ultrapassar as barreiras do positivismo, sem saber sequer aonde dirigir os seus passos, sem outra bússola que a sua paixão de amante do verdadeiro e sem mais guia que o seu incorruptível fundo cristão, desavindo com as suas leituras e ofuscado pelo seu desconhecimento das doutrinas escolásticas.

E' uma ética feita com a ânsia do coração, apesar de havê-la encaixado nas conclusões do cérebro. E' uma moral que encaixa bases dogmáticas, ainda que êle, ao formulá-la, pretendesse cabalmente o contrário. E' uma filosofia que necessita de Deus.

Que racionalismo é êste que deixa afinal a verdade qual meta inconsequível? Mais que racionalismo frio, é a voz desolada de um mortal perdido na desorientação da selva das leituras do seu tempo e que busca ansiosamente a Deus. Essa verdade suprema é a verdade divina; não na alcança a razão por ser o homem um ente de razão limitada; a ordem do universo reflecte-se na consciência do homem tão-sòmente na medida em que a razão humana o conhece. Refazei os temas no ponto mesmo em que se parou angustiosamente a especulação britiana e dizei se é que, não ao longe, se vislumbra aquela que êle mesmo não percebeu: a luz de Deus iluminando o homem na medida em que a razão humana participa no conhecimento da máquina cósmica; o que em termos escolásticos seria a lei natural como participação da lei eterna.

De palavras dependem muitas das interpretações de Farias Brito. Repele o jusnaturalismo escolástico e, sem o querer, volta a plasmá-lo em sua razão limitada e em seu coração ávido de infinitos. O seu conhecer da Verdade da *lex naturalis* de um Santo Tomás a quem não leu e cuja leitura lhe teria servido de precioso atalho no seu vagar pelos campos da filosofia.

Nas suas doutrinas morais o cearense é moralista escolástico que (jamaís soube) repetia as desconhecidas doutrinas escolásticas e que denominou Verdade objectiva a Deus, verdade objectiva a razão natural, razão com li-

mites à razão falível e racionalismo frio ao que era impulso irrefreável de crer.

Novamente estamos no caso de Rudolf von Ihering quando, ao folhear o Aquinate, compreendeu o inane das suas inúteis indagações com se ter poupado a fadigas na leitura da Summa. Esfôrço grandioso o de Farias Brito porque não é em verdade o seu temperamento o do gelado Emanuel Kant nem o do reconcentrado Bento Spinoza, senão alma presa ao sangue ardente do norte do Brasil. Descobre a moral escolástica sem atinar com o seu achado e parapeitando-a atrás de palavras de som dispar, num tremendo caminhar de enamorado do Absoluto, que êle cria ser a Verdade e que em definitivo era Deus.

Em poucas partes da sua obra vai a flecha tão directa ao alvo. Nos vinte anos da sua peregrinação em busca de Deus, esquadrinhou os sendeiros sem saber aonde iam ter; porém, nos sítios em que plantou as tendas da sua ética, a cidade de Deus se contemplava nos perfis do horizonte, se bem que o peregrino ignorasse quais os muros que a luz beijava na coincidência da terra com o céu.

- 1) *Cantos modernos*, 24 nota.
- 2) *Finalidade do mundo* I, 34.
- 3) *Finalidade do mundo* II, 52-53.
- 4) *Sôbre o valor dos estudos jurídicos*, 12-13.
- 5) ALVARO BOMFILCAR: *A política no Brasil*. Em *Brazileia* I, 2 (fevereiro de 1917), 54.
- 6) JUSTINIANO DE SERPA: Discurso de 25 de maio de 1917 citado, 539.
- 7) *A base física do espirito*, 37 e 41-44.
- 8) *O mundo interior*, 100.
- 9) *A verdade como regra das acções*, 13.

- 10) CLÓVIS BEVILAQUA: Um espiritualista brasileiro. Em *Ciências e letras*. Rio-de-Janeiro, agosto de 1914, página 193 b.
- 11) "O que é verdade — escreve na *Introdução* — é que no meio da dúvida profunda que nos domina, no meio da incerteza geral que nos rodeia, só uma causa dá fôrça: a virtude. E' o que não é necessário provar porque sente-se, e para mostrá-lo nada mais é preciso do que apelar para a consciência de cada-um. Primeiramente tudo é claro para as consciências limpas. Depois nada excede a coragem que dá a convicção do cumprimento do dever, pelo que o justo nada teme. A virtude traz o equilibrio e a fôrça, o vigor e a serenidade: é a inteira consciência de si mesmo, a harmonia subjectiva, a luz no mundo moral". — *Finalidade do mundo* I, 18.
- 12) *Finalidade do mundo* I, 42.
- 13) *Ibidem*, 34.
- 14) *O mundo interior*, 29.
- 15) AUGUSTO MEIRA: *Discurso*. Em *In memoriam*, 21
- 16) JACKSON DE FIGUEIREDO: *Algumas reflexões*, 36.
- 17) *A verdade como regra das acções*, 12.
- 18) *Ibidem*, 12-13.
- 19) *Ibidem*, 21-22.
- 20) *Finalidade do mundo* I, 34-35.
- 21) *A verdade como regra das acções*, 24.
- 22) *Ibidem*, 25.
- 23) *Ibidem*, 28.
- 24) *Ibidem*, 13 e 25.
- 25) *Ibidem*, 25.
- 26) *O mundo interior*, 478.
- 27) *A verdade como regra das acções*, 25.
- 28) Resulta-me incompreensível a este ponto o que escreve na nota 1 da página 35 do tomo I da *Finalidade do mundo*.
- 29) REMÍGIO FERNÁNDEZ: *A base moral em Farias Brito*. Em *In memoriam*, 41-42.
- 30) SÍLVIO RABELLO: *Farias Brito*, 143.

VII

POLÍTICA

- 1 — A trilha política de Farias Brito.
- 2 — A quebra das asas.
- 3 — O fantasma da crise social.
- 4 — Análise racionalista com conseqüências tradicionais.
- 5 — Crítica ao cientificismo positivista.
- 6 — Crítica ao organicismo individualista.
- 7 — Crítica ao colectivismo socialista.
- 8 — O pensamento político de Farias Brito

BIBLIOTECA
ECO. ELIAS DE TEJADA Y ERASMO PERCOPO

1. — Quase sem excepção, tem sido Farias Brito considerado como o pensador mais solitário do céu filossófico brasileiro; no concernente, porém, à sua trilha social falta ainda uma valorização de conjunto da sua personalidade e da sua obra.

E, entretanto, não deixa de constituir fenómeno assás curioso o dêste homem — desenganado das andanças políticas antes dos trinta anos e logo encerrado no sossêgo solitário dos seus livros sem intervenção activa em nenhuma das grandes pelejas políticas do Brasil, sem figurar em lista de governadores ou deputados, tenazmente aferado às suas especulações tão apartadas da vida real apesar de tudo isso haver sido causa de uma das mais importantes tendências da vida brasileira durante os últimos trinta anos: das correntes nacionalistas. Da mesma forma que em ética expôs escolasticismo secularizado com outros nomes e sem dar conta do que fazia, em política descobriu a pátria brasileira desapegado das minudências da realidade ambiente.

Porque, ao depois do desengano provocado pelos sucessos da noite de 17 de fevereiro de 1892 a que aludi no capítulo II, tôda a sua aproximação às actividades políticas se reduz à emissão de opiniões em tôrno às candidaturas em disputa para a governança do estado do Ceará, numa admiração esperançosa para com a figura do coronel

João Brígido, que por certo os eventos não confirmaram, visto como deram as urnas o triunfo ao concorrente senador Acióly nas eleições de 12 de julho de 1904 (1), e os juízos que também sôbre a política da sua região reitera em 1914, tão-pouco certamente muito ajustados logo ao curso dos acontecimentos (2). Na arena política não soa o seu nome, nem se mescla na turbamulta dos partidos.

Era uma vocação truncada? Pode dizer-se ter a filosofia constituído refúgio para os seus desenganos políticos, como donairosamente afirma Gilbeto Freyre (3), saindo os livros quais frutos da sua derrota na luta das coisas vivas?

Político fracassado talvez nas pequenas revoltas de facções e infeliz observador das agitações provincianas do Ceará, excede sua sorte política os âmbitos da rixa da praça ou do hemiciclo; coube-lhe destino mais grandioso e elevado, nada menos que o de iniciar uma campanha de reencontro com a tradição brasileira.

