

A Moral positivista, a luz das análises de Sílvio Romero (1851-1914) e Teófilo Braga (1843-1924)

Prof. Dr. Ricardo Vélez Rodríguez

(Coordenador do Núcleo de Estudos Ibéricos e Ibero-americanos - UFJF – Juiz de Fora – MG – Brasil)

rive2001@gmail.com

Resumo: O Positivismo Ilustrado, em Portugal e no Brasil, percorreu caminhos diferentes, embora os seus representantes tivessem se alicerçado em fontes comuns. A diversidade correu por conta, em ambos os contextos, das diferentes condições sócio-culturais em que foram recebidas as ideias positivistas. Os Positivistas Ilustrados brasileiros e portugueses assemelham-se em dois pontos fundamentais: de um lado, rejeitaram o dogmatismo comteano e se afastaram, de outro, da versão autoritária de República proposta pelos ícones da escola. Deitaram, assim, os alicerces para uma prática política aberta às instituições do governo representativo, bem como às reformas sociais. Inseriram-se, destarte, no seio da vertente modernizadora que, do ângulo sócio-econômico e político, abriu perspectivas novas, em Portugal e no Brasil, para o ulterior desenvolvimento de agremiações próximas da social-democracia, no decorrer do século XX. Esta exposição tem por objetivo ressaltar os aspectos básicos do pensamento de dois Positivistas Ilustrados: Sílvio Romero, no Brasil, e Teófilo Braga, em Portugal, enfatizando o aspecto ético das ideias de ambos os autores.

Palavras-chave: Positivismo; Positivismo Ilustrado; Culturalismo Sociológico; Positivismo no Brasil; Positivismo em Portugal.

1. Considerações iniciais

O Positivismo Ilustrado, em Portugal e no Brasil, percorreu caminhos diferentes, embora os seus representantes tivessem se alicerçado em fontes comuns. A diversidade correu por conta, em ambos os contextos, das diferentes condições sócio-culturais em que foram recebidas as ideias positivistas. Os Ilustrados brasileiros e portugueses assemelham-se em dois pontos fundamentais: de um lado, rejeitaram o dogmatismo comteano e se afastaram, de outro, da versão autoritária de República proposta pelos ícones da escola. Deitaram, assim, os alicerces para uma prática política aberta às instituições do governo representativo, bem como às reformas sociais. Inseriram-se, destarte, no seio da vertente modernizadora que, do ângulo sócio-econômico e político, abriu perspectivas novas, em Portugal e no Brasil, para o ulterior desenvolvimento de agremiações próximas da social-democracia, no decorrer do século XX.

Esta exposição tem por objetivo ressaltar os aspectos básicos do pensamento de dois Positivistas Ilustrados: Sílvio Romero, no Brasil, e Teófilo Braga, em Portugal. Embora, ao longo da sua atuação como homens públicos e pensadores, ambos os autores tivessem se enfrentado em debates de índole política e filosófica, os seus pontos de semelhança são, contudo, bem marcantes, e ficarão patentes nas páginas que seguem. Serão ressaltados, outrossim, os aspectos em que ambos

se diferenciam.

Nesta apresentação será enfatizado o aspecto do pensamento ético, a fim de cumprir com a temática adotada neste Colóquio Antero de Quental.

2. A questão ética no contexto do Culturalismo Sociológico de Sílvio Romero

Sílvio Romero pertence ao grupo denominado de “Positivistas Ilustrados”, que tomou de empréstimo de Augusto Comte (1798-1857) alguns elementos da sua classificação das ciências, bem como da concepção da filosofia como síntese do conhecimento. Mas a influência comteana, no pensador sergipano, não se estende até os aspectos dogmáticos da Religião da Humanidade e deixa por fora, também, a concepção ditatorial da política. No caso específico dos rumos político-militaristas que o positivismo assumiu no Brasil, o nosso autor não deixa sombra de dúvidas: considera isso uma verdadeira aberração doutrinária. Em decorrência desse aspecto negativo, bem como do dogmatismo que inspira à Religião da Humanidade, o nosso autor considera que o Positivismo, na forma em que foi introduzido na cultura brasileira, constitui um verdadeiro perigo para a formação das novas gerações, um perigo que precisa ser extirpado com a crítica sistemática do ângulo filosófico. “O Positivismo no mundo, e nomeadamente no Brasil – frisa Sílvio Romero – deve ser combatido larga, tenaz e sistematicamente, ponto por ponto, idéia por idéia, doutrina por doutrina” (ROMERO, 1969, p. 314).

A respeito da perversa aliança estabelecida pelos Positivistas brasileiros entre doutrinação e militarismo, o nosso autor escrevia na sua obra *Doutrina contra Doutrina - O Evolucionismo e o Positivismo no Brasil*:

Um estudo perfeito da ação do positivismo, em nossa malsinada República, para ser completo, deveria associar aos feitos desse partido (os positivistas não negam que constituem um partido político) os feitos do partido militar. Não há negar terem sido estes dois grupos os mais influentes em nossa vida nacional nos tempos da República. Há, porém, uma observação a fazer, um fenômeno que a história há de consignar espantada. É o seguinte: qualquer que pudesse ser a influência do militarismo em nossa política nos dias que correm, essa influência, esse valor não teria chegado para fazer, entre nós, dos militares um verdadeiro partido preponderante, se ao *militarismo*, por uma singular aberração, por uma esquisitice da nossa educação desorientada, não se tivesse vindo juntar, em íntima aliança, o *positivismo*. E, por outro lado, os positivistas, a despeito de suas pretensões e ousadias, não teriam passado até hoje de um grupo insignificantíssimo, sem a mínima preponderância, se não contassem entre os seus adeptos os moços estudantes e os moços oficiais, há

pouco saídos da Escola Militar e da Escola Superior de Guerra. Estes é que têm sido, pela sua influência armada, os protetores do positivismo; eles, em última análise, e para quem sabe ver, pelo seu prestígio, é que dirigem a parte geral e mais numerosa do Exército e, com tais recursos, hão dado o tom à política republicana. É, portanto, desse consórcio entre *positivismo* e *militarismo*, duas coisas que se espantam de se ver juntas, que advém o tão afamado préstimo do contismo em ação (*Ibidem*, p. 291).

