

1^a Parte

Estudios

O Tradicionalismo na Obra de Farias Brito

João Alfredo Montenegro

É fato consabido a vocação tradicionalista do filósofo cearense. As circunstâncias do seu tempo o arrastavam para isso. O período final do Segundo Império, o desassossego geral, o desmoronamento dos valores monárquicos, a questão religiosa, tudo conspirava contra a velha ordem e propiciava o fortalecimento dos ideais republicanos. Estes começavam ainda inseguros, sofrendo os efeitos turbulentos da abolição da escravatura, que mexeram por demais nos fundamentos da ordem econômica, na propriedade rural, ensejando o redirecionamento dessa ordem, a solidificação do setor financeiro, de uma vida urbana que preparava o advento de uma mentalidade mais abrangente, cosmopolita.

Os antecedentes dessa renovação, aliás, vêm de longe. Basta dizer que a propagação do cientificismo entre nós, a cujo espírito se prende o Positivismo, tão influente na Primeira República, procede do governo do Marquês de Pombal, responsável pelo esvaziamento da universidade medieval, através da reforma do ensino de 1772. Estava em pleno curso a Segunda Revolução Industrial, contemporânea da que se operou no campo científico, com efeitos vigorosos em todos os setores da "atividade humana prática, bem como no universo das idéias" (Bernal, J. D. *Science in History*, Watts, 1957, p. 365).

A Escola do Recife e a Academia Francesa, do Ceará, decorrem dessa mentalidade cientificista. E sempre em oposição aos valores tradicionalistas. Ambas têm o embasamento de um conflito que perdurará através do tempo, estimulando a atualização dos velhos valores e a abertura dominante dos ideais de mudança.

É interessante verificar que a República chega ao Brasil com transformações importantes desses ideais, que se acondicionam às novas circunstâncias. Assim é que o cientificismo entra de permeio com o liberalismo, através principalmente da tendência evolucionista, servindo aos intentos da democracia liberal, enquanto que o

Contismo, pela sua linhagem autoritária, se prendia à ditadura. (*Rocha Lima - A Obra e a Época*. Separata da Revista Brasileira de Filosofia, fasc.110, p.140, de autoria de João Alfredo Montenegro).

Esse antagonismo abrandava pela constatação, segundo a qual a ordem estava subjacente no Positivismo, que acaba prevalecendo no conjunto das idéias novas, enquanto a democracia liberal, terminava por se acomodar, com a eclosão de revoltas, às estruturas conservadoras do Império e da Primeira República.

Recorde-se que a estática, tanto quanto a dinâmica social, de Comte, repousam numa concepção da história retesada nos parâmetros daquilo que Silvio Romero chama de *dogma geral* da doutrina, a ordem, pondo-a em choque com o evolucionismo (*Doutrina contra Doutrina*. In: "Obra Filosófica". Rio de Janeiro : José Olympio, 1969. p. 319.).

Esclarecendo melhor: o liberalismo, entre nós, escorado no Evolucionismo, vinha mais no sentido de quebrar a rigidez da doutrina de Comte que crescia no País, até chegar ao ápice na emergência da República.

Assim, Liberalismo e Positivismo, ao não assimilarem o conflito, visto por ambos como manifestação da desordem, apelam para a conciliação, ou seja, a administração desse conflito. Isso significa a predominância do conservadorismo no País. O que tinha, porém, de ser recapitulado numa quadra de agitações, de crises, alcançando o tempo em que viveu o nosso Farias Brito, quando o Positivismo atingira o seu clímax.

É de se ver que esse Positivismo, numa de suas faces, se oferece como Igreja, um tanto próxima do Catolicismo, algo que não prosperou no seio da sociedade global, mas que já entremostrava o fundo comum do Tradicionalismo, fortemente acentuado entre os católicos, entre os espiritualistas.

Não se deixe de acentuar a presença da filosofia política de extração positivista, vivenciada por parte considerável da elite nacional, ao longo do período republicano. E aqui se faz relevante a reflexão de Antônio Paim, segundo o qual "a particularidade distintiva dessa corrente consiste no fato de que interpretou o comtismo *ad litteram*, isto é, entendendo que o advento da política científica implicava o término do sistema representativo e o começo do regime

ditatorial a ser exercido por quem houvesse assimilado seu espírito” (*O Estudo do Pensamento Filosófico Brasileiro*. São Paulo : Editora Convívio, 2ª. ed. p. 112).

