

SABERES MODERNOS SOB A CRÍTICA DO INTELECTO: Apontamentos sobre Educação, Sociologia, Psicologia e Teologia no pensamento e obra de Tobias Barreto.

Aruanã Antonio dos Passos¹
Carolina Rodrigues da Silva²
Maria de Lourdes Bernartt³

RESUMO: O trabalho analisa a composição da crítica dos aqui chamados “saberes modernos”, especificamente a educação, sociologia, psicologia e teologia à luz da recepção das ideias europeias no interior do pensamento e obra do filósofo e jurista Tobias Barreto (1839-1889). Considerado figura central na constituição do movimento intelectual que recebeu a alcunha de “Escola do Recife”, Tobias Barreto foi o vetor de recepção e apropriação de ideias estrangeiras, especialmente alemãs no Brasil Império. A tese que aqui procuramos desenvolver é a de que a crítica a esses saberes constitui um mesmo locus de reflexão e um feixe de interesses de projeção política que propunha uma nova posição do país no contexto geral das nações do oitocentos.

Palavras-chave: Tobias Barreto; Transferências e circulações de ideias; Brasil Império.

ABSTRACT: The paper analyzes the critical composition of the so-called “modern knowledge”, specifically education, sociology, psychology and theology in light of the reception of European ideas within the thought and work of philosopher and jurist Tobias Barreto (1839-1889). Considered a central figure in the constitution of the intellectual movement that was nicknamed “Escola do Recife”, Tobias Barreto was the vector of reception and appropriation of foreign ideas, especially German in Brazil Empire. The thesis that we seek to develop here is that the criticism of this knowledge constitutes the same locus of reflection and a beam of interests of political projection that proposed a new position of the country in the general context of the nations of the eight hundred.

Keywords: Tobias Barreto; Transfers and circulation of ideas; Brazil Empire.

¹ Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Docente do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), campus Pato Branco. E-mail: aruana.ap@gmail.com

² Mestranda em Desenvolvimento Regional pelo programa de pós graduação da UTFPR campus Pato Branco (PPGDR), na linha de pesquisa Educação e Desenvolvimento Regional. Graduada em História, pela Universidade Estadual de Goiás (UEG). Desenvolveu pesquisa sobre a obra de Primo Levi. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Tem experiência na área de História, trabalhando com os temas da memória e da literatura de testemunho. E-mail: carolinarrsd@gmail.com

³ Professora Associada da Universidade Tecnológica Federal do Paraná - UTFPR Campus Pato Branco. Mestrado e Doutorado em Educação (Unicamp). PhD em Educação. Especialista em Literatura Brasileira, Língua Portuguesa e Metodologia do Ensino Tecnológico. Licenciada em Letras- Inglês. Docente Permanente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (PPGDR), da UTFPR, na Linha Educação e Desenvolvimento, na qual orienta no Mestrado e no Doutorado, os temas: Políticas públicas de educação e de desenvolvimento; Políticas públicas de educação para populações do campo; Políticas públicas migratórias; Políticas públicas para pessoas idosas; Educação em direitos humanos & diversidades. Membro do Comitê de Assesores de Áreas (CAA) da Fundação Araucária. Líder do Grupo de Pesquisa - GEPEL- Grupo de Estudos e Pesquisas sobre a Linguagem. Membro do Centro de Pesquisa e Apoio ao desenvolvimento Regional. Membro do Grupo de Pesquisa Desigualdades Sociais, Diversidades Socioculturais e Práticas Educativas (Unochapecó). (CEPAD). Membro do Grupo de Estudos sobre Imigrações para o Oeste de Santa Catarina (GEIROSC). Coordenadora de Projetos de Pesquisa e Extensão. E-mail: marial@utfpr.edu.br

Uma das chaves de leitura sobre a atuação dos intelectuais brasileiros sob a égide do Brasil Império se consolidou na historiografia através da crítica da cultura do bacharelismo. Em momento de transição política e efervescência cultural, os bacharéis ocuparam lugar central na dinâmica de projeção crítica sobre os rumos da nação. Como vimos, os intelectuais ligados a Escola do Recife, contribuíram com suas projeções de futuro, ainda que politicamente os positivistas tenham alcançado o controle primevo da organização do Estado. Assim, a postura da ação dos intelectuais do Recife, em nosso caso Tobias e Romero, edificaram uma retórica polemista, com a qual acreditavam poder alterar a realidade dos problemas que criticavam. Sob a crença dessa forma de encarar o poder de suas palavras e escritos, aponta Roberto Ventura que “Tobias Barreto adotava concepção semelhante à de Romero e atribuía a pouca eficácia da oposição política às falhas de eloqüência (sic.) e retórica dos parlamentares, como se o discurso fosse capaz de promover, por si só, as reformas sociais” (VENTURA, 1991, p.121-2). Exemplo sintomático dessa crença nos próprios discursos que preferiam é a defesa de tese de Sílvio Romero, realizada em março de 1875, na Faculdade de Direito do Recife. Durante a arguição oral, Romero anunciava a morte da metafísica. Em depoimento de Tobias, datado de 1881, há explicação da divergência entre os dois na matéria em questão:

Há seis anos, quando o meu nobre amigo Sílvio Romero, em uma defesa de tese na Faculdade de Direito do Recife, afirmou que a metafísica estava morta e esta asserção produziu no corpo docente espanto igual ao que teria produzindo um tiro de revólver que o moço candidato tivesse disparado sôbre os doutores, já eu nutria minhas dúvidas a respeito da defunta, que o positivismo tinha dado realmente como morta, porém que ainda sentia-se palpitar. E tanto era que comecei a publicar “Deutscher Kämpfer” um estudo filosófico, no único intuito de mostrar o que havia de exagerado na pretensão da seita positiva, que entretanto já hoje só tem de positivo, pouco mais que o nome. O que me pareceu sobremaneira estupendo é que se tivesse tomado por uma heresia o que já era de certo modo um atraso (BARRETO, Apud: MERCADANTE, 1972, p. 34-5).