Já no que tange à crítica do conhecimento, Sílvio Romero considerava que não se podia mais admitir a contraposição entre ciências da natureza e ciências do homem:

Semelhante antinomia — escreveu o pensador sergipano — foi um dos grandes embaraços ao espírito científico dos velhos tempos. A intuição evolucionista de nossa época atravessou esta barreira e arredou este empecilho. O homem é apenas um fenômeno no imenso mundo dos fenômenos; a sociedade, um grande fato observável no meio de milhares de outros fatos também observáveis. (...) Por amor ao método, podemos ainda hoje falar da *Natureza e da Humanidade*, como os dois grandes todos, as duas enormes somas de fenômenos, as duas colossais esferas diversas de fatos que, tendo muitos pontos de contato, são igualmente capazes de dar lugar a duas peculiares ciências: a *Naturalística*, *Naturologia*, *Cosmológica*, *Cosmologia*, ou qualquer outra denominação mais perfeita, de um lado, e a *Sociologia*, *Socialística*, *Socionomia*, ou qualquer outro nome mais bem-feito, de outro lado (*Ibidem*, p 514).

A filosofia, para Sílvio Romero, consistia “numa meditação sobre as ciências, que não aumenta o saber e que tem à crítica do conhecimento como objeto próprio e peculiar” (*apud* PAIM, 1966, p. 110). Entendendo a filosofia à maneira positivista, como classificação das ciências, e a história à maneira spenceriana, como apreensão do processo evolutivo do espírito humano, Romero classificou as ciências em quatro grandes grupos: a - **Propedêuticas** (Lógica, ou formas do mundo subjetivo, e Matemática ou formas do mundo objetivo); b - **Naturalística** (Mecânica, Física, Astronomia ou Física Celeste, Geogenia ou Geologia, Mineralogia e Geografia, Química, Biologia e Psicologia); c - **Transição** (Antropologia, Etnografia e Lingüística) e d - **Socialística** (Indústria ou Ciências das Indústrias ou Economia Política, Arte e Ciência das Artes ou Estética, Religião e Ciência das Religiões ou Crítica Religiosa, Direito e Ciência do Direito ou Jurisprudência, Política ou Ciência da Política e da Administração do Estado e Moral e Ciência da Moral ou Ética) (*Ibidem*, p. 515).

Essa classificação centrava-se, como frisamos atrás, ao redor de dois grandes pólos: a Natureza e o Homem. O princípio que rege a classificação romeriana é de cunho evolucionista e foi identificado pelo nosso pensador como “da complexidade crescente”. Eis a forma com que Romero

exprimiam esse princípio, no contexto da explicação por ele formulada acerca da classificação das ciências:

A explicação deste quadro didático da classificação das ciências é fácil. Predomina nele o princípio da complexidade crescente, base de toda classificação racional. Inicia-se a série pelo que pode haver de mais geral e simples: as *formas e relações*, quer do mundo subjetivo, quer do objetivo. As idéias aí reinantes de *coexistência e sucessão*, simbolizadas nos conceitos de *espaço e tempo*, dão lugar à *Lógica e à Matemática*, que constituem uma espécie de *Propedêutica* geral do estudo das ciências. Após esta propedêutica se destacam os dois grandes objetos de conhecimento: a *Natureza*, o *Mundo*, o *Universo*, como lhe queiram chamar, e o *Homem*, a *Humanidade*, a *Sociedade* (*Ibidem*, p. 516).

Retomando a ideia romântica de *Zeitgeist* (espírito do tempo), num contexto de positivismo dinamizado pela concepção evolucionista, Romero destacava que o clima dos novos tempos era, no terreno da classificação das ciências, o da relação dinâmica entre elas, de forma que a renovação das ciências naturais provocava a reformulação das humanas. Na sua obra intitulada *Ensaio de Filosofia do Direito*, Romero escrevia a respeito:

Aqueles que formamos ideia exata das evoluções do pensamento humano, sabemos que a lei de seu desenvolvimento é um agente de transformações. Todas as ciências avançam nessa translação; umas agem sobre as outras, e é deste modo que as morais experimentam sempre o impulso provindo das físicas e naturais. Uma vez que tenham estas últimas revelado alguma verdade nova, cumpre àquela modificar suas concepções. É sabida a revolução que fez no mundo filosófico a descoberta das verdadeiras leis do Universo. A própria história, que é o receptáculo supremo de todos os avanços triunfais das ideias, modifica-se também por elas (ROMERO, 1969, p. 528).

Quais são as condições de cientificidade da sociologia? Certamente, destaca Sílvio Romero, não poderíamos exigir que nela se desse sempre e infalivelmente a previsão constante e a verificação imediata. Mas, nem por isso a sociologia carece de estatuto científico. No seu *Ensaio de Filosofia do Direito*, o nosso pensador fixava assim esse estatuto:

Decerto, se de ciência formularmos um conceito exagerado, se dissermos, *verbigratia*, que só é ciência *um complexo de conhecimentos organizados e sistematizados de forma que neles se dê sempre e infalivelmente previsão constante e verificação imediata*; se dermos tal definição, a Sociologia não é ciência; porém, com ela saem

do quadro científico todas as suas companheiras, restando apenas a Matemática. Mas isto é absurdo. Para haver ciência é suficiente a delimitação dos assuntos, a possibilidade de aplicar-lhes o método, a sistematização geral, a indução de leis fundamentais, a previsão mais ou menos segura em vários casos, a verificação na maioria das hipóteses. Destarte a Sociologia entra no quadro. O mais é exagero (ROMERO, 1969, p. 545-546).