Ambos os projetos, o Positivismo e o Tradicionalismo católico, se inseriam numa postura racionalista que não batia com as realidades sócio-econômicas e culturais, o que deixava à elaboração das idéias um espaço reduzido de propagação, um sentido elitista, intensificando a separação entre o Brasil ideal e o Brasil real.

Isso, por outro lado, franqueava conflitos ruidosos, especialmente pela ausência de limites claros entre poder temporal e poder espiritual a se acentuar na *questão religiosa*, entre 1872 e 1875, o confronto era a norma entre valores tradicionalistas, de inspiração religiosa, e valores oficiais, de procedência liberal-maçônica num período de desagregação institucional que antevia o nascimento da República.

O avanço do secularismo, da modernização, instigava o confronto. Por falta de um espaço natural na sociedade, capaz de gerir tal confronto, pela ausência de perspectivas ideológicas que se apresentassem, através de mecanismos eficazes, a comporem e viabilizarem as demandas sociais, as idéias, geralmente importadas, se apresentavam *superpostas* àquelas realidades, favorecendo o *sobrenaturalismo* de um lado, o católico, e as soluções decorrentes do autoritarismo político, do outro, se bem que a Igreja fosse regida pela centralização autoritária por igual, ansiosa por vencer o cesarismo do poder secular, a afrontar a concorrência institucional dessa Igreja.

A moral tem um papel saliente em tudo isso. Ela se redimensiona num contexto de imaturidade institucional, na ausência de mecanismos de controle operacionais, ao nível administrativo, operando como força auxiliar do poder judiciário. A estrutura social ainda é precária. As instituições persistem em não se harmonizarem com a realidade social.

Nessas condições, a moral, para se perfazer satisfatoriamente, requer uma base de sustentação, para não ficar no terreno da abstração. Essa base é o Racionalismo. Ela lhe fornece o instrumental ideológico, gerador de fórmulas estereotipadas, quase de todo verbais e generalistas, não se articulando eficazmente às situações,

múltiplas e pouco integradas da vida social, aos impulsos da personalidade humana.

Tem-se, deste modo, uma moral racionalista, que não dispõe de recursos necessários para apreciar a sua operacionalidade em comunidades humanas desamparadas por coeficientes normais de civilização. Uma moral, pois, que funciona como um acréscimo à organização social, e não como algo imanente a ela.

Num contexto desta natureza, as personalidades de vulto assumem os papéis mais importantes do grupo, compensando as deficiências do complexo institucional.

Isso, de fato, tendia para o exacerbamento ideológico dos grandes agentes sociais, no caso a Igreja e o Estado. É o que se viu na questão religiosa, cada um deles não querendo abdicar de persistente racionalismo, justificando a *outrance* as suas posições.

Em nível de Igreja, essa situação procria, em meio à crise, a condenação e a apologia. A teologia e a moral se articulam vigorosamente. No pontificado de Pio IX cria-se “um programa de renovação espiritual, consubstanciada na revitalização dogmática e no fortalecimento da disciplina” (João Alfredo Montenegro. *Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.p.97.).

A fé, então, se sobrepõe à moral produzida pela cultura, pouco atenta às exigências humanas. Assim, a crise religiosa tendia a crescer, dando força à saída de muitos católicos da Igreja, em busca de algo mais coerente com as circunstâncias de sua vida, com seus valores.

Essa quadra constitui ponto de partida para o entendimento da concepção religiosa de Farias Brito, base do tradicionalismo que perfilhou.

De imediato, pode-se dizer que aquela concepção se ajusta a um contexto de crise da civilização, em que se dá conta dos males causados pelo avanço demasiado forte do secularismo, em sintonia com o Positivismo.

Com efeito, este último coisificou os acontecimentos, as situações humanas, imprimindo-lhes uma racionalização que não coincidia com a realidade inteira, erradicando os anseios de ser, a transcendência metafísica.