A causa da divergência fica clara a partir do entendimento, de que, antes de ser Romero o alvo do combate, era uma proposição positivista que estava em xeque, ou seja, as ideias precediam, muitas vezes, o portador da mesma. Assim, a crítica à sociologia

significava naquele contexto, uma vez mais, criticar o positivismo nesse particular, já que viveríamos “no período *sociolátrico*” (BARRETO, 1926b, p. 34). Se o positivismo se apresentava como novidade no país e se propagava pelo trabalho de seus partidários, como aponta Clóvis Beviláqua: “entre esses emeritos operarios do bem commum, cabe um logar saliente aos primeiros hastearam no Brazil a bandeira innovadora do positivismo”(BEVILAQUA, 1883, p. 19), a postura de Tobias é de combate a esses ideólogos e a definição de uma ciência social era um dos pontos propagados pelo ideário positivista de então. Em torno do sucesso do positivismo, Beviláqua relaciona essa recepção com uma característica de nossa formação intelectual:

Nossa capacidade philosophica nunca teve seiva bastante para marmorisar um systema, nunca foi bastante forte para elevar-se á uma creação original, nem siquer teve até hoje valor para transformar ou aperfeiçoar as construcções de sciencia geral que nos chegam do outro lado do Atlantico, e é a França o prisma predilecto atravez do qual vemos a ebulição das forças civilisadoras. Só agora é que alguns dos que podem levantar mais os olhos, estão enchergando a actividade intellectual da Allemanha e da Italia (BEVILAQUA, 1883, p. 13).

Mas, no Recife a aceitação ao positivismo era relativa, já que: “As tradições litterarias do Recife tornaram-no improprio para a aceitação do positivismo mystico”(BEVILAQUA, 1883, p. 81). Nesse ínterim, a ciência positivista contrastava com a evolucionista. Havia então, uma gradação entre ciências que passavam pela crítica de seus pressupostos. A rejeição ao positivismo e adesão à ideia de evolução, com fito na ciência da vida, coloca esse mecanismo em perspectiva. Bem sabemos que a defesa da ciência, por parte de Tobias Barreto e da Escola do Recife, é uma das chaves interpretativas consolidadas ao legado do movimento na história intelectual nacional. Mas, no pensamento de Tobias Barreto, os saberes modernos, especialmente a sociologia, a “ciência da alma” ou psicologia e a teologia, não escaparam da crítica e do crivo da própria ciência. Nesses campos bastante amplos de saber em constituição e sobre os quais Tobias produziu crítica em jornais e polêmicas, além dos textos que compuseram suas obras publicadas em vida, encontramos posicionamentos frente aos postulados desses saberes e à vontade de pertença ao conhecimento considerado científico que eles expressavam. Os elementos que compõem suas restrições a esses saberes colocam em perspectiva o processo mesmo de

consolidação desses campos que se encontravam em movimento no seu tempo. Inegavelmente, como ressalta Romero, Tobias “não admittia elle a psychologia e a sociologia como sciencias” (ROMÉRO, 1910, p.221). Mas, quais as linhas de articulação de sua crítica a esses saberes? Acompanhem os deslocamentos de seu pensamento e os combates que estavam articulados na sua crítica.

Em discurso de formatura, “Idéa do Direito”, pronunciado em 1883 e publicado em 1892 por Romero, mas já em 1882, na sua dissertação de concurso expunha sua negação da possibilidade teórica e prática de uma ciência social. Importa destacar que, a crítica à sociologia enunciada e desenvolvida, nas “Variações anti-sociológicas”, de modo sistemático, já fazia parte de seu pensamento. Tobias compreendia que seu tempo vivenciava um processo, pelo menos no universo do conhecimento, de “despoetização”, efeito dos progressos científicos que produziam a desmistificação de uma série de saberes. Delimitar então, os horizontes que ainda poderiam ser explorados pela ciência, era questão tão urgente quanto expandir ciências em desenvolvimento. Por isso, as “Variações anti-sociológicas” mantém uma lógica com a necessidade de depuração do saber pretensamente científico. A sociologia seria um “postulado do coração” que “quizera ver na sociedade humana um todo organico, subordinado, como os demais organismos, a certas e determinadas leis”(BARRETO, 1926b, p.33).

Na dissertação de concurso, que tinha por questão: “Conforma-se com os princípios da ciência social a doutrina dos direitos naturais e originários do homem?”, Tobias desenvolve dura crítica a sociologia, construindo uma reflexão que contrastava postulados científicos a um saber em desenvolvimento, evidenciando os paradoxos dessa pretensão de institucionalização e reconhecimento. Assim, ele considera que: “a concepção da sociologia, e especialmente a concepção do direito, ainda hoje entre nós, são um pedaço de metaphysica, um resto de mythologia”⁴(BARRETO, 1882, p. XV). O paralelo entre o direito e a sociologia era irresistível para Tobias, já que o primeiro se propunha a normatizar a sociedade e o outro edificar constantes que determinariam causas e efeitos

⁴BARRETO, 1882, p. XV. Tobias incluiu “Como introdução” a Menores e Loucos, a dissertação do concurso de 1882, na primeira e segunda edições (1884, 1886), sendo reproduzidas nas Obras Completas.

dos fatos sociais. Havia uma distinção epistemológica, mas também de método. Nas palavras de Tobias:

Porquanto, se todas as sciencias, antes de tudo, devem ter um methodo, e este é o methodo de observação e inducção, é innegavel que a sociologia não satisfaz ainda a semelhante exigencia, isto é, os seus phenomenos ainda não se prestaram a uma observação regular, e muito menos tem sido possível, do pouco que se ha observado, induzir leis e chegar ao conhecimento das causas reaes, que geram os factos, cuja somma constitue a sociedade (BARRETO, 1882, p. XV).