Para que também aqui se repetisse a aziaga maneira dos seus fados, percebeu Raimundo de Farias Brito o alcance futuro das suas contribuições pessoais. Julgou-se falhado em política, tal como se creu vencido e só em filosofia; não compreendeu a magna projecção posterior das suas idéias, nem entendeu o influxo que suscitariam numa plêiada de fervorosos seguidores. Se alguém lhe tivera anunciado que a sua obra retumbaria por todos os âmbitos do Brasil e serviria de ponto de partida para uma interpretação do nacionalismo brasileiro, haveria tomado o vaticínio como pungente ironia burlesca.

[E, todavia, assim não foi. Até os que asseguram ter sido o seu grito uma voz clamante no deserto (4) não podem deixar de estimá-lo mito nacional e porta-bandeira d"os sectarismos" da reacção política e da reacção religiosa (5). Estava endereçada a representar o erguimento das energias pátrias esta obra que alguns consideram divorciada do contôrno pátrio.

Primeiro, foi mão de Jáckson de Figueiredo e, em breve, deslumbramento de uma geração inteira. Mais que as obras mesmas e mais que aquêles escritos de pensamento de transição, a sua herança consistiu em apontar um caminho, inclusive ainda quando não tivesse consciência certa da directriz das suas veredas. E, pois, não se aferiram os discípulos à estricte especulação britiana tal qual consta em seus livros, senão que seguem adiante pelas rotas que êle andava e concluem por chegar à cidade que êle apenas viu de mui longe. Moisés da história intelectual brasileira do século XX, é Farias Bito a bandeira desfralda de um exército que não capitaneou, tão peculiar em seu destino que lhe tocou repetir a façanha do Cid Campeador diante dos muros de Valência: ganhar as batalhas depois de morto.

Tal é a significação de *Brazílea*, a revista que no pensamento filosófico do cearense cimenta uma cara ilusão nacionalista até a medula: a da autonomia cultural do Brasil. A redacção de *Brazílea* anunciava do seguinte modo os seus projectos, enlaçando o nome de Farias Brito com os anseios de independência cultural: "E é preciso dizer que um dos fins que se propõe a *Brazílea* é a propaganda da obra de Farias Brito, do seu ardente espiritalismo, que, desafiando qualquer comparação com

o que existe na Europa no mesmo sentido, e deixando muito atrás a triste dubiedade do pragmatismo norte-americano, é a prova mais alta e mais bela da nossa autonomia intelectual. E o programa da *Brazílea* se resume nisto: autonomia!”.

Eis aqui uma filosofia abstracta inspirando uma definida acção política. Transposição que explica o facto bem curioso de um filósofo ter vindo a ser pedra de toque para definir a orientação cultural e política com que cada brasileiro enfrenta os problemas da sua pátria.

Por isso Álvaro Bomílcar faz política ao elogiá-lo como filósofo num artigo intitulado *A política do Brasil* (6); e fá-lo Paulo Araújo (7), e o faz Alexandre Correia (8) com a mera enunciação da honradez e riqueza das suas contribuições filosóficas, para citar tão-sòmente dois artigos aparecidos num mesmo número de *Brazílea*, o correspondente ao mês de junho de 1917; e faz política a redacção em exaltando a estampa de um pensador afastado das pugnas mesquinhas, por estimar que o exalçamento de Farias Brito era uma das escoras de tóda afirmação de fé nacionalista no Brasil (9).

Com rara unanimidade se há vindo insistindo neste successo. Porque foi original e, ao sê-lo em filosofia, forjou uma possível originalidade humana total, louva-o Tasso da Silveira em *A Igreja silenciosa*, qualificando-o em voz que reflecte o sentir da sua geração como “a expressão brasileira dessas ânsias” juvenis (10); ainda estudante cita-o com encómios Ataliba Nogueira, pondo no elogio a sua evidente vocação política (11); atribui-lhe Vicente Licínio Cardoso a força renovadora emanada da própria terra que não formou ainda a consciência da própria na-

cionalidade, em cuja tarefa nacionalizadora do descobrimento da personalidade pátria o emparelha com Euclides da Cunha (12); salta Hamilton Nogueira do seu legítimo reaccionarismo filosófico ao reaccionarismo político (13): Mota Filho retrata-o abrindo caminhos novos para os seus, simplesmente por haver produzido "a mais sólida obra filosófica da América Latina" (14), apreciação na qual vibra o estupendo nacionalismo por Farias Brito despertado; Almeida Magalhães solicita a reedição dos seus escritos, porque com êle começou a "grande obra da nacionalização de nossa cultura" (15); lamenta-se alguém, anos depois, do imerecido esquecimento em que o sepulta a menor virtualidade da raça (16); Arnaldo Damasceno Vieira sublinha que só com Farias Brito principiou o Brasil a pensar por conta própria, pois antes o pensamento brasileiro limitava-se a expor os resíduos da Europa e de Norte-América (17); Jónatas Serrano oferece-o por modelo às juventudes (18); Luís da Câmara Cascudo augura-lhe dias de êxito futuro; Juarez de Alencar o endeusa à categoria de símbolo e chama-lhe o "maior pensador da raça em terras do Novo Mundo" (20); um grupo entusiasta de São-Paulo, capitaneado por Tasso da Silveira e Rui Arruda, anuncia que vai reimprimir os seus livros com entusiasmo igual ao que animara cinco lustros atrás os titãs da *Brazílea*; Daniel S. Santos saúda nesse empenho um princípio de bem para a pátria (21); Luís Gonzaga Monnerat aclama-o quebrador da monotonia da especulação européia (22); Álvaro Bomílcar volve a manejar a pena em homenagem a quem realizou o "esforço libertador do nosso colonato intelectual" (23); e assim de tôdas as partes o côro das vozes dos seus sequazes

deu pábulo ao milagre de lavrarem um sentir nacionalista em muitos irmãos do Brasil uns livros em que se discutiam sòmente arrevezados temas de conteúdo abstracto.

Até os do lado oposto não podem deixar de o qualificar como símbolo da tragédia da vida do intelectual brasileiro (24). E aquêlê grupo de fiéis se apresta a defendê-lo quando surge o brutal livro demolidor de Sílvio Rabello *Farias Brito ou uma aventura do espírito*, vindo na dureza do ataque sinal da vitalidade do vigor póstumo do cearense (25), ou definindo-o como injusto (26), com a certeza de que a injustiça não entenebrece a actualidade britiana (27).

Os grandes livros que sôbre Farias Brito se compuseram têm a mesma valia de projecções reais no plano do nacionalismo político da sua obra filosófica, tanto as biografias do tipo da do professor Jónatas Serrano como as mais apuradas monografias críticas.

Puro nacionalismo é a exegese substanciosa de Nestor Víctor, o primeiro dos estudos de conjunto; nacionalismo exuberante como floresta amazónica salta das páginas de Almeida Magalhães propugnando uma reacção espiritualista regeneradora do ar brasileiro; e fecundo brasileiro-mo se encerra na funda intenção de Fernando de Oliveira Mota reclamando olhares de atenção compreensiva para aquêles livros raros e difíceis.

Mas, acima de tudo, onde o rico conteúdo das promessas britianas se adensa em dimensões políticas, é na obra de Jáckson de Figueiredo *A questão social na filosofia de Farias Brito*; e isso porquê foi Jáckson de Figueiredo o primeiro a compreender como as obras de Farias Brito não assinalam um conjunto inamovível,

senão dinâmico impulso que era mister continuar. A *questão social na filosofia de Farias Brito* significa a incontível marcha do discípulo até acolá aonde o mestre não chegou; a realidade social e a realidade católica. Quando Jáckson aproxima o cearense às *Encíclicas* de Leão XIII, então é que Farias Brito logra autêntico sentido, um sentido por êle mesmo insuspeitado e que era a ineludível saída do ensinamento das suas cabalas abstractas. Tinha razão Nestor Víctor quando, escrevendo do Rio-de-Janeiro a Jáckson aos 6 de novembro de 1919, lhe diz haver composto um livro contra as idéias do seu tempo (28); porque contra as idéias do seu tempo combateu àspera e tenazmente o mestre, podia agora o discípulo continuar a sua tarefa, isso sim, com a maior segurança de apoiar-se na rocha segura da Igreja Romana, fundamento que Farias Brito sonhou sem conseguir.