O filósofo cearense, em se opondo ao Positivismo, elabora uma reflexão que resguarda a autonomia da consciência, emprestando-lhe soberania sobre o mundo interior, sobre a realidade objetiva.

Nesse sentido, a psicologia, elevada de nível epistemológico, compõe o instrumento básico da filosofia.

A partir daí se obtêm condições precisas para a superação do cientificismo, que degradava a sociedade, o homem, a cultura.

Na verdade, em razão desse cientificismo, estabeleceu-se um clima de desânimo, de inquietação, de vazio, na sociedade de então.

O Positivismo, a esta altura o pensamento dominante, não logrou êxito na empresa de restabelecimento do espírito; antes, ao contrário, trancou-lhe o acesso.

Já Farias Brito fala em “Renascença do Espiritualismo em nossos dias” (*A Base Física do Espírito*. Rio de Janeiro: Instituto do Livro, 1953. p. 138 e ss).

A argumentação do filósofo cearense é nessa direção, demolidora. Aponta Taine como um dos maiores continuadores de Comte, e justamente aquele que, ao se “limitar a desmorrionar, não se preocupava com a idéia de reconstruir”. (*A Base Física do Espírito*, ob. cit. p. 138-9). A matéria não deixava, nessa hipótese, de aparecer como “a base fixa dos fatos”.

Então era prevalecente o materialismo. O que trouxe prejuízos incalculáveis “a todos os fatos de ordem psíquica”.

Por outro lado, não se podia contestar o descalabro a que foi reduzida a “Escola Espiritualista”. Mas o que, com certeza, fora demolido era o “método ontológico”, acolhido pelos fundadores daquela escola.

E prossegue o nosso filósofo:

“E Bergson, esse vigoroso pensador que presentemente está a fazer ruído na França, propõe-se exatamente a fundar um espiritualismo novo, e em verdade liga-se a Biron, o que declaradamente se faz perceber pelo caráter programático de seu sistema, isto é, pela preponderância que dá à ação”. (*A Base Física do Espírito*, ob. cit. p. 140).

Observe-se que Bergson é um dos pilares da renascença católica entre nós, especialmente no Ceará.

Ele está bem presente nas décadas de 20 e de 30 nas páginas de *O Nordeste*, órgão de arcebispo de Fortaleza, fundamentando posturas tradicionalistas, acentuadamente reflexo da doutrina católica propagada pela revista "A Ordem", de responsabilidade do *Centro Dom Vital*, com sede no Rio de Janeiro.

No ano de 1929, aquele órgão expõe o estado de decadência política e moral do país, pontuando a grave crise espiritual que nele se via.

Quer-se admitir que o voluntarismo de Bergson era a grande bandeira, ao lado de outras, de redenção do espiritualismo, como também de movimentos sociais e políticos. Pois ela está muito presente na elaboração de um pensamento tradicionalista, com vistas à uma nova ordem.

Veja-se a propósito:

"Pelo que se pode alcançar, o mesmo processo (de elaboração ideológica) começa pela crítica ao modernismo, tal como praticado no Ceará. Crítica essa elaborada por Severino Sombra, personalidade de grande projeção nas lutas sociais e políticas daquele Estado (O Ceará)".

"Trata-se de um intelectual católico, impregnado das idéias de Santo Tomás de Aquino, de Berdiaeff, de Bergson e de outros pródromos do movimento de renovação católica, e começando a se engajar no reformismo social inspirado na encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII" (João Alfredo Montenegro. *O Trono e o Altar: as vicissitudes do tradicionalismo no Ceará*. Fortaleza: BNB, 1992. p. 185-6).

Como se nota, Bergson constitui um dos autores mais influentes na renovação espiritualista, a se contrapor ao materialismo e aos males que engendrou.

Mas Farias Brito ostenta uma espécie de Tradicionalismo também, que é própria do que se poderia chamar de religião universal. Algo que expressa "a inscrição da verdade total, uma escritura eterna na substância do nosso espírito; as diversas revelações não fazem outra coisa senão 'cristalizar' e 'atualizar' em diferentes graus um núcleo de certezas que não somente é conservado na Onisciência divina, mas também dormita por refração no núcleo naturalmente sobrenatural do indivíduo, assim como na coletividade étnica ou

histórica da espécie humana” (*Regards Sur les Mondes Anciens*. Paris, Editions Traditionnelles, 1980, p. 173-4).