Assim, o saber sociológico não possuiria condições de edificar um método científico, limitação essa imposta pelo próprio objeto que procurava normatizar. Paradoxo esse indissolúvel, tendo em vista que a regularidade dos “phenomenos” era ainda insuficiente: “Verdade é que a sociedade, na qualidade de um organismo de ordem superior, na qualidade, não de uma anthitese, mas de uma continuação da natureza, deve ter a sua mecanica; mas essa mecanica, para dizer tudo em uma só palavra, ainda não encontrou o seu Kepler”(BARRETO, 1882, p. XVI). Sem um “Kepler”, a sociologia padecia de um estatuto que não a definiria como saber científico, existiria como uma aspiração:

É um fato que a sociedade se desenvolve; porém as leis desse desenvolvimento não estão descobertas, o que importa dizer que a sciencia social existe ainda apenas como uma aspiração, e, em taes condições, não tem, não póde ter principios seus, principios próprios, com os quaes possam conformar-se os direitos, quaesquer direitos do homem (BARRETO, 1882, p. XVI).

É inegável, que subjaz no texto de Tobias, um confronto entre a sociologia e o direito. Nesse confronto, a posição do sergipano é clara: “a sociologia não se acha no caso de bitolar pelos seus dados, pelo enunciado de seus problemas, os conceitos de outra qualquer sciencia” (BARRETO, 1882, p. XVI). Refutar a sociologia, tinha então, uma dimensão política imanente. Pela ideia de “desenvolvimento” pertencente ao evolucionismo, a sociologia não seria ainda uma ciência consistente. Isso porque ela não poderia dar parecer sobre processos em desenvolvimento, mas apenas de maneira retrospectiva que um dado processo poderia ser objeto de investigação científica. Ademais, “o homem é um ser historico (sic.), o que vale dizer, que elle é um ser que se *desenvolve*” (BARRETO, 1882, p. XVII). Em suma, o objeto de verificação científica pretendido pela sociologia não se sustentaria:

O estudo dos phenomenos sociaes, considerados em sua totalidade e reduzidos á unidade logica de uma systematizaçãõ scientifica, daria em resultado uma monstruosa pantosophia, que é incompativel com as forças do espirito humano. Se nem mesmo como sciencia descriptiva, que aliás, na opinião de Haeckel, é uma contradicto in adjecto, a sciencia social não é constructivel, pois que não pôdem ser observados e por isso não pôdem ser descriptos todos os phenomenos da sociedade, porque rasão sel-o-hia como sciencia de principios, como sciencia de leis, que têm de ser induzidas da observaçãõ completa dos factos a estudar? (BARRETO, 1926a, p.182)

Além da recorrência, uma vez mais a Haeckel, Tobias não acreditava que os fatos sociais poderiam afirmar a existência de direitos naturais imutáveis. Se, nas suas palavras, “não ha direitos naturaes e originarios” (BARRETO, 1926a, p.XIX), é porque o homem é um ser em desenvolvimento, preso a um processo que é histórico, mas inconcluso, fato esse que tornava a sociologia um saber contraditório:

E digo mais: a theoria de semelhantes direitos não é sómente inharmonisavel com os referidos pressupostos, mas até succede que a sua permanencia é um obstaculo ao desenvolvimento da sociologia. Platão disse: não ha sciencia do que passa; a moderna theoria da evolução inverteu a proposiçãõ e redarguiu ousada: só ha sciencia do que passa, porque a historia só se occupa do que passa, e todas as sciencias caminham para tornar-se preponderantemente historicas (BARRETO, 1926a, p. XIX).

A mudança na trajetória de Tobias, entre a dissertação de concurso e os seus últimos trabalhos, é a presença de Immanuel Kant. Se na dissertação a concepção monista do direito é o ponto de ancoragem e partida de sua reflexão contestatória da sociologia, o diálogo com Kant consolidará sua reflexão em torno do binômio natureza/cultura. Dessa forma, o “direito é uma transformação da força”, princípio evolucionista, sobretudo se consideramos que para o jurista: “os direitos, como taes, quer como condições de existencia, quer como condições evolucionaes da vida social, são da mesma natureza, e são-no justamente, porque sahem da mesma fonte; esta fonte é a sociedade” (BARRETO, 1926a, p.XX).

A confluência entre a dissertação de concurso ao estudo sobre menores e loucos não é gratuita. No estudo de 1887, Tobias insere a sua crítica ao Código Penal justamente num quadro histórico e social. O mesmo procedimento é a base para o questionamento frente as possibilidades da sociologia em tornar-se ciência. Não à toa, Tobias relega a

sociologia a “simplesmente um producto da especulação philosophica”, porque “o elemento empirico lhe fallece de todo” (BARRETO, 1926b, p. 106). Entretempo, afronta também a ideia de “determinismo”, base da especulação sociológica, na sua leitura. Para tanto, define sua acepção de liberdade. Para Tobias, a liberdade deve ser posta em perspectiva da natureza e suas leis. Assim, as leis da liberdade são as mesmas da natureza. Dessa maneira: “a liberdade é humana é um facto de ordem natural, que tem a sua lei, porém não se deixa explicar mechanicamente”(BARRETO, 1926b, p. 37). Colocam-se em debate as relações entre os indivíduos e a sociedade; ao fundo a noção de liberdade estruturando as relações sociais. Aqui podemos retomar Comte. No esforço de objetivação de um método sociológico, Comte afirma que, o estudo da moral seria a dimensão complementar para as aporias que a subjetividade, no caso dos sentimentos, colocaria ao estudo científico da sociedade. Segundo ele:

Os sentimentos não figuram em sociologia, mesmo na estática, a não ser quanto às impulsões que exercem sobre a vida comum ou às modificações que dela recebem. As suas leis próprias só podem ser convenientemente estudadas pela moral, onde adquirem a preponderância devida à sua dignidade superior na totalidade da natureza humana (COMTE, s/d, p. 103).

