

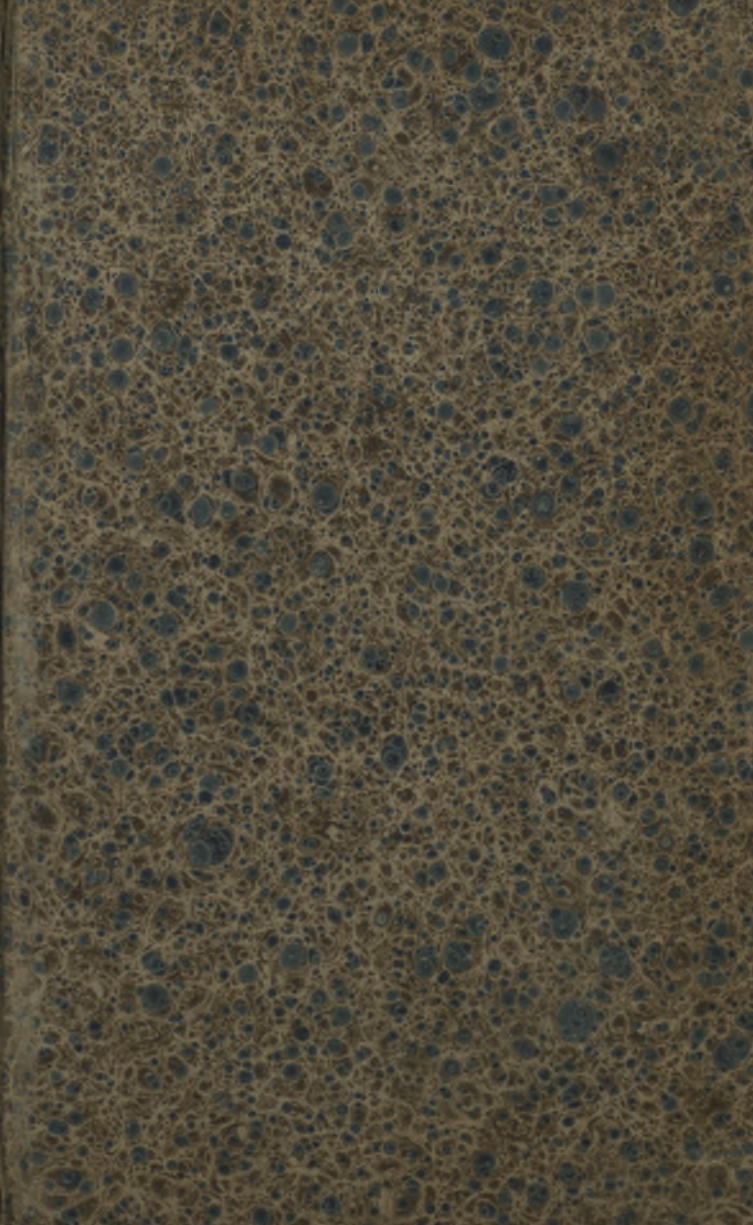


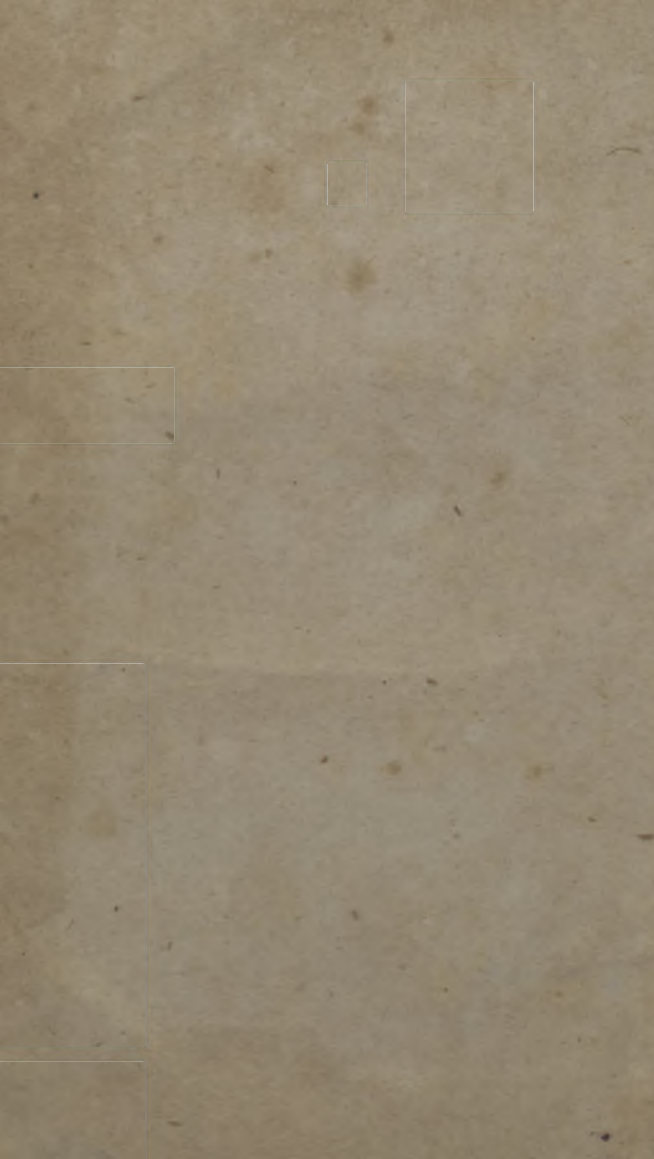
Sala A

Est. 1

Tab. 3

N.º 12





CURSO ELEMENTAR

PHILOSOPHIA

PER JOSÉ DE OLIVEIRA

CURSO ELEMENTAR

DE

PHILOSOPHIA

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON & COMP^{te}, RUE D'ERFERTH, 1

CURSO ELEMENTAR
DE
PHILOSOPHIA

PARA USO DAS ESCHOLAS

COMPOSTO EM FRANCEZ

PELO

R^{DO} P^E E. BARBE

E DA 4ª EDIÇÃO ORIGINAL

TRADUZIDO EM PORTUGUEZ

POR

JOAQUIM ALVES DE SOUZA

PROFESSOR DO LYCEU DE COIMBRA



LIVRO CIRCULO VIM
ROMULO DE CARVALHO

—
TOMO SEGUNDO
—

RC
MNCT
1
BAR

PARIZ

V^A J. P. AILLAUD GUILLARD E C^A

LIVREIROS DE SUAS Magestades o Imperador do Brasil e el-Rei de Portugal.

RUA SAINT-ANDRÉ-DES-ARTS, 47

JACQUES LECOFFRE

90, RUA BONAPARTE

LYON. — ANTIGA CASA PERISSE IRMÃOS, RUA CENTRAL, 54

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY



PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

PHILOSOPHY

CURSO
DE
PHILOSOPHIA

QUARTA PARTE
DA PHILOSOPHIA

MORAL

OBJECTO DA MORAL

O estudo da psychologia mostrou-nos, em geral, a alma como uma substancia dotada de sensibilidade, entendimento, e actividade voluntaria e livre. A logica prescreve-nos as regras para a direcção do entendimento; a *moral* ensina-nos a governar a *vontade*; e para dirigir a sensibilidade concorre tanto a logica como a moral, porém esta mais especialmente.

Pela observação e experiencia certificamos darem-se dentro em nossa alma as *acções voluntarias*, e pela razão

percebemos haver certas relações, donde vem para estas acções o seu character particular denominado *moralidade*, ou a sua bondade ou maldade, que não é mais que a conveniencia ou desconveniencia d'essas acções com a idéa de *ordem e bem*, considerados sob o aspecto *practico*.

Realizar a ordem e praticar o bem por actos voluntarios e livres é fazer applicação de certos principios que servem de regra á vontade. Ha uma sciencia que tem por objecto determinar e precisar bem estas regras; e essa sciencia chama-se *Moral*, ou *Ethica*, e pôde definir-se a *sciencia que tem por fim dirigir a vontade na practica do bem*.

A practica do bem consiste principalmente em cumprir o dever: por onde, a moral é havida principalmente como a *sciencia dos deveres*. Todavia releva ter tambem em conta certas acções, que, embora não sejam o cumprimento d'algun dever, entram comtudo em o numero dos actos moraes; taes são certos rasgos de virtude, como um generoso sacrificio, uma abnegação heroica, etc. Quem practica similhantes actos não satisfaz deveres, porque lhe não corre a obrigação de os praticar; sem embargo, executa um acto moral, faz uma cousa moralmente boa.

Esta especie, porém, não obsta a que a moral tenha sempre por objecto principal o determinar a *natureza e as classes de nossos deveres*. Ora a obrigação stricta e propriamente dicta de cumprir estes deveres não pôde conceber-se independente de alguma auctoridade, que sujeite a vontade humana a um *vinculo moral*, e lhe imponha a *lei* de os cumprir. Verdadeiramente, a razão do dever en-

contra-se na differença essencial entre o bem e o mal; mas só a *vontade d'um legislador supremo* é que pôde impôr ao homem a lei de fazer o bem e evitar o mal, pois, de outra maneira, nunca se saberia donde podia vir para o homem qualquer *força obrigatoria*.

Esta lei revela-se na consciencia de cada um de nós; e com verdade se pôde dizer que, attenta a sua manifestação na *consciencia de todos* os homens, ella se funda visivelmente na natureza humana; e que a consciencia moral, em seus elementos primitivos e universaes, deve ter-se como a voz do proprio auctor da natureza.

Este auctor, ou Deus, como infinitamente perfeito deve, em razão de sua justiça, tractar as creaturas segundo seus respectivos merecimentos: porém, como nesta vida falha aquella retribuição proporcional, ha outra *vida futura*, a qual, com suas penas e premios, completa a *sancção* da obrigação moral. A moral, desligada do dogma da existencia de Deus e da vida futura, seria incompleta, infundada, inefficaz.

Os deveres, principal objecto da moral, podem considerar-se, ou em geral, como acabamos de o fazer nos pontos até aqui indicados, ou em suas especies com respeito a *Deus*, a *nós*, e a *nossos semelhantes*. Pelo que, a moral divide-se em *moral geral*, ou sciencia do *dever* em geral, e *moral especial*, ou sciencia das diversas especies de *deveres*. As materias que acabamos de indicar em summa, constituem o *objecto da moral* e vão ser successivamente explicadas.

PRIMEIRA PARTE DA MORAL

MORAL GERAL

A *moral geral* começa por assentar os *fundamentos* ou condições essenciaes da moral, que são a consciencia, a idéa do dever, a differença entre o bem e o mal, a obrigação moral, é a lei; depois pesa o valor dos *motivos* que determinam o homem a obrar, e consequentemente os caracteres e requisitos da *moralidade* de suas acções; e a final averigúa as *consequencias* do cumprimento ou transgressão do dever, as quaes, assim na vida presente como na futura, constituem o que se denomina *sancção moral*, idéa que naturalmente prende no estudo do *destino do homem* e da *immortalidade da alma*.

SECÇÃO PRIMEIRA

DOS FUNDAMENTOS DA MORAL

Em dois se resumem os fundamentos da moral : na *consciencia* e na *lei*, com suas *naturaes pertenças*, que são a idéa e o sentimento do *dever*, a *differença entre o bem e o mal*, e a *obrigação moral*. Pela consciencia differencamos o bem do mal, e encontramos na lei a auctori-

dade que nos obriga a practicar um e a evitar o outro.

§ I. *Da consciencia moral.*

A moral, como já dissemos, é a sciencia práctica do bem : ora o bem, da parte do homem e sob o aspecto moral, realiza-se por meio de acções determinadas pela vontade livre, pois sem liberdade não pôde haver imputação nem moralidade¹. Estes actos da vontade têm por objecto, ou alguma cousa sensível, ou alguma cousa intellectual, sobre que se exerça a vontade, ou alguma cousa cujo principal character seja o mero facto da decisão livremente tomada de obrar, como quer que fôr. Eis aqui as tres especies de phenomenos psycholicos, a saber : sentimentos, cogitações, e actos propriamente dictos, considerados sob o aspecto moral, e denominados *phenomenos moraes*.

Observação dos factos moraes. — Quando alguma causa physica ou agente moral nos affecta a *sensibilidade*, sentimo-nos modificados agradavel ou desagradavelmente. E se nossas affeições e desejos não são regrados, se nos deixamos arrastar pelos instinctos e habitos, se as mesmas sensações e sentimentos agradaveis saem fóra de certos limites, como quando apuramos o cuidado da alimentação até degenerar em glutoneria, etc.; ou se finalmente nos deixamos levar por motivos sensuaes; então no interior de nossa consciencia nos vituperamos a nós mesmos, o que não aconteceria no caso contrario. Quando desgostosos pela intemperie das estações nos impacienta-

¹ Vej. na Psychol. as provas da *liberdade humana*, pag. 138 a 141.

tamos por isso, ou sendo moral o objecto, sentimos para elle odio ou antipathia ; desapprovamos similhante sentimento, o que tão longe está de acontecer, quando dominamos estes baixos impulsos, que antes experimentamos então o sentimento agradável que costuma acompanhar as acções de virtude.

Quando o *entendimento* se exerce, produz innumeraveis cogitações, entre as quaes estabelecemos differenças moraes. Assim julgamos uns pensamentos uteis e outros perigosos, segundo conformam ou não com os dictames da razão e da moral, e segundo têm de influir bem ou mal sobre nós, e d'ahi sobre os outros. Se ás vezes acquiescemos a certas idéas, e com ellas entretemos nosso espirito, d'isso nos accusamos : pelo contrario, outras cogitações deixam em nossa alma a mais profunda paz, e a mais doce tranquillidade. De egual maneira nos affectam os pensamentos dos outros. Ninguem desconhece, quantos estragos causam em gerações inteiras as doutrinas subversivas e idéas immorales dos escriptores dissolutos, e que pelo contrario as idéas sãs e os preceitos sabios consolam, fortificam e melhoram o genero humano.

Não percamos de vista, que os tres elementos animicos (actividade voluntaria, entendimento e sensibilidade) combinam-se por fórma tal, que só difficilmente se distinguem, e que o phenomeno todo recebe o nome do elemento que entre estes predomina. Se os phenomenos onde predomina o elemento sensivel ou o intellectual, assumem a nossos olhos o character moral, é só por nos concebemos obrando com relação a estes phenomenos voluntaria e li-

vremente; a approvação ou a censura só com este titulo lhes cabe. Outros phenomenos porém ha, cujo caracter constitutivo é o *facto mesmo da vontade livre*, quero dizer, o facto de deliberar e escolher entre o bem e o mal, ou entre cousas indifferentes em si, mas que o não são, attentas as circumstancias. Nestes actos voluntarios propriamente dictos, é que apparecem da maneira mais explicita os sentimentos que acabamos de referir. Quando sentimos que usamos bem de nossa liberdade, dá-se em nós o que se chama *testemunho da boa consciencia*; e quando sentimos o contrario, dá-se o *remorso* ou a accusação interior.

Por analogia julgamos tambem louvaveis ou não as acções que vemos practicar por entes moraes nossos semelhantes.

Definições de consciencia moral, dever etc. Diferença entre o bem e o mal. — Do que deixamos dicto segue-se que as modificações sensiveis e as operações intellectuaes, quando regradas pela actividade voluntaria e livre, e bem assim as determinações peculiares da vontade percebidas internamente, são, quando dotadas de certas qualidades, reputadas dignas de louvor ou vituperio, justas ou injustas, boas ou más, conformes ou não ás prescripções da moral. Estes juizos practicos fazem-se em harmonia com a *consciencia moral*, ou simplesmente com a *consciencia*; que póde definir-se *a luz interior que mostra a cada um o que deve fazer ou omittir*. Esta qualificação practica de nossas acções costuma vir revestida de certo caracter sensivel, que se denomina *sentimento moral*. Mil casos ha em

que o homem é levado primeiro por um impulso espontaneo, por uma especie de tacto moral, que em certo modo lhe mostra o que deva fazer ou evitar, e ao mesmo tempo conhece-o pela razão.

Percebendo pela consciencia phenomenos ou factos *moraes*, isto é, acções boas ou más, louvaveis ou reprehensíveis, conhecemos e sentimos que *devemos* practicar umas e abster-nos das outras : donde a *idéa* e o *sentimento* do *dever*, isto é, d'aquillo *que somos obrigados a practicar ou a omittir*. Os juizos da consciencia e a idéa do dever suppõem claramente que as acções humanas não são de todo o ponto indifferentes ; d'outra sorte, nenhuma razão haveria para practicar ou omittir antes umas do que outras, e para julgar umas boas e as outras más. Esta differença na moralidade das acções, percebida pela consciencia, denomina-se a *distincção entre o bem e o mal*.

DA DISTINCÇÃO ENTRE O BEM E O MAL

A idéa distincta do bem e do mal é uma verdade que todas as linguas significam, e em que toda a moral primitivamente se basêa ; base absoluta, e que toca na mesma essencia das cousas. Desconheceram este character muitos philosophos, que forjaram diversos systemas para explicar a *natureza do principio das idéas moraes*. Primeiro tractaremos de expôr estes systemas resumidamente, e depois passaremos a critical-os na prova subsequente.

Em tres classes podem incerrar-se todas as tentativas que os philosophos têm feito para solver esta questão, a saber : *systema egoista*, *systema sentimental*, e *systema*

racional; ou, por outras palavras, moral do *interesse*, moral do *sentimento*, e moral *racional*¹.

1º *Systema egoísta*, ou *moral do interesse*. Mui varias fôrmas pôde tomar a moral do interesse. O egoísta umas vezes refere tudo a si abertamente; outras, parecendo cuidar do bem publico, verdadeiramente só procura o seu interesse particular; e outras, dedica-se á virtude como meio de viver feliz. Todavia o movel de suas acções, essencialmente, é sempre o mesmo — *o seu interesse pessoal*. Entre os antigos, *Epicuro* fazia consistir o bem no prazer e o mal na dôr; e como, segundo elle, o verdadeiro prazer e ventura só existem com a paz da alma e saude do corpo, bens que só a virtude pôde gran-gear, d'ahi concluia que devemos practicar a virtude porque nos é *util*. O bem e o mal resumem-se pois no util e no prejudicial. Porém *Epicuro* antepunha os prazeres da alma aos do corpo, e nesta parte differençava-se de *Aristippo*, chefe da eschola Cyrenaica. — Nos tempos modernos, a longa polemica travada sobre este objecto teve por principal origem os escriptos de *Hobbes*. Este philosopho em varios logares de suas obras, e especialmente no tractado *de Cive*, não duvida affirmar: 1º que os homens, a quem a natureza não deu faculdades inuteis, têm o direito de fazer tudo quando podem, como mentir, roubar, matar, etc.; 2º que não encontrando elles segurança em similhante estado, fizeram mútuas convenções, cedendo cada um parte de seus direitos em beneficio da

¹ Vej. para maior esclarecimento a nossa *Historia da philosophia* a respeito de cada um dos individuos que aqui nomeamos.

communidade; convenções, cuja observancia é por isso um bem e cuja violação é um mal. Tal origem tiveram, no sentir de Hobbes, todas as leis moraes. Doutrina semelhante sustentou *Helvecio* no seu livro de *l'Esprit*, e em nossos dias o jurisconsulto inglez *Bentham*.

2º *Systema sentimental*, ou *moral do sentimento*. A moral dicta do sentimento foi ensinada por alguns philosophos das Ilhas Britannicas, e conta como principaes representantes *Adam Smith*, e *Hutcheson*. Divide-se em dois systemas, que ambos pretendem ser desinteressados: o da *sympathia*, e o do *sensu moral*. Todos os homens têm natural disposição para harmonizar suas modificações sensiveis com as de seus semelhantes, e esta disposição natural toma o nome de *sympathia*. E assim, quando vemos alguem soccorrer um desgraçado, sentimos a mesma compaixão que elle sente, e approvamos o seu acto que reputamos moralmente bom; e pelo contrario, quando em nossos semelhantes descobrimos sentimentos com que antipathizamos, temos por máo o acto respectivo. Nesta theoria pois é julgada boa ou má certa acção, segundo as pessoas que a presenciãem, sympathizam ou não com o sentimento que a mesma revela. Eis aqui onde principia a idéa do bem e do mal, e tal é em summa o systema de *Smith*, explicado por elle mesmo na sua *Theoria dos sentimentos moraes*.

Para destruir as perniciosas doutrinas de Hobbes, lembrou-se *Hutcheson* de tirar todas as idéas moraes d'uma faculdade particular de perceber. Pelo seu systema, as idéas vêm todas de faculdades immediatas de percepção,

chamadas *sentidos*; e para perceber as *qualidades moraes* do bem e mal, justo e injusto, etc., possui o homem um *sentido especial*, chamado o *sentido moral*, assim como tem um sentido especial para perceber immediatamente a extensão, a figura e as mais qualidades primeiras dos corpos. Segundo Hutcheson, só ha bondade moral nas *propensões benevolas*, e nas *acções desinteressadas* que d'alli derivam.

5º A *moral racional* foi ensinada na antiguidade pelos *Stoicos*, e nos tempos modernos por *Dugald Stewart*, *Reid*, *Kant*, e pelos philosophos francezes contemporaneos, especialmente por *Th. Jouffroy*¹. Estes philosophos sustentam, com justa razão, que a differença entre o bem e o mal se funda em a natureza mesma das cousas e na razão, e não no interesse, convenção, instinctos, ou sentimentos. Exageram porém a sua theoria, emquanto eliminam do numero dos motivos moraes qualquer vislumbre de utilidade antevista, como a esperança do premio, ou o temor das penas.

Alguns theologos têm pensado que, visto depender da vontade de Deus a obrigação propriamente dicta de cumprir as leis moraes, é essa mesma vontade que põe as balizas entre o justo e o injusto, e distingue o bem do mal moral.

Vamos provar já que a differença entre o bem e o mal procede da *razão e essencia* mesma das cousas, e não dos outros principios que acima tocámos.

¹ *Cours de droit naturel*. O auctor expõe e discute nesta obra os diversos systemas que acabamos de tocar.

PROPOSIÇÃO : *O bem e o mal differem essencialmente.*

PRIMEIRA PROVA

Allumiados pela razão, julgamos com certeza que o verdadeiro differe essencialmente do falso, o que se patentêa sobretudo nos principios evidentes, como nos axiomas mathematicos, onde não cabe o scepticismo. Ora, com igual certeza racional cremos, que o bem e o mal differem essencialmente. Sim : não podemos ter duvida sobre a verdade d'estes principios : Devemos dar a cada um o que é seu; é máo calumniar ou ser ingrato; é bom ser justo, probo e bemfazejo, etc. A verdade d'estes principios, digo, não pôde ser posta em duvida, mais do que a dos axiomas seguintes : O todo é maior que a parte; duas cousas eguaes a uma terceira são eguaes entre si, etc. Que seja bem offender ou matar um bemfeitor é tão impossivel de conceber-se, como que o todo seja menor que a parte, ou que um triangulo tenha mais ou menos de tres angulos; e por conseguinte, para a razão a differença entre o bem e o mal é tão manifesta como a differença entre o verdadeiro e o falso. Logo o bem differe do mal essencialmente.

SEGUNDA PROVA

Ou devemos dizer que o bem e o mal differem por sua mesma natureza; ou, para dar a razão d'esta differença, aliás reconhecida por todos os povos e consignada em todas as linguas, devemos dizer que ella procede, quer da *utilidade* publica ou particular, quer das *convenções* humanas feitas com a mira no bem geral, quer de puras

disposições instinctivas, quer finalmente da *vontade positiva de Deus*; pois as demais hypotheses de certo peso, que poderiam imaginar-se para explicar a tal differença, todas se reduzem a estas quatro : ora nenhuma d'ellas se pôde admittir, como passamos a demonstrar.

1º A distincção entre o bem e o mal não se funda na *utilidade*. Porquanto, em primeiro logar, as idéas de bem e justo não se concebem identicas ás de util, assim como não se concebem taes as idéas contrarias. Em segundo logar, admittida tal identidade, seguir-se-iam absurdos que o senso commum repelle, como estes : cada qual tem o direito de commetter os maiores attentados, uma vez que esteja convencido da sua utilidade, e por conseguinte pôde ser um bem o calumniar, o trahir, o matar, etc. Quanto á *utilidade publica*, podemos accrescentar ainda esta consequencia : Se o bem publico fôsse a regra unica da moral, careceriam de moralidade, e não seriam boas nem más, as acções de character particular. Além de que, em um systema que reconhece o interesse como o unico principio da moral, vem a utilidade publica em ultima analyse a resumir-se na utilidade particular, e assim estes dois motivos formam um só.

2º A differença entre o bem e o mal não provém das *convenções humanas*, de sorte que seja bem observal-as, e mal infringil-as. Porquanto, ou é essencialmente bom cumprir essas convenções, e essencialmente máo desprezal-as ; ou não é. Se é ; logo o bem e o mal differem essencialmente. E se não é ; depois de feitas as convenções

não ha bem nem mal, mais do que havia antes; pois, se em si mesmos o bem e o mal são indifferentes, tambem o são depois de feitas quaesquer convenções, visto como um acto meramente arbitrario não pôde mudar a natureza das cousas.

3º Certas disposições instinctivas, como a *sympathia* e o *sentimento moral*, tambem não explicam a differença entre o bem e o mal. Primeiramente: a *sympathia* não offerece uma regra fixa e invariavel, porque cada um sabe pela experiencia que a *sympathia* varia segundo os individuos, e até em um mesmo individuo segundo suas particulares disposições. Mais: a *sympathia* não é regra que tenha applicação a todos os casos, pois não valeria para o homem que vivesse isolado. Ainda mais: é factó incontestavel que o homem de bem, ainda pelas suas mais bellas acções, nem sempre merece a *sympathia* dos outros. Em geral pois a philosophia do *sentimento*, quer seja a *sympathia*, quer o *sentimento moral*, pelo character essencialmente *relativo* do seu principio, não pôde fundar uma regra absoluta e universal, nem por conseguinte explicar (sem lhes alterar a base) as idéas de direito e dever, bem e mal, etc., ás quaes o genero humano tem attribuido sempre um character universal e invariavel, como o prova o accôrdo unanime de todos os povos sobre os principios fundamentaes da moral. E com relação ao *senso moral*, accrescentemos, que similhante systema tem tambem o inconveniente de attribuir ao homem uma faculdade chimerica e inutil, pois o espirito conhece por meio da razão as idéas do

justo e injusto, assim como as do verdadeiro e falso, etc.; nem ha razão plausivel para suppôr uma faculdade especial que produza aquellas idéas, sobre ser impossivel provar a sua existencia.

4º Finalmente, a *livre vontade de Deus* não é que differença o bem do mal. Porquanto esta differença capital não podia ser determinada pelo arbitrio d'uma vontade livre, pois repugna que o bem podesse ser mal, ou o mal podesse ser bem. Era absolutamente impossivel, por exemplo, que fosse bem offender a Deus, insultar o bemfeitor, avexar o innocente, etc.; assim como era impossivel trocar o verdadeiro no falso, ou o falso no verdadeiro. A differença pois entre o bem e o mal é uma verdade eterna, pertencente á *razão eterna de Deus*, e não regulada pela sua vontade livre.

De todas estas ponderações resta concluir, que a distincção entre o bem e o mal é uma verdade inmutavel e absoluta, *fundada na razão e na essencia das cousas*.

Objecção. — Se o bem e o mal fossem essencialmente differentes, todos os homens reconheceriam as mesmas leis moraes; ora as leis da moral não são realmente as mesmas por toda a parte: por exemplo, entre os Lacedemonios era permittido roubar, e os cidadãos moços tomavam por mero exercicio matar os Ilotas; entre os Carthaginezes, Gaulezes e outros povos estava em uso sacrificar victimas humanas, e na Scythia os Massagetas matavam seus paes decrepitos; têm existido e ainda existem povos anthropophagos, etc. Logo não ha differença essencial entre o bem e o mal.

Resposta. — Distingo a maior do argumento. Se o bem e o mal differissem essencialmente, as leis moraes seriam as mesmas em seus *principios fundamentaes* e nas *primeiras consequencias* d'esses principios, e em *todos* os povos, fallando *moralmente*, quero dizer, na maior parte dos homens; concedo : em todos os povos, *absolutamente* fallando, e quanto ás *applicações mais remotas* d'esses principios; nego.

Podemos sem duvida conceder que, se o bem e o mal differissem essencialmente, esta differença, fundada como era na essencia das cousas, devia ser conhecida pela generalidade dos homens, ao menos com relação aos primeiros principios da moral : porém d'ahi não se segue que todos os homens, sem excepção, devam concordar sobre a applicação d'esses principios, e sobre as suas mais remotas consequencias, porque nem todas as intelligencias têm egual capacidade para comprehender claramente as consequencias mais afastadas da simplicidade dos principios fundamentaes. Accrescentemos tambem, que nem todos practicamente fazem a justa applicação dos principios, que todavia entenderam bem : ninguem ignora que muitas cousas se fazem a despeito das reclamações da consciencia, e isto por interesse, por fragilidade, ou por outros motivos que desviam da rectidão dos principios.

A mesma distincção faço quanto á menor do argumento. É verdade que apparecem diversos povos com algumas differenças no tocante ás regras da moral ; porém essas differenças versam unicamente sobre a appli-

cação e consequencias mais remotas dos primeiros principios, e nunca sobre esses principios mesmos : antes, pelo contrario, ainda os factos objectados, abusivos como são, prendem intimamente na crença d'alguns principios, apenas derogados em certos casos, excepcionalmente, e por motivos facéis de reconhecer.

Se alguns homens ha que desconheçam os principios fundamentaes da moral, não podem ser senão entes degenerados, de natureza excepcional, e que na ordem moral valem tanto como os monstros na ordem physica.

Entre os Lacedemonios era permittido o furto, porém só com certas restricções, que bem mostravam não ser elle auctorizado absolutamente; apenas ás creanças e aos moços se permittia furtar os comestiveis; e ainda assim debaixo, da condição de o fazerem de modo que não fossem surprehendidos: o fim pois era adextral-os desde a infancia para os estratagemas da guerra. Além de que, não pôde dizer-se que naquillo houvesse verdadeiro furto, pois a republica anticipadamente cedia os objectos que fossem tomados. Os máos tractos e especialmente a morte que em Sparta davam aos Ilotas, era uma extensão abusiva e cruel do direito de vida e morte, que os vencedores então costumavam ter sobre os vencidos: seria havido por crime tractar do mesmo modo um cidadão de Sparta. Os povos que auctorizavam os sacrificios humanos, não deixavam por isso de stigmatizar o homicidio como um crime; sómente estes sacrificios lhes pareciam permittidos ou ordenados pelos deuses em certas circumstancias. Quanto aos povos anthropophagos,

tão degenerada está nelles a natureza humana, que para responder à objecção basta lembrar que não é em semelhante gente que se deve ir estudar o que seja natural ao homem. Sem embargo, ainda desnaturados e brutos como estão, elles reconhecem, assim como os outros homens, a maior parte dos principios fundamentaes da moral. Os que matavam seus paes decrepitos, faziam-no para livrar estes dos incommodos da velhice : era indubitavelmente um acto barbaro, mas em qualquer outro caso aquelles homens não se julgavam por isso menos obrigados aos deveres de piedade filial.