Tem-se aí um embasamento gnóstico que é revivescido, vez por outra, por aqueles que conseguem alcançar a comunhão plena com Deus.

É a gnosis que faz dos homens deuses, detentores da verdade do ser, da vontade de poder que os levem a viver na onnipresença.

Trata-se de uma palavra que não se perdeu de todo, porquanto ela é mantida sob a guarda de uma elite privilegiada, aquela que chegou a tanto através do processo de iniciação, de uma via de sacrifícios, de auto-purificação, de demolição do egocentrismo até o perfazimento do casamento alquímico, do “matrimônio espiritual”, conforme Santa Tereza de Àvila, uma secreta união que se passa no centro mais interior da alma, que deve ser onde está o mesmo Deus, (Moradas ou castelo Interior, em obras completas de Santa Tereza de Jesus, Oeiras, Portugal, 3ª. edição, p. 826).

Quer-se crer que, tal, de fundo ontológico, forma a perennis philosophia, uma luz que renasce das brumas do passado, da própria revelação. Apoiada em Le Roy, diz Farias Brito que ela é por natureza invenção e reinversão perpétuas que renasce, purificada dos erros do passado e das imperfeições introduzidas por elementos de corrupção e de falsificação que a viciaram.

Trata-se de algo que “renasce, olhando de um ponto de vista mais alto, e tornando mais profunda e mais luminosa a visão do mistério interior”. E promove a articulação entre tal conhecimento e a crise do homem e da sociedade do seu tempo.

Assim escreve ele:

“É a morte o que assistimos e não a da civilização e da verdade, mas a das doutrinas de demolição de que resultou a anarquia moderna e cuja missão está terminada” (*O Mundo Interior*. ob. cit., p. 51).

É interessante perceber que a nota de corrupção a que se refere o filósofo cearense, diz respeito mais claramente à igreja Cristã, atuando no ocidente. Pois ela é responsável, com a sua desídia, pela onda de descrença, aquilo que encontra especial guarida no fenomenismo de Hume, do “que resultaram diretamente o criticismo de Kant e o Positivismo de Augusto Comte, estas duas

alavancas de demolição. A isso se acrescente o materialismo, com o seu prolongamento moral - o pessimismo.

Ao nomear a igreja, como responsável pela deflagração desses desvios da consciência e da vontade, Farias Brito acolhe a tese segundo a qual os valores cristãos modelaram o pensamento, a civilização ocidental. Tese esta que encontrou guarida em Nietzsche, em Heidegger e em tantos outros filósofos. É de se ressaltar, por importante, a proposição segundo a qual aquela doutrina primitiva que se identificou acima, e de acordo com a tradição gnóstica que a ampara, fecundou o judaísmo e o cristianismo dos primeiros tempos. Isso mesmo bate com o desmembramento da verdade universal, admitida pelos cultores do gnosticismo, desmembramento esse que alcançou as religiões orientais. O que corrobora o ponto de vista de que a "tradição primitiva" ficou entre poucos, uma elite de iniciados, e os demais homens abrigaram um nível de religiosidade mais baixo, ritualístico.

Outro dado que vem em socorro da tese de fundamento gnóstico, agora colocada, é a crítica que ela endereça ao aspecto institucional das religiões, retirando-lhes as possibilidades de, por elas próprias, conservarem a tradição gnóstica. É um grupo restrito, uma pequena comunidade quem faz esse trabalho. Aquele aspecto institucional é mais apropriado para monopolizar e gerir a religiosidade assumida pelos que não vivenciam aquela tradição, assumindo formas de culto de menos densidade espiritual.

Nesse ponto, o aspecto institucional é ladeado, ao propor Farias Brito uma providência que remedia a decadência e a deterioração, em termos definitivos, da Igreja.

Trata-se daquilo que concerne à uma atitude privilegiadora da moral nesse campo, resultando na proposta seguinte: "A religião, a meu ver, pode ser definida nestes termos: é a moral organizada. E isto quer dizer: é a sociedade organizada pela lei moral, é a sociedade governada pela razão".