A discordância de Tobias se dará na perspectiva do olhar sobre a definição primeva de sociedade, objeto pretendido pela sociologia e centro de gravitação de seus pressupostos científicos.

O positivismo, que creou a barbara expressão de *sociologia*, aliás bem adaptada á exdruxula ideia da cousa, nos falta uma *statica* e uma *dynamica* social, aquella comprehendendo as leis da existencia, e esta as leis do desenvolvimento da sociedade; porém a pergunta surge espontanea: - que sociedade? A humana por certo (BARRETO, 1926b, p.77).

O erro elementar dos sociólogos seria o da perda de percepção do movimento contido nos fatos sociais. Mais que isso, da incapacidade em converter esses movimentos da sociedade em objetos de análise científica. O equívoco, nesse sentido, seria o da aproximação da sociologia das ciências naturais.

Ahi está pois a origem do mal. Os sociologos, que em regra são espiritos tomados de admiração pelos progressos e conquistas das sciencias naturaes, entendem que

nada ha mais facil do que construir a sua sociologia, applicando-lhe unicamente o methodo naturalistico, isto é, observando e induzindo. A illusão é comprehensivel, mas não desculpavel (BARRETO, 1926b, p. 86).

Tobias critica então a transferência de métodos e do próprio vocabulário científico para o universo social, o que num primeiro olhar nos parece contraditório. Nas “Variações anti-sociológicas”, Tobias critica ainda o sociólogo e estadista russo Paul von Lilienfeld (1829-1903). Lilienfeld, nas obras referenciadas por Tobias, e que ele teve acesso pela edição alemã, *Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft* (1873-1881), é autor de uma teoria orgânica da sociedade, que postula uma concepção biológica da sociedade. Mas, Tobias questiona a validade da teoria de Lilienfeld aos olhos da realidade nacional, o que dá mostras de que sua adesão às ideias estrangeiras não era de forma alguma acrítica: “Eu quizera que Lilienfeld viesse ao Brazil, para ver-se atrapalhado com applicação de sua theoria ao que se observa entre nós” (BARRETO, 1926b, p. 103).

Se haveria no pensamento do sergipano uma adesão mimética às ideias estrangeiras, certamente ela não era absoluta. Ao contrário, sua crítica passava por um teste reflexivo e as motivações as quais sustentavam a adesão a este ou aquele sistema de ideias não são de fácil determinação. No caso, da crítica aos saberes que aqui chamamos modernos à sociologia é alvo preferencial também porque se encontrava em ascensão junto aos intelectuais, assumindo a feição de uma verdadeira moda, que Tobias chamou de sociolatria, como vimos. O problema então residiria no fato da sociologia edificar uma realidade autônoma dos homens em relação à própria natureza, deformando a sua real autonomia, logo essa “sociolatria encarrega-se de matar a sociologia” (BARRETO, 1926b, p. 183). Convém então, analisar a concepção de sociedade que se encontrava em jogo, ponto central do debate. Tobias define a sociedade, então, nos seguintes termos:

A sociedade, que é o grande aparato da cultura humana, deixa-se afigurar sob a imagem de uma tãa immensa de relações synergicas e antagonicas; é um systema de regras, é uma rãede de normas, que não se limitam ao mundo da acãção, chegam até os dominios do pensamento. *Moral, direito, grammatica, logica, civilidade, polidez, etiqueta, etc., etc.*, são outros tantos corpos de doutrina, que tem de commum entre si o character *normativo* (BARRETO, 1926b, p. 57).

Mas se a sociedade se constitui como sistema de regras e normas, por que a sociologia não teria condições de normatizar esse sistema lhe dando tratamento científico?

Na realidade, se pensarmos na força da ideia de movimento e transformação ou devir, em Tobias, podemos considerar que a história já cumpriria o papel do saber científico e com maiores qualidades. Assim, no lugar de uma sociologia, Tobias defende que a história seria um saber mais efetivo (os modelos invocados por Tobias são as obras de Guizot e Herder):

A sociologia, que deste modo não seria mais do que uma irmã bastarda das velhas histórias da civilização e philosophias da historia, nada teria á apresentar de proprio e novo; poderia até, nas fecundas syntheses de um Guizot, ou nos prodigiosos fragmentos de um Herder, ir beber muita ideia que a esclarecesse e chegasse a convencê-la da sua impertinencia (BARRETO, 1926b, p. 80).

O que desqualifica uma vez mais a sociologia como conhecimento é a convicção de Tobias de que o evolucionismo apresentava maior rigor e força produtora na análise de nossas características sociais. Em outras palavras, a história natural já acumulava progressos e resultados mais consistentes para a compreensão de nossa evolução social que a pretensa sociologia moderna. Essa valorização do evolucionismo também é mecanismo, que faz Tobias criticar a psicologia e a teologia, como saberes, principalmente pelos seus pressupostos, o que o levou a afirmar que no campo das paixões a fé teria mesmo sofrido processo de regressão em vez de progresso em seu tempo:

Indubitavelmente uma analyse ligeira de certos sentimentos e paixões leva a crer que não tem havido progresso. Ha mesmo algumas emorções, das quaes não só se pode dizer que o progresso é nullo, como até que o regresso é bem sensível. A emoção religiosa, a fé que fazia santos, está nesse caso. O proprio patriotismo de hoje, medido pela bitóla historica de gregos e romanos, é uma degeneração (BARRETO, 1926b, p. 22).