D'estas explicações relativamente aos factos objectados segue-se, que as differentes opiniões d'alguns povos versam unicamente sobre certas consequencias mais afastadas dos primeiros principios da moral, e sobre a applicação practica d'estes, porém nunca sobre os principios considerados em si mesmos.

DIVISÃO DA CONSCIENCIA MORAL

A consciencia, considerada em si mesma e em geral, segundo já dissemos, é uma luz natural de nossa alma; e considerada na sua applicação a certos casos determinados, é o *juizo practico que dicta a cada um o que deve fazer ou omittir*.

Os moralistas admittem consciencia *verdadeira*, e consciencia *falsa* ou *erronea*, de erro *vencivel* ou *invencivel*; consciencia *certa*, *duvidosa* e *provavel* ou *improvavel*. Todas estas divisões suggerem principios e regras practicas para dirigirem a consciencia nos diversos casos

occorrentes : porém, como estas questões pertencem à *Theologia moral*, e ahí costumam tractar-se com o preciso desenvolvimento, por isso aqui não insistiremos mais nellas.

§ II. Da lei moral.

Leis de duplicada especie governam os entes de que se compõe o universo : umas são *leis phisicas*, que regem os entes destituídos de liberdade ; e outras *leis moraes*, pelas quaes *se governam os entes livres*.

Entre os seres dão-se relações de infinitas especies. As relações fundadas na ordem e bem moral, ou as *relações moraes*, comprehendem os *direitos*, e os *deveres* correlativos. O Creador tem naturalmente direitos sobre suas creaturas, e d'estes direitos nascem os deveres do homem para com o seu auctor, para consigo mesmo, e para com os outros homens. Effectivamente, Deus tem direito de exigir que o homem proceda segundo as regras dictadas pela sã razão, e o homem da sua parte tem obrigação de cumprir a vontade de Deus. D'este direito absoluto de Deus manam os diversos direitos que os homens têm uns a respeito dos outros, e a estes direitos respondem outros tantos deveres : assim o homem deve não attentar contra os direitos que os outros têm de ser respeitados em sua vida, fazenda, liberdade, honra, etc.

Os direitos naturaes dos entes fundam-se na ordem absoluta, na razão eterna, na essencia mesma das cousas : quem pois viola estes direitos, perturba a ordem universal, e offende os dictames da razão, fazendo o inverso do que

devia fazer, falseando o bem moral, tornando-se cúmplice do mal moral, e faltando ao seu proprio dever.

A idéa do *dever* que, como dissemos, está estreitamente ligada com a differença entre o bem e o mal, não se presenta ao nosso espirito como noção meramente especulativa, senão como idéa que deve traduzir-se por factos. Esta idéa não pôde separar-se essencialmente da idéa de *obrigação moral*, isto é, do *laço moral que ata a consciencia humana ao cumprimento do dever*, e que assenta em uma lei eterna, como o seu auctor que é Deus.

DO PRINCIPIO DA OBRIGAÇÃO MORAL

Os philosophos não estão de accordo sobre o *principio da obrigação moral*. Alguns (entre os quaes se contam philosophos de bom pensar) entendem que a obrigação de practicar o bem e omittir o mal deriva da natureza mesma do bem e do mal. « É absurdo, diz Dugald-Stewart ¹, perguntar a razão porque, o homem está obrigado a practicar a virtude. A idéa de virtude implica a idéa de obrigação. Quem tem consciencia da differença entre o justo e o injusto, tem ao mesmo tempo consciencia d'uma lei que está obrigado a cumprir. » Outros philosophos, e em grande numero, sustentam, e com razão, que a *obrigação propriamente dicta depende da suprema auctoridade de Deus*.

Não pôde soffrer contestação, que na mesma natureza do bem e do mal está a razão de se dever practicar aquelle e omittir este. Porquanto ha proposições practi-

¹ *Bosquejos de philosophia moral*, nº 218.

cas, fundadas na essencia das cousas, e a tal ponto evidentes, que não podem admittir a menor duvida : ora o homem, ao mesmo tempo que reconhece taes proposições como verdadeiras, sente-se em certo modo obrigado por sua natureza a conformar com ellas os seus actos. Todavia, se *abstrahirmos da vontade suprema de Deus*, que nos impõe directamente aquella obrigação, teremos, para practicar o bem e fugir do mal, só uma razão de conveniencia e perfeição, e *nunca uma obrigação stricta propriamente dicta*, e qual se concebe, quando derivada da auctoridade divina; porque, na dicta hypothese, como somos nós mesmos que nos adstringimos e obrigamos, não ficamos realmente adstrictos nem essencialmente obrigados, pois só de nós depende desatar um laço que só nós atámos : obrigação real e verdadeira requer auctoridade exterior que a imponha.

E que *Deus nos impõe effectivamente a obrigação de practicar o bem e fugir do mal*, prova-se com as razões seguintes :

1º Deus creou-nos livres, e por virtude d'esta liberdade temos o poder de escolher entre o bem e o mal : ora Deus não podia conceder-nos esta faculdade sem se propôr algum fim ; e, attentas suas infinitas perfeições, não podia deixar de querer que practicassemos o bem e fugissemos do mal.

2º Esta vontade de Deus manifesta-se na consciencia, isto é, nos remorsos que *a nosso pezar* sentimos, quando procedemos mal, e no bom testemunho da consciencia, quando procedemos bem.

5º A persuasão do genero humano crendo, sempre nos premios e penas d'outra vida, suppõe que as nossas acções não são indifferentes perante Deus, o qual por conseguinte quer que practiquemos umas e nos abstenhamos das outras.

Accresce que esta vontade de Deus nos é manifestada mais explicitamente pela *revelação*, que depois havemos de tocar, quando fallarmos do culto religioso.

DA LEI NATURAL

Desde toda a eternidade Deus concebe a ordem absoluta. A idéa de ordem incerra essencialmente a idéa de bem, cuja negação é o mal. Esta ordem quer Deus que se observe, como acima dissemos. Esta razão suprema, esta vontade soberana, fundamento de toda a obrigação moral, constitue a *lei eterna*, que já S. Agostinho bem definiu a *razão e vontade divinas, que mandam fazer o que é conforme á ordem, e evitar o que lhe é contrario*¹. A lei eterna, gravada em nossos corações, ahí forma o que se denomina a lei natural; é a *participação da lei eterna para a creatura racional*, como a definiu S. Thomaz²: *Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternæ in rationali creatura*. E chama-se *natural*, porque assenta em a *natureza mesma da razão humana*, mas a sua força obrigatória deriva da vontade do *legislador supremo*.

Como a obrigação imposta pela lei natural se funda na

¹ *Lex æterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans* (*Contra Faust.*, l. XXII, cap. xxvii.)

² *Summ. theol.* 1^a 2^{sa} quest. 91, art. 2.

essencia das cousas, e procede da vontade immutavel de Deus, é absoluta e não soffre mudança; d'onde o seu duplicado character de *universal* e *invariavel*, isto é, todos lhe estamos sujeitos, em todos os tempos e logares.

É bem de ver, que nunca poderíamos regular nossos actos segundo a lei natural, se a não conhecessemos: tornava-se pois indispensavel que uma luz interior nol-a manifestasse, esclarecendo-nos sobre o que nos cumpria fazer: esta luz é a *razão practica*, tambem denominada *consciencia moral*. É por via da consciencia que a lei natural se revela a cada um de nos. Advirta-se, porém, que a consciencia só nos allumia claramente, quando temos nossas faculdades assás desenvolvidas, desenvolvimento que a experiencia attesta realizar-se só dentro da sociedade, com o auxilio d'alguma instrucção, e uma vez que não lhe opponhamos obstaculo essencial. A necessidade de concorrerem simultaneamente tantas circumstancias explica o porque nem todos os homens (como os idiotas, os surdos mudos, etc.) conhecem com egual perfeição a lei natural nas diversas edades da vida.

Além da lei natural, existem leis *positivas*, isto é, leis emanadas da *vontade livre do poder legislador*, e que são notificadas por algum signal externo: como em França, em Portugal, no Brazil, etc.; a lei fundamental chamada *Constituição*; e bem assim os codigos e leis particulares dos diversos povos.

A lei natural manda o que é *bem em si*, e prohibe o que é *mal em si*; porém as leis positivas podem mandar ou prohibir cousas de sua natureza indifferentes. Todavia a

obrigação de cumprir as leis positivas, quando acompanhadas dos requisitos necessários, funda-se no direito natural, que nos manda obedecer às auctoridades legitimamente constituídas.

As leis positivas são susceptíveis de *abrogação, derogação e dispensa*, quero dizer, podem cessar total ou parcialmente, ou pôde alguém ser exempto de as cumprir. Já não succede o mesmo a respeito da lei natural; pois o que é obrigatorio pela natureza das cousas, nunca poderá deixar de o ser; e o que pela mesma natureza é máo e prohibido, nunca poderá ser licito no todo ou em parte. Por isso ninguem pôde ser dispensado da benevolencia para com seus semelhantes; nem lhe pôde ser permittida a ingratição para com seus bemfeitores.

SECÇÃO II

DOS MOTIVOS DAS ACÇÕES HUMANAS

Em todos os seus actos reflectidos o homem tem sempre alguma razão que o determine; se não, esses actos seriam apenas impulsos cegos e mechanicos, e nunca productos d'uma força intelligente e livre. A *razão que nos determina a obrar*, chama-se *motivo*.

Os motivos provocam determinações reflectidas; porém ás vezes a vontade, antes de se determinar por um verdadeiro motivo, é solicitada por tendencias instinctivas, a que se dá o nome de *móveis* dos actos humanos, e que podem reduzir-se a duas classes geraes: *necessidades e paixões*. Aquellas são tendencias que o mero facto de exis-

tirmos desenvolve dentro em nós, como a necessidade da alimentação, da instrução, etc. Estas são tendencias, attractivas ou repulsivas, que traspassam os limites da necessidade; e manifestam-se commummente, ou por influxo de causas externas, ou por nossa propria disposição; tal é o orgulho, a avareza, a ambição, a ira, e outros móveis apaixonados. Das paixões e necessidades, umas dependem do corpo total ou parcialmente, e outras pertencem principalmente á alma.

Na *Psychologia* (pag. 174), debaixo da epigraphe *principios activos*, lá contámos certos móveis d'acção, como as affeições e os desejos, os quaes, umas vezes levados ao estado de necessidades, e outras em estado de paixões ou meras disposições naturaes, instigam a actividade humana, e servem de *circumstancias* no meio das quaes se opera o phenomeno da vontade.

Para melhor se entender a acção livre da alma, importa advertir, que as palavras *motivo* e *movel* não significam algum agente distincto da mesma alma, e que dê impulso a esta como por uma especie de mechanismo. Nas determinações humanas influem sem duvida os motivos; porém a causa immediata d'estas determinações é a mesma vontade humana, a qual, como poder eminentemente activo, determina-se ora por algum motivo propriamente dicto, ora pela simples razão de querer determinar-se.

Os motivos das acções reduzidos a duas classes. — Muitos e diversos são os motivos das acções humanas; todavia podem reduzir-se a dois mais geraes. D'uma parte está tudo o que pôde affectar a sensibilidade, como o

prazer, o interesse, a paixão, o amor dos outros e de nós, o egoísmo, etc.; e a todas estas cousas pôde assignar-se o nome geral de *motivos sensiveis*, por ali preponderar o *bem sensivel*; e estes motivos, nos mais dos casos, têm character *egoísta*. D'outra parte está a honestidade, a justiça, a moralidade, a lei, o dever, em summa o *bem moral*; o que tudo constitue o *motivo moral* propriamente dicto, o *motivo do dever*, que tambem se pôde chamar *moral racional*, visto fundar-se em conceitos da razão.

As diversas especies de *motivos sensiveis* podem reduzir-se em geral ao *amor de nós mesmos*, quer busquemos o agradável ou o util, quer sigamos o impulso de qualquer movel apaixonado. O amor de nós, umas vezes não calcula nem exclue outras affeições desinteressadas, outras vezes é calculista e exclusivo. Este amor exclusivo do homem para si mesmo chama-se *egoísmo*, e os motivos derivados d'elle *motivos egoístas*.

O amor do proximo muitas vezes não é mais que o amor proprio refinado; é o homem amando-se a si mesmo, e buscando a propria satisfação no objecto de seu amor; o que bem se deixa ver, quando alguém, por exemplo, para se tirar de difficuldades e poupar desgostos, condescende vergonhosamente, e assim auctoriza os desvarios d'um seu amigo, os quaes sabe virão a ser-lhe funestos. Porém o amor do proximo, puro e sem mistura de calculo interessado, pôde sublimar-se até á abnegação, ao sacrificio, e ao total esquecimento da propria pessoa.

O *motivo racional*, o *motivo do dever*, longe de se fun-

dar em modificações sensíveis, antes reconhece de modo absoluto o bem moral, o bem em si, e a obrigação de o realizar practicamente; e mostra-nos ó *dever* que se ha de cumprir independente de qualquer interesse ou gosto proprio, e até contra o proprio gosto e interesse pessoal, só porque é bem, só porque o exige a ordem, e assim o quer o supremo legislador do universo.

É impossivel reduzir a um só todos os motivos dos actos humanos.—Têm alguns perguntado, se os motivos das acções humanas, diversos como são, poderão todavia reduzir-se a *um só*; o amor de nós mesmos? É facil de ver que o prazer, o interesse, a utilidade, em summa todos os *motivos sensíveis*, se reduzem ao *amor de nós mesmos*. Por outra parte, a experiencia e a razão mostram que fóra do cumprimento do dever não ha verdadeiro prazer nem interesse, porque o interesse que se oppõe ao dever, desviando o homem da sua perfeição natural, prejudica-o realmente; e o prazer fóra do dever, perturbado e envenenado pelo remorso, troca-se em verdadeira dôr. D'onde concluíram alguns que, se o homem cumpre o seu dever, é sempre com a mira no *interesse bem calculado*, e com o fim de procurar o seu bem-estar; e que por conseguinte os muitos e variados motivos das acções humanas se reduzem essencialmente a um só — o amor proprio, o interesse pessoal.

Todavia, os motivos das acções humanas, sem embargo d'estas suas affinidades, *não podem reduzir-se a um só*. Verdade é que o interesse e o prazer podem ambos fundir-se em um, o amor proprio, que não poucas vezes de-

genera em egoísmo; porém no *motivo do dever*, unico motivo realmente moral, concorrem differenças tão profundas, que não deixam confundil-o com algum dos outros ¹.

1º O motivo do dever é o unico que tem *caracter obrigatorio*: nenhum dos outros contem a idéa de obrigação.

2º O interesse pessoal e o prazer, cousas essencialmente relativas á pessoa que as experimenta, variam com os individuos e com as circumstancias; e assim não são *universaes* e *necessarios*, como o principio absoluto da obrigação e do dever, nem se formulam em leis universaes e necessarias, isto é, extensivas a todos os homens, e fundadas em a natureza das cousas, como são os principios da moral. Por consequencia, o motivo do dever não se pôde confundir com o prazer nem com o interesse, a que faltam aquelles caracteres.

3º Trava-se muitas vezes renhido combate entre a paixão e a virtude, entre o interesse e o dever. O interesse e o prazer lidam por dominar a razão e a virtude, porém a consciencia reage, e obriga aquelles a sujeitarem-se ao imperio do dever. Virtude sem combate não pôde existir. Ora, se o dever não fosse substancialmente mais do que o amor proprio e o interesse pessoal, não haveria combate, porque cessaria a contradicção; haveria sim concordia e paz, como entre cousas semelhantes. Supposto que o motivo

¹ Não esqueçamos que além dos actos moraes, que são de rigoroso *preceito*, outros ha que, podendo conciliar ao agente maior perfeição, são todavia de mero *conselho*. Escusado é mostrar que actos determinados pelo motivo purissimo da *perfeição moral*, tambem não podem identificar-se com o prazer nem com o interesse.

do *dever* possa reduzir-se ao do *interesse*, quando alguém tiver de optar entre o prazer e o interesse d'aqui, e o dever moral d'alli, como o resultado em todo o caso se reduzia a um principio identico, nunca o agente moral teria occasião para a abnegação e sacrificio, nem para o remorso e tortura intima.

4º « Todas as linguas ¹ têm palavras como estas — *dever* e *interesse*, cujo sentido nunca foi confundido. »

Não nos objectem, como já dissemos, que na essencia o dever não é mais do que o *interesse bem pensado*. Não : independente de qualquer motivo utilitario ou sensivel, concebe-se a obrigação de practicar o bem e evitar o mal, só por ser um dever fundado na essencia das cousas e imposto pela vontade de Deus. Mais breve : independentemente de qualquer consideração de prazer ou proveito, deve practicar-se o bem, porque é bem, e evitar-se o mal, porque é mal.

Oderunt peccare boni, virtutis amore. — HOR., Epist. I, 16.

D'isto desejava Seneca que todos se capacitassem, quando dizia ² : *Hoc ante omnia sibi quisque persuadeat* : « *Me justum esse gratis oportet.* »

Como poderá attribuir-se a um motivo utilitario e interessado a bella resposta que Fénelon põe na bocca de Telemaco ³, quando se tractava de elle salvar por uma leve mentira a sua vida e a do seu amigo Narbal : « Basta

¹ Dugald-Stewart, *Bosquejos de phil. mor.*, n.º 172.

² Epist. CXIII.

³ *Télémaque*, liv. III.

que a mentira seja mentira, para se tornar indigna do homem que falla na presença dos deuses, e que deve prospôr tudo à verdade? »

Logo o motivo do dever não se pôde confundir com algum outro motivo.

Falta considerar o motivo do dever, ou do bem moral, por outra face, que o caracteriza, completamente : é que este motivo se refere naturalmente a Deus. Tudo vem de Deus : logo tudo deve reportar-se a Deus. Todos os homens receberam de Deus suas faculdades ; quanto obram por virtude d'estas, tudo fazem pelo poder do auctor que lh'as deu : logo devem referir suas acções ao auctor da sua natureza. Claro é que Deus só para si podia crear o universo, porque, sendo o ente por excellencia, era o principio e o fim de tudo : logo não tender para Deus é obrar ao revez do plano da criação. Este plano executa-o o mundo physico, pois é regido pelas leis da natureza, que são meros actos da vontade do creador. E esta mesma vontade devem cumprir os entes livres e intelligentes, conformando-se com as prescripções da razão, que lhes manda reportar por actos livres suas pessoas, faculdades e acções ao auctor que lhes concedeu a existencia. Consequentemente devem seus actos *referir-se a Deus*. Mais : Deus, por suas infinitas perfeições e beneficios merece ser servido e obedecido por puro amor ; logo elle mesmo o exige assim, porque não pôde deixar de exigir o que está na ordem universal. Existe pois para o homem a obrigação de *obrar por amor de Deus*.

Das ponderações antecedentes segue-se que as acções

humanas, para terem bondade moral, devem referir-se a Deus, *quando menos de modo indirecto*, isto é, quando não se refiram a Deus expressa e immediatamente, devem sequer practicar-se com algum fim honesto e bom, que naturalmente se dirija a Deus. Pois, como só Deus é a fonte de toda a bondade, justiça e amabilidade, e como em Deus se contêm todas estas perfeições em gráu summo, quem obrar explicitamente com o intuito nellas, por isso mesmo obra implicita e indirectamente por amor de Deus. « Os pagãos, diz Nicole ¹, attestam em seus escriptos que se acham tocados da justiça, belleza e verdade. Ora, como esta justiça e verdade são o mesmo Deus, vem o tal amor da justiça e da verdade a ser o amor de Deus. Não vemos razão para taxar de peccado estes movimentos livres da alma para a justiça, ordem e verdade. » Todavia, para descargo de consciencia, não nos basta referir a Deus todas as nossas acções só indirectamente, pois a razão diz que temos stricta obrigação de o conhecer, amar e honrar, não só implicitamente, senão de modo directo e explicito.

IMPORTANCIA RELATIVA DOS MOTIVOS DAS ACÇÕES HUMANAS

Em face d'estas explicações, restam por ultimo duas especies, bem distinctas, de motivos e intenções que o homem tem em seus actos : uma refere-se exclusivamente ao homem mesmo, e a outra remonta-se ao bem supremo, que é Deus.

Os motivos referidos a nós podem dividir-se em duas

¹ *Traité de la grâce générale.*

variedades, que a final vêm juntar-se no *amor proprio*, e no *interesse pessoal*. É caracter substancial d'um o *agradavel*, o que apraz; é caracter do outro o *util*, o que convem: em duas palavras *prazer e utilidade*; e estes motivos chamam-se com um só nome *interesse*.

Passemos agora a averiguar, em primeiro lugar, a importancia relativa das duas faces do motivo referido em ultima analyse a nós mesmos, o *prazer* e a *utilidade*; e ao depois, o valor d'ambas estas especies comparadas com o motivo do *dever*.

Dos motivos que ficam indicados, nenhum deixa de ter sua importancia especial, importancia correspondente ao valor dos actos e consequencias de que é origem. Convem, é bom, que o homem procure quanto pôde utilizar-lhe; a cada um é tambem licito dar-se alguns passatempos razoaveis: todavia o prazer e a utilidade, para serem motivos moralmente bons, necessitam de ir subordinados ao motivo propriamente moral, ao motivo do dever e do bem moral.

Não padece duvida, que uma das leis de nossa natureza é o precisarmos de desenfados e recreações, e que os passatempos honestos entram na ordem estabelecida pela Providencia: todavia o gosto, o prazer, só por si, é de todos os motivos o que tem menos valor, e consequentemente o que tem menos importancia relativa. Obrar por mero prazer é deixar-se escorregar por um declive facil, é, para assim dizer, deixar-se ir ao som das aguas, é proceder de modo que não exige coragem, virtude, ou merecimento. Tal é a estrada que costumam seguir

os fracos e os vis ; e ninguem ignora, que os homens deliciosos amollecem de ordinario em uma flacidez indigna e nullidade absoluta.

Obrar com a mira no interesse, e para o conseguir dar-se, quando seja necessario, a um trabalho util posto que doloroso, já é fazer preponderar a razão sobre o impulso cego, já é sacrificar discretamente o aprazível ao razoavel, já é exhibir certo gráu de força, animo e razão. Da acção practicada com vistas utilitarias tambem se seguem vantagens reaes, obtidas sobre os instinctos e paixões. Por onde, o motivo utilitario tem mais valor e importancia que o motivo aprazível.

Porém, o que ao homem importa incomparavelmente mais, é obrar determinado pelo motivo do dever, é não omittir o que deva practicar. Desprezando o motivo do dever, o homem transgride a lei divina, perturba a ordem universal, infringe a justiça eterna ; o que, aos olhos da razão, tem importancia muito diversa do mero desprezo das vantagens e gostos sensiveis. *Accrescentae* que, segundo nos attesta a experiencia, a applicação dos outros motivos ás cousas da vida é seguida dos mais desastrosos resultados, quando lhe não preside a razão do dever e do bem moral. O habito de ceder ao movel do prazer produz laxidão e indolencia, aniquila a energia, a virtude e a magnanimidade, e gera males infinitos assim para o individuo como para a sociedade. O interesse, em chegando a senhorear-se da alma, facilmente a conduz ao egoismo ; o egoismo torna-a insensivel ás miserias alheias ; e esta insensibilidade extingue a generosidade,

a abnegação e o amor do bem commum. Quando pois o prazer e o interesse fôrem os unicos môveis das acções humanas, então de sobre a terra desaparecerá a ordem moral, sem a qual não pôde existir a sociedade.

Por conclusão, estudando a *importancia relativa* dos diversos motivos das acções humanas, achamos que dos dois, prazer e interesse, (ambos reductiveis ao egoismo), é menos importante o motivo do prazer; e que tanto este como o do interesse valem e importam incomparavelmente menos do que o do *dever*, que é o motivo da ordem, da justiça e do bem moral. As acções determinadas pelos dois primeiros motivos só têm valor moral, quando elles vão subordinados ao motivo superior do dever: pôde até asseverar-se, que nem os individuos nem as sociedades logram verdadeira felicidade e interesse real, senão conformando seus actos com a ordem e com a lei, isto é, cumprindo o dever.

Th. Jouffroy, no seu *Cours de droit naturel*¹, depois de advertir que devem sempre harmonizar-se reciprocamente os tres motivos das acções humanas, prosegue dizendo: « Todavia estes tres motivos são muito diferentes, e não é o mesmo obedecer a um que obedecer ao outro... Quando alguém cede aos impulsos da paixão, sua determinação é meramente animal; obrando d'esta maneira, sua vida é igual á do bruto. Depois, quando mira ao interesse bem pensado, o homem já se mostra racional, calcula seus actos, domina suas faculdades

e sujeita-as a um plano que primeiro traçou; já é homem, porém ainda não é o homem moral, o qual só ficará sendo déveras, quando der de mão ao interesse proprio, para obedecer unicamente á idéa do bem em si. » Advertiremos porém, que este ultimo pensamento do mencionado philosopho é *sobremaneira exclusivo* e exagerado : um acto pôde ser moral, e todavia não excluir absolutamente a esperança de premio, ou o receio de castigo. Quem obra esperando recompensa ou receando pena, nem por isso deixa de tender por um caminho legitimo ao fim da sua natureza : este fim é dirigir-se para o bem supremo pela practica da virtude; ora, quem se propõe ganhar um premio ou evitar uma pena, pôde ter ao mesmo tempo o firme proposito de cumprir um dever, satisfazer a vontade de Deus, e chegar á felicidade pela practica da virtude.

SECÇÃO III

SANCÇÃO MORAL

Nenhuma efficacia teria a lei moral, se o respectivo legislador não provesse aos meios de a tornar respeitavel : eis a razão porque a lei moral deve andar acompanhada da competente *sancção*. Por esta entende-se *quanto dá auctoridade á lei*, caso em que estão ordinariamente as *penas* e os *premios*, o que tudo deve ser proporcionado ao *merito* e ao *demerito* das acções, como passamos a expôr.

MERITO E DEMERITO, VIRTUDE E VICIO

Existe uma lei fundada em a natureza e revelada na consciencia moral, a qual obriga mas não necessita o homem, que como ente livre tem a faculdade de a observar ou infringir. Verdade é que a consciencia o adverte do seu dever, que é practicar o bem e evitar o mal; e a razão lhe ensina que só o bem pôde fazel-o verdadeiramente feliz promovendo o seu aperfeiçoamento. Todavia estas considerações não removem as difficuldades da lucta contra o mal. Chegado a estes terminos, a coragem necessaria para ganhar a victoria faz nascer no homem a idéa do *merito* ou *valor moral* da acção que practicou; e a fraqueza que a derrota argúe, faz apparecer o sentimento contrario de *demerito* ou *falta de valor moral*. Assim, quando as acções humanas se conformam com a sã razão, e encaminham ao cumprimento do dever, como exigem certo esforço da parte da alma no uso de sua liberdade, diz-se que ellas têm merito, que são *meritorias*; e quando pelo contrario se oppõem aos dictames da razão e ao cumprimento do dever, como denunciam que o homem no uso de sua liberdade careceu da força que faz merecer, diz-se que ellas têm o cunho do demerito, que são *demeritorias*.

Umaz vezes o homem pospõe o prazer ao dever, e sujeita o motivo egoista ao motivo racional; outras porém pospõe o dever ao prazer, e sobre a ruina do motivo racional ergue o motivo egoista. Por aqui se distingue o

merito do demerito ; e aquelle mede-se pelo esforço e sacrificio que as acções custam.

O habito de practicar acções meritorias constitue o estado da alma chamado *virtude*, e o habito contrario diz-se *vicio*. A palavra *virtude*, no sentido etymologico, quer dizer *força*, mas força moral, isto é força de resistir ás propensões que arrastam para o mal. Mais breve : *virtude é a força de obrar o bem*, e *vicio é a falta de força para resistir ao mal*. Qualquer acção louvavel que exija esforço da parte do agente, é um acto de virtude ; e qualquer acção contraria, em cuja practica o agente ceda ao mal, é um acto vicioso. Todavia, no sentido vulgar, as palavras *virtude* e *vicio* suppoem a repetição de actos, caracterizados em bem ou em mal ; um ou poucos actos, quer meritorios, quer demeritorios, não tornam o agente virtuoso ou vicioso, para este se dizer tal, cumpre que sejam *habituaes* os seus actos, bons ou máos.

Os nossos actos pessoaes avaliamol-os pela propria consciencia, e os dos outros por analogia com os nossos : d'ahi a grande diversidade de juizos relativamente aos outros. De ordinario, os homens virtuosos attribuem as acções alheias aos mesmos motivos que costumam determinar as suas ; e pelo contrario, os que na practica seguem como norma o impulso das paixões, a essas mesmas referem tambem as acções dos outros.

virtude, pois merece, exige *premio*; e que o vicio, pois desmerece, exige *castigo*. O premio é a *retribuição do merito*, e a pena a *retribuição do demerito*; estreita correlação prende mutuamente estes diversos termos. As penas e os premios podem ser de tres especies: uns provêm de *nós mesmos*, outros de *nossos semelhantes*, e outros particularmente de *Deus*, se bem que d'este provêm todos em sentido mais lato.

Já cá nesta vida a *Providencia divina* tem estabelecida certa *ordem de recompensas* para as acções humanas. 1º Faz-se esta retribuição primeiramente em *nós mesmos*: a qualquer acto de virtude corresponde ordinariamente um sentimento de *satisfação moral* na alma do agente, que é o seu primeiro premio; *Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa*, disse Horacio¹; ao passo que o remorso, companheiro do vicio, é a sua primeira pena, como tambem disse Racine (o filho)².

Le cruel repentir est le premier bourreau,
Qui dans un sein coupable enfonce le couteau.

São as furias da fabula que vingam a natureza ultrajada pelo parricida: *Hæ sunt impiis assiduæ domestiquæ furia, quæ dies noctesque parentum pœnas a consceleratissimis filiis repetunt* » dizia Cicero³.