Em que pese a presença, na sociologia romeriana, de uma herança determinística, proveniente, sem dúvida, da sua inspiração positivista (fato que levou Romero a formular, como já foi mostrado, o princípio de que as ciências morais “experimentam sempre o impulso provindo das físicas e naturais”), o pensador sergipano deixou claro, contudo, no que tange às ciências sociais, a inexistência de hierarquias ou possíveis substituições entre as variáveis estudadas. Isso equivale, sem dúvida, a rejeitar a ideia de monocausalismo. A propósito, escreveu o nosso autor no seu *Ensaio de Filosofia do Direito*:

Não há lugar aqui para hierarquias quaisquer, nem para substituições possíveis ou prováveis. O mais que neste terreno se poderá praticar é distribuir por grupos os fenômenos sociais, ou criações fundamentais e irreduzíveis da humanidade, segundo a nossa expressão. Será alguma coisa de análogo ao que Herbert Spencer¹ fez com as ciências. Assim, as sete ordens de fenômenos da nossa classificação: Criações Industriais ou Econômicas, Criações Religiosas, Criações Artísticas ou Estéticas, Criações Científicas, Criações Jurídicas, Criações Morais, Criações Políticas, se podem distribuir em dois grandes grupos: criações ou fenômenos atinentes a necessidades práticas, por assim dizer materiais da vida social, e criações ou fenômenos atinentes a necessidades teóricas ou ideais (ROMERO, 1969, p. 604).

Silvio Romero, seguindo a proposta de Henri de Tourville (1842-1903), alargou o universo inicialmente indicado por Frederic Le-Play (1806-1882) para os seus estudos monográficos, passando da família à sociedade, entendida esta não como um todo unitário a ser estudado a partir de um único ângulo, mas como totalidade complexa, passível de ser analisada a partir de “uma série de questões e problemas a serem estudados pelos processos de observação”. Essas questões e problemas tinham sido assim enunciados por Tourville: meios de existência, o lugar, o trabalho, a propriedade, os bens móveis, o salário, a poupança, a família, o modo de existência, a patronagem, o comércio, as culturas intelectuais, a religião, a vizinhança, as corporações, a comuna, as uniões de comunas, a cidade, a região, a província, o Estado, a expansão da raça, o estrangeiro, a história da

¹ Herbert Spencer (1820-1903), considerado um dos principais pensadores britânicos do século XIX. Autor, entre outras, das seguintes obras: *Principles of Biology* (1864), *Descriptive Sociology* (1873-1881), *Principles of Sociology* (1874), *The Man versus the State* (1884) e *The Principles of Ethics* (1897).

raça e a posição ou hierarquia da raça. Ora, Sívio Romero adotou o método monográfico aplicado a essas variáveis, pelo fato de ser compatível com “as doutrinas capitais do evolucionismo sociológico de Spencer”.

Não é difícil descobrir, neste ponto, a inspiração de Romero em Le-Play. Segundo testemunho de Edmond Demolins (1852-1907), uma vez aplicado o método monográfico a um grande número de famílias, o sociólogo francês descobriu que

os povos devem chegar a duas necessidades essenciais, primordiais, cuja satisfação é para eles de uma absoluta necessidade: o *ensino da lei moral*, que reprime nos indivíduos a tendência ao mal e a *posse do pão cotidiano*, que permite satisfazer as necessidades da existência. As sociedades que preenchem estas condições são felizes e prósperas e as que não as equacionam são sofredoras e infelizes (DEMOLINS, 1884, p. 10).

Romero agrupou, nas criações do grupo prático, a indústria, o direito, a moral e a política, e, nas do grupo teórico, a religião, a arte e a ciência. E não duvidou em destacar o caráter equivalente e irreduzível de todas elas. A respeito, o nosso autor escreveu, no seu *Ensaio de Filosofia do Direito*:

É claro que tal distribuição de fenômenos, coevos, contemporâneos em todas as fases do desenvolvimento social, não deve desconhecer a interdependência que eles mantêm entre si, nem a irreduzibilidade que devem conservar, e têm conservado de fato até hoje, a despeito de quaisquer pretensões ilusórias e passageiras em contrário (ROMERO, 1969, p. 605).

Comentando a afirmação de Immanuel Kant (1724-1804) de que “Há duas coisas que enchem a minha alma de respeito e admiração: o céu estrelado por cima de nossas cabeças e a lei moral dentro de nós”, o pensador sergipano escreveu, destacando a perfeita compatibilidade entre poesia e ciência:

E Kant sabia bem o que era o céu estrelado, ele, o grande autor da hipótese cosmogônica dos gases de que Laplace apenas fez o cálculo, e sabia melhor ainda o que era a lei moral, ele, um dos mais autorizados predecessores da teoria da descendência apenas desenvolvida por Darwin. Um grande sábio ou um grande gênio não deixa de inspirar respeito, até ao mais materialista e mecanicista de todos os homens. As belezas da Natureza não foram ainda despoetizadas pela Ciência, a despeito das declamações em contrário. Não existe, em suma, antinomia entre conhecimento e veneração, dado de barato que houvéssemos mister de um culto da humanidade, o que não é absolutamente preciso. O que nos cumpre é conhecer os problemas, todos os problemas da vida social, para minorar os males,

se possível for, da pobre humanidade, começando por tirá-la da tentação da sociolatria (*Ibidem*, p. 534).