Daí então, uma das razões pelas quais nossa organização da sociedade passa a ser definida de modo extremamente pessimista. Na sua compreensão:

A sociedade é um sujeito, para o qual ha muito que se procura um attributo. Ela não é, nem será jamais o que Jesus queria que fosse: - *a organização do amor*. Ainda não é tambem, nem ha de ser tão cêdo o que Lorenz Stein e Hartmann pretendem que ella seja: - *a organização do trabalho*. Diante, porém, de semelhantes factos, creio ter descoberto a *organização da hypocrisia* (BARRETO, 1926b, p. 30).

O mesmo raciocínio que define a vida através da luta pela sobrevivência serve a definição das condições com que a sociedade se organiza, donde o direito seja o mecanismo criado com o intento de estabelecer o equilíbrio das forças:

Todo systema de forças vae atrás de um estado de equilibrio; a sociedade é tambem um systema de forças, e o estado de direito, para cuja consecução ella vive em continua guerra defensiva, empregando meios e manejando armas, que não são sempre forjadas, segundo os rigorosos principios humanitarios, porém que devem ser sempre efficazes (BARRETO, 1926b, p. 152).

Exceção seriam os regimes democráticos que substituiriam, no seu entender, a ideia de sociedade pela de povo. Dessa maneira: “Aos olhos da democracia, – em geral não existe sociedade. Este conceito, ella o substitue pelo de povo. O povo é para ella o que é a sociedade para o socialismo, isto é, o soberano, - ou este se deixe servir pelo Estado, ou sirva-se a si mesmo” (BARRETO, 1926b, p.87). No entanto, se: “(...) os sociologos ainda são victimas de uma illusão, característica do tempo, quero dizer, a illusão, a mania da lei” (BARRETO, 1926b, p.95-6), essa ilusão se manifestaria efetivamente nos esforços teóricos por quantificação dos fenômenos sociais. Outro erro aos olhos de Tobias: “Os sociologos costumam pôr a estatística á seu serviço e allegar que uma tal ou qual regularidade, com que os numeros funcionam em certas ordens de phenomenos da vida social, é uma prova em favor da existencia das leis sociologicas” (BARRETO, 1926b, p.97). Em texto de 1888, preparado para seu livro *Questões Vigentes de Filosofia e Direito*, intitulado “A irreligião do futuro”, Tobias critica simultaneamente a sociologia e a religião. O texto é uma resenha crítica ao livro de Jean-Marie Guyau (1854-1888) publicado em 1887, *L'Irréligion de l'Avenir: Étude sociologique*, onde Tobias constrói um raciocínio que ataca a um só tempo o universalismo defendido por Guyau ao caracterizar as religiões e o mesmo universalismo presente no seu saber, a sociologia:

Não assim porém com o retumbante nome – *A irreligião do futuro; estudo sociologico*. As duas phrases – *irreligião* e *sociologico* – foram de um effeito prodigioso; a primeira, por conter um certo sabor de impiedade, e a segunda, por estar de accordo com a *folie raisonnante* do positivismo, que é hoje o caracteristico, pelo menos entre nós da semi-cultura frivola e pretensiosa (BARRETO, 1926b, p.283).

Sabemos da importância da análise das religiões por parte dos positivistas. Logo, confluí nesse texto a possibilidade de Tobias atacar, uma vez mais, o positivismo e a sociologia através de um autor considerado positivista tratando de um tema pertinente (o

futuro das religiões), já que: “A ideia de uma *physica religiosa*, o autor tirou-a visivelmente da *physica social* do positivismo”; mas o equívoco da tese de Guyan estaria na sua projeção de um futuro de extinção das religiões, ainda que o sergipano concorde que: “É certo que a *vida da alma* vae sendo cada vez mais sobrepujada pela vida da intelligencia e as necessidades religiosas vão em constante decrescimento”, ainda assim a tese do pensador francês não se sustentaria ao se olhar para a história das religiões:

Os apóstolos da futura *anomia* religiosa não tem o direito de inferir o seu advento do facto occasional e transitorio da descrença que lavra em todos os dominios do espirito na epocha vigente. É um phenomeno que se tem muitas vezes repetido no decurso da historia. A única indução cabivel seria attribuir ao senso religioso um desfallecimento periodico, nunca porém condemna-lo á uma total extincção (BARRETO, 1926b, p.307).

Ao analisar o pensamento de Antero de Quental (1842-1891), Fernando Catroga localiza a sociologia e a metafísica nesse contexto de emergência das ciências sociais no século XIX: “Se a sociologia ocupava o lugar supremo na hierarquia das ciências, sintetizando todo o saber científico, para além dela, justificando-a, encontrar-se-ia a compreensão metafísica do devir do ser” (CATROGA, 2001, p.168). Igualmente podemos estender a Tobias Barreto essa tensão entre filosofia (metafísica) e sociologia. Por esse fio condutor, também é possível analisar a crítica, aos saberes modernos, realizada pelo sergipano.

Assim, na crítica da teologia com olhar voltado para a pretensão de previsão do futuro das religiões, presente na obra de Guyan, desvela-se a mesma tensão entre metafísica e sociologia, tendo em vista que as projeções realizadas pelo francês se assentavam numa leitura do presente em crescente racionalização e laicização das instituições. Tobias se posicionará frontalmente contra o estabelecimento de leis sociológicas capazes de prever o futuro. A equação que envolvia maior racionalização e esclarecimento da sociedade, produzindo como resultados o desaparecimento virtual das religiões, era, aos seus olhos, um completo exagero, além de falta de perspectiva histórica. Dessa maneira:

Um dos ideais da cultura humana é a libertação da lei do atavismo, quasi no mesmo sentido em que o poeta fallou de uma libertação da lei da morte; porém esse ideal nunca será completamente realizado. O homem cultissimo hodierno, o mais

desabusado e isento de preconceitos religiosos, ainda não está livre de ser de repente agredido por um sentimento invencível, que o obrigue a ajoelhar-se e adorar o idolo de pau ou de pedra dos espíritos mais incultos. Há bons motivos de crer que no futuro o fenómeno será o mesmo (BARRETO, 1926b, p. 321).