Independente do remorso e do bom testemunho da propria consciencia, o homem encontra dentro em si o premio ou a pena de suas acções, já na *previsão* das

¹ *Epist.* I, I.

² *Relig.* c. I.

³ *Pro Roscio*, n.º 24.

consequencias d'ellas, já nessas *consequencias* mesmas. Esta previsão funda-se na experiencia que cada um póde fazer das compensações, pelas quaes ao abuso succede ordinariamente o desgosto ou a privação, e ao sacrificio a recompensa. — 2º As penas e os premios que se recebem dos *outros*, têm duas origens : a opinião *publica*, e a *lei* ou a *auctoridade*; a opinião publica decreta o louvor e a estima, ou inflige o vituperio e o desprezo; e a lei fere a fazenda, a honra, a liberdade e a vida : segundo suas acções póde cada um receber distincções honorificas e lucrosas, ou penas que o cubram de ignominia. — 3º Tambem ás vezes, quem sabe perscrutar a marcha da *Providencia* na governação do mundo, lá divisa a *intervenção* manifesta da divindade na distribuição dos premios e das penas.

A estas ponderações póde objectar-se, que os bens e os males parecem muitas vezes repartidos de modo diametralmente contrario á justiça e á equidade, e até na razão inversa do merito e demerito do agente. Quanto se não tem escripto nos tractados de moral sobre a miseria dos justos e a prosperidade dos impios? E em verdade esta reflexão tem seu fundamento, e mui longe estamos nós de affirmar que, aqui na terra, as acções humanas tenham justa retribuição, como adiante havemos de ponderar. Todavia podemos dizer com verdade, seguindo Horacio, que a pena *coxa*, como elle a chama (*pede poena claudo*¹), comquanto venha tardia, raras vezes falha ao culpado. Se succede que os homens máos

¹ Odes, III, 2.

pasmaram o mundo com sua longa prosperidade, todavia o castigo (que por ser demorado, não deixa de ser mais terrível) de ordinario alcança-os a final, absolvendo assim em certo modo a Providencia, segundo a valente phrase de Claudanio ¹.

Abstulit hunc tandem Rufini poena tumultum,
Absolvit que Deos.

De mais, ainda quando faltasse esta justificação, de que todavia a Providencia não carece, sempre remanesceria a *vida futura* onde a justiça divina recebe plena satisfação. — O homem dado aos vícios raro escapa aos castigos exteriores que merece, e ainda mais raro aos que recebe dentro em si. No seio das riquezas e da opulencia é atormentado pelo desassocego intimo e pelo tumultuar das paixões; o abuso dos prazeres produz saciedade e entojó, e estraga-lhe o corpo e a alma; o verme roedor da consciencia, que esta apenas consegue sopitar ás vezes, lá desperta de quando em quando, e remeche-se-lhe no fundo do coração. A estas penas nenhum criminoso se pôde subtrahir inteiramente.

Pelo que respeita aos premios, verdade é que á primeira vista parece não estarem elles mais em proporção com o merito das acções boas, do que as penas com o demerito das más. Todavia a virtude, em geral, pôde dizer-se que proporciona a quem a exercita duas vantagens, ambas resumidas nesta phrase: — *mens sana in corpore sano* ²; e é ocioso provar que embalde se buscaria

¹ *In Rufinum*, I, 20.

² Juvenal, *Sat.* X, 356.

na vida actual premio de maior valia. Com o auctor das *Soirées de Saint-Petersbourg* (1^a practica) podemos sustentar que a maior porção de felicidade, ainda temporal, cabe não ao homem virtuoso, senão á virtude (em geral). « Para haver harmonia entre a ordem moral e as leis da justiça (acrescenta o mesmo auctor) devia a virtude ser premiada e o vicio punido, ainda no tempo; mas nem sempre, nem de prompto : devia a sorte, incomparavelmente maior, de felicidade temporal ser assignada á virtude, e a sorte proporcional de infelicidade attribuida ao vicio; mas de geito, que o homem nunca soubesse de certo nenhuma d'estas cousas, e é isto exactamente o que vemos estabelecido. Fingi outra qualquer hypothese; ireis dar directamente na destruição da ordem moral, ou na criação d'um mundo novo differente d'este. »

INSUFFICIENCIA DA SANCCÃO MORAL NA VIDA PRESENTE

As explicações antecedentes mostram que ha, ainda nesta vida, uma sancção da lei moral, a qual consiste, já no testemunho bom ou máo da consciencia do agente, já no modo como os outros o tractam segundo o seu procedimento, já em geral nas consequencias boas ou más de suas acções. Esta sancção, porém, não está repartida em proporção exacta com os merecimentos de cada um, nem se realiza sempre; até ás vezes a sorte do homem na vida presente está na razão inversa do seu merito ou demerito. Logo, cá na terra, nem se *satisfaz plenamente a justiça divina*, nem se *cumpré exactamente a sancção da lei moral*.

Realmente, para que a paz ou o remorso da consciencia, a estima ou o desprezo dos outros, e os demais bens e males consequencias das acções humanas, fossem sancção bastante, e conforme ás prescripções da equidade, requeria-se, quando menos, que o remorso ou o desprezo crescessem sempre na proporção do demerito das acções criminosas, e a paz e a estima na proporção do merito das acções virtuosas; e que outro tanto succedesse com as mais penas e premios d'esta vida. Ora as cousas não passam realmente assim.

1º Não, relativamente ao remorso e ás outras penas. Porquanto, de ordinario o remorso só o sente quem é ainda bisonho no crime, pois, os que já estão callejados, chegam á força de iniquidades a suffocar a voz da consciencia; de maneira que, se não houvesse outra vida além da presente, seria a impunidade o premio da repetição dos crimes. Mais: ainda omitindo esta razão tirada do habito do vicio, o verme do remorso por faltas relativamente pequenissimas muitas vezes excrucia vivamente certas consciencias, ao passo que a outras, por crimes aliás enormes, só as toca de leve. Em fim: que mal faria o remorso a quem nenhum receio tivesse das penas d'outra vida? — Quanto ao desprezo, vituperio e mais penas, com que o vicio deva ser ferido irremissivelmente, succedem as cousas tanto ao revés, que vemos muitas vezes homens perversos, favorecidos pelo capricho da fortuna e pela corrupção dos costumes, sairem-se bem de suas temerarias empresas, e na medida de seu atrevimento lograrem as homenagens das turbas e a

consideração publica ; e pelo contrario, ao homem virtuoso fazerem justiça não poucas vezes só depois da morte; justiça em extremo tardia, no supposto de tudo acabar no tumulo. — Finalmente, ha crimes que aqui na terra escapam a todo o castigo, como quando os criminosos morrem logo depois de os haver perpetrado.

2º A satisfação da consciencia honesta e a approvação de nossos semelhantes, etc., tambem não são premios proporcionados ao merecimento das respectivas acções. Por quanto, a satisfação da consciencia muito depende do character particular e mais circumstancias do individuo, de sorte que nunca está em proporção exacta com o merecimento das acções; antes, em certos casos, a acção virtuosa vem acompanhada de afflicções e angustias que os viciosos não sentem, como succede a certas almas excessivamente escrupulosas, que passam toda a vida attribuladas e atormentadas em gráu insupportavel. Que diremos d'aquelles a quem a tyrannia e a anarchia immolam só pelo facto de serem honestos? d'aquelles que são mortos por engano da justiça? d'aquelles que succumbem martyres da fê que professam? Póde o testemunho da consciencia galardoar a quem já não vive? Além de que, tenhamos sempre em vista que a paz da consciencia, na alma dos justos, anda *estritamente vinculada com a esperança d'outra vida*; o justo vive e morre em paz, porque vive e morre esperando. — Quanto á estima dos outros, e mais recompensas das acções boas, todos sabem que as mais puras intenções são muitas vezes desconhecidas e até desvirtuadas, e que modelos insignes de virtude

e dedicação não têm colhido, por vezes, de tão heroicos sacrificios senão odios, calumnias, despezos, mãos tractos e até a morte. Exemplos disto encontram-se numerosos em cada pagina da historia, basta abril-a; mas em nenhuma parte mais notaveis e frizantes do que na historia da revolução franceza.

A falsidade e injustiça das apreciações e juizos humanos é posta em luz mui clara pelas seguintes observações, que topámos no recente escripto d'um prelado eminente : « Tanto a virtude como o vicio consistem muito menos na acção exterior, do que no acto da vontade que deliberadamente inclina para o bem ou para o mal. A moralidade da acção reside principalmente no pensamento que a inspira, na intenção que a anima, no fim que o agente se propôz : porém este fim, esta intenção, este pensamento, é tudo um segredo da alma, que nos mais dos casos fica inteiramente ignorado. Então a gente, ainda a muito honesta, que não julga nem póde julgar senão pelas exterioridades, decreta premios e louvores a acções realmente reprehensiveis e até ás vezes criminosas; e ao mesmo passo vitupera e condemna acções puras, virtuosas e heroicas na presença de Deus, só por se terem manifestado de modo desagradavel á vontade d'essa gente, ou defeituoso segundo o seu modo de ver imperfeito..... E o que é uma sancção que quasi sempre fere errado? Logo ha ainda outra ¹. »

Verdadeiramente as irregularidades que acabamos de

¹ *Les impossibilités, ou les libres penseurs désavoués par le simple bon sens*, por Sua Exc^a o Sr. Parisis, bispo de Arras, IV.

apontar, são consequencia da condição presente do genero humano ; pois, se as cousas estivessem de tal sorte ordenadas, que ao vicio seguisse indefectivamente a pena, e á virtude o premio, e tudo isto de prompto e com justa proporção ; a practica do bem não seria em certo modo mais que um calculo interesseiro, e as acções humanas perderiam o character de moralidade, d'onde resulta o seu valor e merecimento. Não obstante isto, confessemos que similhante estado de cousas nem por isso deixa de arguir certa desordem, que exige reparação da parte de Deus, como ente infinitamente justo.

Em conclusão : estas reflexões evidencêam que sobre a terra não se guardam as leis da rigorosa equidade na distribuição dos bens e dos males, e que assim, para concertar a desordem da vida presente, a justiça de Deus exige que haja outra vida futura. É verdade que *já na vida presente* começa a effeituarse a sancção da lei moral, como dissemos : porém a sancção completa, no rigor da stricta equidade, só se encontra *premios e penas d'outra vida*, onde o destino do homem deve ser fixado definitivamente.

SECÇÃO IV

DESTINO DO HOMEM

Todos os entes, pelo facto de existirem formando um systema organizado por um auctor infinitamente sabio, têm seu fim que buscar, seu *destino* que cumprir. Ne-

ningum ente pôde dizer-se perfeito, isto é, chegado á perfeição de sua natureza, ao seu fim, senão pelo exercicio e desenvolvimento de suas faculdades : ora o homem tem as faculdades de conhecer e amar, ás quaes não podem assignar-se limites. A immensa esphera d'estas faculdades nenhum bem finito a pôde encher : só a *verdade e o bem summos*, mais breve, só *Deus*, pôde corresponder á extensão de nossos desejos. Possuir a Deus, tal é pois o nosso destino. Ora, na vida presente, certo que vemos a Deus só em enigma e no espelho de suas creaturas, *per speculum in ænigmate*, como dizia o Apostolo¹; aqui nunca o nosso coração chega a satisfazer-se plenamente. *Fecisti nos ad te* (exclamava pois S. Agostinho, fazendo a Deus a humilde confissão de suas miserias) *fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*². Effectivamente, a experiencia nos convence de que neste mundo nada nos enche o vazio do entendimento e do coração, e que por conseguinte, com respeito ás necessidades da alma, tudo cá é vaidade, porque nada basta ás suas faculdades. Aqui não podemos chegar a um estado que nos satisfaça completamente, sem deixar nada mais que desejar : em summa, aqui não podemos lograr o nosso fim. Logo o destino do homem sobre a terra não é outro mais que tender para o seu fim.

Conhecer, amar e servir a Deus, isto é, encaminhar para elle todas as nossas potencias (entendimento, sensibilidade e vontade) eis o nosso *destino na vida presente*;

¹ S. Paulo, I, Cor., XIII, 12.

² *Confissões*, liv. I, cap 1.

possuir a Deus, isto é, *a verdade e o bem summos*, eis o nosso fim ultimo, para que fomos creados e definitivamente *destinados na vida futura*. Por outras palavras, o inteiro destino do homem é practicar a *virtude* na terra, e receber o *premio d'ella* no céu : só lhe faltará lá este premio, se elle cá faltar áquella virtude. E visto não offerecer a vida presente os caracteres d'um destino completo e definitivo, força é concluir, attendendo aos attributos essenciaes da sabedoria divina, que o homem é destinado para outro estado, onde possa realizar o seu fim, e que por conseguinte a sua alma é *immortal* ; proposição, que vamos confirmar já com outras provas.

A verdade d'este destino da alma funda-se tambem na necessidade da justa *sancção moral* com premios e penas proporcionadas ao merito e ao demerito das acções, como acima expendemos.

PROVAS DA IMMORTALIDADE DA ALMA

Primeira proposição

A dissolução do corpo não traz comsigo a aniquilação da alma.

1º Esta proposição demonstra-se com os mesmos argumentos com que provámos *ser a alma distincta do corpo*, (e podem ver-se no 1º vol., pag. 196 e seguintes). Porquanto, se a alma é realmente distincta do corpo organizado e perecedouro, não ha razão para ella dever acabar pela dissolução d'este. Por isso, tambem os que affirmam importar a morte do corpo organizado a aniquilação da alma, julgam esta mera modificação do organismo.

2º Não é força que morra a alma junctamente com o corpo, se póde conceber-se aquella existindo sem este: ora póde realmente conceber-se a alma existindo independente do corpo. Porquanto, ha nella numerosas faculdades que por sua natureza não estão necessariamente ligadas com o corpo, como a faculdade de querer, de comparar, de raciocinar, de reflectir, de contemplar, de se remontar ás verdades mais sublimes, etc.: antes ao contrario sabemos pela experiencia, que grande força physica obsta as mais das vezes ao exercicio d'aquellas faculdades. « Muitas circumstancias concorrem, diz Dugald-Stewart ¹, para nos persuadir em que, no estado presente, a união da alma com o corpo está tão longe de ser requisito essencial para o desenvolvimento das faculdades anímicas, que antes lhes faz restringir a esphera de sua instrucção, e as impede de obterem, neste primeiro theatro da vida, um conhecimento bem claro da constituição e governo do universo. Em verdade, quando passamos pela idéa a differença que ha entre as operações da alma e as qualidades da materia, custa-nos muito mais comprehender que aquellas duas substancias existam estreitamente unidas entre si, como as vemos existir, do que suppôr que possa haver para a primeira, separada da segunda, um novo estado em que a mesma tenha conhecimento de si e das outras cousas ². »

¹ *Bosquejos de philosophia moral*, nº 328.

² A substancia d'este pensamento já se lia nas *Tusculanas* de Cicero... « Nunc quidem, quanquam foramina illa, quæ patent ad animum a corpore, callidissimo artificio natura fabricata est, tamen

Segunda proposição

A alma humana sobrevive ao corpo.

PRIMEIRA PROVA, deduzida dos attributos de Deus

Deus não pôde estar em contradicção com seus proprios attributos. Ora, se a alma não sobrevivesse ao corpo, estaria Deus em contradicção com os seus attributos, justiça, bondade e sabedoria, como vamos demonstrar.

1º Se não houvesse outra vida, Deus não fôra *justo*. Porquanto, a *justiça* consiste em tractar a cada um segundo o seu merecimento, em dar-lhe a retribuição proporcionada ás suas obras : ora tal retribuição não se realiza nesta vida. Na terra não é raro ver homens viciosos cumulados de riquezas e passando vida regalada ; e homens virtuosos vivendo attribulados, afflictos, pobres e desprezados : não é raro ver acções dignas de louvor excitarem o odio dos máos, e acarretarem a seus auctores a perseguição e a ruina ; e acções reprehensíveis, artificiosamente córadas, serem manancial de prosperidades para os máos que as praticam. Assim que, se não houvesse outra vida, seria muitas vezes, sob o governo d'um Deus aliás justo, punida a virtude e premiado o vicio, cousas que por contradictorias não se podem admittir. Logo ha necessariamente outra vida, onde a justiça divina assume e exerce os seus direitos.

terrenis concretisque corporibus sunt intercepta quodammodo. Quum autem nihil erit præter animum, nulla res objecta impedit, quominus percipiat quale quidque sit. » (Lib I, cap. xx.)

2º Se não houvesse outra vida, Deus não fôra *bom*. Porquanto, não poderia julgar-se bom aquelle senhor que deixasse sem galardão e recompensa os seus servos mais fieis e que por zelo do seu serviço tivessem curtido as mais dolorosas provações. Ora tal seria Deus, supposto o não haver outra vida.

3º Emfim, se não houvesse outra vida, Deus não fôra *sabio*. Porquanto, a sabedoria consiste em tudo se fazer conforme a ordem, da qual faz parte que os meios dos entes sejam proporcionados aos seus fins : ora esta *proporção entre meios e fins* não existe na vida presente com relação ás faculdades e disposições da alma humana, como havemos de mostrar adiante (na 3ª prova). Ajuntemos que, se não houvesse outra vida, Deus não seria sabio como *legislador*, por haver estabelecido leis *sem as acompanhar da sufficiente sancção*, como adiante diremos (na 4ª prova).

SEGUNDA PROVA, deduzida do consenso unanime dos povos

Mostra a historia de todos os povos antigos e modernos que o genero humano sempre acreditou a existencia d'outra vida. Consultemos primeiro os annaes da antiguidade : quasi por toda a parte vemos, é verdade, a superstição alterar a pureza do dogma, e a imaginação dos poetas e a curiosidade dos povos dar curso ás mais extravagantes invenções ; porém em todas as fabulas da idolatria vemos comprehendida mui claramente a verdade substancial da immortalidade da alma com os premios e penas d'outra vida. É isto o que evidentemente nos indu-

zem a crer o Elysio e o Tartaro, a metempsychose, as apothéoses, o medo dos mortos, os sacrificios propiciatorios, etc. Nos escriptores que tiveram occasião de tractar esta materia, encontramos os mais irrefregaveis testemunhos sobre a crença dos povos antigos, como Egyptios, Indios, Persas, Gregos, Romanos, Gaulezes, Germanos, etc. E para citarmos só um exemplo, o dos Gaulezes, diz-nos Cesar¹, que os Druidas inspiravam aos guerreiros o desprezo da morte fazendo-os esperar a immortalidade. Esta crença unanime levou Cicero² a dizer: *Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium*. Seneca³ tambem reconheceu a verdade e força d'este consenso.

Pelo que respeita aos povos modernos, basta recordar o que sobre este objecto se lê, assim nas muitas relações dos viajantes que visitaram as diversas partes do globo, como em todos os cursos de geographia, na parte onde tractam do culto dos differentes povos; e logo nos convenceremos de que a crença na divindade tem andado sempre a par da crença noutra vida. « Achamos (diz o celebre historiador inglez Robertson), achamos esta crença estabelecida d'um ao outro extremo da America; em umas regiões mais vaga e obscura, noutras mais desenvolvida e perfeita, mas em nenhum logar ignorada. » Hoje é notorio, que a Oceania, esta novissima parte do globo, dividida em tamanho numero de pequenas povoações entre si desconhecidas, presenta comtudo á obser-

¹ *De Bello Gallico*, lib. VI, 14.

² *Tuscul.*, I, 16

³ *Epist.* CXVII.

vação dos viajantes a mais perfeita unanimidade quanto á crença d'outra vida futura. A practica, que se achou vulgarizada na America e na Oceania, e que tambem vigorava em muitas partes do antigo mundo, de enterrar juntamente com os mortos varios objectos de que elles haviam feito uso emquanto vivos, e certas provisões para a sua nova jornada; o uso de immolar ou de queimar na mesma fogueira, com as pessoas distinctas, as que mais unidas lhes estavam pelos laços de familia; tudo ministra a prova mais valente de que estes povos criam em uma vida futura.

Consequentemente, em todos os tempos e logares tem sido admittida por todos a immortalidade da alma. Ora já por differentes vezes, e nomeadamente quando demos as *provas moraes da existencia de Deus*, ponderámos, que a adhesão de todos os povos a certa doutrina deve ter-se como a voz da natureza e signal infallivel da verdade; e os argumentos que lá adduzimos são, a maior parte, applicaveis tambem á materia presente. Logo com direito concluimos que a alma humana é immortal.

TERCEIRA PROVA, deduzida da falta de proporção e harmonia entre a vida presente e as faculdades e disposições da alma.

A ordem admiravel que brilha em todas as partes da natureza, mostra evidentemente a acção d'uma causa intelligentissima (vej. no 1º vol., a pag. 412). Esta ordem manifesta-se principalmente pela exacta proporção entre os meios e os fins dos entes, e entre as suas faculdades e destino. Ora tal proporção, character indefectivel das

obras d'um auctor sapientissimo, não se observa na alma humana cá nesta vida.

Realmente : as faculdades e disposições naturaes dos outros entes, ainda dos de constituição mais analoga á do homem, não passam além do circulo da vida presente. Por exemplo : nos animaes não apparece tendencia para o progresso, desenvolução indefinida de suas faculdades, posse de idéas moraes e religiosas, ou qualquer indicio por onde possamos presumir que elles têm alguma noção d'outro destino superior ao presente. No homem, pelo contrario, a vida actual está em desproporção manifesta com as condições de sua natureza, como vamos mostrar.

1º *Faculdades intellectuaes.* — Sim, o homem possui o dom da perfectibilidade indefinida ; com o entendimento lubriga um ideal sem limites, que continuamente busca sobre a terra, mas que lhe não é dado conseguir aqui. Dirão : a especie humana progride incessantemente, e assim, virá ainda neste mundo a obter os fins de sua natureza. — Mas sem razão o dizem ; porque, em primeiro lugar, quando se tracta do destino dos individuos, que valor pôde ter o progresso geral d'essa entidade abstracta, chamada especie? Cada homem é um ente distincto, uma realidade individual, independente da dos outros homens, e que em uma obra sabiamente organizada como se mostra o mundo, tem sem duvida um destino determinado e correspondente ás suas faculdades proprias. Ora este fim, pessoal para cada homem, que vive em um ponto certo do tempo e do espaço, não pôde ser realizado por quaesquer progressos feitos pelos outros homens que ha-

jam de viver no futuro. Em segundo logar, consideremos o genero humano no seu todo : o que valem esses progressos para melhorar a sua condição? As conquistas tão limitadas da sciencia mal podem diminuir um pouco as densas trevas que nos envolvem ; as mais bellas descobertas apenas lançam luz escassa, deixando-nos quasi de todo ás escuras. Em geral, chegamos a verificar a existencia dos factos, mas não lhes descobrimos a explicação ; o mais profundo, o mais sublime, o porquê ultimo das cousas, não o podemos rastejar. E para referir um exemplo só : conhecemos sim os maravilhosos effeitos da electricidade ; mas em que esta força consista, qual seja esse agente impalpavel que se esquivava a todas as analyses, mysterios são impenetraveis á nossa intelligencia. Não obstante o muito que nesta vida pôde progredir, o espirito humano tem sempre diante de si um campo de investigação immenso e inaccessible ; porém ao mesmo tempo possui a idéa d'esse campo (indicio certo de seu futuro destino), e tem o desejo de penetrar nelle, e a esperanza d'outro modo de existir onde se realizará esse desejo. Em uma obra, producto da maxima intelligencia, como é o universo, não podia o homem receber debalde qualidades tão preeminentes, como é o seu espirito, que se remonta á idéa do infinito, e que se sente encolhido dentro dos limites d'este mundo. Deve pois haver outro, onde se realize a harmonia, que aqui falta, entre os meios e o fim da sua natureza intellectual.

2º *Faculdades moraes.* — Na terra só o homem é o ente moral propriamente dicto, só elle possui entendi-

mento e liberdade no gráu necessario para ser responsavel por suas accções. Castigamos o animal para o melhorar e adextrar, não o punimos porque seja culpado, nem poderíamos fazer valer para com elle os motivos de dever e bem moral que não entende. Porém o homem dentro em si mesmo traz a *consciencia moral*, que lhe dicta o que deve fazer ou evitar; e possui o dom da *liberdade moral*, e com esta o poder de obrar, ou não, conforme a sua consciencia. Ora, se repararmos attentamente no que passa cá na terra, descobriremos de prompto, que as consequencias dos actos humanos estão longe de condizer com as exigencias rigorosas da justiça. É de primeira intuição que as penas e os premios não se acham justamente repartidos sobre a terra (Vej. a 1^a prova a pag. 49). Logo deve haver outra vida, onde se realize a ordem, elemento essencial do plano traçado por um auctor perfectissimo, qual nol-o revela o universo.

Esta verdade notavel tem sido reconhecida pelos espiritos mais eminentes. « Ainda quando a favor da immaterialidade da alma (disse Rousseau) não militasse outro argumento mais que o triumpho temporal do máo e a oppressão do justo, isto só bastára para me tirar de duvidas. Tamanha dissonancia na harmonia universal levar-me-ia a buscar o modo de a resolver. Diria comigo : nem tudo para nós acaba com a vida, tudo torna a entrar na ordem depois da morte¹. » Cuvier, um dos mais profundos observadores da natureza, usou dos mesmos

¹ *Émile*, l. IV.

termos. « Quando, diz elle, vemos a virtude desditosa, e o vicio prosperando, sentimos vivamente a necessidade d'uma futura ordem de cousas, pois não vemos que o auctor do universo haja lançado egual desordem em alguma outra parte da sua obra¹. »

III. *Disposições naturaes da alma humana.* — Sentimentos naturaes, irresistiveis e universaes, em um systema composto com sabedoria infinita, devem ter plena satisfação; d'outro modo, haveria quebra na harmonia, e contradicção na obra, pois ficariam frustradas de objecto, por causa do mesmo plano, disposições que, attento o seu character universal e irresistivel, só do mesmo auctor da natureza podiam vir. Ora, se não houvesse outra vida, muitos sentimentos do homem seriam outras tantas accusações contra o auctor da sua existencia, como vamos provar.

1º *O amor natural á existencia e o horror ao aniquilamento.* — Por amor á existencia não se entenda aqui a affeição a este ou áquelle modo particular de existir, como, por exemplo, o da vida actual, pois ninguem desconhece que ella deve acabar; mas sim o amor da existencia absoluta e sem restricção, isto é, da existencia illimitada, sentimento, a que por natural correlação responde o horror, simultaneamente instinctivo e reflectido, que todos temos ao aniquilamento. Ora este duplo sentimento, universal e indelevel, e parte complementar da natureza humana, entra no plano formado pelo ente perfectissimo, que deu existencia ao mesmo homem, e que o não pôde enganar.

¹ *Histoire des mammifères.*

2º *O desejo de felicidade, natural a todos.* — Da natureza, ou antes de Deus auctor d'ella, recebeu o homem a disposição para desejar sempre a *felicidade perfeita e inalteravel*; e depositar debalde semelhante *desejo*, no coração humano seria improprio do ente perfeitissimo que se está retratando em todas as suas obras; e indigno do ente bonissimo, que assim illudia as suas creaturas mettendo-lhes no peito desejos que se não realizam jámais, ainda quando ellas da sua parte lhes não põem obstaculo. Ora, não havendo outra vida, Deus daria ao homem um desejo vão de felicidade continua, pois nesta vida nada satisfaz plenamente as potencias de sua alma, em summa, *nada ha que lhe dê a felicidade perfeita.*

Não a dão os *bens exteriores* — as riquezas e as honras. a) Não as *riquezas*; porque adquirem-se com trabalho, gozam-se com desassocego, e perdem-se com pena; sobre prestarem só para acirrar desejos e appetites, e serem patrimonio igual de bons e de mãos. b) Nem as *honras*, porque a fortuna é varia e instavel; faz-nos invejar de nossos eguaes, odiar de nossos inferiores, e importunar de todos: além de que, assim como as riquezas, tambem as honras irritam os appetites e não são patrimonio exclusivo dos bons.

Tão pouco nos dão felicidade perfeita os *bens do corpo* — a saude e o prazer. a) Não a *saude*; porque é caduca e inconstante, além de não satisfazer só por si as necessidades da alma, nem a livrar do impeto das paixões e dos infinitos dissabores que a cercam. b) Não o *prazeres sensuaes*; porque os seguem desgostos, amarguras, tris-

tezas, magoas e remorsos; além de enervarem o organismo e serem origem de enfermidades graves.

Tambem não dão a felicidade os *bens da alma* — a sciencia e a virtude. a) Não a *sciencia*; porque só se alcança á custa de aturado trabalho, e é tão minguada e envolta em tantas sombras e erros, que de nenhum modo satisfaz o desejo que temos de conhecer e que é parte integrante da nossa natureza. b) Não a *virtude*; porque, conquanto seja o caminho que leva á felicidade, não é por si mesma essa felicidade pura e extreme, pois só se fórma e sustenta á custa d'uma lucta mais ou menos penosa contra os máos instinctos; o mais que a virtude faz, é procurar-nos a maior porção de bem que podemos lograr cá na terra. — Ajunte-se que todas estas vantagens não nos foram a infinitas miserias *physicas* e *moraes*, nem nos exemptam da lei fatal da morte, e que por isso, em nenhum caso poderiam tornar a vida humana verdadeiramente feliz.

Consequentemente, se houvesse apenas esta vida, teríamos razão para arguir o nosso creador de haver frustrado os desejos illimitados que depositou em a nossa natureza.

3º *Alguns sentimentos particulares.* — a) *As lembranças e especie de culto dado aos tumulos.* Se a crença na immortalidade não houvera sido gravada em nosso coração pelo mesmo auctor de nossa existencia, deveria ser-nos insupportavel o pensamento da morte, e a vista do tumulo causar-nos-ia só sentimentos de profundissimo horror. — b) *O amor da patria, e o heroismo militar.* Dado que a alma não sobreviva ao corpo, que significam

estes e outros sentimentos analogos, senão uma loucura inexplicavel? — c) *Respeito da humanidade á memoria dos heróes que a honraram.* Ninguem deixa de sentir invencivel repugnancia a crer que taes varões percessem para sempre, e que as homenagens da posteridade sejam prestadas sómente ao pó immundo e vil.

Em presença das considerações expendidas na prova que terminou, é claro que nem proporção nem harmonia existe entre a condição de nossa vida presente e as faculdades e disposições naturaes de nossa alma. Logo, na hypothese de não haver outra vida além d'esta, devemos confessar que ao auctor do universo falhou a sabedoria, exactamente naquillo que respeita ao ente sem comparação superior aos outros, e centro e fim a que todos elles tendem e se referem. Ora similhante supposição é absurda e offende o bem senso.