E o ilustre pensador vai dissecando aquela proposta, sustentando que o "império da razão" ocupa o espaço da moral, sem o uso de coerção física. Esta é empregada apenas no domínio do Direito.

Nesse sentido, o governo pela lei moral é a religião, o governo, pelo Direito é o Estado. Ambos se completam e se auxiliam mutuamente (*O Mundo Interior*, ob. cit., p.102).

A esta altura, é de se afirmar que Farias Brito vai se afastando daquela tradição gnóstica, ao imprimir à moral a função religiosa por excelência.

Veja-se que a moral comporta especialmente uma elaboração cultural, e não atinge a transcendência divina, não sendo portanto, uma religião nos termos originários. Ao situar a religião no terreno da moral, o filósofo cearense se deixa seduzir pelo Iluminismo, que deu à mesma religião um aspecto inteiramente sóciopolítico, ou seja, empreendeu a limites insuportáveis o empenho secularizante que adotou.

Certo é que o nosso filósofo perfilhou uma concepção de religião bastante indigente. E tudo indica que foi seduzido pela perspectiva que oferecia o catolicismo entre nós. Antes de tudo, no quadro desse catolicismo institucionalizado, vigente em grande parte durante a existência de Farias Brito, alimentava-se sobremaneira do aspecto moral, o que já apontava para uma certa decadência da religião, corrompida sobretudo pela união do Estado e da Igreja, em que esta assumia também funções temporais.

Ao se tornar agência de tratamento e de resolução de questões religiosas, de administração do culto, coisas desse tipo, a Igreja cumpria uma função pública, espécie de impulso secularizante, que violentava a seiva evangélica da qual era portadora.

A cultura religiosa, na prática, se confundiu com a cultura política. Isso também conduzia ao desgaste a dimensão sobrenatural, a transcendência divina.

Eis que a cultura se impunha de forma dominante condicionando o comportamento religioso. E então assoma prevalementemente a moral. Isso, aliás, vem já da Colônia entre nós, ganhando mais força durante o período imperial.

Anote-se, por exemplo, a afirmação do Pe. Lopes Gama, no periódico que editou no Recife, precisamente no dia 15 de abril de 1840, e de nome o (*Carapuço*).

Aí se vê a moral colocada em termos religiosos, a qual é a única moral autêntica.

“... Só ao espírito religioso cabe garantir à moral natural o caráter de universalidade.” E ela é focalizada como a maior garantia da ordem e da tranqüilidade públicas:

“As máximas e virtudes mais necessárias à conservação da sociedade humana são em toda a parte o salvaguarda da religiosidade, da onisciência”.

São preceitos que entendem com a salvaguarda da sociedade.

Farias Brito, pois, não discorda da orientação geral da sociedade de seu tempo, investindo numa concepção da moral, exaustivamente mergulhada no âmbito de uma imanência que se basta a si mesma.

De acordo com essa concepção, a religião é encarada de um ponto de vista pragmático, coincidindo em grande parte com a idéia do Positivismo que ele tanto combateu, inserida no domínio de uma moral inerente a um Tradicionalismo que preserva a ordem e condena a anarquia.

Ainda é possível falar de “ascética austeridade e inflexível rigidez” que, segundo Ivan Lins, o historiador do Positivismo no Brasil, permeavam os “Estatutos da Igreja e Apostolado Positivista” do nosso País.” (*História do Positivismo no Brasil*. Brasileira, São Paulo, Companhia Editora Nacional, p.416).

Em linhas gerais, a moral positivista vinha muito a propósito com o fato de estabelecer um nexos concreto entre o universo da ciência e o território do espírito preenchido pela moral.

Desse modo, Rui Barbosa, que alimentava simpatias pelo positivismo, declarou em sessão de 16 de novembro de 1904, da Câmara dos Deputados:

“Assim como o direito veda ao poder humano invadir-nos a consciência, assim lhe veda transpor-nos a epiderme. Uma envolve a região moral do pensamento, a outra a região fisiológica do organismo. Dessas duas regiões se forma o domínio impenetrável da nossa personalidade.”. (Ivan Lins, ob. cit., p. 442).