Se, para Tobias “a ciência não poderia renunciar à filosofia”, como aponta Jorge Carvalho, é inegável que o pensador não se furtou de criticar duramente a psicologia e a teologia como saberes científicos. Dessa forma, se a sociologia estava relegada a uma condição paradoxal, ela se devia em grande medida pelo conjunto de sociólogos e seu esforço na defesa de uma ciência do social. A institucionalização e o *modus operandi* dos sociólogos, que exerciam pressão para construir uma coesão epistemológica, é outro problema inerente à pretensão da sociologia em tornar-se ciência. Da mesma forma, Tobias realiza uma crítica contundente da Psicologia, saber esse que, ao longo de todo seu itinerário filosófico, a Psicologia foi então “sempre rejeitada por Tobias Barreto”, porque era um saber que “resumia-se a um jogo de palavras desprovidas de senso crítico” (NASCIMENTO, 1999, p. 171), na sua percepção. Outro elemento fundamental para compreender sua rejeição da Psicologia é justamente o fato de que seu pensamento é assentado em um materialismo, que Jorge Carvalho Nascimento determina como levado às últimas consequências, já que até mesmo os fenômenos intelectuais são produzidos pela matéria (NASCIMENTO, 1999, p. 172). Com a crítica à “sciencia da alma”, termo usado por Tobias, surge a possibilidade de voltar suas críticas tanto à Psicologia quanto à Teologia. Segundo ele, se um “physico” pode “assegurar-se de uma lei, por força de experimentos”, o “psychologo” está subjugado a outro contexto.

Colocando-se em face do – eu – nú e solitario, nunca póde tomar a verdadeira attitude de um observador. A razão é clara e simples. Para que a alma fosse de certo um objecto de estudo, seria mister principiar por vê-la em seu estado natural, entregue a si própria, seguindo somente a marcha traçada pelas leis de sua existencia. Mas isso fôra ompossível; e irrisorio, pretendel-o (BARRETO, 1926d, p.9).

A concepção de ciência estava sob a luz dos métodos dedutivos e indutivos. Assim, uma ciência da alma não pode se afirmar como ciência moderna: “por mais que digam os descendentes de Descartes, a consciência não póde dar a ultima palavra sobre o que realmente se passa no fundo da vida moral”(BARRETO, 1926d, p.8). Dessa forma, a

psicologia não possuiria um objeto capaz de condicionar seu saber, fato que não desmerecia, aos olhos de Tobias, a autoridade da psicologia sobre determinados fenômenos “internos”. Em “A sciencia da alma, ainda e sempre contestada”, texto datado de outubro de 1871, o sergipano declara-se cético em relação às capacidades da psicologia em desvendar “as riquezas potenciaes da alma humana”. Mas questiona, justamente, o elemento que dá sustentação aos saberes modernos com pretensão científica: o método. A psicologia não edificara, naquele momento ainda, as ferramentas necessárias para “desvendar” as estruturas dos processos da “alma”, ao passo que Tobias questionava justamente essa ausência e métodos adequados aos postulados que a psicologia almejava sustentar, afinal, “como penetrar nesses thesouros occultos, entranhados no fundo da vitalidade organica, por meio da consciência?” (BARRETO, 1926d, p.15).

Tobias passa então a atacar a filosofia espiritualista, especialmente as figuras de Victor Cousin (1792-1867), Théodore Jouffroy (1796-1842) e Jean Charles Levrêque (1818-1900), representantes do “espiritualismo cartesiano-catholico”, alvos constantes ao longo de todo texto. Tobias não faz distinção entre os três pensadores, tomando todos de arremate e criticando-os sobre o rótulo dilatado do espiritualismo, sem levar em consideração os embates entre as ideias dos três filósofos. Sob os esforços dos espiritualistas, a crítica uma vez mais relaciona a uma essencialidade do país de sua elaboração, no caso, a França:

Não se crêa uma sciencia, - é preciso observar, - dando-lhe somente um methodo e um ponto de partida; maxime, quando ambos desafiam e provocam a impugnação. Previno assim que me tragam pela frente o aborrecido – *je pense, donc je suis*, insipida bagatella, com que a França, ha tanto tempo, tem gasto inutilmente a sua seiba philosophica (BARRETO, 1926d, p.17).

O segundo momento do texto é dedicado à crítica a Étienne Vacherot (1809-1897) e sua obra *Essais de Philosophie Critique* (1864). Segundo Tobias, “propondo-se refutar a opinião dos adversarios da psychologia”, Vacherot, que para o sergipano fora “uma especie de Werther, um *suicida psychologico*”, primeiramente declara que a alma na percepção dos fenômenos tem dupla ação: “na parte individual e na parte geral de seu ser”; mas reconhece também a importância da memória na “observação dos factos accidentaes, que atravessam a vida humana” (BARRETO, 1926d, p.20-21). No entanto, o sergipano vai

discordar da capacidade da memória, a qual Vacherot atribui o efeito de lançar luz aos fenômenos da alma e que seriam observados constantemente pela consciência, mas não pela memória. Por fim, a introspecção excessiva da alma paralisaria a sensibilidade das paixões, outro problema da reflexão psicológica. Ao concluir o texto, uma vez mais, Tobias se volta ao espiritualismo, objetivo primevo da sua crítica. Ao sintetizar os pressupostos defendidos pelos filósofos espiritualistas, a saber: “o homem é um ser pensante; e o pensamento só pôde convir á um ente espiritual. O cerebro é uma condição, não é uma causa. A alma se vê e se revê na consciência; - ella tem a convicção de não ser um attributo da materia...” (BARRETO, 1926d, p.37), Tobias passa a contestação dessas afirmações que teriam como propósitos sustentar “velhas theorias esthetico-theologicas da escola semi-platonica e semi-catholica dos philosophos lettrados” (BARRETO, 1926d, p.37):

É preciso encarar de frente a verdade, ainda quando ella venha transtornar os nossos planos e corrigir cruelmente as nossas esperanças. A philosophia, - é tempo de proclamar-o - não possui menos que a religião uma mythologia adequada. Elevar ideias geraes ao summo gráo de realidades concretas; incarnar, dar um corpo exterior á uma série de phantasmas racionaes, que cada qual figura á seu modo, é este ainda o mistér da metaphysica hodierna (BARRETO, 1926d, p.38).