Um philosopho celebre do seculo passado, Em. Kant, resumiu esta prova no seguinte : « Argumentando por analogia com a natureza dos seres vivos, nos quaes deve necessariamente admittir-se como principio que não ha orgão, faculdade, propensão ou outra cousa, que não esteja destinada para certo uso, ou que não tenha certo fim, antes pelo contrario, que tudo está justamente proporcionado ao seu especial destino; argumentando, digo, por esta analogia, o homem, que pôde conter em si o fim ultimo de todas as creaturas, não podia ser a unica que fizesse excepção ao dicto principio. Os dons da natureza humana (não digo sómente as qualidades e propensões que o homem recebeu para as usar), e sobre-

tudo a lei moral que traz dentro em si, estes dons a tal ponto sobrelevam ás vantagens que d'elles pôde tirar na vida presente, que a mesma lei moral o ensina a estimar sobretudo a pura consciencia da honestidade, a despeito de todos os bens, incluindo essa vã sombra chamada gloria; e no seu interior sente-se elle chamado a merecer, por suas acções, e postergando interesses, ser cidadão do mundo melhor de que tem a idéa⁴. » Esta prova qualifica-a o mesmo Kant de valente e irresistivel, se lhe junctarem o conhecimento do fim ultimo de todas as cousas.

QUARTA PROVA, deduzida da necessidade d'uma sancção moral

Toda a auctoridade que estabelece leis, e não é inteiramente falta de intelligencia e equidade, provê sempre da maneira mais conveniente, para que, quem observar ou transgredir essas leis, seja tractado segundo o seu procedimento. Chama-se isto a *sancção da lei*, sem a qual as determinações do legislador ficam frustradas, e a sociedade entregue aos horrores da anarchia. Ora, se não houvesse outra vida, onde cada um fosse ditoso, ou não, segundo o seu procedimento nesta, teria Deus estabelecido leis destituídas de sancção; emquanto d'uma parte, pela voz da consciencia e da razão, nos ordenava que fizéssemos o bem e fugíssemos do mal; e por outra, não havendo vida futura onde se reparasse a desordem da presente, á virtude e ao vicio não correspondia a justa

⁴ V. Cousin, *Leçons sur la philosophie de Kant*, VI^a pag. 195.

retribuição. Para o desenvolvimento d'esta prova vejamos as explicações que acima demos (a pag. 41) tractando da *insufficiencia da sancção moral nesta vida*.

Muitos compendios de philosophia ainda trazem outro argumento para provar a immortalidade da alma, tirado sómente da *indissolubilidade da substancia immaterial*. Chama-se a prova *ab intrinseco*, e resume-se nisto : A substancia espiritual é naturalmente immortal, porque não contém principio de corrupção ou dissolução. Porém tal argumento só por si pouco prova, pois concebe-se como cousa possível, que um ente seja aniquilado por vontade de Deus, sem soffrer dissolução de partes. Mais : para pôr fóra de duvida a existencia d'outra vida, tal como o genero humano sempre a entendeu, não basta demonstrar que a alma não se resolve em partes, nem é aniquilada : releva a demonstração que encerre a idéa, que a substancia da alma continúa existindo com a consciencia e memoria da vida passada, d'outro modo, penas, premios e por conseguinte a sancção moral, tudo caducava. Sem embargo d'isto, a *immaterialidade* da alma pôde servir de prova á sua *immortalidade*, uma vez que o ente immaterial se considere, não só quanto á indissolubilidade de sua substancia, mas quanto ás faculdades privativas dos entes d'esta especie. Da combinação d'estes caracteres com o argumento das causas finaes applicado ao *eu*, resulta em parte o argumento que acima tocámos na 5ª prova. — Em todo o caso a indissolubilidade da alma provaria sempre satisfactoriamente que ella não morre do mesmo modo que o corpo.

Nota. — Ainda que os materialistas concordam geralmente em negar a existencia d'outra vida, podemos comtudo dizer que essa outra vida não depende necessariamente da espiritualidade da alma. Supposto, não concedido, que a alma fosse material, d'ahi não se podia concluir que devesse morrer com o corpo; pois, segundo adverte Feller ¹, « antes de se tirar esta conclusão, cumpria provar que uma substancia material, capaz de intelligencia, é incapaz de immortalidade; e que é menos possivel conceber a materia immortal do que a materia pensante. »

OBJECÇÃO CONTRA A PRIMEIRA PROPOSIÇÃO

Durante o curso da vida humana, a alma experimenta as mesmas vicissitudes do corpo: logo tambem morre com elle.

Resposta. — 1º Primeiro nego o antecedente do argumento. A alma experimenta commumente, até certo ponto, o effeito das vicissitudes do corpo; mas nem por isso conserva menos a independencia da vontade e o sentimento inalteravel do seu valor intellectual. Demais: ha casos em que a alma parece, por assim dizer, soltar-se das prisões da materia, e mais d'uma vez se tem visto pessoas, nada favorecidas da natureza, mostrarem em um corpo fraco e languido intelligencia extraordinaria e energia pasmosa. Todos conhecem o tino e a madureza proverbial dos velhos, isto é, a força superior da alma em um corpo gasto pelos annos. Cita-se tambem o grande

¹ *Catéchisme philosophique*, liv. II, cap. II, § 1.

acrescimento de intelligencia que se nota em muitas pessoas á hora da morte : e para particularizar mais, podeis recorrer ao 1º vol., pag. 210 e seguintes.

2º Nego a consequencia do argumento. A correspondencia de estados e operações entre dois entes não prova que essa correspondencia seja necessaria ou que deva durar perpetuamente, se os dois entes tiverem, como a alma e o corpo têm, segundo demonstrámos, cada um sua natureza differente, e por conseguinte existencia propria, conforme ás leis d'ella : isto basta para um não dever forçosamente acabar com o outro.

OBJECÇÕES CONTRA A SEGUNDA PROPOSIÇÃO

1ª *Objecção*. — Os homens imaginaram outra vida por seu amor á existencia e horror ao aniquilamento : logo a crença na immortalidade, verdadeiramente, não passa d'um prejuizo.

Resposta. — Nego o antecedente do argumento. 1º É irracional attribuir á imaginação dos homens o que se funda em provas decisivas, tiradas dos attributos de Deus, etc. E demais, é absurdo suspeitar d'uma verdade só pelo facto de nos ser util, como se não houvesse verdades uteis á humanidade. 2º Se a crença na immortalidade procede do amor da existencia, como se explicará que hajam imaginado supplicios na outra vida ?

2ª *Objecção*. — Se a alma não morresse com o corpo, não teriamos tanto medo da morte : logo a alma tambem morre.

Resposta. — Nego o antecedente. 1º Este receio na-

tural da morte é um meio efficaz com que o creador sabiamente proveu á união da alma com o corpo. 2º O homem sempre deve temer na outra vida os justos juizos de Deus.

3ª *Objecção*. — Se a crença da outra vida servisse de sancção á lei moral nesta, seria principalmente por cohibir as paixões : ora tal effeito não produz a dicta crença : logo etc.

Resposta. — Distingo a menor do argumento. — A crença da vida futura nem sempre cohibe as paixões, concedo : mas não as cohibe nunca... ou muitas vezes, nego. Por a crença na outra vida não reprimir sempre as paixões, não se segue que não preste para as reprimir absolutamente : tal illação fôra absurda, como adverte Montesquieu¹ : « Dizer que o motivo da religião não contém, por não conter sempre, equivale a dizer que as leis civis tambem não são motivo que contenha. »

Na pag. 41 fica dada a resposta á objecção deduzida de ter a virtude seu premio, e o vicio seu castigo cá mesmo nesta vida, e assim não ser precisa outra para dar satisfação aos attributos divinos.

SEGUNDA PARTE DA MORAL

MORAL ESPECIAL

DIVISÃO DOS DEVERES

Á sciencia do dever, isto é, ao tractado dos caracteres e requisitos essenciaes do dever em geral, cumpre junctar

¹ *De l'esprit des lois*, liv. XXIV, cap. II.

a sciencia dos deveres, ou a *moral especial*, isto é, o tractado das varias especies de deveres. Sim, a idéa pura do dever, base principal da moral, toma diversas fórmãs em sua applicação, segundo nos achamos em relação com o creador, com o nosso ser, ou com os outros entes semelhantes a nós. D'aqui tres especies de deveres a saber: para *com Deus*, para *comnosco*, e para *com os outros*; e nestas mesmas tres partes será dividida a moral especial.

CAPITULO PRIMEIRO

DOS DEVERES DO HOMEM PARA COM DEUS

Da existencia e attributos de Deus precedentemente estudados, e dos direitos e poder que Deus tem sobre as creaturas, deduzem-se naturalmente as diversas especies de deveres humanos. « Todos os nossos deveres para comnosco e para com os outros (observa o allemão Fr.-G. Snell, discipulo de Kant¹), são tambem deveres para com Deus, pois cumprindo-os mostramos acatar a Deus como nosso supremo legislador. » Temos pois obrigação de cumprir os deveres para comnosco e para com os nossos semelhantes, pela auctoridade de Deus, a quem temos de dar conta d'aquelle cumprimento ou transgressão; e portanto, neste sentido, *toda a moral é religiosa*. Todavia esta denominação reserva-se mais especialmente para aquella

¹ *Traité élémentaire de morale*, § LXXV (trad. de Tissot).

parte da moral que tracta dos deveres directamente relativos a Deus.

O complexo de relações do homem com Deus nesta vida, chama-se *religião* ou *culto religioso*.

CULTO INTERNO

Culto, na accepção mais vulgar da palavra, é a homenagem que rendemos a Deus por meio d'actos religiosos. Deus, em razão de suas infinitas perfeições, é sobremaneira digno de ser venerado : logo pede a ordem que lhe prestemos culto. E como elle assiste aos nossos mais intimos pensamentos, podemos honral-o com actos meramente internos : logo devemos-lhe culto interno, o que se confirma com outras razões.

O culto interno, ou o culto prestado com a alma, consiste principalmente nos actos de *adoração*, *amor*, *oração*, e *graças*. Ora o homem deve adorar e amar a Deus, orar e render-lhe graças.

1º Devemos *adorar* a Deus. Por quanto, a sã razão exige que rendamos homenagem ás infinitas perfeições de Deus, e o reconheçamos como o senhor soberano de todas as cousas : ora nisto consiste a *adoração*.

2º Devemos *amar* a Deus. Por quanto, Deus outorgou-nos a faculdade de amar, e ao mesmo tempo presentase-nos como um ente amabilissimo, origem de tudo o bom e amavel que ha em suas creaturas : logo devemos-lhe *amor*.

3º Devemos *orar* a Deus. Por quanto, em nos vendo em perigo ou apuro extremo, imploramos naturalmente a as-

sistencia de quem nos possa e queira valer; ora tal é nesta vida a nossa condição relativamente a Deus: e como elle exige de nós a practica de tudo quanto conforma com a nossa natureza racional, claro é que temos obrigação de lhe elevar nossas orações.

4º Devemos *dar graças* a Deus; porque, se lh'as não dessemos, seríamos ingratos para com elle, que é o nosso maximo bemfeitor.

1ª *Objecção*. — O homem não pôde ser obrigado a practicar o que é indigno de Deus. Ora qualquer acto de culto que prestemos a Deus, é indigno d'elle; pois, entre a infinita perfeição divina e a honra prestada pela infinita imperfeição humana, nenhuma proporção ha: logo o homem não é obrigado a prestar culto a Deus.

Resposta. — 1º Nego o antecedente do argumento. Com egual raciocinio tambem se poderia provar que a criação e a governação do mundo são cousas indignas de Deus. Além de que, não pôde ser indigno de Deus o que a razão dicta e ordena.

Distingo a razão do antecedente. Não ha proporção de egualdade, concedo: não ha proporção de correspondencia, nego. E realmente, a alma humana possui faculdades que podem ter a Deus por objecto, como a de conhecer, amar, etc.

2ª *Objecção*. — O culto interno consiste principalmente na oração. Mas a oração (como petição, rogo, supplica, etc.) é inutil e até estranhavel; pois, se o que se pede está na ordem, Deus o concederá, ainda que lh'o não peçam; e se não está, o pedido é impio. Logo o

culto interno prestado na oração é inútil e censuravel.

Resposta. — Nego a menor do argumento, e a primeira parte da respectiva razão. Deus não tem obrigação de dar ás suas creaturas todos os bens possiveis : póde pois estatuir que ha de conceder muitos d'elles a quem orar de modo conveniente, e é isto o de que nos convence o consenso de todo o genero humano, que sempre exercitou a oração. Mais, outras muitas razões justificam a oração : é ella a homenagem que o creador exige da creatura em reconhecimento de sua dependencia, é o meio pelo qual Deus communica com o homem, é o modo mais efficaz de termos no pensamento o nosso creador; pois, absorvidos como estamos pelas cousas sensiveis, logo nos esqueceriamos de Deus, se a consciencia da propria fraqueza nos não elevasse até elle continuamente. Quanto á segunda razão, em que assenta a menor do argumento, para a desfazer basta reparar que o pedir a Deus cousas que não estejam na ordem deixa de ser acto de culto interno.

CULTO EXTERNO

O culto externo é o culto interno manifestado por actos exteriores do corpo. E que devemos prestal-o a Deus, prova-se : 1° Porque somos compostos de duas substancias com faculdades respectivas ; ora ambas ellas são obra de Deus : logo com ambas lhe devemos render homenagem. Mas homenagem corporea é cousa que se não concebe sem o concurso do corpo, e nisto consiste o culto externo. 2° Porque, de tal maneira somos organizados

que, por pouco intensos que sejam os sentimentos de nossa alma, tendemos logo a manifestal-os por actos do corpo; ora nossa alma deve experimentar vivos sentimentos de piedade para com Deus : logo tambem os deve manifestar por actos externos, como a experiencia attesta que se faz em toda a parte.

1ª *Objecção.* — Deus é puro espirito, e em espirito e verdade quer e deve ser adorado¹ : logo para lhe dar honra basta o culto interno.

Resposta. — Nego a consequencia do argumento. Da premissa antecedente pôde sim concluir-se com justiça, que Deus não se agrada do culto externo, quando desacompanhado do interno; mas não concluir, que não devamos prestar-lhe culto externo absolutamente, porque este segue-se necessariamente d'aquelle, como ha pouco demonstrámos.

2ª *Objecção.* — O corpo não é capaz de merito nem de demerito : logo não podemos ser obrigados ao culto externo.

Resposta. — Nego a consequencia. É verdade, o corpo só por si não é capaz de merito nem de demerito; mas a alma, que d'elle se serve como d'um instrumento, é capaz d'uma e d'outra cousa; e manda-nos a sã razão que prestemos homenagem a Deus com toda a nossa substancia.

CULTO PUBLICO

Culto publico é o culto prestado a Deus em nome da sociedade e com certos ritos determinados.

¹ S. João, IV, 24.

Que se deve a Deus o culto publico prova-se com as razões seguintes :

1º O homem deve a Deus o culto externo, como já provámos : ora importa que este revista em occasião oportuna as fórmulas do culto publico, senão, haveria tantos cultos distinctos e separados, quantos fossem os individuos, e d'ahi practicas supersticiosas sem conto, e idéas falsas quanto a Deus e aos nossos deveres para com elle. Mais : a experiencia mostra que os sentimentos religiosos do povo, quando os não entretém e fomenta o culto publico, em breve se esvãem. Logo, sem esse culto, viria a desaparecer da sociedade todo o culto, até o interno.

2º Os homens reunidos em sociedade recebem de Deus muitos beneficios : logo tambem o devem venerar e honrar como sociedade, quero dizer, por actos de culto publico. Finalmente, quando não fosse por outra razão, ao menos por motivo de sua propria conservação devia a sociedade prestar culto a Deus ; pois, o laço que mais une entre si os diversos membros da sociedade, é o culto ; assim o entenderam os legisladores e politicos de todos os tempos.

3º Em todos os paizes se encontraram sempre templos, altares, sacerdotes, ceremonias publicas, festividades religiosas, etc., como attestam monumentos innumeraveis e diversissimos. Ora todas estas instituições traduzem a crença universal e constante dos povos, a qual só póde fundamentar-se nas leis da natureza humana.

Objecção. — Do culto publico originaram-se entre os

diversos povos infinitas superstições, ridiculas e absurdas : logo o culto publico, sobre inutil, é tambem pernicioso.

Resposta. — 1º Retorquimos o argumento. Partindo da idéa de Deus, tambem o espirito humano veio parar no polytheismo, e noutras aberrações obnoxias e absurdas : logo a idéa de Deus é nociva.

2º Nego o antecedente do argumento. Póde conceber-se o culto publico sem superstição : logo não é essencial ao culto o produzir superstições. Estas nascem dos prejuizos, da ignorancia, das paixões, e d'outras causas estranhas ao mesmo culto. Emfim as superstições, se adalteram o culto, tambem nos fazem suppôr que substancialmente existe a idéa d'elle ; e por conseguinte não obstem a que, attenta a sua universalidade, o reputemos um dever imposto pela natureza e pela razão.

DA REVELAÇÃO DIVINA. — Neste capítulo apenas tocámos summariamente as razões e principios fundamentaes do *culto*, como a razão os entende ; mas d'aqui não ha direito para inferir que a razão, deixada só a si, tenha podido fundar entre os homens um culto verdadeiramente digno de Deus.

Ainda que não fosse de todo impossivel encontrar um homem desapaixonado e de razão bastante recta, que pela simples luz natural chegasse a conhecer a Deus, a honral-o com um culto condigno, e a fazer idéa exacta dos deveres que elle nos impõe ; ainda assim, com respeito a todo o genero humano, esta supposição deve reputar-se chimerica, a julgarmos pelo que nos refere a historia.

Por toda a parte tem sido, sem duvida, reconhecida a necessidade do culto religioso como base da sociedade; e foi esta persuasão constante e universal que levou um escriptor antigo¹ a dizer: « Seria mais facil edificar no ar do que estabelecer e consolidar um estado sem a crença na Divindade. » Todavia, verdadeiro como é em these, este sentimento, per si, só tem gerado erros funestos e vicios vergonhosos.

« Vejo, diz Fénelon², povos em numero pasmos o adorarem a pedra, o pão e o metal, e crerem na presença de certas divindades sob a fórma dos homens ou dos brutos, fabricados d'aquellas materias.

« Ainda mais, as divindades que elles adoraram, como Jupiter, Juno, Marte, Mercurio, Baccho, longe de serem verdadeiros deuses, eram antes creaturas carregadas de defeitos, torpezas e crimes. »

« Os povos mais policiados e sabios (adverte Bossuet³), os Chaldeus, os Egypcios, os Phenicios, os Gregos e os Romanos eram os menos entendidos e racionaes em materias de religião... Quem se não correria de contar as ceremonias dos deuses immortaes e seus torpes mysterios? Os seus amores, crueldades, ciumes e mais excessos, tudo era motivo para festas e sacrificios, assumpto para hymnos, objecto das pinturas que lhes dedicavam nos templos. D'est'arte o crime era adorado, e julgado necessario ao culto dos Deuses! »

¹ Plutarch, *Adversus Coloten*, XXXI.

² *Lettres sur la religion*, I, cap. v.

³ *Discours sur l'histoire universelle*, IIª parte, cap. xvi.

Eguae abominações se vêem ainda hoje practicadas na India e nos paizes vizinhos, e geralmente entre os povos idolatras das diversas partes do mundo. Às infamias do paganismo juntava-se tambem a crueldade : em Carthago e entre os Gaulezes, e às vezes até em Roma e entre os Gregos, sacrificavam aos deuses victimas humanas; e estes horriveis sacrificios foram de novo encontrados, com barbaridades refinadas, entre os Mexicanos e outros muitos povos.

Não só com relação ao *culto religioso* se produziram as estranhas aberrações de que até aqui fallámos, tambem quanto á parte practica da *moral* estava obscurecida a luz da razão.

Em primeiro lugar, os máos exemplos dos deuses eram contagiosos para os seus mesmos adoradores, e não podiam deixar de ferir-lhes o sentimento moral. Em Terencio ¹ lemos que um moço se anima á luxuria com o exemplo de Jupiter; em Horacio ², que um gatuno implora o auxilio da deusa Laverna; em Ovidio ³, que um negociante pede a Mercurio que o ajude a enganar os compradores. Até os mais graves philosophos não poderam subtrahir-se a tão más influencias : lá vemos Platão, por exemplo (*Leis*, VI), permittir a embriaguez nas festas de Baccho; e Aristoteles (*Politica*, VII), as pinturas deshonestas em honra dos deuses : e demais, todos sabem que juizo deva fazer-se das virtudes d'estes philosophos.

¹ *Eunuch.*, act. III, sc. v.

² *Epist.* I, xvi.

³ *Fastos*, V.

Posto que d'entre os povos nunca se riscaram inteiramente os vestigios das tradições primitivas do genero humano, todavia em quasi todos os povos antigos, e ainda hoje nos que não são christãos, topamos sanccionadas pelo uso maximas e praxes visivelmente immoraes. A devassidão de todo o genero, a oppressão e aviltamento da mulher nos tempos antigos, e ainda hoje nos paizes onde domina o Alcorão e entre os selvagens; a exposição e morte das crianças no imperio chinez e em muitos outros povos; o modo barbaro e affrontoso como são tractados os escravos; os combates dos gladiadores em Roma; o costume de matar os velhos decrepitos seguido em alguns paizes, e o de queimar as viuvvas, usado nas Indias; e outros prejuizos e costumes condemnaveis, que poderíamos citar: tal é o triste quadro moral, que nos fferece a historia.

Este estado, quasi geral, da humanidade prova bem claramente a insufficiencia da religião natural, e a necessidade que a razão tinha de ser auxiliada pela *revelação*; auxilio, que tambem lhe não faltou: « *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis loquutus est nobis in Filio*¹. »

Na religião revelada por Deus bebemos as verdadeiras idéas relativas a Deus, ao culto e á moral. É ocioso accrescentar que verdadeiramente revelada só o é a *religião christã*, a unica tambem, que tem por si um conjunct de provas graves. Os inimigos do christianismo têm po-

¹ Hébr , I, 1.

dido negar a verdade da revelação; hoje porém que, graças ás communicações continuas entre a Europa e o resto do mundo, podem estudar-se mais a fundo os costumes e a religião da maior parte dos povos, faria injuria ao bom senso quem ousasse pôrem parallelo com a religião christã alguma das outras conhecidas.

Não damos a esta materia mais desenvolvimento, por nol-o vedar a estreiteza e indole do presente resumo.

CAPITULO SEGUNDO

DOS DEVERES DO HOMEM PARA COMSIGO

Em conformidade com a lei natural, e pela determinação soberana do legislador supremo, o homem tem deveres que cumprir para com o seu proprio ser. Composto de duas substancias, alma e corpo, tem faculdades e órgãos que dirigir: duas pois são as especies de deveres para comnosco: uns relativos á *alma*, e outros relativos ao *corpo*. A sciencia que tracta d'elles, chama-se *mora individual*.

SECÇÃO PRIMEIRA

DEVERES RELATIVOS Á ALMA

Os deveres do homem para com sua alma têm por objecto a direcção e melhoramento das respectivas faculdades, *sensibilidade*, *entendimento* e *vontade*.

§ I. — *Deveres relativos á sensibilidade.*

Por sua *sensibilidade* physica é cada um advertido do que lhe cumpre fazer ou omittir, para se esquivar á acção das causas que lhe podem alterar ou destruir o organismo. Uma lei de nossa constituição é experimentarmos necessidades, que temos forçosamente de satisfazer para procurarmos a conservação normal de nossa existencia; e outro sim, ser a satisfação d'estas necessidades acompanhada de sensações agradaveis. Por este meio proveu a sabedoria do creador á conservação da sua obra. Acontece porém muitas vezes que, tomando como fim o que apenas é meio, o homem procura sómente gozar, levando os desejos além dos limites da necessidade. D'ahi toda o casta de sensualidades: a intemperança, a embriaguez, a devassidão, etc. Á desordem segue-se o cansaço e o tedio; e, se insiste em tão errado caminho, o triste em breve se deprava de todo. O habito dos gozos materiaes submete aos seus caprichos as mais nobres faculdades humanas, e as inhabilita para os trabalhos intellectuaes. A longa tyrannia dos sentidos vai pouco e pouco roubando á alma enervada o poder de lhes resistir, e faz-lhe perder a liberdade moral que distingue o racional do bruto. O habito embota a sensibilidade, como todos sabem; e quando, chegado a tal estado, o homem lança mão de estímulos mais vivos, estes o consomem e destroem rapidamente. Em geral as desordens da sensibilidade abreviam a vida perturbando o organismo; e as pobres victimas de taes desregramentos não raro acabam suicidando-se. Tão

funestas consequências advertem-nos que não se traspassam impunemente os limites assignados pela natureza e prescriptos pelas leis da moral.

As mágoas e penas que tantas vezes affectam a *sensibilidade moral*, e as tempestades levantadas pelas paixões, deve-as adoçar ou temperar aquella paz da boa consciencia, que só a virtude sabe dar. Em muitos casos, a virtude do homem consiste principalmente em elle se mostrar mais forte que a dôr, não se deixando succumbir sob o peso da afflicção. Pela virtude é que elle triumphá das paixões, e faz dominar em seu coração a *tranquillidade da ordem*, que é a mesma *paz*². Os gozos do espirito e do coração também têm limites que cumpre saber respeitar: quem os ultrapassa, commette um crime de lesa-temperança violando a lei da sua natureza; violação, que tem seu primeiro castigo na debilitação da intelligencia e na enervação e désordem da alma.

De tudo isto segue-se que devemos regular pelos dictames da razão o exercicio de nossas faculdades sensiveis, e não saltar por cima das balisas que as leis da moral lhes assignam. Os que têm juizo para conservar intacto o thesouro inestimavel dos bons costumes, já cá nesta vida começam a gozar o merecido premio; ainda no cabo de vida prolongada presentam elles constituição sã e vigorosa (*viridisque senectus*, como cantava o poeta); o coração permanece-lhes sempre viçoso e joven, e até á idade propecta guardam a delicadeza e pureza da sensi-

² *Pax omnium rerum tranquillitas ordinis.* (S. AGOSTINHO, *de civitate Dei*, XIX, 15.)

bilidade moral, porque não a malbarataram com excessos.

§ II. — *Dos deveres relativos ao entendimento.*

Os entes de qualquer especie receberam suas faculdades para algum fim, do qual aberrando infringem necessariamente as leis impostas á sua natureza. E como a *verdade* seja o alimento unico das faculdades cognitivas, pois o falso não tem realidade, corre ao homem a obrigação de dirigir o seu entendimento pelos caminhos da verdade; e ainda mais, porque nem a verdade nem o erro ficam estereis, antes germinam, desenvolvem-se, e dão na practica fructos proveitosos ou funestos. Deve pois cada um applicar o entendimento ao estudo das verdades, cujo conhecimento lhe é necessario para cumprir os seus deveres e realizar o seu destino.

Obtido isto, bom é que desenvolva e fortifique o seu entendimento, exercitando-o conforme ás leis da natureza com que Deus o dotou. Bom é tambem que o enriqueça com varios conhecimentos das *artes* e *sciencias*, tendo porém cautela que estes estudos e conhecimentos, naturalmente bons e uteis por se referirem á verdade, não venham prejudical-o, pelo abuso que mui facilmente os segue.

Mas, ainda assim, taes abusos não poderiam justificar a opinião singular d'alguns sophistas do seculo passado¹, que proclamaram o estado selvagem como superior ao civilizado, não duvidando até affirmar que a *civilização*

¹ J.-J. Rousseau, etc.

é a depravação da natureza humana. Em verdade, tomando a historia na mão, e comparando em face d'ella os tempos barbaros com os civilizados, ninguem se lembrará de ter saudades d'aquelles primeiros. Mais : ninguem desconhece que foram sempre havidos por verdadeiros bemfeitores da humanidade os varões que introduziram a luz da civilização no seio das gentes selvagens, e qu d'estes sentimentos são os selvagens mesmos. Sabemos que estes, junctamente com algumas qualidades boas (que não lhes negamos), quasi todos presentam o habito da hypocrisia e do roubo, os vicios mais infames, as superstições mais absurdas, a ferocidade mais insana, chegando até a devorar seus semelhantes ! É verdade que ás epochas de maior civilização segue ordinariamente a maior depravação moral : todavia este effeito deve attribuir-se á molleza, ao luxo, e aos mais vicios, que pouco e pouco se insinuam no coração das sociedades florescentes, e não á cultura mesma das sciencias e das artes. Com tudo isto acautelemo-nos, mórmente contra o pernicioso abuso do chamado *espirito philosophico*, porque, pondo em questão verdades que todos admittem, arrisca-se a destruir a certeza e a cair no scepticismo ; d'onde resulta um transtorno geral e deploravel de idéas, e d'ahi um mal-ser e inquietação que arruina a sociedade.

Tem-se questionado, se é ou não de vantagem para a sociedade o derramamento da instrucção pelo povo. Verdadeiramente, a diffusão das luzes é cousa boa em si ; mas, para a sciencia nas mãos do povo não se converter

em instrumento de depravação e de morte, é absolutamente necessario que, a pouca que lhe derem, vá sempre acompanhada de solida *instrucção religiosa*. Vem aqui a pello aquelle excellente pensamento de Bacon ¹ : « A religião é o preservativo contra a corrupção da sciencia. » A conveniencia de ter presente sempre aquella sabia maxima provar-se-ia, se tanto fosse necessario, com os estudos de estatistica criminal, a que se tem procedido neste seculo, d'onde apparece que a criminalidade tem crescido na razão directa da instrucção. É facil de ver que a instrucção não poderá exercer verdadeira acção moral, diminuir a suberba e o orgulho, e impedir a practica de actos torpes e criminosos, senão quando estiver estreitamente unida com os sentimentos religiosos e com o habito dos bons costumes.

Pelo que respeita á direcção que nos incumbe dar ás nossas faculdades animicas nas varias funcções da vida social, deve cada qual estudar bem sua verdadeira vocação e capacidade real; senão, a vaidade dos parentes ou o proprio orgulho o farão adoptar modos de vida, para os quaes a unica habilitação é a mais presumçosa insufficiencia. E assim, ficam muitas vezes tolhidas e inutilizadas faculdades preciosas, que, bem dirigidas, poderiam prestar excellente serviço á sociedade; ao seio da qual, pelo contrario, applicadas fóra da conveniente esphera, só levam elementos de desordem e dissolução.