Como se vê, há um ideário comum entre a filosofia de Farias Brito e a doutrina de Comte, através do qual aspectos práticos são preservados, no propósito de superar os problemas decorrentes da crise da civilização que angustiava os intelectuais da época, quaisquer que fossem as tendências que apresentassem.

A concepção de religião do nosso filósofo, - como se examinou, é da ordem da prática, da ação, da moral.

É de notar que o pragmatismo religioso do filósofo cearense vem no sentido de ultrapassar o racionalismo inerente ao pensamento de seu tempo, o qual enredado no jogo estéril de abstrações, de generalizações abusivas, a encobrirem a teologia, a filosofia.

Todavia, não o consegue, porquanto não reuniu condições de superação daquele racionalismo. A filosofia de Farias Brito ainda é racionalista. Como a meditação de seu tempo, o que, aliás é uma questão complexa. O próprio Nietzsche que combateu esse racionalismo, não abdicou dele, apesar de dar um passo nessa direção. É somente com Heidegger, poucas décadas depois, que se vence o mesmo racionalismo, embora ainda continue a empolgar a muitos.

É o que esse último filósofo chama de “ontoteologia”, ultrapassada por uma ontologia renovada.

Nessas condições, a tradição racionalista ainda empolga Farias Brito, e de uma forma que trás problemas insuperáveis para o seu pensamento. Porquanto, despido de controles seguros, rígidos, acabe se perdendo no emaranhado das argumentações.

O *cognoscum te ipsum* empolgou de maneira inusitada o filósofo cearense, não conseguindo, porém, efetuar objetivamente o renascimento do espírito. Justamente por falta de um processo dialético que recompusesse a relação sujeito-objeto. O sujeito expressa e reúne em seu seio os valores, passando ao largo do reino das objetividades. Não é sem razão que Farias Brito faz da filosofia uma psicologia especial, como já visto.

Todavia, ele abriu o caminho para investigações filosóficas entre nós, embora não conseguindo resolver as grandes aporias e antinomias que se levantavam ao longo de sua obra.

O seu pensamento, assim, não se apresenta de todo coerente, é justamente no espaço ideológico, o do Tradicionalismo, projeção de uma axiologia, que responde à crise da civilização, que ele consegue os melhores frutos de sua meditação.

É que esse Tradicionalismo encontra terreno preparado pelo discurso católico, pela reflexão proveniente da elite conservadora, a se antepor ao liberalismo radical, aos projetos de mudanças políticas e sociojurídicas, então exigidas pela nação, que buscava quebrar os vínculos com um passado recalcitrante e atrasado.

Tal foi exposto com precisão por Francisco Elias de Tejada, tomando o ano de 1895 por ponto de referência. A crise religiosa foi pioneira, acarretando a crise política, com seqüelas terríveis na sociedade, gerando anarquia, a desordem, a confusão dos espíritos.

A primeira tem por núcleo central o ateísmo, ou a incompatibilidade entre a questão de Deus e a questão política, embasado no liberalismo, na onda de desgovernos que assaltavam as nações do ocidente.

Em outras palavras, o egoísmo, empolgando o poder, e, em última análise, o afastamento de Deus e de sua lei, constituíram o mais grave empecilho à ordem.

O fato histórico axial que desatou a anarquia, a injustiça, foi a Revolução Francesa (*As Doutrinas Políticas de Farias Brito*, p. 136 es).

E este julga estar na Reforma o evento inicial de todo esse descalabro representado pela crise de civilizações a que assistia.

E diga-se que, ainda no julgamento de Elias de Tejada, o Tradicionalismo de Farias Brito não forma uma elaboração decorrente de uma meditação profunda, mais consciente.

Ele já encontra esse Tradicionalismo praticamente feito. Apenas lhe deu uma roupagem um pouco mais diferente. Os acréscimos que vêm daí emergem, conforme visto, e se embricam com a dinâmica do seu pensamento.

O grande mérito de tudo isso reside no afã, com que o filósofo cearense leva esse Tradicionalismo às bases de sua nacionalidade, alongando o seu alcance.