Está aí o segredo da perdurabilidade britiana e aí também a chave de que seu nome sirva de lábaro de combate. A sua filosofia implicava, além de um conteúdo, uma tendência, com o acréscimo de ser uma tendência que se projectava sôbre a realidade da vida brasileira, donde, acima do conteúdo estricto do seu pensamento, apoiando-se nêle para desenvolvê-lo na direcção da tendência que empreendia, os seus seguidores transformaram em doutrina política o miolo daquele escasso doutrinar social.

Daí a importância de Raimundo de Farias Brito na história do pensamento brasileiro.

2. — A rota ideológica de Farias Brito parte do que escutou nas aulas pernambucanas. Conforme antes já mostrei, foram os sucessos de 17 de fevereiro de 1892 os que o separaram daquela canonização da fôrça que

aprendeu dos lábios de Tobias Barreto. Antes dessa hora a política reduz-se a choque mecânico de forças, perceptível sobre o plano da zoologia em que há-de enquadrar-se o homem. Num dos artigos juvenis *da Quinzena*, lá por 1887, propugna Farias Brito por esta visão materialista da coisa política que vê na luta a origem do justo assim como a explicação quase hobbesiana das comunidades humanas. "O homem — escrevia — segundo a moderna compreensão das coisas, segundo o estudo actual das idéias, só poderá encontrar uma explicação natural da sua existência no seio do mundo zoológico" (29).

Não há pensar que depois da deposição do general José Clarindo revise as suas idéias, senão que se produz a desorientação em seu ânimo. Continua crendo na força como princípio supremo da vida, porém o pessimismo da derrota o move a transmutar a valorização do poderio das forças em sentido transcendente. Ali onde antes via mecanicismo de vontades humanas no nível do zoológico, contempla agora a gadanha ineludível da morte. E' uma mudança de sujeitos, mas já alenta a tendência a dar alcances filosóficos aos que foram anseios de política vivida. Põe-se clara a mudança, quando na homenagem a Alfredo Peixoto medita como "a morte eleva os humildes ao mesmo tempo que abate os soberanos do mundo", e que "está nisto a força que é superior à grande força dos poderosos da terra" (30).

E' o iludido que as asas quebra. Em jovem o que o preocupou foi a melhoria, pela acção, do meio social brasileiro; agora o que o interessa é a melhora pelas idéias. Em moço entou cantos sem fim à defesa da abolição da da escravatura, que se podem ler nos *Cantos modernos*

(31); agora é já um teoricismo agudo, mas nem por isso menos honrado, o que succede àquella paixão de agir activamente.

E' a manifestação teórica do seu pensamento político a que se atenderá no futuro, chave da fecunda estrada que encabeça.

3. — Se nos seus primeiros passos os temas políticos giram em redor do conceito da força, a partir de 1895 os observará do ângulo da crise. Crise social que em Farias Brito enlaça com a crise filosófica, a qual ataca em suas bases, enquanto tal crise filosófica; porém que, ao apresentar unidas ambas, acaba por projectar com valia política as suas considerações acêrca da crise propriamente filosófica. Se Farias Brito figura na história das doutrinas políticas no Brasil deve-se a ter analisado as causas ideológicas da crise social que em sua época se iniciava, sem contentar-se com a desembaraçada avaliação das agitações exteriores. Naquele seu ir ao cerne das causas dos desequilíbrios sociais fêz doutrina política capaz de ilimitadas conseqüências; precisamente por haver estudado as questões políticas candentes à luz da filosofia, por não ter ficado na maranha da política, por haver pretendido penetrar nas entranhas dos debates diários, é que fêz doutrina política, e ainda direi que foi um dos maiores pensadores políticos dos nossos povos se se levarem em conta o meio e as circunstâncias em que escreveu.

Obsessionava-o a crise, porém não pretendeu resolvê-la cortando o nó górdio com critérios de ditador; antes analisou a estrutura dos movimentos sociais apartando-se dêles, desde a alongada distância que dá as perspectivas certas, sem entrar na voragem para melhor criticá-la,

fazendo filosofia política ao invés de política simplesmente.

O tema da crise o seduz desde que ataca os problemas com bagagem de pensador. A força como princípio político, outrora exalçada nas suas apologias da luta e já revisada ao tratar da história dos fenícios qual povo comerciante (32) e dos hebreus qual povo religioso (33), se resolve num afã inscrito na *Finalidade do mundo* ao dizer: "Quero dirigir, aos pequenos e aos humildes, palavras de conforto: quero levantar contra os tiranos a espada da justiça" (34).

E' o empenho de reformar a sociedade, dessarte repetido e reajustado agora à mutação das suas conjunturas ideológicas, que o impele em 1899 a aprofundar-se, no segundo volume da *Finalidade do mundo*, em aguda crítica da crise contemporânea, a qual representa o ponto culminante do seu pensamento político.

4. — Já em 1895 investigou Farias Brito o processo subsequente à crise religiosa na crise política. A falta de coincidência nos problemas de Deus carregou a falta de coincidência nos problemas do governo. A revolução francesa gerou a anarquia em que se resumia a crise que ele palpava.

Em 1895 as leituras do italiano Raffaello Garofalo e do austríaco Ludwig Gumplowicz, isto é de dois positivistas, relatam-lhe outras facetas da injustiça que é o vulto da desordem social, irmã e fatora do anárquico. E no fundo de tudo, da injustiça e da anarquia, dá em ver a raiz da desordem no desenfreno egoísta que a revolução francesa desatara (36).

E' já uma investida a fundo contra o pensamento liberal, feito por um homem que ademais o acusa da criação do positivismo e do socialismo, mui longe de ver nestes coisas outras que deduições daquele egoísmo liberal, nunca correcções ao desenfreno egoísta do 89.

Eis aqui as próprias palavras britianas, análise racionalista com conseqüências tradicionais: "Mas a democracia, por seu lado, fascinou para um momento os espíritos entusiastas, mas isto somente para dar, logo em seguida, de si mesma, a mais triste cópia. Em primeiro lugar, o lema fundamental que chegou a ser considerado como a mais gloriosa conquista da revolução, de todo se desmoralizou, tornando-se patente que nunca a desigualdade de condição entre os homens chegou a tomar tão vastas proporções como nas democracias. Que os homens não são iguais — demonstra-o o complicado sistema das hierarquias sociais. Que não são livres — demonstra-o a variada combinação de laços e sujeições a que está subordinado. Que não são irmãos — demonstra-o o espectáculo cotidiano da exploração do homem pelo homem. Depois, se a questão era fazer cessar em política tóda e qualquer espécie de absolutismo, acontece que nem isto chegou a conseguir a revolução, porquanto se a democracia foi o resultado legítimo da revolução, é uma verdade que ao absolutismo do papa e dos reis, succedeu nas democracias o absolutismo dos capitalistas banqueiros mil vèzes mais detestáveis. Por isto não sem razão é que já por tóda parte se proclama a bancarrota das democracias" (37).

Original do cearense é haver julgado o socialismo, o positivismo científico e o organicismo individualista como seqüela epigónicas da revolução francêsa, não obstante

pretenderem superá-la. Tão convencido se achava Farias Brito do fracasso da revolução de 89 como de que o labor negativo da mesma conseguiu destroçar o quadro antigo e cristão do viver. Vencedora no que destruiu e fracassada no construtivo, é a sua opinião em síntese (38) daquele movimento o haver ela afogado em sangue as virtudes ao lado dos defeitos, cortando o tronco onde fôra suficiente talhar algum dos ramos.

Sobre o fracasso do 89 se afundava a democracia liberal. A primeira consequência firme do pensamento político britiano é a necessidade de fechar o abismo cavado por uma obra destruidora que sem substituir com nada sólido aquilo que derribava, deixou os homens suspensos no vácuo.

Por isso é que empreende imediatamente a análise dos três intentos de curar o mal. Um mal que perdurará sempre. Quando anos após nos fala em *A base física do espírito* dum mundo em bancarrota de anarquias, sedento da fé que o 89 matou sem suplantá-la com outra coisa senão palavras ôcas (39), verá a origem do mal na revolução enciclopedista herdeira da revolução luterana, ambas unidas na empresa de privar os homens de governação moral (40).

3. — O primeiro ataque, proporciona-lho a solução proposta: o sistema científico positivista de Augusto Comte. Farias Brito investe sobre êle como soldado contra bastião inimigo.