¹ « Hæc antidotus, sive aroma (cujus mixtio temperat scientiam, eamque saluberrimam efficit), est *charitas*. » *De dignitate et augmentis scientiarum*, liv. I, p. 7, ediç. de Paris, 1624.)

§ III. — *Deveres relativos á vontade.*

Visto que a moral, o cumprimento do dever, suppõe sempre no agente vontade e liberdade, pois sem vontade livre as acções são, por assim dizer, automaticas e destituidas de moralidade; todas as partes da moral em geral, têm por objecto a direcção da vontade humana. Logo os seus deveres, em principio, prendem todos na vontade; e os relativos á sensibilidade e ao entendimento cifram-se na direcção que a actividade voluntaria deve dar a estas duas faculdades. Sem embargo, deveres ha que mais directa e especialmente se referem á vontade considerada em si mesma. Deve o homem assegurar á sua vontade o imperio que lhe pertence sobre o entendimento e a sensibilidade: principio de vida e de acção moral, a actividade voluntaria constitue toda a força e dignidade humana. Já alguém advertiu, e com justiça, que o homem, deixando seguir a sua vontade todas as influções, torna-se instrumento e não agente, escravo e não senhor, e de pessoa pôde até dizer-se que se converte em cousa.

A perfeição e merecimento da vontade consiste em ella poder practicar o bem e fugir do mal. Logo o dever geral do homem, quanto á vontade, resume-se em aperfeiçoar esta força do bem, arreigando nella o habito da virtude, e acostumando-a a fazer só o que estiver na ordem, e a tender ao fim para que Deus a destinou. Muitas vezes porém as paixões e outras causas tyrannizam o homem e o transviam do bem. Tres vicios principaes lhe depravam

o entendimento e corrompem a vontade, e são : a *suberba*, a *avareza* e a *sensualidade*. A *suberba* gera a inveja, a ambição, a ira, a vingança e outros vícios ; a *avareza*, ou o excessivo apêgo aos bens terrenos, produz injustiças, fraudes, perjurios e insensibilidade na presença dos males alheios. Ponhamos pois um dique salutar a paixões assim fecundas em consequencias desastrosas. Da *sensualidade* originam-se as desordens que indicámos acima, tractando dos deveres relativos á sensibilidade. Não esqueçamos nunca que a sensualidade é um inimigo que só se vence fugindo. Evitemos pois as más companhias, a leitura dos máos livros, os divertimentos em que perigüe a pureza dos costumes, etc. Sem baixar a mais particularidades notemos que, para resistir ás propensões desregradas, é absolutamente necessario o auxilio da *religião* ; todo o outro meio é inefficaz, como a experiencia diaria o está provando evidentemente.

SECÇÃO II

DEVERES RELATIVOS AO CORPO

Para se dar a união da alma com o corpo, no que consiste a vida humana, é condição necessaria que a alma queira manter essa união, pois o corpo da sua parte é incapaz de tanto. Releva pois que a alma conserve, quanto em si esteja, a regularidade das funcções organicas, de modo que o corpo nem seja tão forte que por assim dizer suffoque a alma, nem tão fraco que a inhabilite para func-

cionar; mas que nas mutuas relações das duas substancias se estabeleça um certo equilibrio e harmonia constante. Logo, devemos cuidar prudentemente do corpo, e não o sobrecarregar de trabalhos excessivos. E como nada haja mais funesto do que deixal-o amollecido e estragar com ruins habitos que o tornam escravo dos vicios, cumpre sujeital-o a uma temperança continua, afim de o manter submisso ao imperio da razão; evitando porém o excesso de o extenuar e consumir com rigores desmesurados. Admiramos os caminhos extraordinarios, pelos quaes prouve á divina Providencia conduzir certas almas heroicas; todavia podemos, com um pio escriptor, fazer a observação seguinte¹: « Muitos sanctos, que primeiro se tinham dado aos rigores da penitencia, mais adiantados em idade lastimaram haver destruido o seu corpo por um zelo imprudente, e ter-se assim inutilizado para o serviço de Deus e dos proximos. » S. Bernardo no principio de sua conversão tambem deu neste escolho; chegado porém ao fim da vida, então se doía de suas austeridades excessivas, que chamava *erros* da mocidade.

O homem pois não deve fazer cousa que possa offender a integridade de seus orgãos ou abreviar sua vida, e muito menos suicidar-se. Entre os antigos, especialmente os stoicos; e entre os modernos, numerosos philosophos, todos hostis á religião de Christo, approvaram ou desculparam o suicidio. Vamos pois demonstrar que:

¹ O principe Alex. de Hohenlohe, *Mém. et Expér. dans la vie sacerdotale*, pag. 198.

PROPOSIÇÃO. — *O suicidio é illicito.*

A ninguem é licito rebellar-se contra Deus, ser ingrato para com a sociedade, e cruel contra si mesmo : ora o suicida commette todos estes crimes.

1º O suicida rebella-se contra Deus. Porquanto destroe a ordem e designios da Providencia, que o havia creado para um fim previsto; torna-se infiel para com Deus, que lhe confiara a vida em deposito e não como propriedade; chama sobre si a justiça divina, por abandonar onde ella o havia collocado; e resiste á vontade de Deus, manifestada no horror que todos temos á morte. Esta vontade é a razão porque o homem virtuoso se julga obrigado a viver, emquanto ao sabio auctor de sua vida não praz dispôr d'ella segundo as leis ordinarias de sua providencia. Esta obrigação nossa para com Deus expende-a Cicero no *Sonho de Scipião*¹ da maneira seguinte : « *Quare et tibi, Publi, et piis omnibus retinendus est animus in custodia corporis; nec injussu ejus, a quo ille est vobis datus, ex hominum vita migrandum est, ne munus humanum assignatum a Deo defugisse videamini.* »

2º O suicida é ingrato para com a sociedade. Porquanto, creado, educado e protegido por ella, a despeito d'isso rouba-lhe um membro que a podia bem servir, quando menos, dando-lhe o nobre exemplo da coragem e resignação; escandaliza e deprava os outros com seu máo procedimento; e viola o pacto, implicitamente feito

¹ *De Republica*, VI, 8.

com a sociedade, de a servir em troca da protecção que ella lhe liberaliza.

3º O suicida é cruel contra si mesmo. Porquanto, dando-se a morte inhabilita-se para procurar a perfeição que pôde, e apresenta-se ante o tribunal do seu juiz, pelo menos incerto, se estará gravemente culpado para com elle, qualquer que seja a sua opinião sobre o caso. A esta prova dá nova força o consenso unanime dos povos, que todos taxam o suicidio de acto criminoso : de taes sentimentos era nomeadamente Virgilio, quando dizia :

Proxima deinde tenent mæsti loca, qui sibi lethum
 Insontes peperere manu, lucemque perosi
 Projecere animas. Quam vellent æthere in alto
 Nunc et pauperiem et duros perferre labores!

ÆNEID., VI, 454.

1ª objecção. — O homem é natural e irresistivelmente levado a procurar a felicidade, e por conseguinte a fugir da infelicidade; ora a vida presente muitas vezes chega a ser uma verdadeira infelicidade : logo, privando-se então d'ella, o homem obedece á voz da sua natureza.

Resposta. — 1º Nego a menor do argumento. Ainda entre os maiores males é raro que o bem não sobre exceeda, a ponto de tornar a vida preferivel á morte, e fazer-nos temer a perda da primeira.

Plutôt souffrir que mourir,
 C'est la devise des hommes.

disse La Fontaine⁴. Porém, em todo o caso, como o nosso ultimo fim é Deus, e o ente só pôde achar sua verdadeira

⁴ *Fables*, I, 16.

felicidade no conseguimento do seu fim, segue-se que o que entra na ordem da divina providencia não pôde ser mal para o homem, e que este só na submissão á vontade divina pôde ter o seu verdadeiro bem. Mais : muitas vezes padecemos por culpa nossa, e então devemos aceitar e soffrer o castigo. Ainda mais : os males que nos parecem intoleraveis, de ordinario duram pouco; e neste supposto, o mal está em não ter bastante paciencia para esperar o remedio que pouco pôde tardar. Outras vezes os males são só imaginarios, e passado o accesso, nós mesmos pasmamos da nenhuma importancia do que antes nos fizera desesperar.

2º Nego a consequencia. A recta razão, que não é mais do que o entendimento humano emquanto percebe a verdade e o bem, faz tambem parte da natureza do homem, e a luz da razão deve prevalecer sobre os instinctos cegos; ora essa mesma razão prohibe ao homem o tirar-se a vida (já o provámos), e ensina-lhe que o verdadeiro bem só o pôde achar no cumprimento do seu destino, isto é, dos designios que Deus teve com relação a elle: logo é erro pensar que o homem matando-se não faz mais que ceder á voz da natureza.

2ª *Objecção*. — O acto de se tirar a vida prova força de animo, como se mostra pelos exemplos de Catão, Bruto, Annibal, e outros varões corajosos que se suicidaram: logo o suicidio não é crime.

Resposta. — 1º Distingo o antecedente. O acto de se tirar a vida, considerado em si mesmo e em certo modo, mostra força de animo; concedo o antecedente: porém,

com respeito ás circumstancias que o determinam, nego. Verdadeiramente, não contestamos que no acto do suicidio possa haver alguma coragem, pois um homem totalmente fraco, incapaz de soffrer a adversidade, nem por isso tem animo para se dar a morte, como succedeu a Nero. Negamos porém que o suicidio, considerado em relação ás circumstancias que o determinam, seja realmente um acto de coragem; porque a lucta contra a adversidade que déveras prova coragem razoavel; e quem se mata só para se furtar aos males que não póde soffrer. Por isso bem disse o poeta Marcial :

*Rebus in angustis facile est contemnere vitam:
Fortiter ille facit qui miser esse potest.*

Esses a quem se refere a objecção, foram sem duvida tidos por homens corajosos, enquanto viveram; porém sua coragem seria muito maior, se tivessem animo e constancia para soffrer os revezes da fortuna. E para provar podemos trazer os exemplos de Aristides, de Regulo, de Varrão depois da batalha de Cannas, de S. Luiz no Egypto de Napoleão em S^{ta} Helena, e d'outros muitos varões avexados pela fortuna, e que nem por isso se deram a morte. Digamos tambem, que esses homens celebres da antiguidade, suicidando-se, pagaram o tributo a um prejuizo fatal da sua idade, e vulgar nos tempos de decadencia moral.

2º Nego a consequencia. A coragem ou a pusillanimidade não são as medidas do justo ou do injusto; nenhuma relação ha entre estas idéas : de sorte que, ainda supposto que o suicidio fôsse absolutamente um acto de

coragem, não se devia inferir d'ahi que fôsse um acto licito.

CAPITULO III

DOS DEVERES DO HOMEM PARA COM SEUS SIMILHANTES

Nossos deveres não se limitam ao que diz respeito só a nós pessoalmente, pois, como não vivemos isolados no mundo, mas occupamos certo logar em um systema social, resultam d'esta situação relações, e d'aqui deveres entre nós e nossos semelhantes. Hoje já ninguem contesta que o homem haja nascido para a *sociedade*; já ninguem se lembra de sustentar, como fez J.-J. Rousseau¹, que o homem é naturalmente bom, mas que a sociedade o faz máo. Todos reconhecem que os homens sentiram em todos os tempos e logares natural propensão para a *vida social*, e que, salvos alguns casos excepcionaes e de todo o ponto extraordinarios, nenhures se encontram homens vivendo absolutamente fóra da sociedade. O que é tanto mais natural, quanto o homem possui *faculdades e propensões*, que naturalmente o levam para o estado social; e finalmente, durante toda a sua vida, mas especialmente na primeira idade, attenta a fraqueza de seu instincto, e a natureza de sua constituição, *necessita* elle de ser auxiliado por seus semelhantes.

¹ *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes.*

Os homens reunidos em sociedade têm *direitos reciprocos*, como o de se respeitarem em sua vida, honra, fazenda e liberdade : d'onde as diversas especies de *deveres*, dos quaes uns respeitam aos homens *em geral*, e os outros *em particular* ás diversas especies de sociedade. O conjuncto de todos estes deveres póde intitular-se *Moral social*.

SECÇÃO I

DEVERES PARA COM OS HOMENS EM GERAL

Todos os deveres do homem para com seus semelhantes assentam nestes dois principios, verdadeiro resumo de toda a moral social : *Fazei aos outros o que quereis que vos façam a vós ; e não façais aos outros o que não quereis que vos façam*. Estes *deveres* pois são *positivos* ou *negativos* : naquelles manda-se, e nestes prohibe-se alguma cousa ; o que implica *preceitos* correspondentes, uns *afirmativos*, e outros *negativos* ou *prohibitivos* ¹.

§ I. *Deveres positivos*.

Principaes deveres positivos para com os homens contam-se em geral os seguintes : 1º *o amor do proximo*. A humanidade é uma familia immensa, cujos membros, os homens, são todos irmãos : logo devemos amar a todos

¹ A mesma distincção se deve fazer tambem nos deveres para com Deus, e para conosco ; porém só a tocámos expressamente nos deveres para com os outros, por alli avultar de modo mais notavel.

nossos semelhantes, e ser benevolos para com elles em todas as occasiões. Subordinando o preceito do amor dos homens ao dever supremo do amor de Deus, a religião christã fez do amor do proximo a virtude chamada *cari-idade*, que encerra toda a lei, expressa nesta simples formula : *Amae a Deus sobre todas as cousas, e ao proximo como a vós mesmos por amor de Deus.*

2° A *justiça*. Esta virtude consiste em dar a cada um o que é seu. Á justiça corresponde especialmente o respeito do direito. Na justiça encerra-se a *fidelidade*, isto é, a punctualidade no cumprimento de nossas obrigações; e só com esta condição pôde subsistir a sociedade.

3° A *beneficencia*. Esta virtude consiste em aproveitarmos a nossos semelhantes o mais possivel, pois o mesmo quizeramos que elles nos fizessem a nós. O cumprimento dos deveres de beneficencia comprehende-se no termo generico de *humanidade*.

4° A *gratidão* pelos beneficios recebidos. A ingratiidão é cousa que a todos causa horror.

§ II. Deveres negativos.

Aos deveres positivos correspondem naturalmente deveres negativos: por isso a moral prohi-*be* o *odio*, a *injustiça*, a *infidelidade*, a *maleficencia*, a *ingratiidão*, etc.

Os deveres negativos do homem para com os outros fundam-se nos *preceitos prohibitivos*, que lhe vedam quanto os pôde lesar. D'estes preceitos os principaes são os que nos prohibem attentar contra a *vida*, *fazenda*, *liberdade* e *honra* de nossos semelhantes; isto é, os que

proíbem o *homicidio*, o *roubo*, a *opressão*, a *maledicencia*, a *calumnia*, e tudo o mais que a isto se refere.

1º *Attentado contra a vida*. — Homicidio é o acto de matar a outrem sem direito de o fazer¹. Similhante maleficio foi sempre e por toda a parte havido como um grande crime, que a lei natural evidentemente proíbe. Esta mesma lei proíbe tambem tudo quanto lesa a *integridade do ser humano*, como mutilações, ferimentos, pancadas, encarceramentos, bulhas, subtracção de alimentos e vestidos necessarios, etc.

Hoje, a despeito da opinião contraria defendida por varios Padres da Igreja e por alguns theologos, ensina-se commumente que o homem póde em boa consciencia defender a sua vida ainda com a morte do injusto aggressor, quando lhe não seja possivel fazel-o d'outra maneira. Por esta verdade milita a persuasão universal do genero humano e o impulso natural do amor de cada um á sua propria conservação, amor que é absolutamente necessario aos entes para se não deixarem destruir.

Ha um homicidio especial, differente do ordinario só em ser acompanhado de certas formulas : é o que resulta do *combate singular* denominado *duello*. Consiste elle

¹ É geralmente admittido que o *poder publico* ou o *estado* tem o *direito* de dispôr da vida de seus subordinados em certas circumstancias, já por occasião das guerras que decreta, já pelas sentenças da justiça que se administra em seu nome. E realmente, a sociedade não póde deixar de ter todos os *direitos* de que necessita para *se conservar*; e estes *direitos* tem-os ella de *sua mesma natureza* e da *necessidade*, e conseguintemente de *Deus*, que é o auctor d'essa natureza e quiz essa necessidade.

em dois individuos se baterem um com o outro por sua livre vontade, depois de terem concordado no lugar, tempo e armas. Este costume deshumano, desconhecido dos Gregos e Romanos, entrou nos paizes da Europa cêrca do seculo 6º, trazido pelos barbaros do norte; e até por muitos seculos foi usado como meio legitimo de descobrir os criminosos, e como uma das provas judiciarias de então, chamadas *juizo de Deus*. Depois não se usou senão como meio de vingar injurias, e tirar despiques. Em nossos dias este furor homicida começa já a amansar um tanto; todavia ainda não deixa de immolar victimas: não será pois fóra de proposito mostrar por esta occasião, em que elle offenda os principios da sã moral. Fique porém entendido que aqui só tractamos do duello travado por auctoridade propria, pois é sabido que o combate singular em nome do estado e em proveito da patria pôde ser legitimo, como foi o de David com Goliath, o de Manlio com um Gaulez, etc.

PROPOSIÇÃO. — *O duello é illicito.*

1º A ninguem é licito dar a morte a si ou a outrem por arbitrio proprio; nem por conseguinte arriscar-se voluntariamente a fazer alguma d'estas cousas. Ora é precisamente isto o que faz o duellista, expondo-se ou a matar o seu antagonista, ou a ser morto por elle.

2º O duello pôde justamente reputar-se um attentado contra os direitos da sociedade. « O duello (disse a este respeito um philosopho contemporaneo¹) é um crime

L.-E. Bautain, *Philosophie morale*, t. II, cap. x, § 114.

de lesa-sociedade, porque tende directamente a derrubá-la, subvertendo o principio em que ella se funda. O primeiro requisito para a existencia do estado social é que a vida e direitos dos individuos sejam assegurados pela lei e força publica : ora dois particulares que se desafiam para decidir entre si uma desavença ou vingar uma injuria, collocam-se voluntariamente fóra da lei...; entram, quanto d'elles depende, nesse estado selvagem, em que o individuo só a si póde commetter o cuidado de sua conservação. O uso do duello, que proveio da barbaria, a ella nos faria tornar em breve, caso se generalizasse. »

5º Deve julgar-se indubitavelmente illicito aquillo que todos os verdadeiros sabios e prudentes têm reprovado sempre : ora neste caso estão os duellos. Para fazer justiça a este grito de reprovação soltado pela consciencia virtuosa, foi que muitos reis de França, além d'outros, S. Luiz, Henrique IV, e sobretudo Luiz XIV, comminaram as mais severas penas contra os duellistas. E posto que hoje não haja em França lei especial sobre este objecto, todavia, pela comparação do presente com o passado ¹, é

¹ No *Journal du Règne de Henri IV* (L'Estoile, edição de Haya, 1741), março de 1607, lê-se o seguinte : « Deu-se noticia ao rei que, desde que S. Magestade havia subido ao throno (em 1585), já se contavam quatro mil fidalgos mortos em França nestes miseraveis duellos. » — Junho 1609 : « Sexta-feira, 26 de junho, foi verificado no parlamento um edicto do Rei, publicado em Fontainebleau no mez passado contra os duellos ; edicto muito necessario para cohibir os fidalgos francezes, dos quaes para cima de duzentos têm sido publicamente mortos, ha seis mezes, em differentes províncias do reino. »

No tempo da revolução franceza os duellos já eram mais raros : todavia na Assembléa constituinte (Lacretelle, *Histoire de l'Ass.*

facil mostrar que os duellos em nossos dias são muito menos numerosos; e tudo faz suppôr que tão barbaro costume irá pouco e pouco desapparecendo d'entre nós.

4º A mais forte razão com que poderia abonar-se o duello, seria a necessidade de tirar desforra das offensas e evitar a deshonra : ora similhante razão não colhe. Porquanto, 1º as pessoas cujo juizo tem mais valor, são as que mais energicamente se declaram contra similhantes combates : logo não ha verdadeira honra em entrar nelles. 2º Tambem não ha verdadeira honra em arriscar a propria vida, ou por um motivo futil, ou para obedecer a um prejuizo fatal, que por vezes tem roubado à sociedade sujeitos das mais altas esperanças. 3º O offendido, por o ser, não fica vencedor, antes póde morrer no combate tão bem como o seu antagonista ; e neste supposto, em vez de se despicar, é assassinado por quem o offendeu, vindo assim a junctar-se ao ultraje o homicidio.

Objecção. — A honra vale mais que a vida : logo para salvar a honra é licito deixar a vida.

Resposta. — Distingo o antecedente do argumento. A honra que consiste em não commetter actos vergonhosos, vale mais que a vida ; concedo : a honra que consiste na

constit. liv. IV), « em breve subiram a tamanho numero os cartéis de desafio, que teriam levado ao combate duzentas pessoas. « A final a maioria dos membros da Assemblêa accordou em adiar a solução dosduellos para depois do encerramento da sessão. Foi Mirabeau o primeiro que deu o exemplo ; porém dos taes duellos adiados quasi nenhum se effeituou, ou porque vieram a concordar as opiniões, ou por causa da emigração

falsa opinião da gente frívola..., nego. E a mesma distincção faço quanto ao consequente. A honra, entendida como cumprimento fiel do dever, é de certo mais preciosa que a vida; e não só nos é licito, senão que nos corre estreita obrigação, de morrer antes do que consentir em alguma acção que nos deshonne e deslustre: porém não é verdade que essa chamada honra, que consiste na vã opinião dos outros, seja mais preciosa que a vida. Efectivamente, nada varia mais do que a estimação publica; nada mais vão, e até ás vezes mais falso, do que o juizo dos homens: d'onde todavia não se segue que devamos contrastar sempre a sua opinião, porém tambem não devemos deixar-nos tyrannisar por ella. O conservar a vida que Deus nos confiou, por todo o tempo que só elle regula, importa mais do que conservar o bom conceito dos outros, ainda quando sizudo e razoavel fôsse; quanto mais, o preferir a vida a uma opinião futil e vã, fundada em prejuizos contrarios aos dictames da razão.

2. *Attentado contra a fazenda.* — Sendo a sociedade, como vimos a pag 89, o estado natural do homem, e não existindo jámais semelhante estado sem o *direito de propriedade*, legitimamente se conclue que o exercicio d'este direito prende na mesma natureza da *sociedade*, e que por conseguinte é mal attentar contra elle.

FUNDAMENTO DA PROPRIEDADE.

Propriedade, segundo a define o codigo civil¹, é « o

¹ Art. 544.

direito de usar e dispôr das cousas do modo mais absoluto, comtanto que não seja contrario ás leis. » Ora, estudando nós a condição social da humanidade, achamos em todos os tempos e estados da civilização este direito a vigorar por toda a parte e sem excepção. Em todos os povos encontramos sempre, ao menos a *propriedade dos bens moveis*: o selvagem caçador tem sequer a propriedade de seu arco e frechas, e da caça que matou com ellas; os pastores nomadas têm a propriedade de suas tendas e rebanhos. Quasi por toda a parte com a propriedade movel se juncta a *immovel*, composta de terras, casas, etc. Ora d'este modo de ser, tão geral entre os homens, já nós podíamos concluir com justiça e sem precisarmos de mais argumentos, que a propriedade é uma *lei da natureza humana*: todavia, para tirar quaesquer duvidas, vamos discutir com raciocinios desentranhados da mesma natureza do assumpto, qual seja o *fundamento da propriedade*.

Nas faculdades de sua alma possui o homem a primeira propriedade natural, cujas obras e productos lhe pertencem propriamente; e é por meio d'estas faculdades que elle exerce o dominio sobre a natureza, a qual faz servir aos seus usos. As producções da terra são evidentemente accomodadas ás necessidades d'elle e dos brutos; prestam materias variadissimas para todos os usos de sua vida; e os animaes, destinados para o servir, fornecem-lhe em abundancia alimentos, vestidos, etc., d'elles se aproveita de infinitos modos. No principio nada d'isto era propriedade de ninguem; de tudo se podia

utilizar o *primeiro occupante*, que o escolhesse exercendo assim a sua *liberdade*.

E como todos os homens sejam *eguaes* por natureza, e a livre escolha de certo objecto feita por um homem não valha mais que a escolha d'esse mesmo objecto feita por outro ; claro está que, no principio, o *titulo* da propriedade consistiu só na *prioridade de occupação*, titulo, a que pouco tardou em junctar-se outro, o do *trabalho*. E assim as cousas pertenceram, primeiro no seu estado primitivo, e depois com todas suas modificações, accessorios e productos, ao que fez *primeiro uso* d'ellas, ao que as reteve, multiplicou e variou com o seu *trabalho* ; sobre as mesmas teve elle o *direito de propriedade*, e com justiça pôde defendel-as contra quem quer que tentasse esbulhalo d'ellas.

Da não-admissão d'estes principios fluem consequencias absurdas. Sim, deveria então dizer-se, que o homem que houvesse recolhido fructos, criado animaes, construido habitações, fabricado vestidos, etc., não teria por isso adquirido direito algum sobre estas cousas, e que outro qualquer, mais forte, o poderia em boa consciencia despojar d'ellas. Ora quantas desordens não brotariam de semelhante doutrina ! Igual raciocinio poderíamos fazer quanto á porção de terra que cada um cultivasse : pois, se elle por esse factó não adquirisse a respectiva propriedade, nenhuma segurança teria para o futuro, e os fructos do maior trabalho ficariam assim perdidos para o trabalhador. Junctemos a isto que, se a natural propensão que o homem tem para adquirir para si e para os seus o

não estimulasse, nenhum incentivo o animaria a trabalhar, e a sociedade ficaria sem o mais forte motor das grandes empresas e trabalhos.

Do direito que assiste ao dono, de dispôr de suas cousas como lhe aprouver, segue-se naturalmente o direito de *doação*. Cada qual pôde dizer comsigo : « Eu tenho o direito de gozar pessoalmente das minhas cousas : são minhas, logo posso dispôr d'ellas á minha vontade, e então posso dal-as a outrem. » E por conseguinte, o pae tem o direito de doar a seus filhos, ou já em sua vida, ou para depois da morte. D'aqui a lei da *hereditariiedade*, pois, como a vontade dos paes é que seus filhos herdem os bens que elles possuíam, vem a herança a ser um verdadeiro *dom* paterno. Em razão do mesmo principio, se o dono tem o direito de transmittir as suas cousas por *simples doação*, tambem as pôde transmittir debaixo de *certas condições*, que se reduzem geralmente á *troca* da cousa por *outra equivalente*, quer em *bens*, quer em *preço*, como dinheiro, o que se chama *venda*.

Em summa : o fundamento do *facto* da propriedade, isto é, o titulo em que a propriedade se funda, é *originariamente* a *occupação primaria* e o *trabalho*, e *posteriormente* a *transmissão legitima*, quer por *doação*, quer por *troca*. O fundamento do *direito* de propriedade, isto é, a razão por que a propriedade constitue um direito, deduz-se da *natureza* e das *necessidades* do homem, como atrás expendemos ; pois a *sã razão* diz que é conforme á justiça e á ordem, que os homens respeitem mutuamente as *condições indispensaveis* para a sua existencia

social, e sem as quaes fôra impossivel entre elles a ordem e a paz. Logo, é prescripção de *direito* o respeitar a propriedade, e *dever* para cada um o não attentar contra ella : conseguintemente o *roubo*, ou o acto de se apropriar do alheio, é *contrario á lei natural*.

Desde o principio do mundo deviam existir algumas familias com mais membros e mais habilidade do que outras; e fazendo fructificar melhor suas terras e augmentando assim seus haveres, deviam tornar-se tambem mais poderosas. Esta desigualdade de bens foi consequencia natural e forçada da desigualdade de faculdades da alma ou do corpo. Na mesma natureza pois temos o *fundamento da desigualdade de condições* que notamos entre os homens.

FUNDAMENTO DO DIREITO CIVIL

A propriedade é um direito, e os homens têm, segundo ponderámos, o dever de a respeitar uns em relação aos outros. Ora, para assegurar este mutuo respeito da propriedade, bem como o da vida, liberdade e honra, foi necessario estabelecer uma *força publica*, sufficiente para proteger os interesses de todos. E para que esta força não degenerasse em arbitrio e tyrannia, houve mister regulal-a de modo que só tivesse acção conforme ás *leis*: ora as leis devem por sua natureza ser justas e fundar-se no *direito*.

O direito (em latim *jus*) é o mesmo que a justiça. O direito, em geral e de modo absoluto, é o justo, no qual se comprehende a equidade e a honestidade, cujos prin-

cipios são os mesmos do direito, como estes : *Devemos dar a cada um o que é seu : não devemos fazer aos outros o que não queremos que nos façam a nós.*

O direito, não já em geral, mas applicado a certos casos particulares, varia segundo elles, e toma nomes diversos : assim, applicado á sociedade civil, como principio e base das leis por que esta se rege, chama-se *direito civil* ; applicado á sociedade religiosa, chama-se *direito canonico* ; á legislação romana, á franceza, etc., *direito romano, direito francez*, etc.

O fundamento do *direito civil* é a *razão*, emquanto applica a *idéa de direito ou de justiça* á legislação civil ; e um dos requisitos indispensaveis para haver sociedade civil é o respeito do *direito de propriedade*, que d'est'arte faz tambem parte do *direito civil*.

É quasi escusado advertir que ao direito civil, bem como a todos os outros direitos, respondem deveres correlativos.

3º Dos principios até aqui postos segue-se, primeiramente, que todo o *attentado contra a liberdade* racional do homem é illicito ; porque a liberdade é um dom natural que cada um possui legitimamente por virtude do direito commum, uma vez que não saia dos limites assignados pela razão e pela utilidade publica. Segue-se mais, que quem causou damno, está *obrigado a reparal-o*, ainda que lhe não aproveitasse ; pois com isto não faz mais que restituir o seu a seu dono.

Pelo que respeita ás *offensas* feitas á honra alheia com *maledicencias, calumnias, falsos testemunhos*, etc., nin-

guem ignora que o offensor *tem estreita obrigação de reparar, quanto possivel*, o mal que fez, ainda que seja com detrimento da propria reputação.

SECÇÃO II

DEVERES PARA COM A FAMILIA E ESTADO

A sociedade dos homens, em geral, ou é sociedade *particular*, ou sociedade *publica*: no primeiro caso está a sociedade *domestica* ou a *familia*, e no segundo a sociedade *politica* ou o *estado*. O estado comprehende a nação e a *communa* (ou o municipio), ambas compostas de familias. O homem entra pela familia no municipio, e por este em a nação.