O nosso autor rejeita, como se pode observar, a religião da humanidade comteana, que fazia da sociedade objeto de culto, não objeto de estudo. Mas, mesmo reconhecendo o estatuto científico da sociologia, Romero destaca a secreta vinculação que encadeia toda a série de criações do espírito humano (entre as quais se encontra a poesia), sob o primado do “espírito preparado pela crítica científica”. A respeito, o pensador sergipano escreveu, no seu *Ensaio de Filosofia do Direito*:

É uma verdade já muito repetida que a poesia e a arte sempre trazem o cunho dos tempos que atravessam. Qual é o cunho do nosso? Reconhecem todos: o espírito preparado pela crítica científica, pelo criticismo filosófico e pelo transformismo biológico (...). A poesia não é uma sombra misantrópica, sem alegrias, sem esperanças, que não quer assistir às lutas, às glórias do século. Não é uma força que vai perdendo a vida, que não anda, que se sente morrer, que desespera de si. Como tudo, ela é forçada a seguir o foco de onde se desentranha, a onda que a leva. Este foco, esta onda são o próprio homem; se este não cansa, a poesia não deve parar. A poesia vive conosco, palpita no seio da humanidade, é um dos seus predicamentos imanentes. O homem interior reforma-se com as evoluções da história e novas inspirações se mostram no seio da literatura. Na vasta obra da poesia e da arte, transformadas pela ciência e pelas novas inclinações da cultura contemporânea, todos os assuntos têm o direito de apresentar-se. Nem será isto sua característica especial. A questão não é de número e sim de intuição. A poesia e a arte devem pelas transformações filosóficas moldar suas criações; e a poesia, sobretudo, não escapa a esta necessidade; é a que mais se lhe deve acomodar. Se a intuição criticista espancou da ciência o sobrenatural, indicando o caráter e a seriação de todas as crenças humanas; se o colocou em região inacessível ao pensamento, quando mostrou as leis da evolução histórica, não deve a poesia ser obstinada em conservar suas velhas fantasias. As artes, dando às causas seu inteiro rigor, não se conformam por si; dependem de um material estranho que lhes fornece a vida: o espírito do tempo (*Ibidem*, p. 529).

Mas, indagamos: se o espírito do tempo é conformado à luz da resposta crítica dada pela razão face à natureza, não estaria o pensador sergipano privilegiando uma ordem de fenômenos, os naturais, sobre o fenômeno humano? E se, ao interior deste último, o espírito do tempo é forjado ao ensejo da resposta crítica que a razão dá, seguindo a corrente assinalada pelas ciências da natureza, não estará a poesia prisioneira da razão científica? Não parece que o nosso autor consiga superar essa aporia, em decorrência de sua inspiração positivista e spenceriana, em que pese a profissão de fé humanista que o vimos fazer ao se referir à criação poética.

Silvio Romero dedicou especial atenção à discussão acerca de se a sociologia negava a

liberdade humana. Essa problemática tinha sido levantada por Tobias Barreto (1839-1889), que afirmava: “Enquanto não se provar ser a vontade humana uma força motriz, como o calor ou a eletricidade, a sociologia nada vale” (*apud* ROMERO, 1969, p. 535). O nosso autor considerava que a dificuldade levantada pelo fundador da Escola do Recife decorria de um duplo equívoco: em primeiro lugar, postular um único tipo de causalidade para todas as ciências, o mecanicista; em segundo lugar, afirmar um conceito de liberdade à maneira dos escolásticos, como liberdade absoluta ou *liberum arbitrium indifferentiae*. Ora, Sílvio Romero mostrou que nem uma nem outra hipóteses eram válidas. No seu *Ensaio de Filosofia do Direito*, o grande sergipano afirmou:

Opinamos de modo diverso: admitimos com Tobias Barreto a liberdade, e com Spencer a sociologia. Não existe incompatibilidade entre as duas afirmações. O próprio filósofo brasileiro nos fala de uma ciência do Direito, como disciplina da sociedade, ciência que deveria ser impossível se, onde se desse a liberdade, como no Direito, não chegasse a Ciência. Esse preconceito (...) provinha de outro ainda maior: supor que só mecanismos, só de coisas mecânicas é que pode haver ciência. Tal a razão por que ele acrescenta —*enquanto não se provar ser a vontade humana uma força motriz, como o calor ou a eletricidade, a Sociologia nada vale*. Nosso trabalho neste ponto está, pois, indicado pelo próprio filósofo, nosso amigo: provar a existência da liberdade e conciliá-la com a Ciência. A primeira parte da empresa é quase desnecessária, porquanto ele próprio admite a liberdade. Ninguém hoje acredita mais, nem defende a liberdade absoluta (...). Sustenta-se apenas a liberdade relativa, fato indiscutível da consciência. Reconheceu-se, e Tobias Barreto mais tarde também entrou nesta direção, ser ela um predicado da inteligência mais do que da vontade (*Ibidem*, p. 534-535).

O *culturalismo sociológico* em que desaguou o legado de Tobias Barreto na Escola do Recife, abriu a porta para estudos científicos das várias áreas da cultura, sendo a moral um desses objetos. Esta não seria alvo de uma reflexão metafísica ou crítica propriamente tal, mas de uma descrição sociológica, circunstanciada e abrangente, como as demais realidades culturais (Cf. Paim, 1984, p. 413). A respeito dessa abordagem praticada por Sílvio Romero e Arthur Orlando da Silva (1858-1916), frisa Antônio Paim:

Recusando a hipótese da moral científica, mas sem pretender, ao mesmo tempo, livrar-se da filosofia sintética para conceituá-la exclusivamente como epistemologia, Sílvio Romero e Clovis Beviláqua (1859-1944) acabariam ancorando na temática filosófica suscitada pelo evolucionismo spenceriano. Coube, com efeito, a Herbert Spencer (1820-1903) o mérito de ter modificado o sentido da sociologia comteana ao circunscrever os seus limites à tarefa

puramente descritiva do desenvolvimento da sociedade, separando-a expressamente da ética. Comte havia vinculado sua doutrina da sociedade ao conjunto do sistema, que objetiva a conquista de um regime sociocrático, de índole totalitária, e que se identificaria com os regimes nazista e soviético formados no século XX. O evolucionismo spenceriano, contudo, não assegurava a superação do positivismo, circulando ambos no âmbito do cientificismo. E só o abandono deste poderia abrir as comportas à inquirição metafísica, desejada e pretendida pela Escola do Recife (PAIM, 1984, p. 411-412).