A réplica a Comte acusa a reacção inconscientemente tradicionalista com que Farias Brito vibra as suas argumentações políticas. O programa comteano era idêntico ao saint-simoniano e consistia em substituir as bases

religiosas sôbre que se alicerçava a ordem moral da sociedade destruída pela revolução francêsa por fundamentos de carácter científico; com o que abria passagem ao ateísmo do século XIX em desesperada intenção de suplantar a obra divina pela obra humana. Com palavras que um Balmes ou um Donoso teriam subscrito, declara Farias Brito que “negar Deus é negar a ordem moral, é suprimir a razão no mundo” (41). Por isso o desmornamento da sociologia comteana radica em que tudo mais valerá por interpretação da história, “mas nada representa como sistema de moral” (42).

E, faltando a moral ao faltar Deus, falta a liberdade humana, que aqui Farias Brito parece basear sòmente naquele diálogo escolástico do Creador com a creatura que então o vemos quase adivinhar sem conhecer. “Nestas condições pretender organizar a sociedade debaixo dêste ponto-de-vista, é pretender reduzi-la exclusivamente à condição de máquina: é estabelecer o domínio exclusivo da fôrça” (43). Era volver à solução de Tobias Barreto, da qual se desembaraçou na fumarada dos disparos de 17 de fevereiro de 1892.

E isso era também cair no absolutismo, que Farias Brito não vacilava em taxar de “feroz”. O que ademais confirma com exemplos tirados da realidade brasileira contemporânea. Os governos de Júlio de Castilhos no Rio-Grande do Sul ou de Barbosa Lima em Pernambuco engendram a guerra civil como fruto do seu sistema de negar a liberdade do homem (44).

Note-se que a polêmica se centraliza num ponto religioso, coisa de sublinhar com vistas à catalogação do pensamento político dêste filósofo caracterizado pelo seu

notório racionalismo. O que Farias Brito censura a Comte é que a religião científica dêste resulta incapaz de funcionar na criação de uma moral para as massas, sendo certo que o vazio que a revolução de 89 deixava aberto era um vácuo de moral colectiva. Porque aquêlo culto do homem e da ciência não é tão eficaz para moralizar as massas como o foi aquela religião de Deus, é que Farias Brito refuga as fórmulas políticas do positivismo.

A mais não podia chegar um racionalista, movendo-se às apalpadelas nas trevas das suas leituras. Em face a Comte, Farias Brito reage como um escritor impregnado das essências da tradição do seu povo. E só podia adivinhá-la.

Como resume Jáckson de Figueiredo, "para Farias Brito o regimen positivista é o mesmo regimen católico sem o ideal. E' puro materialismo e a ditadura científica de A. Comte o sonho de um visionário" (45). E' que Farias Brito por sua vez sonhava com a realidade antiga, e ao replicar a Augusto Comte lhe brota nos lábios a insuspeitada argumentação dum racionalista que tem saudade de uma sociedade de crentes.

6. — Tão ineficaz como a fórmula comteana é a que propõe Herbert Spencer. Intentar explicar a sociedade à maneira de um organismo análogo ao individual não passa de "mera especulação filosófica" (46).

Comenta Farias Brito que colocar no todo o ponto central do organismo individual, enquanto tal ponto central é o indivíduo no organismo colectivo, equivale a dar em uma moral mecanicista em que há muito do realismo amoral da ética dos senhores de Frederico Nietzsche. Nietzs-

che e Spencer assim se dão as mãos para o cearense (47), ainda que à primeira vista se afigure absurdo conciliar o organicismo do inglês com o mecanicismo dos fortes que o alemão postula.

Spencer não conclui numa moral prática. As suas teorias “não passam de construções meramente especulativas sem nenhuma eficácia prática” (48). Não supera o êrro do vácuo que a revolução francesa lavrou: merece juízo idêntico ao do cientificismo político comteano.

Acresce também que falta em Spencer a noção da divindade que foi chave da velha moral colectiva dos sistemas tradicionais. E' que Spencer, com tudo o que outorga ao Desconhecido como horizonte ultracientífico das inquietudes humanas, no alcançou superar o preconceito equivocado do século: a hostilidade contra a teologia. Quando Jáckson recolhe êste texto britiano não deduz tudo o que é possível derivar das palavras com que Farias Brito repele a Spencer por isto que se deixou “dominar pelo preconceito da época, isto é, pela reacção contra as teologias” (49). Porque em tais palavras de críticas se reproduz o quiçá inconsciente alinhamento de Farias Brito nas filas do pensamento político tradicionalista; repudia a Spencer agora, como antes a Comte, porque não conseguiram refazer o que a revolução derrocou, porque não operaram tendo os olhos, como êle próprio os tinha, fixos naquele mundo antigo que é a saudade suprema do seu coração. De um coração desavindo com o seu pensar racionalista em reiterada estampa do tema constante dos nossos grandes gigantes do 1900.

7. — A terceira saída da crise é a postulada por Carlos Marx. Diferencia-se do organicismo individualista

de Herbert Spencer em que resolve a anarquia com a absorpção do indivíduo pelo Estado, pretendendo assim dar pela primeira vez com uma posição que salve o panorama de desolações que deixara após si o 89. Em tal sentido dá Farias Brito razão a Marx nos ataques dêste contra o sistema burguês, justificando o anseio de justiça social do socialismo tão bem como o justificavam os escritores da corrente tradicionalista.

E, do mesmo modo que êstes, aparta-se de Marx no carecer êste de critérios construtivos, recluindo-se num louco ímpeto destruidor do existente. “Destruir, destruir — eis o programa. Mas como reconstruir? E’ o que os socialistas não nos explicam. Entretanto, é certo que o regimen actual é o produto mental e moral que abrange todo o curso da história da humanidade. Como querer assim uma obra que é o trabalho de muitos séculos de lutas e sofrimentos, sem ao mesmo tempo serem apresentadas as bases da reconstrução?” (50).

E’ a censura de um teórico tradicionalista. Observe-se que Farias Brito segue aqui também com os olhos não desviados do passado que a revolução derrocou, daquele mundo de que os tradicionalistas têm saudade e que êle ama com essa ânsia difícil com que ama o desconhecido.

Que logo argua ser defeito do socialismo reduzir tudo a materialismo histórico constitui outrossim repetição daquela tese de Donoso Cortés, de que o socialismo era satânico por substituir a obra de Deus pela obra do homem na sociedade e na história. O materialismo conduzirá à guerra, porquanto é a realização do “homo homini lupus” dir-nos-á Farias Brito (51). E’ a falência da moral laicizada, é a carência de Deus; não será ineficaz como as pos-

tuladas por Spencer e por Comte a ética marxista, porém será destrutiva e esmagadora, satânica e desatinada, sôfrega de extirpar uma sociedade filha da Tradição a favor duma nova sociedade vivendo entre escombros. Pois para viver entre escombros, valia a pena destruir o que nossos pais edificaram?

8. — Se na crítica negativa Farias Brito se nos define fantasiando uma tradição ao arrepio das suas asseverações racionalistas e bebendo na fonte do ontem com desdouro do contorno, na parte construtiva o achamos tão sedento de ideais e tão aferrado à tese da linha tradicionalista que por vêzes faz mister esfregar os olhos durante a sua leitura para convicção de que são escritos seus os que passam por diante do leitor.

Primeiramente, topamos nêle o encadeamento da revolução enciclopedista do XVIII com a revolução religiosa do século XVI, em nova aparição da problemática religiosa como chave das soluções políticas. A crise moderna terá a origem próxima em Rousseau e a origem remota em Lutero; a anarquia que tanto preocupa Farias Brito é resultado da extensão às massas dos erros heréticos do primeiro e do posterior ateísmo que aquelas duas revoluções acarretaram.

Nessa 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 tôdas as suas esperanças, tôdas as suas predilecções, tôdas as suas crenças mais radicais são demorona-

das, como se não tivesse de ficar pedra sôbre pedra? E' como um edificio a que falta a base fixa no solo: cai pelos ares; e na confusão, que se faz pela queda, não é difficil 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? Tôda a extravagância é imaginável tôda a crueldade é possível, porque sem govêrno moral o homem é o mais perigoso dos animais" (52).

Em segundo lugar, se alça contra os regimens burgueses filhos da revolução, ferreteando-os de injustos. "E' verdade incontestável: no estado actual da civilização domina a mais feroz injustiça" (53). Porque sôbre a honra e a fé como regras de vida tem primado a regra burgueza do dinheiro; porque a revolução matou a tradição; porque a ordem social baseada em Deus succedeu a desordem social do egoísmo; porque já não vivem os homens com caridade cristã senão com afãs de lucros; porque a aspiração não está mais em ser fidalgo, senão em fazer grandes negócios; porque o herói do mundo decimonónico não é o fidalgo, mas o mercador.