A *independencia natural* que todas as familias têm, foi ainda ha pouco contestada em vãs utopias sociaes, a que já o bom senso publico fez justiça. Defendendo os *direitos do estado*, importa pois manter ao mesmo tempo inteiros e separados os *direitos da familia*, para que distincções meramente accidentaes, filhas da convenção, como as que constituem o Estado, não venham absorver e annullar uma distincção fundada na mesma natureza. O homem tem deveres que cumprir, já como membro da familia, já como membro do estado.

§ I. — *Da sociedade domestica. — Deveres para com a familia.*

Os deveres do homem na familia em razão das idéas

de direito natural simples, e ao alcance de todos, em que assentam, conhecem-se com tanta facilidade que julgamos escusado entrar em largas explicações a este respeito; e assim resumiremos tudo em pouco.

Na família o homem é filho, marido, amo, ou criado.

Filho, deve ter para com seus paes amor, respeito, docilidade e gratidão; e auxiliar-os, quando elles o houverem mister.

Marido, deve à sua consorte amor, fidelidade, complacencia e protecção. E como o homem é incontestavelmente superior à mulher, a elle pertence a auctoridade sobre a família; auctoridade porém, que deverá exercer de modo amavel, repartindo-a com sua esposa, até onde o possa fazer sem inconveniente.

Pae, deve dar a seus filhos educação physica, moral e intellectual, e não menos bons exemplos, pois, se lh'os der mãos, estes destruirão suas boas lições, e ficará a família sem educação moral.

A differença de capacidades, os azares da fortuna, e outras causas que tornam deseguaes as condições entre os homens, tambem produziram os differentes estados de amo e criado. É uma especie que muitas vezes se encontra na família, sem comtudo lhe ser essencial. O *amo* deve ser para com o criado, bondoso e justo, e cuidar-lhe do corpo e da alma; e o *criado* deve ter para cum o amo lealdade, zelo, discrição e complacencia.

As relações entre mestres e discipulos regulam-se como as relações entre paes e filhos, visto que os mestres são os depositarios e representantes da auctoridade paterna;

e por conseguinte, os deveres reciprocos são os mesmos que os dos paes e filhos, salvas algumas differenças necessarias e obvias.

§ II. — *Da sociedade politica.*

A *sociedade politica*, tambem chamada *sociedade civil*, póde definir-se *uma reunião de pessoas debaixo do mesmo governo publico*. A nação e o municipio designam-se com o mesmo nome de *sociedade politica e civil*, com esta differença que *politico* significa o que pertence á nação em geral; e *civil*, o que especialmente pertence ao municipio.

1º Origem das sociedades politicas.

O primeiro homem teve indubitavelmente auctoridade sobre a familia de quem era pae e chefe; egual auctoridade tiveram seus filhos sobre as respectivas familias. Estas constituiram pequenas sociedades, que a principio se bastaram cada uma a si mesma: em breve porém succedeu que, isoladas, já se não bastassem; e que para se defende-rem ou contra a malvadez dos outros homens ou contra os ataques das feras, sentissem a necessidade de se junctarem em uma sociedade maior. Tal foi a origem das cidades e dos reinos. Reunidas assim as familias, o que era chefe da mais poderosa, ficou naturalmente sendo o chefe da communitate toda, com o titulo de rei ou outro equivalente. E se nestas familias, assim reunidas para sua commum segurança, apparecia algum homem forte de palavra e ainda mais de acção, e que influisse poderosa-

mente nos animos da multidão, esse ficava com o poder, era o chefe de facto, e este facto não tardava em converter-se em direito pela annuencia tacita ou expressa dos membros da dicta sociedade. Esta propensão geral dos homens para cederem voluntariamente ao mais poderoso, vemol-a applicada nas relações ordinarias dos homens entre si, e até nas eleições e convenções livres em geral. Nos brincos das crianças, sempre dirigidos por um chefe, lá mesmo a encontramos realizada.

Em conformidade com estas observações, presenta-nos a historia, nos tempos mais remotos, uma multidão innumeravel de sociedades politicas, governadas por chefes com o titulo de reis. Estas sociedades, pouco numerosas no principio, foram augmentando gradualmente, assim por seu desenvolvimento natural, como por novas aggregações obtidas por meio de conquistas e tractados; d'onde se originaram ao depois grandes imperios. Mais tarde o poder soberano tomou diversas fórmãs; ordinariamente hereditario, tornou-se algumas vezes electivo: ás monarchias succederam as republicas, e as mais celebres da antiguidade, como Athenas, Roma, etc., começaram por ser monarchias.

2º Diversas fórmãs do poder politico.

O poder politico pôde constituir-se sob duas fórmãs principaes: a *monarchica* e a *republicana*, e nesta ultima prepondera em gráus diversos ora o elemento *aristocratico*, ora o elemento *democratico*.

A *monarchia* (palavra composta de duas gregas *μόνος*

só, ἀρχή, dominação, governo) é uma sociedade, na qual um só individuo tem auctoridade suprema com o titulo de rei, imperador, etc. A monarchia é, ou *absoluta*, em que só a vontade do monarcha faz a lei, como em varios estados do oriente; ou *temperada*, em que a vontade do monarcha está contida dentro de certos limites. As monarchias de ordinario são hereditarias, mas também se têm visto algumas *electivas*, como a da Polonia.

A *republica* é aristocratica ou democratica, segundo a preponderancia d'algum dos dois elementos, aristocratico ou democratico. A *aristocracia* é uma sociedade em que o poder reside nas mãos d'uma classe particular, a dos nobres ou notaveis (em grego ἄριστοι), como foi por muito tempo a republica de Veneza. A *democracia* (de δῆμος, povo, e κράτος, poder) é uma sociedade em que o poder reside nas assemblêas geraes da nação, como em Athenas e em outras republicas antigas e celebres. Algumas republicas são constituídas sob fôrma *federativa*: compõe-se o governo federativo de varios estados, distinctos entre si, mas junctos por um laço federal. Cada um d'estes tem sua administração particular; porém os negocios que respeitam á confederação, são tractados em commum: tal é a constituição da Suissa e dos Estados-Unidos da America. A fôrma federativa também se pôde applicar aos estados monarchicos, como se vê na Confederação germanica.

Cicero, no seu tractado *de Republica*¹, fallando da melhor constituição do estado, exprime-se nos termos seguintes

¹ Lib. II, nº 25.

« A melhor constituição politica é a que reúne em gráu conveniente os tres elementos do governo, sendo ao mesmo tempo real, aristocratica e popular.... Em Lacedemonia, em Carthago, e até em Roma, viu-se a mistura, mas nunca o equilibrio d'estas tres fórmas. » Este desejado equilibrio é que os estados modernos procuram introduzir em seus governos, denominados *representativos*, ou *monarchias constitucionaes*. Esta fórma de governo, cujo modêlo veio de Inglaterra, era a da França antes da revolução de fevereiro de 1848, que inaugurou o governo republicano : poucos annos depois restabeleceu-se alli, pelo voto da nação, o governo monarchico com o titulo de imperio.

Pelo que respeita á bondade relativa das diversas fórmas da constituição politica, para respondermos com prudencia lembremo-nos primeiro, que em politica não se deve buscar o mais perfeito, senão o menos imperfeito ; notemos depois, que cada uma das referidas fórmas de governo pôde julgar-se boa por sua natureza, uma vez que seja accommodada ao character, necessidades, e mais circumstancias do povo a que se applica ; e ponderemos emfim, que é summamente difficil decidir o que mais convenha a certo povo em certo tempo.

3º Principio do poder soberano.

Com a constituição das sociedades prende tão naturalmente a questão do *principio* em que se funda o *poder soberano*, que não podemos deixar de dizer sobre isto duas palavras. Limitar-nos-emos porém : 1º a indicar as objec-

ções com que se costuma impugnar o principio da soberania do povo, entendido absolutamente; e 2º a expôr summariamente o fundamento em que nos parece assentar o poder soberano.

Ao principio absoluto da soberania popular costumam oppôr as difficuldades seguintes : 1º Partindo de semelhante principio, como elle suppõe que todos os homens são independentes por natureza, não pôde estabelecer-se um poder legitimamente constituido e conforme ao dicto principio, senão por meio do consentimento unanime dos diversos individuos. O consentimento da maioria só, não basta; porque, tendo cada um dos individuos egual independencia, e sendo, por hypothese, o poder mera concessão das pessoas sobre quem se exerce, não tem força obrigatoria para aquelles que não fizeram tal concessão : ora um consentimento unanime é cousa, a bem dizer, irrealizavel. Porquanto : a) como determinar até que idade se exercerá justamente o poder sobre as crianças, mórmente quando se reflecte que umas são capazes de liberdade mais cedo que outras? E porque não participariam tambem as mulheres do direito de governar, visto que são tambem idoneas para isso, como se vê do costume admitido em alguns estados? b) É notorio que em todos os tempos e logares a minoria é realmente forçada a submeter-se á vontade da maioria, e que por conseguinte, em a nossa hypothese, é opprimida e lesada em seus direitos. Esta consideração ganha nova força com a observação seguinte : que, admittida a theoria da soberania do povo, qualquer pacto ou accordo, ainda o tomado por unanimi-

dade, como existiu só em certo tempo, não podia obrigar as gerações futuras; e conseguintemente, o poder fundado em tal principio podia ser posto sempre em duvida.

2ª Suppondo realizavel o tal consentimento universal, não parece o principio da soberania popular conter germes de anarchia? Realmente, segundo esta theoria, pôde o povo, até sem razão, depôr os chefes que a si mesmo impozera: « Os depositarios do poder executivo não são senhores, são ministros do povo: este pôde-os estabelecer ou destituir, quando lhe aprouver, » diz J. J. Rousseau¹; e Jurieu acrescenta²: « O povo para validar seus actos não precisa de ter razão. » Ora semelhantes consequencias parecem levar á anarchia e á dissolução da sociedade.

Estas são as principaes difficuldades que a razão oppõe á theoria da soberania absoluta do povo.

Agora tentaremos dar uma explicação racional do *principio* em que assenta o poder social.

Observemos, antes de tudo, que o *suffragio universal*, ainda applicado á eleição do chefe do estado, não significa a soberania do povo entendida do modo que acabamos de expôr. Pelo *suffragio universal* a nação a si mesma impõe um chefe, em cujas mãos alhêa e deposita parte de sua independencia, e ao qual se obriga a obedecer dentro dos termos e sob as condições prescriptas na constituição. Entre a nação e o governo ha um compromisso mútuo, que obriga igualmente a ambas as partes contra-

¹ *Contrat social*. liv. III, cap. XVIII, nº 2.

² Carta XVIII. Vej. Bossuet, 5ª *Avertiss. aux Protest.*, nº 49.

clantes, sem todavia excluir as alterações que as circumstancias mostrarem necessarias.

1º Uma vez constituidos os chefes da sociedade humana com as prerogativas do poder, segundo expozemos a pag. 103, e estabelecidos os meios regulares pelos quaes se transmitta o mesmo poder, nascem d'ahi para este de-reitos que ninguem poderá violar, sem encontrar os de-cretos da Providencia e resistir á vontade de Deus. Por-quanto a razão nós força a admittir que Deus, creando os homens para viverem em sociedade, tambem quiz que elles respeitassem em consciencia as condições indispen-saveis para a existencia do poder social, pois « quem quer os fins quer os meios. » Logo o governo por este mesmo facto acha-se investido d'uma auctoridade, cujo principio assenta na vontade de Deus. Ora tal principio basta visivelmente para dar ao poder social a precisa au-ctoridade, sem depender da inconstancia das opiniões e do capricho das paixões; e dê mais a mais recommenda-o e intima-o soberanamente ao respeito e á submissão dos povos.

2º Os reis e os legisladores fallaram geralmente em nome da Divinidade, e exigiram dos povos acatamento, obediencia e fidelidade a si, como logar-tenentes de Deus, governador supremo do genero humano. Tal assenti-mento prova como elles estavam capacitados d'esta ver-dade, que *todo o poder vem de Deus*: « *Non est potestas nisi a Deo* ¹. »

¹ Rom. XIII, 1.

D'estas reflexões tiremos em conclusão, que o poder vem de *Deus* originaria e fundamentalmente, porém mediando as convenções *humanas*. « O poder dos príncipes vem de Deus, mas não por fôrma que não venha tambem do consentimento dos povos : ninguem nega tal. » Disse-o o proprio Bossuet ¹.

Todos sabem que Bossuet, em seus escriptos, sempre se mostrou zeloso defensor da auctoridade : na sua *Politique tirée de l'Écriture*, depois de citar o logar de S. Paulo, onde se encontra o texto que acima transcrevemos, accrescenta : « Não ha fôrma de governo nem instituição humana que não tenha seus inconvenientes, de maneira que os povos devem conservar-se no estado a que o longo decurso do tempo os acostumou. É por esta razão que Deus toma debaixo de sua protecção todos os governos legitimos, de qualquer fôrma que sejam estabelecidos ; quem intenta derribal-os, não é só inimigo publico, é tambem inimigo de Deus ². »

D'estas premissas seguir-se-há por ventura que não possamos, em caso nenhum, subtrahir-nos á oppressão d'um governo *tyrannico*? Citaremos primeiramente um texto celebre de S. Thomaz, onde este expõe a sua opinião. Depois de haver contado, de modo geral, a sedição ou a revolta em o numero dos delictos graves, que a theologia qualifica de peccados mortaes, o sancto doutor adverte que o governo *tyrannico* não mira ao bem *communi*, se-

¹ *Defensio declarationis*, etc., lib. IV, cap. XXI. (Ediç. de Versailles, t. XXXII, pag. 85.)

² Lib. II, art. I, prop. 42

não à satisfação pessoal do tyranno; e depois accrescenta: *Ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis; nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subjecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine*¹. » Deprehende-se, quam difficil é de applicar similhante solução, e quam facilmente se póde abusar d'ella. Em que consiste precisamente a tyrannia do governo? de que meios é licito usar para lhe pôr termo? como se póde saber que as providencias tomadas contra o tyranno não trarão mais desordem nem serão mais funestas que a tyrannia mesma? Digamos simplesmente que, em face dos principios da religião e conforme aos exemplos dos primeiros seculos, a *revolta* nunca foi permittida; e estes principios foram novamente proclamados, ha poucos annos, pela Sancta Sé nas mais graves conjunturas².

A natureza e brevidade do presente escripto não nos consentem tractarmos esta materia mais individualmente.

DEVERES PARA COM O ESTADO

Todo o estado regularmente constituido tem necessariamente direitos naturaes, a que correspondem deveres já da parte dos governados para com o governo, já da parte do governo para com os governados. Sem se respeitarem estes direitos, e sem se cumprirem estes deveres

¹ *Summæ theologicæ*, 2^a 2^o, quest. 42, art. 2.

² *Encyclica* de 1852.

não pôde haver na sociedade liberdade nem ordem publicas; antes pelo contrario lá dominarão só desordem, confusão, oppressão e anarchia, effeito da lucta inevitavel dos interesses e paixões violentas e desregradas.

A sociedade domestica ou a familia é que subministra os elementos á sociedade politica, a qual só, constitue propriamente o estado. Em certo sentido podemos dizer que o estado comprehende a nação, o municipio e a familia: todavia, no sentido vulgar, o que principalmente se entende por estado é a nação em geral e o seu governo. Já fallámos dos nossos deveres para com a familia, resta agora dizer alguma cousa sobre os deveres para com o municipio e para com a nação.

Deveres para com o municipio. — O municipio compõe-se de *funcionarios* e de *particulares*; por outras palavras o homem no municipio é *publico* ou *particular*. Como homem publico, deve fazer respeitar as leis, e respeitá-las elle mesmo; como homem particular, deve respeitar as auctoridades e obedecer-lhes dentro dos limites da lei.

Deveres para com a nação. — A nação toda compõe-se de *governantes* e *governados*. Os *governantes* devem aos *governados* justiça, segurança, e meios de aperfeiçoamento physico, intellectual e moral; e, accrescentemos, bom exemplo, pois ainda em nossos dias tem muito de verdade aquelle dicto d'um poeta antigo:

..... Componitur orbis
Regis ad exemplum¹.

¹ Claudiano, IV *Consul. Honor.*, v. 299.

Os deveres dos *governados* para com o governo são : 1º honrar o chefe e o poder em geral ; 2º submeter-se às determinações do estado, e obedecer às leis, excepto se mandarem o que for evidentemente contrario á justiça. No caso de as determinações do poder serem manifestamente injustas, como por exemplo, quando mandem matar um innocente, calumniar etc., oppôr-lhes resistencia passiva, isto é, recusar fazel-o, conformando-se com o direito; 3º preferir o bem publico ao interesse particular.

Estes deveres *geraes* dos governantes e governados variam na practica segundo a natureza das diversas funções publicas, e dão origem aos deveres *particulares* dos diversos funcionarios, como deputados, juizes, generaes, etc.; e reciprocamente, da parte dos governados para com os governantes.

Os deveres da *sociedade domestica* e os da *sociedade politica* devem relacionar-se na conveniente medida e auxiliar-se mutuamente, porque, se a felicidade e a abundancia nas familias faz a prosperidade do estado, tambem a boa ordem do estado é necessaria para dar segurança ás familias. Além d'isto releva que os deveres para com a familia se subordinem aos deveres para com o estado; e isto por interesse mesmo da familia, porque a infracção d'esta grande lei produziria na sociedade desordens, que depois iriam influir desastrosamente na familia.

HISTORIA

DA

PHILOSOPHIA

INTRODUÇÃO

METHODO QUE DEVE SEGUIR-SE NO ESTUDO DA HISTORIA DA
PHILOSOPHIA

A historia dos systemas que têm sido produzidos pelo livre exercicio da razão humana em as differentes edades da humanidade, deve reputar-se a corôa e util complemento dos estudos philosophicos. E em verdade, não sendo a historia das opiniões philosophicas essencialmente mais do que a historia mesma do espirito humano no que elle possui mais sublime, claro está que a dicta historia ministra o meio de verificar pela experiencia as leis do desenvolvimento natural da razão humana, deixada ás suas

proprias forças e recursos ; e que por conseguinte corôa e completa o estudo do homem, que é o objecto immediato da philosophia.

A historia da philosophia é, como todas as outras historias, composta de factos, em cuja observação e estudo se funda principalmente. Porém cumpre tambem que ao exame dos factos presida constantemente, em todo o curso da mesma historia, um espirito devéras philosophico ; pois, se em qualquer estudo historico a philosophia da historia é a parte mais importante, por melhoria de razão o é, e não deve faltar, na historia da philosophia. Em um curso pois de historia philosophica o methodo será investigar os factos, e pesal-os na balança da razão.

Se construíssemos, por assim dizer, a *priori* a historia do espirito humano, conforme ás leis que pela razão descobrimos dentro em nós mesmos, viriamos finalmente a parar em meras hypotheses historicas. Assim é : mas tambem por outra parte, se não nós pegassemos a algum fio guiador, se não empunhassemos alguma tocha que nos allumiasse em todas as partes do vasto edificio philosophico, perder-nos-iamos nesse como labyrintho, formado das infinitas opiniões philosophicas, diversas e até encontradas, que tornam a historia da philosophia uma especie de *historia das variações* do espirito humano. Mais claro : antes de estudarmos por miudo a historia do espirito humano, convem determinar que systemas devia produzir e produziu effectivamente o livre exercicio da razão, afim de atar assim as especulações parciaes a certas idéas culminantes, estabelecendo um liame tal ou qual

entre tantos elementos dispersos pela vasta extensão dos seculos.

SYSTEMAS PHILOSOPHICOS

As primeiras tentativas que o homem fez na investigação das verdades philosophicas, cifravam-se em algumas noções vagas e vistas muito geraes. Logo que nasceu, a philosophia tentou explicar o universo; faltava-lhe porém o instrumento da analyse, e suas explicações foram incompletas e hypotheticas. Da observação da *natureza* espelhada no pensamento, o homem voltou-se para o estudo de si mesmo, onde, allumiado pela consciencia, reconheceu phenomenos de duas ordens distinctas. Resultam uns da acção multiplicada do mundo exterior sobre o seu organismo, e chamam-se *sensações, idéas sensiveis*. Mas além d'estes phenomenos essencialmente variaveis e transitorios, outros ha que persistem constantes nas profundezas do pensamento, e chamam-se *idéas*, como as de substancia, causa, unidade, duração, infinito, ordem, bem, justiça, etc., que são, por assim dizer, as fôrmas primordias da *razão*. Os phenomenos d'estas duas classes têm estreita relação com o conhecimento das faculdades da alma, cuja acção nos revelam.

É raro que o philosopho, mórmente ao encetar seus estudos, faça equal caso d'estas duas especies de phenomenos. Os objectos externos provocam sua attenção primeiro e com mais viveza; e por isso, todo embebido nas observações sensiveis, o espirito toma as sensações e as idéas sensiveis como os unicos factos da consciencia, e

reputa a *sensação origem de todas as idéas* : é o systema chamado *sensualismo* ou *empirismo*. O sensualismo conduz ao materialismo, *que attribue realidade só á materia*.

Em sentido inverso a este levanta-se outro systema, fundado nas idéas inherentes á natureza mesma do espirito humano. Despreza todos os phenomenos relativos á sensação, e *não concede auctoridade senão ás idéas que existem na alma sem dependerem dos objectos externos*. É o *idealismo*, que leva ao *espiritualismo exclusivo*, isto é, *nega a existencia da materia*.

O sensualismo e o idealismo são dois dogmatismos, verdadeiros até certo ponto, mas falsos em suas pretensões exaggeradas e exclusivistas. A razão critica-os ambos ; mas procurando evitar os seus extremos, dá ás vezes noutro, no *scepticismo*, que pretende *não haver certeza sobre cousa nenhuma*.

Presenciando os vãos esforços da razão humana para conseguir a verdade, o espirito outras vezes dá de mão aos meios até alli empregados para a buscar ; e *quasi cansado e desgostoso do raciocinio*, entrega-se agora á *contemplação*, á *inspiração enthusiastica*, chegando até a capacitar-se de que está em *communicação directa* com a Divindade : este systema é o *mysticismo*.

Ha finalmente outro systema, que cava um como abysmo immenso, onde o espirito se afunda : é o *pantheismo*, que *confunde o finito e o infinito* em uma mesma substancia, chamada Deus ou o universo. Segundo elle só o infinito tem existencia real, as creaturas são apenas entidades illusorias.

No meio de opiniões tão divergentes apparecem de tempos a tempos tentativas de conciliação : *procura-se harmonizar os differentes systemas, aproveitando de cada um os principios de que se possa compôr outro systema mais geral*. Os ensaios feitos com a mira de realizar esta combinação tomam o nome de *eclectismo*.

Cada um d'estes systemas constitue uma base commuin, que varia já em suas particularidades, já nas infinitas fórmas de que se reveste, segundo o character e genio especial de cada philosopho.

METHODOS APPLICAVEIS Á HISTORIA DA PHILOSOPHIA

O methodo composto da união dos dois elementos, observação e critica dos factos, e applicavel á historia da philosophia, pôde proceder de varios modos e por diversa ordem : d'ahi a variedade, que occasiona differentes methodos. As ordens que podem seguir-se particularmente, são a *ethnographica*, a *systematica* e a *chronologica*.

1º *Ordem ethnographica*. Consiste ella em examinar separadamente as diversas doutrinas que appareceram em certo povo, e fazer depois successivamente similhante exame ás doutrinas dos demais povos. Este methodo é pouco racional, porque os trabalhos da philosophia não se circumscrevem aos limites das communidades politicas ; muitas vezes certo systema philosophico, que appareceu em um povo, tem ao mesmo tempo noutra sua razão de ser ; e tambem as nações, mórmente nos tempos modernos, communicam-se e trocam-se reciproca e continua-

mente seus trabalhos intellectuaes, suas idéas, doutrinas e methodos.

2º *Ordem systematica*. Consiste ella em apresentar, successivamente e em separado, toda a historia de cada systema philosophico, por exemplo, historiar primeiro as theorias sensualistas e materialistas, entre si dispostas por sua maior ou menor affinidade, o que daria a historia do sensualismo desde o principio da philosophia até hoje ; historiar depois e pelo mesmo teor as doutrinas idealistas, as mysticas, as scepticas, etc., o que acabaria por formar tantas historias philosophicas parciaes, quantos são os systemas de philosophia até hoje conhecidos. Similhante methodo tem o inconveniente de não apresentar as investigações philosophicas nò seu conjuncto, e segundo as relações que prendem as differentes theorias umas às outras.

3º *Ordem chronologica*. É a ordem que a historia naturalmente segue, é o processo vulgarmente usado no estudo dos factos ; e consiste em tomar e expôr as theorias pela mesma ordem dos tempos em que appareceram. Percorre-se successivamente a serie das diversas edades, estudando em suas relações mútuas os systemas philosophicos que se desenvolveram simultaneamente em cada periodo. Estes systemas têm de ordinario certos pontos, pelos quaes se adunam ou repellem, se combinam ou dissolvem : d'onde não é conveniente ou facil considerar cada um d'elles em separado. Todavia por isso não deve o historiador prender-se com extremo rigor ao andamento chronologico : algumas vezes é bem inverter um

pouco a ordem dos tempos, afim de aproximar systemas diversos, e descobrir assim a verdadeira razão dos factos : outras vezes ainda convem deixar essa ordem, para não fraccionar o character de unidade que certo povo ou eschola philosophica souberam, por sua indole peculiar, imprimir em certa ordem de investigações. A ordem chronologica assim modificada constitue o que se póde chamar *ordem logica*.

Em conclusão : o methodo que convem seguir na historia da philosophia é o *methodo mixto*, por fórma que a *analyse racional das doutrinas se combine com a conveniente ordem dos tempos, constituindo uma ordem verdadeiramente logica*.

DIVISÃO DA HISTORIA DA PHILOSOPHIA

Na exposição dos factos, objecto da historia geral, notam-se de espaço a espaço certos pontos fixos, ou epochas, que parecem interromper o curso dos mesmos factos e extremal-os uns dos outros, quando revoluções terminantes renovam d'algum modo a face do mundo. Eguamente, na historia da philosophia tambem se notam grandes epochas ou periodos, todas as vezes que no mundo intellectual grandes movimentos de idéas assignalam revoluções importantes.

Na existencia da humanidade tudo está unido, tudo concatenado : d'ahi a unidade da historia. Porém, para comprehender essa unidade e formar a synthese historica, importa obter previamente, por meio de uma analyse accurada, as diversas partes de que se ha de compôr o todo.

E para proceder nesta analyse com ordem e sem confusão, é necessario distribuir os innumeraveis factos da historia por algumas grandes epochas ou divisões geraes, e depois subdividir estas noutras menores. Este processo vamos seguir com respeito á historia da philosophia.

A investigação da verdade, que se denomina philosophia, devia naturalmente começar entre os povos mais antigos, que são os do oriente. A philosophia oriental ainda hoje é para nós um mysterioso enigma : no meio porém das trevas que a envolvem, deprehende-se facilmente dos restos que escaparam aos estragos do tempo, que a philosophia mais antiga se fundava principalmente nas tradições primitivas, e era essencialmente dogmatica. E tanta differença ha entre os caracteres d'esta philosophia e os da philosophia posterior, que sem duvida devemos classificar aquella em separado, fazendo da mesma uma epocha da historia philosophica.

Desde a mais remota antiguidade, varios povos foram vistos encaminhar-se do oriente para longe d'ahi, levando comsigo as idéas e as leis da sua procedencia. Diversos ramos destroncados da civilização antiga tinham-se reunido em um mesmo sitio e formado pouco e pouco uma communitade nova e celebre por seu grande genio : esta sociedade é a nação grega, especialmente caracterizada por seu notavel espirito de independencia. O genio grego despe-se insensivelmente de quanto trouxera do oriente, e dá ás investigações philosophicas um impulso novo, que marca uma nova epocha. Esta imprime grande actividade ao pensamento humano, e o faz percorrer todas as pha-

ses do movimento philosophico ; e, depois de durar duzentos annos, vem parar na destruição de toda a verdade sob a influencia mortifera do scepticismo sophistico.

À voz de Socrates, o bom senso e a razão tornam a entrar nos dominios da philosophia ; este philosopho confunde e desacredita os sophistas ignorantes e presumptuosos. Eis a epocha d'outra revolução intellectual. Então a lucta entre os diversos systemas, depois de gerar scepticismo de varias especies, termina tentando fundir em uma só as duas philosophias, grega e oriental, na eschola mystica de Alexandria. É o periodo mais perfeito da philosophia antiga, bem como o mais celebre e melhor conhecido.

O mundo pagão tinha definitivamente dado lugar ao christianismo ; as idéas christãs tinham calado em todos os espiritos : porém pelas repetidas invasões dos barbaros, o nivel da sciencia tambem havia baixado consideravelmente na maior parte da Europa. Verdade é que o imperio do oriente ainda não estava barbarizado : todavia o genio grego, agora degenerado, consumia-se em disputas estereis, e nada produzia digno de memorar-se. Chegado a similhante abatimento, facil é de ver quanto o lavor intellectual devia differir agora da sciencia e genio antigos. Por conseguinte, o tempo em que a philosophia começou a renascer no occidente, devia constituir outra epocha ; e constituiu-a effectivamente, caracterizada pela subordinação da philosophia á theologia.

Posto que nos seculos 15^o e 16^o tenha havido uma especie de renascimento para a philosophia, bem como para

a poesia e bellas artes, todavia este renascimento quasi não passou da imitação da philosophia e artes da Grecia classica; foi sim preparação para novo periodo philosophico, mas não movimento intellectual assaz importante para marcar uma epocha distincta.

A era da philosophia moderna abre no principio do seculo 17^o com o novo methodo introduzido por Bacon e Descartes. Então levanta-se uma reacção energica e decisiva contra a philosophia escolastica, então começa a nova serie de trabalhos que elevam a philosophia ao ponto em que hoje a contemplamos.

Em summa pois: a historia da philosophia divide-se em *cinco periodos*.

O primeiro começa com a origem mesma da philosophia, e comprehende as doutrinas philosophicas dos povos mais antigos do oriente, ou a *philosophia oriental*, que nos é pouco conhecida, e sobre cujas datas em geral não ha certeza.

O segundo começa com Thales e Pythagoras, 600 annos antes de Christo, e dura até 400 tambem antes de Christo: é a *philosophia grega antes de Socrates*.