Assim, o elemento da base desse conjunto de “phantasmas racionaes” se identifica na ideia da alma, objeto da psicologia. E no que concerne à alma, Tobias a considera um mito. Como consequência: “O defeito capital da psychologia, como sciencia de observação, é a falta absoluta de dados para se formarem exactas e profundas previsões” (BARRETO, 1926d, p.32). Como materialista, Tobias recusa aceitar a alma como realidade, como querem os espiritualistas, ancorados no postulado do cogito cartesiano. Ao contrário do pensamento que determina a existência, ele inverte essa proposição e reduz o próprio pensamento a matéria:

Sim, a materia é aquella pedra bruta; é a poeira que suspendo; - é a lama em que piso; - mas a materia tambem é aquella flôr que se embala aos anhéritos da noite, e, a trinta passos de mim, derrama no ambiente perfumes deliciosos; - a materia tambem é o rubro labio feminino, o seio alvo e palpitante, provocador de affectos e paixões; - sim, a materia tambem é aquella estrella que brilha; - é o sol que flammeja; - e porque não pôde ser a cabeça que pensa?...(BARRETO, 1926d, p.46)

Ao final desse trabalho, Tobias sentencia que o ecletismo espiritualista de Cousin e Jouffroy é um “systema articial, um filho degenerado da theologia catholica”, o qual devemos superar através da crítica científica, essa última, “cruelmente imparcial como a natureza” (BARRETO, 1926d, p.47-48). Da mesma forma se passaria com a teologia, que não poderia ser considerada uma ciência. Em carta resposta às críticas de Manoel Godofredo Autran, datada de 16 de junho de 1868, Tobias vai reiterar as críticas feitas à doutrina de São Tomás de Aquino, especialmente a afirmação da impossibilidade, aos seus olhos, da teologia e da teodiceia não se constituírem em ciências, tendo por raciocínio os seguintes termos: “Desde que Deus é um objecto de sentimento, um objecto de amor, elle deixa de ser um objecto de sciencia; pois nada é mais repugnante ao amor do que a severidade da logica, a frieza do raciocinio. Theologia ou theodicéa, a sciencia de Deus é impossivel” (BARRETO, 1926e, p.4-5). Logo, se a percepção de Deus é um fato individual ele tampouco se prestaria ao crivo de uma ciência, se levarmos em conta, que para o sergipano a ciência é geral e “baseada em principios”, e o “individual, encarado em si mesmo, não pertence á sciencia” (BARRETO, 1926e, p.6). O mesmo argumento é defendido em texto escrito em latim e publicado em 1870 no jornal *A Crença*, redigido por Sílvio Romero no Recife. O texto se intitula “*Theologia Rationalis (Confutatio)*”, e nele uma vez mais, Tobias expõe a ideia de Deus sob a perspectiva da natureza:

O certo é que ou Deus é imanente ao universo e, nesse caso, a teologia, ciência universal, é impossível, ou está acima da natureza e supera todo o criado, então de que modo será percebido, perguntamos, por nossa faculdade, o que está acima da natureza e, ainda, acima das mesmas faculdades que são naturais?...(BARRETO, 2012, p.67)⁵

O que subjaz ao movimento das ideias e críticas de Tobias à teologia é justamente a afirmação de que a metafísica moderna se encontrava sob revisão diante da ascensão da ideia mesma de ciência. Os escritos de Tobias estão carregados por uma forma de recorrência constante à historicidade das ideias e é por esse viés que ele conduz internamente suas críticas aos saberes modernos. Antes de erros de lógica, efeitos linguísticos e retóricos, sua filosofia se concentra na noção de finitude e relatividade de

5 Tradução do latim de Antonio Tavares de Jesus. In: BARRETO, 2012, p. 67.

todo conhecimento, como ele mesmo declara em apontamentos produzidos para um curso na Faculdade de Direito em 1885, e intitulado justamente, “Relatividade de todo Conhecimento” (BARRETO, 2012, p. 425)⁶. Os embates de Tobias com os católicos renderam muitos artigos em jornais ao longo de toda sua trajetória intelectual. O grosso de sua argumentação se sustentava nos recentes estudos de exegese bíblica, realizados na Alemanha, mas também, como afirma Márcio Nascimento, na sua leitura de Kant. Em outras palavras, e em síntese: “Tobias Barreto inaugurou uma linha crítica, depois seguida por Távora e Sílvio Romero, que reinterpreta o repertório doutrinário iluminista para o cenário nacional no sentido de combater o catolicismo” (NASCIMENTO, 2010, p.176).