Poucas páginas tão cheias de acuidade há em Farias Brito como aquelas em que descreve o estado actual da sociedade burguesa post-revolucionária e a necessidade urgente de que desapareça tal sociedade. "O materialismo — dirá o tradicionalista — definitivamente estabeleceu o seu domínio, e com o desaparecimento do sentimento moral, de todo foi eliminada da sociedade a verdadeira noção da piedade, chegando a própria religião a se transformar em mercantilismo grosseiro e insaciável. O homem vale

sòmente 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 pelo interêsse. Uma divisão fundamental logo se estabelece na sociedade entre grandes e pequenos, entre poderosos e miseráveis. Uns, em pequeno número, dispõem de tudo, acumularam fortunas colossais, fizeram, por assim dizer, o monopólio da natureza, e não precisam de trabalhar para viver. Outros são reduzidos a trabalhar como máquinas, para poderem sustentar a si e aos seus, e neste trabalho insano a que são obrigados na indústria dos capitalistas, nem sequer dispõem de tempo, para extasiar-se também diante das maravilhas da natureza. Tornam-se por fim insensíveis aos gozos da arte e à inspiração da ciência e voltam à condição de brutos. Outros nem sequer encontram em que trabalhar e fazem-se ladrões ou morrem de fome. Entretanto o que é natural é que todos possam viver, e para isto o que, antes de tudo, é preciso é que cada-um tenha o que comer. Uma reforma, pois, se faz necessária, sendo constituída a sociedade de modo a ser assegurada a cada-um, como querem os socialistas, a fácil conquista do pão; mas isto é o que só deve e só pode ser feito em nome de um grande princípio, em nome de uma grande idéia moral capaz de regenerar o mundo" (54).

Copiei êste longo trecho para que se veja o verdadeiro sentido da sua polêmica ânti-burguesa. Não cai no socialismo, embora aceite o seu trabalho crítico, porque o socialismo combate em nome de uma bandeira ideológica exactamente igual à burguesa, bem que de signo contrário:

o interesse, maneira de encobrir o materialismo. O interesse é materialismo e por isso não une, separa. Farias Brito repele o socialismo pela mesma razão que repelia os sistemas burgueses rebentos do 89: por sua carência de ideal. "O interesse — resumirá magistralmente — justifica a luta pelo pão, em nome da qual reclamam os socialistas a reforma da sociedade; mas o que não se justifica, nem explica, é o interesse mesmo, elevado à categoria de princípio soberano da moral. E' preciso partir de mais alto e submeter a exame mais profundo a verdadeira significação da natureza humana" (55).

Em quarto lugar, quero fazer constar a sua aspiração a dar à política fundamentos mais altos que o interesse ou que o cientificismo; ou sejam fundamentos religiosos. "E' preciso partir de mais alto", são suas palavras mesmas.

Verdade é que o seu racionalismo o impulsa a buscar quejandas bases mais elevadas na filosofia, e assim o declara em 1895 (56). Quem, no entanto, leu os capítulos precedentes saberá o valor dêste vocábulo no pensamento britiano e o seu drama íntimo da ânsia de Deus. Por isso se equivoca Sílvio Rabello ao julgar que as soluções políticas de Farias se cifram na filosofia e vêm a quedar em filantropismo abstracto, tão abstracto como o que opinam Comte ou Spencer sobre o particular a juízo do próprio pensador nortista (57); pelo contrário, julgo que não podem tomar-se a sério êsses juízos de Rabello, sendo do toque de ironia que o projecto de transformar o Estado em Casa de Misericórdia delata entre sorrisos compassivos. Não é Farias Brito um maniaco empenhado em loucuras, mas grande pensador político. O impreciso dos termos do

conceito "filosofia" no seu vocabulário não impede perfilar os acertados lineamentos que dá às questões sociais.

O que realmente ocorre, e nisso está a possível contradição britiana, é que essa suposta saída filosófica conclui em puro e singelo cristianismo, que a sua filosofia é um nome novo para as verdades que manam do Gólgota século após século, e às quais o seu veredicto do desconhecimento do pensar cristão o impelia a baptizar com nomes diferentes. Contudo, aquela ânsia de fé em Deus que impregna a sua filosofia é agora ânsia de caridade cristianíssima no plano político, onde torna a ser a imagem do crente que ignorava a sua crença.

Por onde delineia as questões políticas sob o prisma do religioso e ventila as que mal chama saídas filosóficas, não no cérebro dos homens, senão nos corações, quando o coração é o órgão mais apropriado para arrazoar especulações filosóficas (58). Sílvio Rabello tomou ao pé da letra o da solução filosófica e não apurou o significado dêste vocábulo em Farias Brito. Daí vem que o desprezasse como um iluso, sendo facto que o cearense representa no Brasil o redescobrimento do pensamento político tradicional, levado a cabo por um homem que vinha das regiões atacadas do racionalismo e da política partidista.

Isso é afinal o que declara outrossim a ulterior impressão que o seu pensamento político causou na geração seguinte, punhado de homens que podiam tirar limpa-mente as conseqüências que os ressaibos adquiridos na sua penosa peregrinação ideológica lhe não deixaram ver. Os Jackson e os Almeida Magalhães conquistam sem esforço a terra prometida que êle, a modo de moisés, não pisou, mas à qual os conduzira. Quem haja lido o pre-

sente capítulo compreenderá o fenómeno, aparentemente inexplicável, de ser um pensador racionalista o pendão de luta dos homens da Tradição brasileira.

Não foi, por-consequinte, Farias Brito um iluso sonhador de irrealizáveis fantasias políticas, antes pelo contrário homem cujo pensamento político possui muito maior fibra ideológica que aquêles repetidores brilhantes das fórmulas burguesas de cunho francês que ornaram a literatura do Brasil de sua época. Entre o papagaio baiano que foi um Rui Barboba e êste sabiá feio, original e patriota, sempre me parecerá mais interessante o canto do segundo.

Porque Farias Brito ajudou a descobrir o fio d'água da tradição brasileira, oculto entre os canaviais da europeização dos imitadores. E porque foi o seu descobrimento audaz e arriscado; porque agiu com espírito de "bandeirante" nas selvas emmaranhadas de uma filosofia de copistas e de uma oratória de floridos e luzidos papagaios; porque encontrou a essência dos seus com o afã generoso mais desinteressado do seu tempo; por tudo isso foi pensador político.

E ainda direi mais: o maior pensador político do primeiro século do Brasil independente.

- 1) JÓNATAS SERRANO: *Farias Brito*, 140-143.
- 2) Foram emitidas para *O Imparcial* como *Interview com o dr. Farias Brito*, e dadas a conhecer por DJACIR MENEZES sob o título de *Um inédito de Farias Brito*, nas páginas 125-135 do tomo LIV (1940) da *Revista do Instituto do Ceará*. DJACIR MENEZES lhes dá a data de 1941, porém com grande acêrto o P. J. DE CASTRO NÉRY as transfere para 1914, baseando-se no assassinato do capitão José da Penha (*Farias Brito como político a partir dos seus pri*

meiros livros filosóficos. Em *Política II* (setembro de 1944), 68.

- 3) Em seu *Um mestre sem discípulos*, incluído nas páginas 155-164 do seu brilhante volume *Perfil de Euclides da Cunha e utro perfis*. Rio-de-Janeiro, José Olympio, 1944, página 155, escreve GILBERTO FREYRE que "fracassado na política republicana, Farias Brito refugiou-se com o seu fraque preto e os seus bigodes tristes, nas indagações da filosofia".
- 4) SILVIO RABELLO: *Farias Brito*, 27.
- 5) *Ibidem*, 7.
- 6) ALVARO BOMILCAR: *A política no Brasil*. Em *Brazílea I* (fevereiro 1917), 54. E na edição aparte de 1920, página 109.
- 7) PAULO ARAÚJO: *Farias Brito*. Em *Brazílea I* (junho 1917), 247.
- 8) ALEXANDRE CORREIA: *Farias Brito e o nosso meio*. Em *Brazílea I* (junho 1917), 265.
- 9) ARQUIVO *Farias Brito*. Em *Brazílea I* (junho 1917), 263. O mesmo em *Nossa orientação*. Em *Brazílea I* (outubro 1917), 471.
- 10) TASSO DA SILVEIRA: *A Igreja silenciosa*, 165-166.
- 11) ATALIBA NOGUEIRA: *A filosofia e o estado do direito*. Em *O onze de agosto*. Revista do centro acadêmico "Onze de Agosto" da Faculdade de Direito de S. Paulo. Ano 49 (agosto de 1923), 61-62.
- 12) VICENTE LICÍNIO CARDOSO: *Figuras e conceitos*, 113-115, 120 e 133.
- 13) HAMILTON NOGUEIRA: *Jackson de Figueiredo, o doutrinário católico*, Rio-de-Janeiro, Anuário do Brasil, 1928. Páginas 65-66.
- 14) CÂNDIDO MOTA FILHO: *O romantismo. Introdução ao estudo do pensamento nacional*. Segunda edição. São Paulo, Editorial Política, 1932. Página 302.
- 15) ALMEIDA MAGALHÃES: *E' preciso reeditar Farias Brito*. Em *As novidades literárias, artísticas e científicas*. Rio-de-Janeiro, terça-feira, 1 d julho de 1930. Página I d.