O terceiro começa com Socrates, continúa com Platão e Aristoteles, os dois vultos mais eminentes d'este tempo, e prolonga-se até findar no seculo 6^o da era christã: é a *philosophia grega posterior a Socrates*. Entre este periodo e o que produziu a philosophia da idade média, decorre o espaço de quasi dois seculos de *transição*.

O quarto começa pelos fins do seculo 8^o por influencia da theologia, e vai até ao seculo 17^o: é a *philoso-*

phia da idade média, vulgarmente chamada a *escholastica*. Nos dois ultimos seculos, quasi, d'este periodo a *philosophia* presenta um caracter médio entre a *escholastica* propria e a *philosophia moderna*.

O quinto periodo, emfim, começa no principio do seculo 17^o, fundado pelos trabalhos de Bacon e Descartes : é a *philosophia moderna* ; então a inducção de Bacon, e a duvida *methodica* e evidencia racional de Descartes dão ás intelligencias uma direcção inteiramente nova.

Estes cinco periodos podem-se generalizar e reduzir a *tres maiores*, a saber : *philosophia antiga*, *philosophia da idade média*, e *philosophia moderna*.

PRIMEIRO PERIODO DA PHILOSOPHIA

PHILOSOPHIA ANTIGA

A *philosophia antiga* divide-se em duas secções maiores — *philosophia oriental* e *philosophia grega* : e esta subdivide-se em *philosophia grega antes*, e *philosophia grega depois* de Socrates ; na ultima das quaes entra a *philosophia dos Romanos*.

PRIMEIRA PARTE DA PHILOSOPHIA ANTIGA

PHILOSOPHIA ORIENTAL

As especulações da razão a que se davam os antigos povos do oriente, e em geral aquelles a quem os Gregos chamavam barbaros, parecem ter tão estreita ligação com a linguagem symbolica, sob que se disfarçavam as tradições de origem incerta, que entrámos em duvida sobre se lhes daremos o nome de philosophia propriamente tal, isto é, investigação da verdade feita só á luz da razão. E até de ordinario a philosophia puramente racional apenas começam a contal-a desde Thales e Pythagoras; e ainda a doutrina d'este ultimo, notae, que presentava caracteres mais proprios das congregações sacerdotaes. Sem embargo, debaixo do véo dos symbolos e dos mythos que envolviam a sciencia mysteriosa do oriente, escondiam-se algumas verdades secretas de que só os iniciados tinham a chave. Os principaes sabios de Grecia, antes de abrirem a escola na sua patria, costumavam ir doutrinar-se na sciencia do Egypto e da India. Por conseguinte, ainda quando reputassemos philosophia antiga propriamente dicta sómente a philosophia grega, é manifesto que a esta não foram de todo extranhas as doutrinas do oriente; e podemos com boa razão suppôr, que nos povos da alta antiguidade havia realmente mais philosophia do que parece de seus symbolos que mal entendemos.

Aqui apenas bosquejaremos rapidamente o que d'esta philosophia chegou até nós.

PHILOSOPHIA DOS HEBREUS

Antes de entrarmos a referir summariamente o que nos resta da philosophia do oriente, não parecerá desproposito fazer um resumo das doutrinas capitaes d'esse povo, que a historia da humanidade attendeu sempre de modo especial: quero fallar do povo *hebreu* ou *judeu*. Não é difficil alcançar, que os *Hebreus* não podiam ter philosophia no sentido stricto, porque seus livros e tradições lhes communicavam puras e intactas as verdades capitaes, que são o objecto principal das pesquisas philosophicas, e que em todos os outros povos haviam soffrido maior ou menor alteração. Todavia (á parte agora a inspiração divina) aos Hebreus não fallecia ingenho, pois nos escriptos de seus priméiros chefes, mestres e prophetas dão-se as mais sábias lições de moral e politica, e presentam-se as mais sublimes e sãs idéas sobre Deus e sobre a natureza e destino do homem; de maneira que, em certo sentido, podemos asseverar que Moysés, David, Salomão, Isaias, etc., foram os maiores entre os philosophos.

Nos livros de Moysés estão os principios da doutrina dos Hebreus, a qual bem poderamos chamar *philosophia hebraica*, se não soubessemos que, sendo essa, como é, o fundamento da doutrina christã, deve antes considerar-se como uma religião. Por conseguinte só póde ter logar neste compendio por condizerem as materias que ex-

pende segundo a auctoridade divina, com as que a philosophia discute à luz da razão humana.

O Ente eterno, o Omnipotente, o Creador do universo, *Aquelle que é*, ou Jehovah, é *um*; não ha outro Deus além d'elle : *Dominus Deus noster, Dominus unus est*¹. Escolheu e separou o povo hebreu para conservar intactas as verdades fundamentaes, alteradas nos outros povos. Com este intuito Moysés, o legislador suscitado por Deus, proclama sobre tudo a unidade de Deus, e prescreve aos Israelitas infinitas cautelas, para os manter separados dos demais povos que poderiam arrastal-os á idolatria. Duro e intractavel, o povo hebreu precisa de ser levado com rigor e aspereza; povo ainda grosseiro só é sensível aos premios e penas da vida presente : e por isso Moysés o guia durante sua longa *peregrinação* principalmente com a esperança dos premios e com o temor das penas. Se insiste menos na verdade da vida futura do que na unidade de Deus, é porque escusava recordar a miudo uma verdade que todos os outros povos reconheciam, especialmente o do Egypto, onde os filhos de Jacob tinham demorado. A verdade d'uma vida futura, posto que consignada com mais frequencia nos livros subsequentes a Moysés, todavia já nos d'este se encontra expressa com muita clareza. E para não baixarmos a particularidades incompatíveis com o character d'este resumo, deixando outros logares que não se podem entender senão da vida futura, baste citar aquelle passo do Deuteronomio (cap. xviii,

¹ Deuter., VI, 4.

v. 11) : *Nec inveniatur in te... incantator, nec qui pythones consulat nec divinos, aut quærat ex mortuis veritatem.* Prohibê-se ahi expressamente evocar e interrogar os mortos; o que levou um escriptor do seculo passado, Frêret (citado por Frayssinous, *Moïse législ.*) a dizer que esta lei é digna de particular attenção, porque prova « contra os Saduceus modernos, que já no tempo de Moysês os Hebreus criam communmente na immortalidade das almas, pois, se assim não fôra, nunca poderia vir-lhes a idéa de as consultar : ninguem consulta ou interroga o que não crê existir. »

A *degeneração do genero humano* por effeito da queda do primeiro homem, a *promessa* e a *expectação do reparador* da natureza humana, taes são, junctamente com a *unidade* de Deus e a *vida futura*, os principaes dogmas da antiga lei que serviu de base e preparo para a religião christã.

Depois do captiveiro da Babylonia formaram-se entre os Judeus differentes seitas : 1º Os *Saduceus* assim chamados de Sadock, um dos chefes da seita. Negavam a immortalidade da alma, a resurreição da carne e a existencia dos anjos ; todavia tomavam parte nas solemnidades religiosas, e observavam pontualmente as practicas da lei : parece que nunca chegaram a ser muito numerosos. 2º Os *Phariseus*, assim chamados d'uma palavra hebraica, que significa *separado*. Presumiam em differenciar-se dos outros judeus pela regularidade de sua vida : eram homens de parecer austero, e notaveis por sua sciencia em materias religiosas ; porém o orgulho e a ostentação dei-

tavam a perder as suas virtudes apparentes. Além dos livros sanctos, aos quaes em varios logares davam interpretações singularissimas, tinham muitas tradições oraes que diziam remontar até Moysés. Depois da ruina de Jerusalem os doutores phariseus abriram em diversos logares escolas para explicar em a lei e suas tradições, de que fizeram a famosa compilação conhecida pelo nome de *Talmud*. 5° Os *Essenios*, que viviam vida ascetica, quasi como os frades entre nós, com a differença de não viverem em communiidade, em conventos ou mosteiros. Não se sabe que professassem dogmas particulares.

Os povos do oriente, que por sua antiguidade ou importancia philosophica mereceram mais attenção na historia da philosophia, são os *Chuldeus*, os *Egypcios*, os *Persas*, os *Indios* e os *Chinezes*. Da philosophia dos primeiros poucas noticias temos, e essas muito imperfeitas ; porém sobre a philosophia dos *Chinezes*, e ainda mais sobre a dos *Indios* temos documentos assaz extensos.

§ I. *Philosophia dos Chaldeus e dos Phenicios.*

A philosophia dos Chaldeus ou Babylonios apenas a conhecemos pelo testemunho dos extranhos. Se exceptuarmos um fragmento do chaldeu *Beroso*, que dizem fóra contemporaneo de Alexandre Magno, estamos reduzidos, sobre a philosophia chaldaica, a poucas noticias vagamente dispersas pelos escriptos dos historiadores e philosophos gregos.

A doutrina dos Chaldeus sobre as causas primeiras era esta : Primeiramente *Bel*, o Deus superior, ou o principio

dos entes ; e o *cháos* primitivo, que eram só trevas e agua. Deus produz a luz que mata os monstros, filhos do cháos ; depois a este faz succeder a ordem, e da sua substancia e da dos deuses inferiores misturados com a terra forma as *almas* dos homens e dos brutos ; porém os corpos celestes e terrestres são formados de pedaços da substancia material, personificada sob o emblema da deusa *Omoroka*. Estas idéas eram evidentemente tomadas da tradição : porém, o que aos trabalhos dos Chaldeus dá uma direcção scientifica e peculiar d'este povo, é que a observação dos factos astronomicos, que no principio o levára á astrolatria, combina-se com a idéa que os successos do mundo inferior ou humano dependem dos movimentos do mundo superior ou celeste. Portanto a philosophia dos Chaldeus era *astrologica*. Segundo Strabão houve na Chaldêa diversas seitas ou escholas, o que prova ter existido lá um tal ou qual movimento philosophico ; mas, por falta de documentos que chegassem até nós, não é possível determinar-lhe bem o character.

2º Phenicios

No primeiro seculo da era christã, Philon de Byblos traduziu em grego uma historia da Phenicia, escripta tambem no idioma phenicio e attribuida a *Sanchoniaton*, que viveu, segundo se crê, pelos tempos da guerra de Troia. A theologia dos Phenicios, segundo Philon, citado por Eusebio¹, começa pelas idéas seguintes : « O ar te-

¹ *Preparação evangelica*, liv. I, cap. x.

nebroso, o espirito do ar tenebroso e o cháos foram os primeiros principios das cousas : a estes principios deu vida o espirito. Da união dos elementos nasceu o amor, e existiu o universo. » Estes fragmentos offerecem-nos apenas um tecido de mythos inintelligiveis : o que nelles apparece mais claramente é a tentativa de explicar o universo por meio de causas materiaes, onde já se divisam alguns rasgos de espiritualismo.

Posidonio, philosopho stoico, faz menção do phenicio *Moscho*, como primeiro auctor da theoria dos atomos : todavia, assim como não se pôde duvidar de que entre os Phenicios houvesse um corpo de doutrina tal ou qual, tambem se pôde presumir que o genio commercial d'este povo o não deixou adiantar o passo nas indagações philosophicas.

§ II. *Philosophia dos Egepcios.*

Sabemos que o Egypto é muito notavel pela antiguidade de sua civilisação ; mas a respeito de sua philosophia mui poucos documentos [possuimos. Nenhum livro egepcio nos transmittiu as doutrinas philosophicas d'aquelle povo : só Herodoto, Diodoro de Sicilia, Plutarcho, e os dois philosophos alexandrinos Porphyrio e Jamblico, nos deixaram alguns materiaes, os quaes mesmos não se pôde assegurar respeitem á philosophia primitiva. *Manethon*, sacerdote egepcio, que vivia cerca de tres seculos antes de Christo, escreveu em grego uma historia do Egypto, que elle dizia ter extrahido das obras de *Hermes* ou *Mercurio Trimegisto*, celebre legislador egepcio, e

bem assim algumas memorias antigas : esta obra porém perdeu-se quasi toda, e apenas nos restam fragmentos de authenticidade duvidosa.

Os sacerdotes egypcios, unicos depositarios da sciencia, tinham duas especies de doutrina : uma exterior ou *exoterica*, que ensinavam em publico ; outra occulta ou *esoterica*, que communicavam só aos seus iniciados. Esta, quanto nol-a deixa conhecer o véo allegorico que a envolve, é pouco mais ou menos assim : ha um ente supremo, ente incomprehensivel, principio occulto de quanto existe. D'elle saiu por emanção tudo o que na natureza tem vida e movimento. Duas emanções, *Osiris* e *Isis*, representam os poderes primitivos, enquanto constituem o universo : *Osiris* é o principio luminoso e activo da natureza ; *Isis* o principio tenebroso, material e passivo : *Osiris* é o sol, *Isis* a lua. Mas além d'isto ha na creação uma lei de destruição, ou a morte na vida, lei representada por *Typhon*, principio do mal, que se uniu a *Nephtys*, a perfeição : donde procedeu a mixtura de bem e de mal que se observa neste mundo.

A alma humana é immortal ; logo depois de separada do corpo passa por um primeiro juizo no *Amente*, ou morada dos mortos, e depois soffre diversas transmigrações, passando para corpos de homens, de brutos, ou para os astros. No cabo de todas estas provas a alma soffre um ultimo interrogatorio, depois do qual o juiz supremo profere a sentença final e decisiva, que ou admite o morto á eterna beatitude, ou d'ella o exclue perpetuamente. As crenças dos Egypcios relativamente á

vida futura, referidas por varios escriptores gregos antigos, ainda hoje podem ler-se, já nesses celebres monumentos cujos caracteres mysteriosos a sciencia moderna chegou a decifrar em parte; já, e principalmente, nos quadros e textos do *Ritual funerario*, que *Champollion junior* recolheu em seus desenhos, e explicou em suas cartas. Mas estas particularidades pertencem visivelmente mais á religião do que á philosophia dos Egypcios.

§ III. *Philosophia dos Persas.*

Os antigos Persas prestavam culto aos elementos, especialmente ao fogo, que reputavam o emblema da divindade. Este culto ao depois converteu-se na adoração dos astros ou *sabeismo*. Os sacerdotes persas chamavam-se *magos*. Zoroastro, natural da Media, e que, segundo parece, viveu no reinado de Dario, filho de Hystaspes, fez mudanças notaveis na religião dos Persas. Assim alterada a encontramos ainda hoje em algumas terras da India, entre os Persas ou Parsis, que os mahometanos lançaram da Persia, e que têm a presumpção de possuir os escriptos de Zoroastro. Por fins do seculo passado, o celebre orientalista Anquetil-Duperron foi colher aos logares primitivos uma parte d'aquelles livros, e depois de os traduzir em francez, fez d'elles uma collecção que publicou com o titulo de *Zend-Avesta*. Julga-se commumente que estes livros soffreram alteração, e que já hoje não estão como o seu auctor os escreveu.

Eis-aqui em substancia a doutrina capital do *Zend-Avesta*. No principio existia o tempo sem limites, *Zerwane-*

Akerene, a unidade primeira, a origem dos entes. O eterno, ou o tempo sem limites, produziu dois principios contrarios, *Ormuzd* e *Ahriman*.

Ormuzd é a luz pura, o principio do bem; Ahriman o principio das trevas e do mal. Estes dois principios estão em guerra perpetua um contra o outro. As almas d'aquelles homens que seguem Ahriman, reúnem-se aos genios máos (os *Deus*) no abysmo tenebroso, mansão de supplicios; e os que seguem Ormuzd, a este se reúnem e tambem aos bons genios (os *Amschaspands*) na luz e na felicidade. Todavia, a final, até o mesmo Ahriman ha de ser purificado, e o mal vencido, desapparecendo completamente o antagonismo da criação. D'aqui se collige que o *dualismo* do Zend-Avesta não é o mesmo *dualismo* que se desenvolveu mais ao diante, e que admittia dois principios, ambos coeternos e não produzidos, um bom e o outro máo. Não: os dois principios (luminoso e tenebroso) do Zend-Avesta emanavam d'uma *unidade* primaria.

A historia nada nos refere quanto á desenvolução dos systemas de philosophia na Persia: porém ao diante, quando tractarmos do *Gnosticismo*, veremos que ao menos por principios da éra christã havia naquelle paiz um certo movimento philosophico.

§ IV. *Philosophia dos Indios.*

Strabão, Plutarcho, Arriano, Porphyrio, e outros escriptores antigos que nos deram noticia da India, fizeram-no com muita imperfeição, sobre não nos offererem segurança quanto ás fontes historicas onde bebe-

ram. Conhecemos, é certo, alguns capitulos da doutrina professada pelos sabios da India ou *bráhmanes*, e que os Gregos chamavam *gymnosophistas*; porém foram os viajantes modernos que principalmente nos transmittiram os mais importantes documentos relativos à India e às suas doutrinas.

De todas as philosophias dos povos mais antigos, a que melhor conhecemos é esta, a da India; ao menos no estado em que nol-a representam os livros que Colebrooke recentemente (1824-1829) tornou conhecidos na Europa. E já antes d'estes possuimos não só uma collecção intitulada *Oupnek'hat*, de largos extractos do Vêdas em lingua persa (obra que Anquetil-Duperron traduziu em latim); mas tambem as *Leis de Manou*, primeiro legislador da India, de que William Jones deu à Europa uma traducção em inglez nos fins do seculo passado. Todavia, a estes documentos que possuimos sobre a philosophia indiana, faz perder muito do seu valor, já a carencia total de chronologia, já os claros signaes, que nelles vemos, de estarem alterados os textos primitivos. « Na India, diz V. Cousin², os differentes systemas philosophicôs não têm data certa, e nem ao menos relativa. Todos se citam uns aos outros, ou para se confirmarem, ou para se combaterem. Todos se suppõem uns aos outros, e poder-se-ia dizer que nasceram todos no mesmo dia. A razão provavel d'este phenomeno singular é o terem as differentes escholas da India retocado de con-

² *Cours de l'histoire de la philosophie*, V^a lição.

tinuo os monumentos em que se fundam..... ou para se conservarem ou para se reporem a par da actualidade. »

A base do systema theologico do Indostão é a divindade encerrando tres relações distinctas. Desde toda a eternidade existia *Brahm*, a substancia primeira e infinita, a unidade pura. No seio de *Brahm* desenvolve-se a *Trimourti*, ou a trindade indiana: *Brahma*, o creador; *Vichnou*, o conservador; e *Siva*, o destruidor das fórmas, e que por esta mesma destruição faz tornar os entes á unidade de *Brahm*. Porém a *Trimourti* só se desenvolve em *Brahm*, quando este produz *Maya*, a materia ou a illusão, origem de todos os phenomenos, e por meio da qual apparecem as existencias individuaes. Todas as almas humanas estão sujeitas á lei da transmigração, que consiste em ellas irem passando successivamente para corpos mais ou menos perfectos, com o fim de se purificarem antes de se unirem á grande alma, *Atma*. A existencia cá no mundo é uma quêda, e a terra um lugar de desterro.

Todas estas idéas se acham expostas nos livros sagrados ou *Védas*, que são quatro em numero, escriptos, como reza a lenda, por um sabio chamado *Vyasa*, em sanskrito, que é a lingua sábia da India. Quanto á edade d'estes livros nada se sabe precisamente.

Em tres classes dividem os Hindous as suas theorias philosophicas: theorias orthodoxas, isto é, conformes á doutrina dos *Védas*; theorias heterodoxas, ou contrarias á mesma doutrina; e theorias parte-orthodoxas e parte-

heterodoxas. As de todo o ponto heterodoxas pertencem ao *Buddhismo*, seita religiosa de character ainda não bem determinado, mas que se sabe havia combatido a constituição hierarchica e os principaes dogmas dos brâhmanes. O brâhmanismo continua dominando na India, porém o buddhismo foi forçado com perseguições atrozes a refugiar-se na Indo-China e na China¹.

Reputam geralmente a doutrina dos Védas eivada de pantheismo ; todavia, pôde ser que não devam tomar-se á lettra, e em sentido absoluto, os logares dos Védas que nos representam Deus como o ente unico, e as creaturas como entidades illusorias. Mais : estes livros trazem doutrinas muito encontradas sobre Deus, o mundo e a alma ;

¹ O buddhismo teve por fundador a um sabio da India chamado Çakiamouni, que segundo a opinião corrente vivia seis seculos antes da era christã. Este sabio, dizem os Buddhistas, depois de passar por infinitas transmigrações elevou-se a tal gráu de sanctidade e sciencia, que se tornou *Buddha*, isto é, o doutor por excellencia. Sob diversos nomes é Buddha reverenciado em uma grande parte do extremo oriente. Os seus sectarios fazem-lhe honras religiosas, elevam-lhe supplicas frequentes, e representam-no como um ente de tanta perfeição, que não se pôde declarar em linguagem de homens.

Segundo o systema buddhico, as almas que persistem viciosas e imperfeitas, continuam transmigrando indefinidamente com residencias mais ou menos demoradas nas diversas ordens de céos ou de infernos ; e as almas que obtiveram a perfeição, escapam a essa fatalidade transmigratoria, e entram no que os Buddhistas julgam o bem supremo, e chamam *Nirvana*, isto é, *aniquilamento*, ou quando menos *extincção das existencias successivas*. O sentido que os numerosos adoradores de Buddha ligam a esta palavra (cuja significação exacta na theoria metaphysica ainda não está determinadã) é uma eterna quietação, que nenhuma mudança do ser jámais poderá perturbar.

e ha valentes razões para crer que elles foram interpolados pelos Bráhmaes. Como quer que for, partindo nós da doutrina do Védas, no estado em que actualmente o possuímos, é certo que vamos dar com muita facilidade no pantheismo propriamente dicto. A Bhagavad-Gita, episodio philosophico do poema Mahabharata, explica este systema em todo o seu rigor metaphysico, e em suas principaes consequencias moraes. A doutrina orthodoxa, conhecida pelo nome de philosophia *Vedanta*, tira do Védas uma metaphysica subtil, que acaba por negar não só a materia, senão todas as existencias individuaes. Similhante doutrina é a formula completa do pantheismo, e bem assim a philosophia *idealista* da India. A esta eschola vedanta pertencia o celebre bráhmãne Ram-mohun-roy, fallecido em Inglaterra em 1858.

O systema, parte-orthodoxo e parte-heterodoxo, chamado *Sankhya de Kapila*, do nome do seu auctor, é uma philosophia *sensualista*, da qual derivam todas as consequencias do sensualismo, isto é, o materialismo e o atheismo.

Nos muitos commentarios feitos aos systemas oppostos, encontram-se alguns vestigios de scepticismo; o que porém teve maior voga naquelles paizes foi o mysticismo. Como pertença da philosophia mystica, cita-se especialmente o *Joga-Sastra*, que tambem se chama *Sankhya de Patandjali*.

Devemos mencionar ainda um tractado de dialectica chamado *Niaya*, composto por *Gotama*, no qual se encontra o *sylogismo indio*, formado de cinco membros: *pro-*

posição, razão, exemplo, applicação e conclusão; e do qual Colebrooke nos dá o seguinte modelo :

1º Este monte arde;

2º Porque lança fumo ;

3º O que lança fumo arde, como a lareira ;

4º O mesmo faz o monte que lança fumo :

5º Logo este monte arde.

É um argumento completo, chamado particularmente *niçya*, ou o raciocinio por excellencia. Nem sempre se enunciam todos os seus membros, podem reduzir-se aos tres ultimos, o que o torna identico ao syllogismo ordinario, com a differença de lhe junctarem, como elemento, o *exemplo*, que não é parte essencial do raciocinio.

§ V. *Philosophia dos Chinezes.*

Os Chinezes, assim como os Hindous e outros povos antigos, tambem têm livros sagrados, a que chamam *King*, de authenticidade duvidosa no estado em que actualmente se acham. Segundo refere o mais antigo d'elles, *Y-King* (que reputam obra de Fo-hi, fundador do imperio chinez), a origem das cousas póde explicar-se da maneira seguinte : A razão suprema, *Tao*, é, por assim dizer, a *trave do cume*, *Tai-ki*, na qual estão firmadas todas as cousas, como os caibros no cume do tecto ; imagem esta, que nos representa Deus como superior a tudo, e sustentando tudo pelo seu poder infinito. Este grande principio primitivo gerou as duas regras fundamentaes da existencia, ou os dois contrastes, o *Yang*

e o *Yn*; isto é, a natureza perfeita e a natureza imperfeita, o activo e o passivo, o sim e o não, a luz e as trevas, o céu e a terra. Quer dizer isto, que a criação se resolve em dois principios contrarios, emanados da unidade primaria. No *Chou-King*, ou o *Livro por excellencia*, encontram-se doutrinas muito sãs relativamente á divindade e á sua influencia nos successos d'este mundo; nota-se ahi, sobre tudo, a intervenção perpetua do *Céu* ou da *Razão suprema* nas relações entre o soberano e os subditos.

Seis seculos quasi antes da nossa éra, começou para a China uma epocha de philosophia propriamente dicta. Divide-se esta em dois ramos, e em duas escholas maiores; a saber: a de Lao-Tseu, que cultivou principalmente a metaphysica, e a de Confucio, onde predominou o estudo da moral.

Lao-Tseu, nascido por principios do seculo 6º antes da éra christã, foi, ao que parece, um dos espiritos especulativos mais eminentes da antiguidade. O celebre sinologo Abel Remusat, em suas indagações especialmente relativas a Lao-Tseu, compara a doutrina d'este philosopho com a de muitos philosophos gregos, e acha maxima analogia entrè ella e a de Platão e Pythagoras.

Lao-Tseu é o auctor do *Tao-te-King*, ou *Livro da razão e da virtude*, onde este philosopho ordena ao sabio que se identifique com o *Tao*, isto é, com a razão suprema e universal, afim de subsistir eternamente. A seita degenerada dos *Tao-sse* ainda hoje venera Lao-Tseu como emanação da divindade.

Confucio (cujo nome em chinez é *Khounq-fou-tseu*, ou

mais simples *Koung-tseu*), considerado na China como o sabio por excellencia, nasceu pelos annos 550 antes da nossa era. Sentindo as desordens que affligiam o seu paiz, emprehendeu reformal-o, para o que procurou restabelecer a doutrina antiga quanto á divindade e á providencia. Os seus escriptos quasi se limitam á parte moral e politica; das grandes questões metaphysicas nenhuma é alli tractada. O character mais notavel da sua doutrina consiste em apresentar a *piedade filial* como a raiz de todas as virtudes, e a fonte primaria da instrucção moral. A familia, o estado, o mundo, tudo é regulado segundo um mesmo typo : os filhos para o pae são o mesmo que os subditos para o imperante, e os homens para o céu. Ha uma lei superior á vontade do pae e do principe, é a lei do céu : e esta palavra *céo* emprega-a Confucio, muitas vezes, em sentido que só pôde entender-se da causa intelligente, ou Deus.

São obra de Confucio e de seus discipulos os quatro livros chinezes de philosophia moral e politica, chamados por antonomasia os *Quatro livros classicos* : o quarto d'elles foi composto por *Mencio* (em chinez *Meng-tseu*) o philosopho mais celebre da China abaixo de Confucio, e que vivia quatro seculos antes da era christã.

SEGUNDA PARTE DA PHILOSOPHIA ANTIGA

PHILOSOPHIA GREGA

Os primeiros Gregos foram, como todos sabem, colonias vindas de nações mais antigas, e das quaes deviam trazer

suas idéas moraes e religiosas; e verdadeiramente, nos escriptos dos primeiros sabios da Grecia facil é reconhecer as antigas tradições do genero humano. Tres ou quatro parecem ser os vultos que presidiram á origem da civilização grega, a saber: *Orpheu* da Thracia, *Cécrops* do Egypto, *Cadmo* da Phenicia, e *Phoroneu* de Argos; a os quaes podemos junctar *Prometheu*, *Amphião*, *Lino*, *Museu*, etc., que tambem pertencem á primeira idade da civilização grega. Muitos dos antigos padres da Igreja, S. Justino, Clemente de Alexandria, Eusebio, invocaram as poesias de *Orpheu* contra os pagãos do seu tempo e a favor da unidade de Deus.

Mais modernamente, nos seculos 7º e 6º antes de Christo, appareceram os *septe sabios da Grecia*, que são: *Thales* (de Mileto), *Bias* (de Priene na Jonia), *Pittaco* (de Mitylene), *Cleobulo* (de Lindo na ilha de Rhodes), *Solon* (de Athenas), *Chilon* (da Lacedemonia), e *Periandro* (de Corintho). São-lhes attribuidas as sentenças moraes que se liam no vestibulo do templo de Delphos, e entre outras, aquellas duas — Γνώθι σεαυτόν, *Nosce temet ipsum*; Μηδέν ἄγαν, *Ne quid nimis* ⁵.

Se exceptuarmos *Thales*, os outros não são conhecidos por haverem cultivado a sciencia especulativa; foram apenas moralistas e legisladores. Em logar de *Periandro*, tyranno de Corintho, e que *Platão* julgava indigno de entrar na lista dos sabios, contam uns *Epi ménides* (de Creta), outros *Anacharsis* (da Scythia), outros

⁵ Pausanias, *Descripção da Grecia*, liv. X, cap. xxiv.

Myson (de Chenea, no monte Eta), e outros *Phericydes* (de Syros)¹.

Por phases bem distinctas e diversas passaram as doutrinas philosophicas da Grecia. Primeiro, assim na materia como na fôrma, trazem visivelmente impresso o cunho do genio oriental; depois, começam a assumir o character proprio do espirito grego; e em breve ráia a epocha da *philosophia propriamente dicta*. Esta ainda se subdivide em outras. Ao mesmo tempo fundam, Thales a primeira escola na Jonia, e Pythagoras a escola italica na Grande-Grecia.

PRIMEIRA EPOCHA DA PHILOSOPHIA GREGA

PHILOSOPHIA GREGA ANTES DE SOCRATES

A primeira epocha da philosophia grega, aberta por Thales e Pythagoras, divide-se primeiramente nas duas escolas maiores, que tiveram por chefes aquelles sabios: 1º a escola *jonica*, fundada por Thales; 2º a escola *italica*, fundada por Pythagoras. Da escola italica deriva a de *Eléa*. A reacção contra esta occasiona a escola *atomistica*; vêm depois os *sophistas*, primeira escola sceptica entre os Gregos.