Qual era o conceito positivo que de liberdade tinha Sílvia Romero e em relação ao qual firmava o conceito de Sociologia como ciência humana? Seguindo a teoria de Wundt², o pensador sergipano definiu a liberdade como sentimento em que entram elementos da inteligência e da vontade. No seu *Ensaio de Filosofia do Direito* escreveu a respeito:

A liberdade não é um princípio peculiar da vontade, nem privativo da inteligência, é produto inteiramente similar aos sentimentos. A crítica profunda de Wundt tirou completamente a limpo a natureza complexa destes últimos, em que entram elementos da sensibilidade e da inteligência, reunidos sinteticamente. É o que, parece-nos, acontece com a liberdade; é um sentimento em que entram elementos da inteligência e da vontade. É tão inatacável como o são o sentimento do belo, o sentimento da honra, o sentimento do amor ou outro qualquer, que tem as suas raízes nas profundezas mais recônditas da psicologia humana. Admitida assim a liberdade, não é mister identificá-la a um produto mecânico para conciliá-la com a Ciência. Semelhante rigor levar-nos-ia também a não admitir como ciência nem a Psicologia, nem a Estética, nem a Moral, nem a própria Biologia, naquilo em que esta mesma não admite explicações mecânicas, na opinião de Kant, abraçada por Tobias Barreto. É, além disso, um abuso injustificável pretender que só do mecânico pode existir ciência. A razão deste desacerto reside no fato de suporem seus autores que só existe previsão nos fatos mecânicos das ciências exatas. Já Spencer provou contra Froude que a última afirmativa não é exata, isto é, provou que em Sociologia há muitas vezes previsão e que esta nem sempre existe nas ciências exatas (ROMERO, 1969, p. 5360).

Embora, como vimos, aberto ao reconhecimento da liberdade e do seu universo específico, a cultura, a filosofia de Sílvia Romero não parte para uma fundamentação da disciplina “ética”, como estudo filosófico propriamente dito. A abordagem dos assuntos relativos a esta vertente ficará mais como uma das múltiplas possibilidades monográficas do estudo do fenômeno social. A variável ética ficaria, assim, em Romero, circunscrita a uma “ciência específica”. Fica vazia, portanto, uma verdadeira conceituação filosófica do que seja o universo moral. Esta variável, no entanto, embora

² Wilhelm Wundt (1832-1920), cientista alemão, pai da psicologia experimental. As suas obras tiveram grande influência no Brasil, notadamente as intituladas: *System der Philosophie (Sistema de Filosofia, 1889)* e *Völkerpsychologie (Psicologia Social, 1900-1920)*.

não tenha no nosso pensador um aprofundamento adequado do ângulo filosófico, fica no patamar das demais variáveis, não passíveis, portanto, de serem reduzidas, simploriamente, ao arcabouço de um monocausalismo, como tinha feito Comte. Seria uma variável passível de descrição científica, mais no contexto do pensamento de Herbert Spencer, do que propriamente no seio de um aprofundamento filosófico da questão.

Alguns elementos de reflexão ética aparecem aqui e acolá no discurso do nosso pensador, mas, como frisei atrás, mais como apontamentos antropológicos, do que como um aprofundamento filosófico, do ângulo da ética. Examinando, por exemplo, a questão do dogmatismo positivista em matéria de moral, Silvio Romero criticava fortemente a visão totalizante de Comte, que inseria o homem como peça de uma engrenagem salvífica e totalitária, no seio da Religião da Humanidade. A tolerância, para o pensador sergipano, deveria ser defendida por quem quisesse manter incólume a dignidade humana. A virtude da tolerância, frisava o nosso pensador:

fez calar o fanatismo retrógrado e míope do sectarismo obcecado; apagou as fogueiras da Inquisição; deu aos Estados a igualdade perante a internacionalidade, atirando para o domínio da consciência as questões de religião; ela é quem nos garante, agora, o direito de livre discussão diante desse jesuitismo pavoroso e tremendo que aí tenta levantar-se com o nome de positivismo ou Religião da Humanidade (*apud* Paim, *A filosofia da Escola do Recife*, 1ª edição, Rio de Janeiro: Saga, 1966, p. 161).

2. A questão ética, no seio do Positivismo Ilustrado de Teófilo Braga

Teófilo Braga destaca a luta que se travou, em meados do século XVIII, ao ensejo das Reformas Pombalinas, entre o teologismo imperante e a tendência modernizadora, e define esse confronto desta forma:

Havia uma corrente hostil contra o Dr. Sanches³, arguindo-o de judaísmo para assim combater a liberdade crítica do seu espírito científico, e a forma como impunha a esfera civil ou o *regalismo* acima das ambições teocráticas, pugnando pela criação do ensino secular. Por estas razões não quis regressar a Portugal, temendo as perseguições inquisitoriais; e o próprio ministro que o consultava não se atrevia a apresentar o seu nome glorioso, cobrindo-o com o pseudônimo de Dr. João Mendes Sachetti (BRAGA, 1898, v. III, p. 381).