- 16) J. M.: *Farias Brito*. Em *Jornal do Brasil*, quinta feira, 17 de janeiro de 1935.
- 17) ARNALDO DAMASCENO VIEIRA: *Imortalidade*. Rio-de-Janeiro, Schmidt editor, s. d.. Página 239.
- 18) Em uma conferência pronunciada na Escola Nacional de Música, do Rio-de-Janeiro, a 23 de fevereiro de 1937, na série "os nossos grandes mortos", segundo referência tomada do *Jornal do Brasil* de 24 dos próprios mês e ano.
- 19) LUÍS DA CÂMARA CASCUDO: *Sôbre a reedição de Farias Brito*. Em *A República* de 17 d setembro de 1939.
- 20) JUAREZ DE ALENCAR: *Farias Brito*. No *Jornal da Manhã* de São-Paulo, quarta-feira, 11 de dezembro de 1940.
- 21) DANIEL S. SANTOS: *Vida literária*. *Farias Brito*. No *Correio da Tarde* de Araraquara, de 23 de janeiro de 1941.
- 22) LUÍS GONZAGA MONNERAT: *Farias Brito e a sua concepção metafísica*. Em *Tradição*. *Revista de Cultura*. Pernambuco IV (julho de 1941), 182.
- 23) ALVARO BOMILCAR: *Farias Brito e a filosofia do espírito*. Conferência na Sociedade de Filosofia, segundo referência tirada do *Jornal do Comércio* do Rio-de-Janeiro, correspondente ao domingo 20 de 1941.
- 24) J. CRUZ COSTA: *Farias Brito*. Em *o Estado de São-Paulo* de 26 de janeiro 1938.
- 25) TASSO DA SILVEIRA: *Compreensão de Farias Brito*. Em *A Manhã* do Rio-de-janeiro de 28 de fevereiro de 1945. Página 1.
- 26) JONATAS SERRANO: *Volvendo páginas*. Em *Vozes de Petrópolis* (dezembro de 1941). 925.
- 27) JONATAS SERRANO: *Actualidade de Farias Brito* Em *Vozes de Petrópolis* (abril 1942), 251.
- 28) NESTOR VÍCTOR: *Cartas à gente nova*. Rio-de-Janeiro, Anuário do Brasil, 1924. Página 181.
- 29) RAIMUNDO DE FARIAS BRITO: *O papel da poesia*. Em *A Quinzena* de 1887, números 6-9. Apud J. DE CASTRO NÉRY: *Farias Brito como político antes dos seus primeiros livros filosóficos*. Em *Política I* (1944), 64 e 71.
- 30) Na *Poliantéia*. Fortaleza, junho 1892.

- 31) Recorde-se, entre outros, a poesia *Os dous vultos que forma parte dos Cantos da liberdade*:

"Oh dor grande e profunda, oh dor inconsolável!...

Existe no Brasil ainda a escravidão!

O povo americano, o povo do futuro,
nos deve repelir, não somos seu irmão".

(*Cantos modernos*, 37).

- 32) *Pequena história. Ligeiro apanhado sobre os fenícios e hebreus*. Ceará, Tip. do "Cearense", 1891.
Escreve à pág. 27 que "sendo assim, cabe incontestavelmente aos fenícios um lugar de honra na história. A eles deve-se muito, pois viviam somente do comércio e para o comércio, quando todos viviam da guerra e para a guerra".
- 33) *Ibidem*, 44 e 61.
- 34) *Finalidade do mundo I*, 21-22.
- 35) *Ibidem*, 125-126.
- 36) *Finalidade do mundo II*, 16-17.
- 37) *Ibidem*, 18-19.
- 38) *Ibidem*, 19.
- 39) *A base física do espírito*, 81.
- 40) *Ibidem*, 30-31.
- 41) *Finalidade do mundo II*, 20.
- 42) *Finalidade do mundo III*, 17.
- 43) *Finalidade do mundo II*, 20.
- 44) *Ibidem*. 23. — III, 18.
- 45) JACKSON DE FIGUEIREDO: *A questão social*, 54.
- 46) *Finalidade do mundo II*, 23.
- 47) *Finalidade do mundo III*, 85.
- 48) *Finalidade do mundo II*, 26 e 41.
- 49) JACKSON DE FIGUEIREDO: *A questão social*, 54.
- 50) *Finalidade do mundo II*, 37. — III, 15..
- 51) *Ibidem* (II), 43.
- 52) *A base física do espírito*, 30-31.
- 53) *Finalidade do mundo II*, 45.
- 54) *Ibidem*, 45-46.

Mais críticas da política imperante nas sociedades burguesas do seu tempo em *O mundo interior*, 427-432.

55) *Finalidade do mundo* II, 47.

56) *Ibidem*, 53-54.

57) SILVIO RABELLO: *Farias Brito*, 109 e 115-119.

58) Veja-se, por exemplo, o seguinte trecho da página 32 *A base física do espírito*: "Quem será capaz de medir o fundo desse abismo — o coração humano, onde o amor e a caridade deixam suave perfume, mas onde o conflito das paixões tudo devora como um incêndio a cujas chamas dão alimento o ódio e a perfídia, com seu sopro de destruição e de morte?"

VIII

FILOSOFIA DO DIREITO

- 1 — Farias Brito, filósofo do direito.
2. — Relativismo de transição.
- 3 — Um escolasticismo com terminologia nova.
4. — *O Programa* de 1905.

1. — O contacto de Farias Brito com o mundo do direito foi importante. Fracassou no exercício da advocacia (1) porque os seus dotes de pensador não harmonizavam com as futilidades rabulescas do direito processual; porém, andou abraçado com o jurídico nos anos mais frutíferos da sua vida universitária, os de Belém do Pará, onde desempenhou como encarregado de curso, ou como dizem no Brasil na qualidade de professor substituto, durante vários anos, de 1903 a 1908, a cátedra de filosofia do direito (2). Em substituição do titular, doutor Passos de Miranda Filho, Farias Brito ocupou a cátedra mais de um lustro, exercendo a sua incumbência de forma que suscita elogios grandes por parte dos seus companheiros, qual o que lhe prodigaliza outro catedrático, o doutor João Baptista de Vasconcelos Chaves, em reunião académica solene no dia 8 de junho de 1908 ao resumir a sua *Memória histórica da Faculdade de Direito do Pará* (3).

De tal comércio com a filosofia jurídica provém um programa da disciplina, ligeiramente retocado até a redacção de 1905 (4), e sobretudo *A verdade como regra das acções*, livro já estimado várias vezes e que Hermann Deutscher ponderava como obra culminante do pensador cearense (5). Tão relevante é o labor de Farias Brito como filósofo do direito que suscitou um estudo monográfico de José Sombra, apresentado como tese de opposição

para entrar na Faculdade do Ceará em 1917 (6), o qual mereceu notáveis elogios por parte de Jackson de Figueiredo e de Almeida Magalhães (88).

Que o nosso homem concedia superior importância ao estudo do direito prova-o, aparte o papel central ocupado pelo jurídico na sua filosofia e das suas tarefas profissionais, o haver escolhido ocasião solene para desenvolver o tema a 11 de agosto de 1904. É a sua memória *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, numa de cujas páginas arria por excepção a sua bandeira de combate contra o positivismo, para dar a razão a Augusto Comte quanto a colocar os estudos jurídicos e sociológicos acima de todos os demais que possa o homem empreender (9).

Se podem outros títulos ser-lhe disputados, ninguém duvidará de haver sido Farias Brito filósofo do direito.