Nas “Variações anti-sociológicas”, Tobias ataca de forma contundente a capacidade, aos seus olhos, que a religião potencialmente detinha para criar ilusões. Nas suas palavras: “A pequenez das grandes, como a grandeza das pequenas individualidades, é um paradoxo, apenas tolerável na esfera religiosa, onde o valor das ideias não é determinado pela verdade dellas, mas sobretudo pela sua capacidade de illudir e consolar” (BARRETO, 1926b , p.35). E, uma vez mais, ancora sua reflexão na historicidade da própria linguagem que organiza e dá forma às ideias, inclusive a de Deus. Dessa maneira, declara: “Quero crer que Deus, para o commum dos homens, não passa de uma palavra. Mas a palavra tambem é uma força, que não só na historia das religiões, porém, ainda em todos os districtos da historia humana em geral, continúa a representar um importante papel” (BARRETO, 1926b , p.74). Como bem aponta Jorge Carvalho do Nascimento, a percepção de Tobias se sedimentava na convicção de que o aperfeiçoamento ao infinito do espírito humano era uma realidade da modernidade, sendo que a própria “verdade filosófica estar sempre circunscrita a um determinado contexto histórico” (NASCIMENTO, 1999, p.163). E os saberes modernos que criticou de maneira ardente – psicologia, sociologia e teologia (à luz da hermenêutica oitocentista) – no contexto de aproximação das ciências naturais, não tinham capacidade de se igualarem a essas ciências.

6 Como declara Tobias: “Desacreditada a pretensiosa ontologia metaphysica e quasi nada reduzida a proporções de velha mythologia, que tem perdido o seu primitivo encanto poetico, é explicavel que a ideia da relatividade de todo saber humano viesse substituir o antigo prejuizo dos princípios absolutos e absolutas verdades”. In: BARRETO, 1926f, p. 425.

Retomemos o argumento e encerremos o artigo. Como vimos, para Tobias aceitar a sociologia e a psicologia como ciências, significava não apenas o reconhecimento do status desses saberes no universo do método científico, mas tinha por consequência colocar em questão o próprio contexto social de sua existência. Confrontado com a normatividade de uma ciência que “coisificava” os fatos e a ação humana em sociedade, a opção tobiática era a de negação dos postulados que feriam a sua subjetividade e as possibilidades de esgaçamento ou ruptura da ordem social, até então de um país escravocrata. A teoria evolucionista, sob este ponto de vista, ao menos lhe permitia conjecturar um horizonte de possibilidade de luta pela existência e com ela a vitória do mais apto, enquanto que os saberes da psicologia, sociologia e teologia, pouco diziam a respeito desse horizonte de possibilidades de subjetivação, estando interessadas naquele momento pela determinação de constantes e leis. Em síntese, e seguindo o apontamento de Cândido, “o grande feito do século XIX foi estabelecer o estudo das ciências morais sobre bases positivas; não é mais possível história sem crítica, nem esta sem as ciências naturais”(CÂNDIDO, 1988, p. 58). Foi contra essa positivação de saberes, e, paradoxalmente, em defesa da ciência que Tobias Barreto edificou um pensamento crítico à luz das questões de seu tempo.

REFERÊNCIAS

ALONSO, A. Idéias em Movimento. A geração de 1870 na crise do Brasil-Império. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

BARRETO, T. Menores e Loucos e Fundamentos do Direito de Punir. Tobias incluiu “Como introdução” a Menores e Loucos, a dissertação do concurso de 1882.

_____. Crítica de religião. Organização: Luiz Antonio Barreto. Rio de Janeiro: J. E. Solomon; Aracaju: Editora Diário Oficial, 2012.

_____. Discursos. (Obras Completas IV). Aracaju: Edição do Estado do Sergipe, 1926a.

_____. Questões Vigentes. (Obras Completas IX). Aracaju: Edição do Estado do Sergipe, 1926b.

_____. Menores e Loucos e Fundamentos do Direito de Punir. (Obras Completas Vol. V). Aracaju: Edição do Estado do Sergipe, 1926c.

_____. Philosophia e Critica. (Obras Completas III). Aracaju: Edição do Estado do Sergipe, 1926d.

_____. Polemicas. (Obras Completas II). Aracaju: Edição do Estado do Sergipe, 1926e.

_____. Estudos Allemães. (Obras Completas VIII). Aracaju: Edição do Estado do Sergipe, 1926f.

BEVILAQUA, C. Philosophia Positiva no Brazil. Recife: Typographia Industrial, 1883.

BOSI, A. Dialética da Colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CÂNDIDO, A. O método crítico de Sílvio Romero. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

CARELLI, M. Culturas Cruzadas: intercâmbios culturais entre França e Brasil. Campinas: Papyrus, 1994.

CATROGA, F. Antero de Quental: história, socialismo e política. Lisboa: Editorial Notícias, 2001.

COMTE, A. Catecismo Positivista ou Exposição Sumária da Religião Universal em Onze Colóquios Sistemáticos entre uma Mulher e um Sacerdote da Humanidade. Lisboa: Europa-América, s/d.

MERCADANTE, P.; PAIM, A. Tobias Barreto na Cultura Brasileira: uma reavaliação. São Paulo: Ed. da USP; Grijalbo, 1972.

MORAES FILHO, E. As ideias fundamentais de Tavares Bastos. 2. Ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

NASCIMENTO, J. A Cultura Ocultada ou a Influência alemã na Cultura Brasileira durante a segunda metade do século XIX. Londrina: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 1999.

NASCIMENTO, M. L. Primeira Geração Romântica versus Escola do Recife: trajetórias de intelectuais da Corte e dos intelectuais periféricos da Escola do Recife. Tese de doutorado em Sociologia. Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2010.

RABELLO, S. Itinerário de Sílvio Romero. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

ROMERO, S. Lucros e perdas: chronica dos acontecimentos mensais. Rio de Janeiro: Livraria Contemporanea de Faro & Lino, 1883.

_____. Provoações e Debates (contribuição para o estudo do Brazil Social). Porto: Livraria Chardron, 1910.

_____. História da Literatura Brasileira. Contribuições e Estudos Gerais para o Exato Conhecimento da Literatura Brasileira. (4º Volume). 7.ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1980.

SCHWARCZ, L. O espetáculo das raças. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SKIDMORE, T. E. Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

VENTURA, R. Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.