3 Antônio Nunes Ribeiro Sanches (1699-1783), médico português de formação enciclopedista, um dos idealizadores das Reformas Pombalinas, com as suas obras intituladas: *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760) e *Método para aprender a estudar Medicina* (1763). Exerceu as funções de médico militar na Rússia. Inspirado no Colégio dos Nobres de São Petersburgo, foi o idealizador do Colégio Militar ou dos Nobres, criado em Lisboa em 1761. Ribeiro Sanches tinha sido discípulo do médico holandês Hermann Boerhaave (1688-1738), em Leiden.

O médico Ribeiro Sanches, segundo relata Teófilo, era cientista eminente, tendo-se aperfeiçoado na arte médica ao lado de Boerhaave. Por indicação deste, foi chamado pela Imperatriz da Rússia, Anna Ivanovna (1693-1740), “no ano de 1731 naquele Império – afirma o próprio Ribeiro Sanches – ao seu serviço” (BRAGA, 1898, v. III, 381). Depois de dois anos de permanência em Moscou, o médico português foi transferido a São Petersburgo como clínico do Hospital do Colégio dos Nobres Militares, cargo que desempenhou durante três anos. Teófilo cita as palavras com que Ribeiro Sanches descrevia o seu modo de proceder, salientando o método de observação que seguia:

Tomava um livro branco com páginas numeradas com index alfabético, à imitação daqueles dos mercadores, e que levava na mão com o tinteiro um Cirurgião aprendiz, quando entrava a visitar os meus doentes. Ordinariamente, se o Aprendiz sabia latim, eu ditava o que se havia de escrever no livro; e, deste modo, escrevia para cada enfermo, e o êxito da doença. E, se morria, e abria o cadáver, o que era ordinário, no mesmo livro assentava o que achara nele. Este Hospital foi a melhor escola que tive de prática, e os Cirurgiões aprendizes aproveitaram de modo que eu me admirei muitas vezes do conhecimento que tinham adquirido em tão pouco tempo (*Ibidem*, p. 378).

Além das cartas dirigidas por Ribeiro Sanches às autoridades portuguesas na época do Marquês de Pombal (1699-1782), o ilustre médico teve muita influência, também, na reforma modernizadora do ensino. Essa influência ficou documentada nas suas obras: *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760) e *Método para aprender a estudar Medicina* (1763). Vale a pena salientar que nas suas propostas para a reforma do ensino, Teófilo Braga repetirá o mesmo esquema de observação aplicado por Ribeiro Sanches, chegando até a recomendar, para a formação secundária, a criação de jardins botânicos, museus e laboratórios que permitissem a observação dos fenômenos e a classificação dos mesmos. Mais uma vez, observa-se a continuidade existente entre as tendências modernizadoras portuguesas do século XVIII e a versão cientificista-aplicada do positivismo em Portugal.

Em relação ao Marquês de Pombal, Teófilo considera que a sua luta contra os jesuítas e a antiga nobreza, representantes do regime teocrático, foi a base necessária para o ingresso da ciência moderna em Portugal. Eis o seu conceito resumido acerca da obra do Marquês:

O juízo sobre a sua ação histórica resume-se em poucas palavras: combateu as duas fortes classes retrógradas, o clericalismo e a

aristocracia, concentrando o poder na ditadura monárquica, sob a nova forma de ação ministerial; mas nesta obra contraditória deixou a realeza isolada, como absoluta, a qual, não podendo só por si sustentar o decadente regime católico-feudal, teve de transigir com a corrente revolucionária e admitir as instituições liberais. O grande estadista dera também, pela sua preponderância como ministro, um golpe inconsciente no prestígio tradicional do poder régio autoritário, que se contentou com a nominal soberania de reinar sem governar (*Ibidem*, p. 576).

Em síntese, trata-se de uma modernização incompleta que, ao transigir com a corrente liberal, teve de admitir instituições imperfeitas próprias do que os positivistas depreciativamente denominavam de “estado metafísico”. Paradoxalmente, caberia ao positivismo superar essas imperfeições, bem como o perigo da reação teológica, levando a termo a almejada reforma do ensino e da sociedade, com base no culto à ciência, que garantiria a aplicação de conhecimentos para resolver problemas, à luz dos ensinamentos de Ribeiro Sanches. Teófilo Braga dedica boa parte da sua *História da Universidade de Coimbra* (v. III, 1898) à criação do Colégio dos Nobres de Lisboa (1761).

As falhas que Teófilo encontra no funcionamento do Colégio dos Nobres, dez anos após a sua criação, derivam, segundo ele, do caráter incompleto das reformas modernizadoras empreendidas pelo Marquês de Pombal. “A grande reforma pedagógica – conclui Teófilo - não dependia só de decretos; para pô-la em vigor faltavam elementos que não se criam de repente” (*Ibidem*, p. 354). Esses elementos estariam presentes no século seguinte, segundo Teófilo, quando o advento do positivismo daria as condições para a modernização da sociedade portuguesa. Assim, o positivismo, nas versões republicana e pedagógica que vingaram em Portugal, seria a maturação natural das reformas modernizadoras tentadas por Pombal.

À luz do que foi analisado anteriormente, fica claro que, no contexto das ideias reformadoras de Pombal, que privilegiavam um conceito prático de ciência com fins políticos, não poderiam vingar nem uma interpretação puramente teórica do positivismo, nem uma versão religiosa do mesmo. O positivismo português ficaria aderido à visão científico-prática e pedagógica herdada da modernização pombalina, e rejeitaria a interpretação mística da Religião da Humanidade. Como observa Almeida Catroga, “a par de algumas analogias, o positivismo português assumiu características diferentes do positivismo brasileiro”. Na verdade, enquanto em Portugal o dogmatismo da Religião da Humanidade não teve qualquer acolhimento, no Brasil, o positivismo ortodoxo, ensinado por Miguel Lemos (1845-1917) e Teixeira Mendes (1855-1927), ganhou muitos adeptos” (CATROGA, 1977, p. 31, nota 2).