2. — Ao escrever Farias Brito *A verdade como regra das acções*, encontra-se no momento álgido da sua evolução ideológica. É em 1905 e, conquanto haja rechassado inteiramente as noções positivistas ou materiaistas tendentes a identificar o jurídico com a força dos factos, a sua superação íntegra desembocou no referir o jurídico ao filosófico e em fazer do direito um precipitado da filosofia, sem tomar partido por nenhuma posição filosófica determinada.

Por isso aceita então um provisório conceito de cunho transitório, para asseverar o seu valor débil diante da flutuação das coisas e segundo o curso movediço das idéias. Dá em dizer que o direito é uma “norma de procedimento imposta pela autoridade do poder público”, para imediatamente sublinhar que tal visão não seria possível se o sistema social actual desaparecesse vítima dum vendaval

anarquista e que, por-consequente, “ninguém pode definir o direito senão em conformidade com a concepção que do universo tenha: com o que o desenvolvimento daquela visão provisória e circunstanciada que deu do direito não serve de base para uma filosofia jurídica; à qual convirá como temática mais adequada a análise das fontes do direito, concluindo no estudo das principais manifestações da consciência jurídica contemporânea (10).

Dessarte, o desenvolvimento dos nossos estudos resumir-se-ia no conhecimento de cada-uma das soluções que para cada-um dos vários problemas tragam as principais tendências doutrinárias: a racionalista, a historicista e a positivista. A filosofia do direito será a um tempo direito natural, historicismo e sociologia, sucessiva e comparativamente analisados. Mais que sistema, será a problemática dos distintos sistemas possíveis.

E' uma posição sensivelmente análoga à que anos mais tarde manterá Gustav Radbruch no seu conhecido relativismo jurídico (11). Separá-los-á isto: que a tríada de possibilidades doutrinárias do professor alemão tem presente a idéia construtiva do valor em lugar de encerrar-se num quadro de catalogação de sistemas; no fundo, porém, trata-se de igual empenho em afastar-se das soluções definitivas, subordinando o jurídico ao filosófico. Quando Radbruch inicia a sua *Filosofia do direito* dizendo que “a filosofia do direito é uma parte da filosofia” e que “é por isso indispensável antes de tudo mostrar os postulados filosóficos gerais da filosofia do direito (12), as suas palavras coincidem precisamente com as de Farias Brito, pelas quais “a filosofia influi sobre o direito” a tal extremo que a asserção de “que a noção do direito resulta

como uma consequência necessária da intuição filosófica, é uma verdade que se impõe de modo irresistível" (13).

Típica atitude de transição. Carente de firmezas lógicas, admite Farias Brito a variedade de tendências filosóficas equiparadas no seu pensamento falta de fixidades, como pedestais de outras tantas correspondentes filosofias jurídicas.

3. — Tão cingido anda à filosofia o direito, que a mudança de uma traz emparelhada a mutação do outro. A filosofia cria teoricamente a ciência e praticamente a moral (14), da moral resulta o direito quando o homem obedece aos preceitos práticos da filosofia em que a moral consiste, na sua qualidade de sujeito ao poder público. Quando o precipitado ético da filosofia recai na consciência do homem enquanto este forma parte da humanidade, estamos no círculo da moral; quando aquêle precipitado ético da filosofia recai no homem enquanto membro duma nação ou comunidade política, estamos sob o domínio do direito (15).

Confundem-se, pois, direito e moral no regular o proceder humano: o direito com as leis produto da política e a moral com os preceitos brotados da filosofia. Diferem, contudo, em que o direito parte da sociedade, entretanto que a moral, do indivíduo; em que o direito é acção da sociedade sobre o indivíduo e a moral acção do indivíduo sobre si mesmo; em que a sanção jurídica se apoia na fôrça estatal, ao passo que está dentro da consciência do sujeito a sanção moral (16).

Unidos no sujeito e diversos nos âmbitos e sanções, moral e direito não se contrapõem entre si. Pelo contrário, são a mesma coisa, salvo que o direito é a lei moral cujo

cumprimento a coacção do poder público garante. E, pois, a esfera ética é mais ampla que a jurídica, e o direito aquela parcela da moral que roça no político da vida em comum dos homens (17).

E como nasce a moral? José Sombra acentuou a importância da "convicção comum" como manancial ético-jurídico, mostrando que porfim a origem supostamente política do direito sobe até premissas filosóficas (18).

O ponto-chave da filosofia jurídica de Farias Brito estriba-se em acentuar o alcance dessa convicção comum a que deverá cingir-se a lei positiva ou direito se quiser ter fundamentos seguros. Porque patentemente nos declara que sem essa convicção comum por base o direito deixa de ser tal para transformar-se em mera força e está justificada a desobediência revolucionária contra os mandatos da força estatual sem conteúdo ético (19).

E', noutras palavras, o apêlo escolástico ao direito natural para frear o direito positivo. Com grande agudeza fez notar Sílvio Rabello que o lógico em Farias Brito houvera sido admitir o direito natural, em-vez dessa incolor moral social, que nada mais é que o velho "jus naturale" com nome novo baptizado (20). O esquema filosofia-moral-direito outra coisa não é que a versão laica e às apalpadelas conseguida da tríade lei eterna — lei natural — lei positiva. Na filosofia britiana do direito assistimos a um arremêdo da escolástica que desconhecia por asares da sua formação de leituras filosóficas, porém a que se aproximava de forma indubitável.

Aproximação na qual o seu carácter rompe a frialdade do racionalismo com impulsos de caridade ardente, quase cristã. Nas suas mãos o direito, conforme muito

bem anotou José Sombra, “não é sòmente sentimento de justiça, é também um sentimento de amor” (21). “A justiça é o amor”, disse Farias Brito efectivamente em uma das suas páginas mais belas (22). A rectidão do proceder não tolhia o ardor de humanidade que o animava; e a sua mensagem às multidões não era mais que a projecção para fora de uma ânsia quixotesca de justiça.

A filosofia britiana do direito padece de um êrro de terminologia, seqüela da sua deformação bibliográfica; porém, nos anelos em que se concreta, reproduz a disjuntiva entre o seu temperamento e o seu tempo. Por ser filho de ambos, trouxe Farias Brito uma aparente diversificação do conteúdo com respeito ao vocabulário, aquêlê tradicional, êste decimonónico. Diversificação que matiza o seu pensamento filosòfico-jurídico com timbres de originalidade em meio à enfiada de repetidores que enchem a ciência do direito em sua pátria e pelos seus anos.

4. — No *Programa* das suas lições de cátedra na Faculdade de Belém, quejandas concepções tomam carácter sistemático. Um questionário de quarenta temas (23) desenvolve o conceito do direito iniciando pela distinção entre a função teórica ou científica da filosofia e a função prática pela qual forja a ordem moral (lição 1.^a). Entendida a moral como ciência do agir (lição 2.^a) segundo um critério supremo de proceder (lição 3.^a), penetra na análise da lei, definida como convicção da consciência colectiva (lição 5.^a). De acôrdo mais tarde com o que qualifiquei de relativismo e separadas as três grandes tendências dos jusnaturalistas, os historicistas e os positivistas (lição 6.^a), passa ao exame minucioso de cada-uma delas. A escola racionalista toma-lhe oito lições, da 7 à 14, repa-

rando-se que não trata absolutamente do jusnaturalismo escolástico, cifrando-se aos sucessores de Grócio, salvo alguma levíssima alusão aos juristas de Roma. Duas lições, as 15 e 16, bastam para a escola histórica, ao passo que o positivismo, em suas várias manifestações e incluindo alusões a Rudolf von Ihering, não lhe toma menos de nove desde a 17 à 25. Estabelecida a problemática filosófico-jurídica como assunto inerente à filosofia moral (lição 26) e resenhada a crise do mundo contemporâneo como consequência da acção dissolvente do cepticismo moderno, os temas 28 a 33 dilucidam aspectos vários de tal crise com referências a questões mui díspares, geralmente ligadas a nomes famosos do século XIX: Darwin, Bentham, Schopenhauer, Spencer, Stuart Mill, Renouvier, Fouillée, Guyau, Lévy-Bruhl, Marx. Na lição 34 relata a sua tese favorita de resolver gnoseologicamente o problema morla, raiz do direito, mediante a concepção do mundo como actividade intelectual. Resenhados o livre-arbítrio e o determinismo nas cinco lições seguintes, da 35 à 39, coroa o programa uma última lição onde se apresenta a lei por princípio de organização social sob duas formas — de organização pela moral ou religião e de organização pela lei jurídica ou Estado (lição 40).

Este programa, redigido num instante de crise da sua evolução ideológica, define a filosofia do direito de Farias Brito do ano de 1905 com todo o complicado amálgama de teorias que lhe ferviam no cérebro ansioso de seguranças ideológicas. Repete, no entanto, sob a sua capa de formulações laicas e novas, os termos de uma escolástica que ignorava. Se tais são os termos em 1905, dada a linha aonde se orientava o seu pensamento, não é duvidoso o

final aonde nos campos da filosofia do direito o teria conduzido o seu penoso caminhar mental.

Não há-de, porém, o crítico operar com suposições, senão com as idéias que constam nas suas obras; e assim há-de definir-se a filosofia britânica do direito como a de um escolástico que ignorava a escolástica.

- 1) Em Belém tomava-lhe o escritório ANTÔNIO DE MELO FILHO, cujos escritos processuais assinava sem ler. — Vide JÓNATAS SERRANO: *Farias Brito*, 145. No Rio-de-Janeiro abriu escritório com Alvaro BOMILGAR na rua do Ouvidor, 108, no ano de 1911, sem êxito algum conforme relata o próprio Alvaro Bomilcar na página 52 do resumo da sua conferência *Aspectos da vida de um filósofo. Farias Brito na intimidade*, pronunciada na Sociedade de Filosofia de São Paulo a 29 de abril de 1943 e recolhida na *Arcádia*, publicação da Academia de letras da Universidade de São-Paulo, X (junho de 1945), 49-53.
- 2) JOÃO CESAR: *Raimundo de Farias Brito (Pequena biografia)*, 15.
- 3) Pará, Tip. do Instituto Gentil Bittencourt, 1908.
- 4) JÓNATAS SERRANO: *Farias Brito*, 108, nota 205.
- 5) HERMANN DEUTSCHER: *O pensamento Jurídico de Farias Brito*. No *Correio da Manhã* de 24 de agosto de 1941.
- 6) JOSÉ SOMBRA: *A idéia do direito na filosofia de Farias Brito*. Ceará — Fortaleza, Tip. Minerva, 1917.
- 7) JACKSON DE FIGUEIREDO: *Bibliografia. A idéia do direito na filosofia de Farias Brito*. — Em *Brazílea* II, 13-14 (janeiro e fevereiro 1917), 47-51.
- 8) ALMEIDA MAGALHÃES: *Farias Brito e a reacção espiritualista*, 122-124.
- 9) *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 7.
- 10) *A verdade como regra das acções*, 59-60.
- 11) GUSTAV RADBRUCH: *Introducción a la ciencia del derecho*. Madrid, *Revista de derecho privado*, 1930. E *Filoso-*

fia del derecho. Madrid, 2.º ed., *Revista de derecho privado*, 1944.

- 12) Idem: *Filosofia del derecho*, 7.
- 13) *A verdade como regra das acções*, 57.
- 14) *Finalidade do mundo I*, 34.
- 15) *A verdade como regra das acções*, 15.
- 16) *Finalidade do mundo I*, 40.
- 17) *Ibidem*, 41.
- 18) JOSÉ SOMBRA: *A idéia do direito na filosofia de Farias Brito*, 20.
- 19) *A verdade como regra das acções*, 36.
- 20) SÍLVIO RABELLO: *Farias Brito*, 150.
- 21) JOSÉ SOMBRA: *A idéia do direito na filosofia de Farias Brito*, 23.
- 22) *Sobre o valor dos estudos jurídicos*, 15.
- 23) Inseto nas páginas II-VI, preliminares a *A verdade como regra das acções*.

I X

O CANTO DO SABIA

Debaixo da aparência fria, quase desumanizada, dêste arquitecto de abstracções, a sua obra foi, como a de todos os homens das Espanhas, a história de uma paixão. Buscou a verdade com amores cegos e impossíveis, em campos onde não florescia a flor dos seus anelos; e assim o seu existir foi o paradoxal destino de um filho do sol que não viu os raios de seu pai por lho impedirem as nuvens verdes da folhagem da selva amazónica cultural de 1900.

A trajectória filosófica de Raimundo de Farias Brito é, por isso, uma série ininterrupta de tentativas nas quais o acompanha a simpatia do crítico, mas não o segue a convicção do leitor. Por vêzes, em tais passos cegos apanha alguma idéia capaz de satisfazer as ânsias ambiciosas do seu coração de ouro; porém, encontra a gema preciosa sem saber sequer baptizá-la, ferido da incurável cegueira das suas limitadas leituras juvenis.

Daí o constituir sua obra um programa inconsciente, que seus filhos espirituais desenvolveram. Abriu a veia viva da Tradição brasileira vindo de páramos distantes, e basta isso para que encabece a lista dos pensadores políticos do seu povo, por mais que caibam dúvidas das fórmulas em que expressou o sonho ideal a que aspirava.

Símbolo duma geração tarada de estrangeirismos, irmão dos Hostos e dos Unamunos, vibra em unísono na qualidade nossa da sua tragédia espiritual. No Brasil do seu tempo repete o drama da luta entre a europeização professada pelo aprendido e a cortante rebeldia nossa pelos sentimentos.

Indo de Belo-Horizonte a Congonhas-do-Campo, numa despovuada estação de terras êrmas, vi um sabiá que um rapazinho apregoava à venda. Dentro da sua gaiola

aquêle pássaro sem vistosas plumagens, feio e bronco, inspirava até repulsão; era mister escutar os seus trinos para embeber nêles a alma brasileira e para preferir a mísera avezinha às araras policoloridas do recôncavo amazônico.

Assim também eu, viajero pela cultura a-par de transeunte pela geografia do Brasil irmão, contemplarei Raimundo de Farias Brito quando pretender penetrar a alma brasileira, repetindo os doces e nostálgicos versos do romântico Casimiro de Abreu, da praia lisboeta do Atlântico, há quase um século agora:

“Eu quero ouvir na laranjeira, à tarde,
cantar o sabiá!”

O sabiá da filosofia brasileira: Raimundo de Farias Brito.

ÍNDICE

PRELIMINAR	7
I. FRACASSO?	7
1 — Um pensador do Ceará. 2 — O personagem. 3 — O desengano administrativo. 4 — O desengano político. 5 — O desengano sentimental. 6 — O desengano na virtude regeneradora da filosofia. 7 — O desengano no aprêço dos demais. 8 — Confissão de fracasso. 9 — Fracassou Raimundo de Farias Brito?	
II. A CHAMA NOVA	33
1 — A obra de Farias Brito. 2 — O 17 de fevereiro de 1892. 3 — A chama nova. 4 — A rebeldia contra o positivismo.	
III. A ESPADA DE DÁMOCLÉS	53
1 — Um existencialismo racionalista. 2 — O tema da dor e da morte em 1889. 3 — Laicização da meditação da morte em 1895. 4 — A ineficácia da ciência positivista e a solução filosófica de 1905. 5 — A fé racionalista de 1912. 6 — A eternidade do espírito, suprema esperança da razão em 1914.	
IV. DO MATERIALISMO AO CRISTIANISMO	71
1 — Dois temas cosmológicos. 2 — O arrenêgo da evolução materialista. 3 — Deus-luz.	
V. FILOSOFIA, CIÊNCIA E FÉ	91
1 — Raimundo de Farias Brito, filósofo do Brasil. 2 — Filosofia e ciência. 3 — Aspirações religiosas.	

VI. ÉTICA	112
1 — Filosofia e moral. 2 — Bases antropológicas.	
3 — A ética britânica. 4 — A cidade desconhecida.	
VII. POLÍTICA	125
1 — A trilha política de Farias Brito. 2 — A quebra das asas. 3 — O fantasma da crise social. 4 — Análise racionalista com conseqüências tradicionais. 5 — Crítica ao cientificismo positivista. 6 — Crítica ao organicismo individualista. 7 — Crítica ao colectivismo socialista. 8 — O pensamento político de Farias Brito.	
VIII. FILOSOFIA DO DIREITO	153
1 — Farias Brito, filósofo do direito. 2 — Relativismo de transição. 3 — Um escolasticismo com terminologia nova. 4 — O <i>Programa</i> de 1905.	
IX. O CANTO DO SABIA	165

**ESTE LIVRO
FOI
COMPOSTO E IMPRESSO
NAS OFICINAS DA
LINOGRÁFICA EDITORA
PARA A
EDITORA "LEIA"
EM
MARÇO DE 1952**