No Brasil vingou uma interpretação mais ampla do positivismo, não se restringindo à simples versão pedagógico-científica (denominada de *positivismo ilustrado*), mas abrangendo, também, os aspectos místicos da Religião da Humanidade (sustentados pela Igreja Positivista), bem como a interpretação político-autocrática do comtismo, presente na ditadura castilhistas (cf. VÊLES RODRÍGUEZ, 2000), que vingou no Rio Grande do Sul e que se converteu no arquétipo autoritário da República, que foi proclamada no Brasil no golpe militar de 15 de novembro de 1889.

Segundo Almeida Catroga, o positivismo contribuiu grandemente para a coesão doutrinária do Partido Republicano em Portugal. O republicanismo português teria sentido de perto as sequelas do radicalismo que inspirou à Comuna de Paris (1871), depois da qual a situação política evoluiu, após o processo repressivo, até instalar-se uma República moderada, na qual foi significativo o influxo do ideário comteano. “Deste modo – diz Catroga – (em Portugal) desde cedo se inicia o acasalamento entre o positivismo e o republicanismo. Em 1874, já Emil Littré (1801-1881) se congratulava pelo avanço da filosofia positivista em Portugal” (CATROGA, 1977, p. 36-37). Há uma diferença marcante entre o republicanismo positivista português, da lavra de Teófilo Braga, e o brasileiro, na versão castilhistas que foi a que terminou prevalecendo.

Para Teófilo, seguidor do positivismo legado à tradição do século XX por Emil Littré (1801-1881) e, de outro lado, influenciado pelos ideais liberais do romantismo, o republicanismo não se coadunava com a versão autoritária pensada por Comte. O pensador português achava que a constituição das instituições republicanas não poderia ser feita de costas para a tradição histórica nacional, sendo que, na consolidação das mesmas, deveria se levar em consideração o funcionamento de mecanismos governamentais que abarcassem a sociedade portuguesa como um todo. Teófilo apelava, outrossim, para uma base étnica que abarcasse, na sua essência e diversidade, o povo português. Ficava a porta aberta, aqui, para a aceitação da prática parlamentar no contexto de um regime inspirado na filosofia positivista. Os castilhistas, no Brasil, certamente ficaram longe desse ideal integrador, por conta do seu preconceito contra a representação política, genericamente rejeitada como “prática metafísica”. Lembremos que, para Júlio de Castilhos (1860-1903) e Getúlio Vargas (1883-1954), “o regime parlamentar era um regime para lamentar”, ao passo que, para Teófilo, como muito bem lembra Pedro Calafate (2010, p. 53-61), “o regime democrático e republicano era uma consequência lógica das tradições e instituições mais genuínas da história nacional”.

De outro lado, a versão republicana proposta por Teófilo contava com amplas bases doutrinárias, que lhe dariam um arcabouço teórico alicerçado na filosofia positiva. Teófilo se

aproximava, sob este viés, do “positivismo ilustrado” brasileiro, na versão de autores como Silvio Romero e Pedro Lessa (1859-1921), bem como, já num plano mais amplo, de pensadores da talha de John Stuart Mill (1806-1873) que, na Inglaterra, elaborou versão do positivismo crítica do dogmatismo comteano. Faltava aos positivistas gaúchos, no Brasil, no entanto, esse *élan* teórico, tendo-se caracterizado mais como espíritos pragmáticos, sem maiores preocupações doutrinárias. Sob este viés, certamente, o positivismo de Teófilo contrastava com o republicanismo autoritário e caudilhesco de Júlio de Castilhos, Pinheiro Machado (1851-1915), Borges de Medeiros (1864-1961) e Getúlio Vargas, que terminou formatando as instituições brasileiras, ao longo do século XX.

No terreno específico do pensamento ético, Teófilo, ao contrário de Silvio Romero, preocupou-se em formular uma concepção filosófica que abarcava, outrossim, os aspectos antropológico, gnosiológico e político, como de forma erudita mostrou Antônio Braz Teixeira (2011). No entanto, longe de formular uma concepção com sólidos alicerces na tradição filosófica ocidental, o nosso autor ficou preso, como frisa Joaquim de Carvalho (1892-1958), ao “espírito de sistema”, tomando de empréstimo, de Comte e de Littré, ideias que o conduziram a uma síntese com pouco rigor filosófico e muita generalização sociológica, numa enfadonha amálgama de ideias hauridas do messianismo de Jules Michelet (1798-1874) e do historicismo de Giambattista Vico (1668-1744), com a presença de uma concepção dialética das etnias (godo-lite X árabes, de onde teriam surgido os moçárabes, expressão telúrica da nacionalidade). Estaria presente aqui, nesta contraposição, “de oídas que no de vista”, como diria dom Quixote, a dialética “liberdade bárbara X ordem romana”, formulada por François Guizot (1787-1874) para explicar a formação da Idade Média europeia?

3. Considerações finais

No magno esforço de traduzir o *Volkgeist* português, o nosso autor desaguou numa concepção que poderíamos denominar de “ética heterônoma”, segundo a qual a grande realização moral consistiria em auscultar a melodia comteana da marcha da civilização rumo à grande síntese universal e definitiva, colocando, nessa maré, a façanha do povo português na busca da sua identidade, revelada nas criações literárias de todas as épocas. Aí radicaria a grandeza, bem como a limitação do nosso autor. Grandeza que se confunde com a exaltação da alma portuguesa, acreditando firmemente na sua existência e não poupando esforços para encontrá-la viva ao longo dos séculos; limitação que decorre da escassa disciplina historiográfica que o contrapôs ao grande Alexandre Herculano (1810-1877).

No terreno político, esse hercúleo esforço traduziu-se numa visão abrangente de República, que abrigaria todos os segmentos da Nação portuguesa. À sombra desse ideal, consolidou-se, em Portugal, uma proposta política abarcante e não excludente, dando alimento à posterior evolução de um socialismo democrático. Diferente caminho do trilhado pelo republicanismo no Brasil, que foi formatado no leito de Procusto do cientificismo castilhistas, muito mais totalitário do que a proposta comteana.

Referências:

AZEVEDO, Maria da Conceição. Braga (Joaquim Teófilo Fernandes). In: *Logos – Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. (Edição organizada pela Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa, sob a coordenação de Roque Cabral *et alii*). Lisboa / São Paulo: Editorial Verbo, 1989, v. I, p. 747-752.

BARCELLOS, Rubens de. *Estudos Riograndenses*. Porto Alegre: Globo, 1925.

BRAGA, Teófilo. *História da Universidade de Coimbra*. Lisboa: Tipografia da Real Academia das Ciências, 1898, 4 v.

BRAZ TEIXEIRA, Antônio. O pensamento filosófico de Teófilo Braga, in: *Colóquio Internacional sobre o pensamento e a obra de Teófilo Braga*, Porto: Universidade Católica Portuguesa, 2011.

BRAZ TEIXEIRA, Antônio. Positivismo em Portugal, in: *Logos, Enciclopédia luso-brasileira de filosofia*. (Edição organizada por Roque Cabral *et alii*). Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1992, v. IV, p. 368-374.

CALAFATE, Pedro. Teófilo Braga e o republicanismo, in: Ernesto Castro Leal, *Republicanismo, socialismo, democracia*, Lisboa: Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2010, p. 53-61.

CARVALHO, Joaquim de. Teófilo Braga, in: *Obra Completa*, v. II História da Cultura (1922-1948). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982, p. 525-567.

CASTRO-LEAL, Ernesto (organizador). *Republicanismo, socialismo, democracia*. Lisboa: Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2010.

CATROGA, Fernando de Almeida. *Os inícios do positivismo em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1977.

DEMOLINS, Edmond. *Le-Play et son oeuvre de réforme sociale*. Paris: La Réforme Sociale, 1884.

GUIZOT, François. *Histoire de la civilisation en Europe, depuis la chute de l'Empire Romain jusqu'à la Révolution Française*. 8 ed. Paris: Didier, 1864.

PAIM, Antônio. *A filosofia da Escola do Recife*, Rio de Janeiro: Saga, 1966.

PAIM, Antônio. *A querela do estatismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

PAIM, Antônio. *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. 3 ed. São Paulo: Convívio / Instituto Nacional do Livro / Fundação Nacional Pró-Memória, 1984.

PAIM, Antônio. Positivismo Ilustrado. In: *Logos, Enciclopédia luso-brasileira de filosofia*. (Edição organizada por Roque Cabral *et alii*). Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1992, v. IV, p. 365-368.

PAIM, Antônio. Positivismo no Brasil. In: *Logos, Enciclopédia luso-brasileira de filosofia*. (Edição organizada por Roque Cabral *et alii*). Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1992, v. IV, p. 361-365.

PAIM, Antônio. Romero (Sílvio). In: *Lógos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. (Edição organizada por Roque Cabral *et alii*). Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1992, v. IV, p. 806-808.

ROMERO, Sílvio. *Obra Filosófica*. (Introdução e seleção de Luís Washington Vita). Rio de Janeiro: José Olympio; São Paulo: Edusp, 1969.

STUART-MILL, John. *Comte y el positivismo*. (Tradução ao espanhol de D. Negro Pavón). Buenos Aires: Aguilar, 1972.

TEIXEIRA BASTOS, Francisco José. *Teófilo Braga e sua obra*. Porto: Livraria Chardron, 1892.

TOUCHARD, Jean. *Historia de las Ideas Políticas*. (Tradução ao espanhol de J. Pradera). Madrid: Tecnos, 1972.

VÉLEZ Rodríguez, Ricardo. *Castilhismo: uma filosofia da República*. 2 ed. corrigida e acrescida. Brasília: Senado Federal, 2000, Coleção 500 Anos.

VIANNA, Francisco José de Oliveira. *Evolução do povo brasileiro*. 4. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1956.

VIANNA, Francisco José de Oliveira. *Instituições Políticas Brasileiras. v. I, Fundamentos Sociais do Estado*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1974.

VITA, Luis Washington. Introdução. In: Sílvio Romero, *Obra filosófica*. (Introdução e seleção de Luís Washington Vita). Rio de Janeiro: José Olympio; São Paulo: Edusp, 1969 p. XI-XXIII.

The moral positivist, in the light of the analysis by Romero (1851-1914) and Teófilo Braga (1843-1924)

Abstract: The Illustrated Positivism, in Portugal and in Brazil, went through different paths, although their representatives have been grounded in common sources. The diversity occurred, in both contexts, due to different socio-cultural conditions in which the positivist ideas were received. The Brazilian and Portuguese Illustrated Positivists are similar in two fundamental points: on the one hand, they rejected the Comtean dogmatism and on the other hand, they moved away from an authoritarian version of the Republic proposed by the school icons. They laid, thus, the foundations for a political practice open to representative government institutions and social reforms. They were inserted within the modernizing tendency, that from a socio-economic and political angle, has opened new perspectives in Portugal and Brazil, for the further development of associations close to social democracy in the twentieth century. This exhibition aims to highlight the basic aspects of two Illustrated Positivist's thoughts: Sílvio Romero, in Brazil, and Teófilo Braga, in Portugal, emphasizing the ethical aspects of both authors ideas.

Keywords: Positivism; Illustrated Positivism; Sociological Culturalism; Positivism in Brazil; Positivism in Portugal.

Data de registro: 09/05/2011

Data de aceite: 13/07/2011