§ 1. *Eschola Jonica.*

THALES, oriundo da Phenicia, segundo se crê, nasceu cerca de 640 annos antes de Christo. Depois de viajar muito por diversos paizes, e viver bastante tempo no Egypto, assentou definitivamente morada em Mileto, onde

¹ Clemente de Alexandria, *Stromata*, liv. I, art. 5.

fundou a escola de philosophia, conhecida pelo nome de *Eschola jonica*. Thales é havido pelo primeiro sabio grego que investigou racionalmente a origem das cousas. Considerava a *agua*, o humido (ὑδωρ), como o principio de todas as cousas; opinião, a que (no sentir de Aristoteles⁴) foi levado, por ver que a humidade é o alimento de todos os entes, pois d'ella provêm o quente, e d'ella vivem os animaes: « tudo saíu da agua, e tudo se resolve em agua » ensinava Thales. E segundo attesta Cicero, admittia mais uma alma, ou Deus, que tudo havia formado da agua: *Thales Milesius aquam dixit esse initium rerum; deum autem eam mentem, quæ ex aqua cuncta fingeret.*² Definio a Divindade (τοθεϊον), o que não tem principio nem fim⁵. A alma humana, segundo elle, é uma força motriz (κίνητικόν τι⁴). Emquanto esteve no Egypto, adquiriu conhecimentos mui vastos sobre geometria e astronomia, e causou grande admiração aos Gregos predizendo-lhes um eclipse do sol, 600 annos quasi antes de Christo.

ANAXIMANDRO, nascido em Mileto por 610, substituiu á agua, elemento proclamado por Thales, uma cousa indeterminada, que chamou o *infinito* (ἄπειρον), e que é para elle o divino (τοθεϊον⁵). Tudo o que está contido no infinito é sujeito a mudança, porém o infinito em si mesmo é immudavel. Cuidaram muitos que o infinito de Anaxi-

Metaph., I, III.

² *De Nat. deor.*, I, X.

³ Diogenes Laércio, I, 56.

⁴ Aristoteles, *Da alma*. I, II.

⁵ Diogenes Laércio, II, I. — Aristoteles, *Physica*, III, IV.

mandro era de natureza distincta dos elementos ; entenderam outros, que era uma cousa média entre a agua e o ar. Attribute-se a Anaximandro a invenção das figuras geometricas, das espheras e das cartas geographicas. A sua physica era cheia de hypotheses geralmente absurdas, e d'este defeito padecia quasi toda a physica dos antigos.

ANAXIMENES (de Mileto), discipulo e successor de Anaximandro, para explicar os phenomenos da natureza adoptou um principio menos abstracto que o de Anaximandro, e mais subtil que o de Thales. Em logar da agua, ou do infinito indeterminado, admittiu o *ar* (ἀήρ) como o elemento primitivo e universal, que produz todas as cousas, ora condensando-se, ora rarefazendo-se. A alma, segundo a sua theoria, é uma substancia aeria¹. O ar em si é infinito ; mas o que provém d'elle é finito e limitado, como a terra, a agua e o fogo, de que são feitos todos os corpos².

ANAXAGORAS, nascido em Clazómena 500 annos antes de Christo, provavelmente estudou sob Anaximenes, primeiro que visitasse o Egypto. Tornando à Grecia, estabeleceu-se em Athenas, onde contrahi amizade com Pericles. Accusado de impiedade pelos Athenienses por suas opiniões, que pareciam encontrar as doutrinas que então vogavam, retirou-se para Lampsaco, onde falleceu com 72 annos de idade. As theorias mais ou menos materialistas dos Jonios, seus predecessores, não bastavam para explicar o principio do universo. Para se tirar pois d'esta difficuldade,

¹ Plutarcho, *De Placitis philosophorum*, liv. I, III.

² Cic., *Academ.*, I, II, xxxvii.

Anaxagoras desenvolveu com clareza a idéa do ente supremo : admittiu em principio a materia illimitada, e dividida infinitamente em partes similares ou *homœomerias*, primeiro dispersas e confundidas, e depois ordenadas por uma intelligencia divina¹. Junctando-se, essas partezinhas homogeneas constituíram as diversas especies de corpos, como canta e explica Lucrecio².

Principium rerum, quam dicit Homœomeriam,
Ossa videlicet è paucillis atque minutis
Ossibu', sic et de paucillis atque minutis
Visceribus viscus gigni, etc.

Para a celebridade de Anaxagoras muito contribuiu a sua doutrina sobre um espirito ($\nu\omicron\delta\zeta$ ³) ordenador do universo. Esta intelligencia, e primeiro principio do movimento, é distincta da materia, é a alma do mundo ($\psi\upsilon\chi\eta$ τοῦ κόσμου). Sem embargo das modificações importantes que Anaxagoras introduziu na doutrina jonica, sempre lhe conservou a sua feição caracteristica, occupando-se muito mais da physica que da metaphysica e da moral. De muitos phenomenos da natureza deu elle explicações às vezes meramente imaginarias. Dizia que a lua é uma terra habitada, e o sol uma massa ardente; e foi d'ahi que o accusaram de atheismo, por não reconhecer o sol e a lua como divindades.

A Anaxagoras succederam na regencia da eschola dois de seus discipulos : **DIÓGENES** (de Apollonia, em Creta), e

¹ Cic., *Academ.*, II, xxxvii.

² I, 254.

³ Diog. Laércio, II, 6.

ARCHELAU (de Mileto, ou de Athenas, como querem outros). Diogenes, combinando o principio de Anaximenes com o de Anaxagoras, tinha o ar pelo elemento universal da natureza, e attribua-lhe uma virtude divina, dotada de entendimento (*νόησις*). Archelau é o ultimo representante da escola jonica, a qual depois da morte de Anaxagoras foi transferida para Athenas. Archelau, por sobrenome o *physico*¹, junctava ao estudo especulativo da natureza o estudo practico da moral, cujo amor inspirou ao seu discipulo Socrates.

Sobre a *escola jonica*, em geral, advirta-se, que a sua philosophia foi principalmente a da natureza, e estudou o universo muito mais sob o aspecto *physico* que sob o aspecto moral. Tomando para ponto de partida o mundo *physico*, esta escola apegou-se com especialidade á certeza dos sentidos, d'onde lhe veio o nome de escola *sensualista*.

HERACLITO. — Aos alumnos da escola jonica podemos aggregar Heraclito (de Epheso), que florescia 5 seculos antes de Christo. Pertence elle á Jonia por seu nascimento; porém sua philosophia, comquanto parecida á dos Jonios, offerece um caracter tão original, que seus discipulos, formando corpo separado, são denominados os *Heracliteus*. Á obscuridade do seu estylo deveu Heraclito o appellido de *obsкуро* (*σκοτεινός*). Refere d'elle Diogenes Laércio², que, tendo Euripedes dado a ler a Socrates uma obra do dicto philosopho, e perguntando-lhe o seu juizo

¹ Diog. Laércio, II, 16.

² II, 22, Socrates.

sobre ella, Socrates respondêra : « O que eu entendo é cheio de força, e a mesma presumo terá o que não pude entender. » A inconstancia e contradicção que Heraclito achou nas theorias philosophicas, concorreram primeiramente para o lançar em uma especie de septicismo, do qual só saiu, segundo parece, baseando a philosophia na *razão commum*. A alma humana, por suas relações com esta razão commum e divina (*κοινὸς καὶ θεῖος λόγος*), reconhece o universal e o immudavel; quando pelos sentidos conhece apenas o variavel e o individual. A alma é um ser summamente incorporeo (*ἀσωματότατον*¹). Heraclito buscou, assim como os Jonios, um principio elementar, agente universal da natureza; e adoptou o *fogo*. O mundo é um fogo sempre vivo, que ora se acende, ora se apaga; donde vem a formação e a dissolução do mundo pelo fogo, e o incendio do mundo. Todas as mudanças operadas em a natureza se explicam por um principio de divisão ou *discordia* (*ἔρις*), opposição de elementos dissimilhanes, que faz brilhar no conjuncto uma harmonia admiravel². Heraclito presentou muitas idéas novas, de que Platão e os Stoicos depois se aproveitaram: do seu systema porêm temos conhecimento muito imperfeito.

À eschola jonica costumam annexar tambem Pherecydas (da ilha de Syros, e quasi contemporaneo de Anaximandro). Dizem que foi mestre de Pythagoras; e Cicero³

¹ Arist., *Da alma*, I, II.

² Arist., *Ethic. Nicom.*, VIII, II.

³ *Tuscul.*, I, xvi.

cita-o como o philosopho que, segundo conta a historia, primeiro ensinou a immortalidade da alma.

§ II. *Eschola italica.*

PYTHAGORAS, nascido na ilha de Samos 590 annos antes de Christo, começou a serie de suas numerosas viagens por visitar a Asia menor e varias terras da Grecia, onde se fez iniciar nos mysterios de Baccho e Orpheu, e ouviu, segundo se crê, as lições de Pherecydas, e não sei se as de Thales. Depois passou ao Egypto, onde aprendeu a doutrina secreta dos sacerdotes d'aquella região. D'ahi passou á Persia, e segundo rezam algumas tradições, chegou a entrar na India. Depois de tão longas viagens voltou para Samos : como, porém, desesperasse de lá poder professar e applicar livremente as suas doutrinas philosophicas, em razão da tyrannia que então exercia Polycrates, tornou a viajar, e a final foi estabelecer-se definitivamente em Crotona, cidade d'aquella parte da Italia chamada a *Grande-Grecia*; d'aqui foi que a sua eschola tomou o nome de *Italica*. Fundou uma especie de communiidade philosophica, conhecida pelo nome de *Instituto* de Pythagoras, que acabou no tempo de Alexandre Magno, depois de ter durado 200 annos. É conhecida a regra de iniciação de Pythagoras, que impunha aos seus neophytos silencio rigoroso e austera sobriedade. Tanta confiança soube o mestre inspirar a seus discipulos, que estes escutavam-no como um oraculo : *Αὐτος ἔφα*, *elle o disse!* era a resposta com que provavam e defendiam as doutrinas recebidas de seu mestre. Pythagoras

tinha doutrina de duas especies : uma *exoterica*, ou publica (era dada nos templos e nos gymnasios); e outra *esoterica*, ou secreta (reservada só para os adeptos que o philosopho, depois de muitas provas, julgava dignos de tanto). Foi Pythagoras quem primeiro empregou a palavra *philosopho*¹. Conta-se que immolou aos deuses uma hecatomba em acção de graças, por haver descoberto o celebre theorema do quadrado da hypotenusa². A antiguidade conceituou Pythagoras de homem extraordinario, e attribuiu-lhe maravilhas infinitas; de sorte que, no que d'elle se conta, é mui difficil extremar o verdadeiro do fabuloso.

Da eschola pythagorica só nos restam fragmentos, em que não se pôde bem distinguir o que pertence a Pythagoras, do que é obra de seus discipulos. Os 71 versos, que comprehendem parte da doutrina d'este philosopho e suas maximas moraes, denominados os *Versos de ouro* (*χρυσᾶ ἔπη*) não são provavelmente obra d'elle.

DOUTRINAS DA ESCHOLA PYTHAGORICA

Theoria pythagorica dos numeros. — Os estudos de Pythagoras, além da philosophia propria, abrangiam as mathematicas, a musica e a astronomia. Para elle a chave dos conhecimentos philosophicos era a sciencia dos numeros. A preferencia com que os philosophos pythagoricos estudaram as sciencias mathematicas, os levou de certo a ter os numeros como os principios de todas as re-

¹ Diogenes Laércio, *Proem.*, 12.

² *Idem*, VIII, 12.

lações, e a pensar que tudo é regulado na natureza pelas mesmas leis dos números. Estes são pares ou ímpares : ímpares, são completos por terem principio, meio e fim, e fundam-se na unidade (*μονάς*), principio de toda a perfeição; pares, são incompletos, assentam na dualidade (*δύάς*), principio da divisão e imperfeição. A *tetractys*, pela qual os pythagoricos costumavam jurar¹, compunha-se dos quatro primeiros números, a *monada*, a *dyada*, a *triada* e a *tetrada*, os quaes junctos formam a *decada*, que é a mais perfeita de todas as combinações². O numero quatro explica a composição dos corpos : porquanto, a unidade só por si forma o ponto; quando juncta a si mesma, dá a linha, visto que dois pontos bastam para produzir um comprimento; terceiro ponto juncta a este comprimento a largura, e forma a superficie; e finalmente, se sobre estes tres pontos dispostos em fôrma de triangulo pozeres quarto ponto, tereis um solido, um corpo. A *tetractys* explica igualmente os phenomenos astronomicos, psychologicos e moraes.

COSMOLOGIA E THEODICÊA. — No sentir dos pythagoricos, o mundo é um todo disposto harmonicamente, e por esta razão o chamaram elles *κόσμος*, ordem, belleza. O systema do mundo compõe-se de dez corpos maiores, que se movem á roda d'um fogo central (o sol), que é a atalaia de Jupiter, e o principio do calor e da vida. A terra é um d'estes astros, que gyram em torno do fogo central³. Estes gran-

¹ *Versos d'ouro*, 47.

² Plut., *De Placit. philosoph.*, I, III.

³ Aristot., *Do Céu*, II, XIII.

des corpos movem-se conforme leis harmonicas; e por effeito d'este movimento o ether, onde voltèam, deve por força soltar um som, d'onde procede a chamada *musica das espheras*¹. Deus, segundo pensára Pythagoras, é uma alma espalhada por todós os entes da natureza, e da qual são tiradas as almas dos homens². É uma intelligencia, que tem por attributos principaes a veracidade e a bondade. Os pythagoricos criam na existencia de entes medianeiros, ou *dæmones*, que communicavam com os homens por meio dos sonhos e da adivinhação.

PSYCHOLOGIA E MORAL.—A alma é um numero que se move por si mesmo: neste caso o numero, segundo Pythagoras, é uma intelligencia³. Quando o corpo se dissolve, a alma, se está pura, volta para Deus; e se o não está, vai outra vez animar ou um corpo humano, ou o d'algum bruto, segundo merecer. A doutrina da transmigração das almas é muito conhecida sob o nome de *metempsychose*. Pythagoras, para auctorizar suas idéas, recorreu ao embuste: depois de estar ausente por algum tempo, apresentou-se um dia pallido e desfigurado, como se viesse do inferno, e contou ao vulgo credulo o que fingiu ter visto alli; até lhe referiu os diversos corpos em que a sua alma tinha habitado. As principaes virtudes que recommendou, são a sobriedade, o desinteresse, a justiça, e a fidelidade ás promessas. O bem é a unidade, e o mal a variedade; voltar ao bem é tornar á unidade: conseguintemente, a regra suprema

¹ Macrobo, *Comment. ao sonho de Scipião*, liv. II, I.

² Cicero, *De Nat. deor.*, I, XI.

³ Plut., *De Placit. philosoph.*, lib. IV, II.

da moral é assimilar-se a Deus, (ὁμολογία πρὸς τὸ θεῖον), é tornar o numero á sua raiz. A virtude é uma harmonia, a justiça um numero quadrado (ἀριθμὸς ἰσάκεις ἴσος), o direito a retribuição recíproca e por igual, ou o *talião* (ἀντιπεπονθός¹).

PHILOSOPHOS PYTHAGORICOS. — As opiniões dos philosophos pythagoricos são pouco conhecidas : não se sabe a parte com que cada um d'elles contribuiu para a composição da theoria total. Os principaes philosophos d'esta eschola são : ALCMÉON (de Crotona) celebre principalmente na physica e na medicina. De se mover a alma continuamente, assim como os corpos celestes, concluiu que ella é immortal (ἀθάνατον²). — OCELLO (de Lucania), que floresceu 500 annos antes de Christo, escreveu, segundo se presume, um tractadinho *sobre a natureza do universo*, no qual pretendeu provar a eternidade do mundo, isto é, que elle não teve principio, nem ha de ter fim. — TIMEU (de Locres), com o nome do qual possuímos outro tractadinho *sobre a Alma do mundo*, que provavelmente não é mais que um resumo do *Timeu* de Platão. — ARCHYTAS (de Tarento), contemporaneo de Platão, versado na mechanica e na geometria, applicou as mathematicas aos usos da vida, e é memorado como auctor de varios inventos uteis. — PHILOLAU (de Crotona), discipulo d'Archytas, o primeiro que, no dizer de Diogenes Laércio³, ensinou que a terra tem movimento circular (κινεῖσθαι κατὰ κύκλον).

¹ Arist., *Ethica Maior*, I, 1, xxxiv. — *Ethic. Nicom.*, V, viii.

² Arist., *Da alma*, I, ii.

³ Liv. VIII, 85.

A *doutrina pythagorica*, não obstante os erros que encerra, especialmente no que respeita á natureza de Deus, pôde considerar-se um progresso real da philosophia. Serviu de complemento e correcção à doutrina jonica, pois, havendo esta eschola fundado apenas a philosophia physica, a outra abraçou tambem a philosophia moral. Foi ella que começou a bem distinguir as sensações, que correspondem á ordem mudavel, das idéas que têm por objecto o immudavel. O caracter dominante da eschola italica é o ser *mathematica* e tambem *idealista*; pois, como as mathematicas se fundam na abstracção dos objectos sensiveis, ha estreito laço entre aquella sciencia e o idealismo, que eleva o espirito acima da esphera sensivel.

EMPEDÓCLES. — Com a eschola pythagorica tem relação Empedócles, cuja philosophia deriva da italica, comquanto offereça muitas feições proprias e caracteristicas. Empedócles natural de Agrigento (na Sicilia), é famoso por seus conhecimentos sobre medicina e historia natural. Floresceu cerca do anno 444 antes de Christo, e perdeu a vida, segundo se crê, na cratera do Etna. Compôz um poema didatico *sobre a Natureza*, do qual só nos restam fragmentos. A sua doutrina participa das differentes escholas, principalmente da de Heraclito, com a qual mais se parece. Antes de Empedócles pensava-se que um elemento só era bastante para explicar o universo. Segundo uns, era a agua; e segundo outros, o ar ou o fogo. Empedócles, porém admittiu *quatro*: a *terra*, a *agua*, o *ar* e o *fogo*, entre os quaes cabe principal logar ao fogo, como agente da producção. Dois principios contrarios regem os

elementos sob a determinação da necessidade, a concórdia e a discordia (*φιλία* e *νεῖκος*), que em linguagem hodierna poderiam traduzir-se por *attracção* e *repulsão*. Empedócles admite dois mundos : um sensível, e o outro intelligível. Admite também um ente divino que penetra o universo : d'elle procedem os *dæmones*, que vão habitando ora uns ora outros corpos ; o homem mesmo é um *dæmon* decaído. Os *dæmones* são de duas espécies, bons e máos².

§ III. *Eschola de Eléa.*

Eléa, cidade da Grande-Grecia, foi que deu o nome a uma eschola philosophica fundada por Xenóphanes, contemporaneo de Pythagoras ; e também ás vezes é denominada *eschola metaphysica de Eléa*, para se differenciar da eschola atomistica, também conhecida pelo nome de *eschola physica de Eléa*. Nós chamaremos a primeira simplesmente *Eschola de Eléa*, ou *Eschola Eleatica*, e a segunda *Eschola atomistica*. Esta prõnde na eschola jonica, e aquella na pythagorica.

XENÓPHANES, nascido em Cólophos, na Asia menor, 600 annos antes de Christo, deixou a patria, não se sabe porquê, veio estabelecer-se em Eléa, pelos annos 556 antes de Christo, e morreu com perto de 100 annos de idade. Depois de ter estudado a philosophia de Thales e a de Pythagoras, tomou idéas d'um e d'outro, e compôz um systema separado, onde todavia predomina o Pythagorismo,

¹ Arist. *Metaph.*, I, III, IV.

² Plutarch., *Isis e Osiris*, XXVI.

cujas consequencias desenvolve e exagera. Ensinára esta eschola, que a unidade absoluta encerra tudo, e produzira tudo : Xenóphanes porém nega a possibilidade de semelhante producção com o fundamento que, pelo systema da emanação, o que parece ter começo, já existia antes : logo a producção é só apparente. A doutrina de Xenóphanes presenta todos os caracteres do *pantheismo*. Refere Aristoteles ¹ que Xenóphanes, ao contemplar o universo, disse que a unidade é Deus (το ἓν εἶναι φησὶ τον θεόν). Segundo elle, tudo o que é eterno, é immudavel; tudo é da mesma natureza; tudo é um : Deus é o todo infinito com intelligencia, *mente adjuncta* ². Conforme a esta doutrina, as modificações diversissimas, a multiplicidade, o movimento e a variação, que se observam na natureza, são só apparencias sem realidade. A despeito d'isto, quando Xenóphanes passava á parte experimental, não parecia bem coherente consigo mesmo, e fallava das leis e mudanças da materia, como se tudo fosse real. Sobre o mundo physico seguia este philosopho opiniões extravagantissimas : tudo é formado da terra; o sol e os mais astros são originados das nuvens, o sol é um composto de muitos fasciculos de fogo ³, etc., etc.

Pelo testemunho de Diogenes Laércio consta-nos que Xenóphanes compôz algumas poesias satyricas, onde zombava das theogonias de Hesiodo e Homero.

¹ *Metaph.*, I, v.

² Arist., *De Xenophane, Zenone et Gorgia*, — Cic., *De nat. deor.*, I, xi.

³ Plutarch., *Stromata*, citado por Eusebio na *Preparação evangelica*, I, viii.

PARMÉNIDES, natural de Elêa, e discipulo de Xenóphanes, cujo systema desenvolveu modificando-o e precisando-o mais, chamado ao governo da sua patria deu-lhe leis sabias; e depois, pelos annos 460 antes de Christo, fez uma viagem a Athenas na companhia de Zenão. Conhecemos as opiniões de Parménides pelo testemunho dos antigos, e pelos fragmentos que nos restam do seu poema *sobre a Natureza*. Um dos mais finos dialogos de Platão, aquelle que versa *sobre as idéas*, tem, como é sabido, o titulo de *Parménides*. Admittia este philosopho duas ordens de conhecimentos: o conhecimento verdadeiro, ou o da unidade, adquirido pela razão; e o conhecimento apparente, ou o da pluralidade, adquirido pelos *sentidos*. A similitude de Xenóphanes, affirmava que tudo o que existe, é um, identico, invariavel, indivisivel; por conseguinte a mudança e o movimento são meras apparencias¹. Todavia, como a apparencia corresponde a esse modo constante por que as cousas se apresentam (o que é a opinião, *δόξα*), para dar a razão d'esta apparencia suppoz elle dois principios, o quente e o frio, ou o fogo e a terra; o primeiro activo, real, positivo, *o ente* (*τό ὄν*); e o segundo passivo, negativo, limitação do primeiro, *o não-ente* (*το μὴ ὄν*²).

MELISSO (de Samos), aquelle mesmo que no anno 451 antes de Christo commandava a armada da sua patria contra Pericles, deu o ultimo desenvolvimento ao systema

¹ Aristot., *Metaph.*, I, v e III, iv. — *Physica*, I, ii.

² Arist., *Metaph.*, I, v.

de Xenóphanes e Parmenides, sem lhe mudar em nada a substancia das doutrinas. Para Melisso, como para os que o precederam, só a unidade é real ; a pluralidade, ou os varios phenomenos que percebemos, são mera apparencia, relativa aos nossos sentidos (*το ἐν ἡμῖν*).

ZENÃO (de Elêa) nascido 5 seculos antes de Christo, passou-se para Athenas aos 40 annos de idade, pouco mais ou menos, junctamente com seu mestre Parmenides : ahí abriu escola, e entre outros moços teve por discipulo a Pericles. Fazia profissão de contradizer todas as opiniões ; e com tantas subtilizas apertava os seus antagonistas, que elles a final não sabiam que responder-lhe, nem como decidir-se¹. Não accrescentou novidade á doutrina de Elêa ; procurou só oppôr argumentos irresoluveis aos defensores da realidade empirica, por exemplo : não póde conceber-se divisibilidade d'um corpo sem contradicção ; porquanto, se as partes constitutivas do mesmo são simples, não tem elle extensão, nem por consequencia existe ; e se são compostas, falta-lhe a unidade, e o corpo fica sem elementos. Advirta-se, que similhantes difficuldades só provam o limitado de nossa comprehensão, e jámais devem impedir-nos¹ de crer seguramente na existencia real dos corpos². Zenão apresenta de ordi-

¹. Plutarch., *Vida de Pericles*.

². O que mais contribuiu para a celebridade de Zenão de Elêa foram os seus quatro *argumentos contra a realidade do movimento*, que Aristoteles nos transmittiu na sua *Physica* (VI, 14) ; e dos quaes só mencionaremos o mais conhecido com o nome de *Achilles*. Uma tartaruga está vinte passos diante de Achilles : e suppondo nós que a celeridade da tartaruga e a de Achilles estão na proporção de um

nario as doutrinas da escola eleatica sob fórma critica e polemica ; e é havido por auctor d'essa *dialectica sophistica*, que sustenta o *pro* e o *contra* com argumentos capciosos. D'essa arte franqueou este philosopho o caminho ao scepticismo, em que parece que elle mesmo caíu, chegando, como refere Seneca¹, a negar tambem a unidade, base do systema eleatico : *Si Parmenidi (credo) nihil est praeter unum : si Zenoni, ne unum quidem.*

§ IV. *Eschola atomistica.*

A doutrina philosophica de Elêa, indo até negar a existencia real dos entes finitos e distinctos, contrastava tão abertamente as crenças naturaes do genero humano, que era impossivel não provocar alguma reacção contra si. Levantou-se esta effectivamente na escola *Atomistica*, ou *Eschola physica de Elêa*. Os dois principaes representantes da philosophia corpuscular, nesta epocha, são Leucippo e Democrito.

para vinte, em quanto Achilles der vinte passos, dará a tartaruga um, e estará por conseguinte, um passo adiante de Achilles. Este passo pôde dividir-se em vinte partes ; e em quanto Achilles correr successivamente estas vinte partes, a tartaruga correrá uma, e estará por conseguinte a um vigesimo de passo diante d' Achilles. Esta vigesima parte ainda pôde subdividir-se em outras vinte ; e em quanto Achilles as transpозer todas, irá a tartaruga uma d'essas partes adiante, e assim successivamente até ao infinito. De maneira que, na tal hypothese, Achilles vai vinte vezes mais depressa que a tartaruga, e todavia nunca chega á alcançal-a ; o que é absurdo. Logo o movimento envolve contradicção.

¹ Epist LXXXVIII.

LEUCIPPO, sobre cuja patria ha duvidas, florescia cerca de 5 seculos antes de Christo. Assim este como os outros philosophos da mesma eschola rejeitaram a unidade absoluta da eschola metaphysica de Elêa, e admittiram a pluralidade indefinida dos elementos da materia; mas sempre suppondo que, nesta divisibilidade, se chega a um ponto ou parte indivisivel (ἄτομον): d'aqui a hypothese de considerar os atomos como os principios constitutivos do universo. Imaginavam os atomos eternos, indivisiveis, innumeraveis, com fórmas infinitamente variadas, movendo-se acaso, e assim unindo-se uns aos outros no vacuo immenso, de maneira que formassem os differentes corpos da natureza¹. Em menos palavras *atomos, vacuo, movimento*: taes eram, segundo este systema, os principios de todas as cousas. Sobre a causa do movimento e a natureza d'essa causa, nota Aristoteles², que estes philosophos se descuidaram de nos informar. Adiante veremos como Epicuro renovou a hypothese dos atomos.

DEMOCRITO nasceu em Abdêra, d'uma familia illustre, cerca de 5 seculos antes da éra christã. Tendo seu pae, pessoa de immensa riqueza, hospedado em sua casa a Xerxes, quando passava pela Thracia de caminho para a Grecia, este lhe deixou alguns magos, que começaram a educar Democrito. Depois de haver assim estudado na patria os rudimentos das sciencias, Democrito fez longas viagens, e demorou-se especialmente na Grande-Grecia,

¹ Arist., *Do Céu*, III, iv. — Cic., *De Natur. deorum*, liv. xxiv.

² *Metaph.*, I, IV.

onde Leucippo ensinava : depois voltou para Abdéra, e ahí se estabeleceu. Desenvolveu o systema dos atomos. Distinguiu o movimento *primitivo*, o movimento *derivado* na reacção, e a *impulsão*; dos quaes resulta o movimento de *turbilhão*: isto occasiona a formação de todos os corpos debaixo da lei da *necessidade* (ἀνάγκη¹). Democrito imaginou uma psychologia conforme ao systema atomistico. A alma é um aggregado de atomos redondos e igneos². Os corpos estão emittindo continuamente alguns de seus atomos, e estas emissões do exterior dos corpos são as *imagens* d'elles mesmos (εἰδῶλα). Estas imagens, postas em contacto com os orgãos, produzem a sensação, e a sensação o pensamento³. D'esta psychologia nasce uma *theoria moral*, em que a regra é a prudencia, e o fim o bem-ser, pela boa disposição d'animo (εὐθυμία⁴). Neste systema não se tracta da divindade. Democrito explica a crença universal na existencia dos deuses, já pela impressão que nos causam alguns phantasmas de grandeza descommunal, já pela impossibilidade em que nos vemos de explicar d'outro modo os phenomenos da natureza. Tornaremos a estas theorias, quando fallarmos de Epicuro. Democrito é conhecido por seu genio alegre e gracejador, contrastando constantemente com o genio melancolico de Heraclito. Da philosophia de Democrito ao scepticismo pouca distancia vai; pois, como

¹ Diogenes Laércio, IX, 45.

² Arist., *Da alma*.

³ Plutarch., *De Placit. philosoph.*, IV, VIII, XIII, XIX. — Arist., *De divin. per somnum*, cap. 11.

⁴ Cic., *De finib.*, V, VIII, XXIX.

é sabido, costumava elle dizer : « A verdade é inacessivel ao homem ; está, por assim dizer, mettida no fundo d'um pôço ¹. »

Entre os sectarios da philosophia atomistica, notam-se, ainda neste primeiro periodo, METRODORO (de Chios), grande admirador de Democrito. — Mais ao diante ANAXARCO (de Abdéra) contemporaneo e amigo de Alexandre Magno. E finalmente NAUSIPHANES (de Teos), mestre de Epicuro.

Os trabalhos da *eschola atomistica*, ou eleatense physica, mostraram que o homem, circunscripto á ordem puramente material, e limitado á simples inducção, nunca poderia formar idéa da unidade e do infinito ; o que patenteou ainda mais os caracteres e as consequencias da *philosophia sensualista*, a qual todavia serviu para contrapesar a philosophia idealista dos eleatenses metaphysicos. Tambem é para notar que a *eschola* de Leucippo e Democrito, sob muitos respeitos, não é mais que o desenvolvimento, e d'alguma sorte o appendice necessario, da *eschola jonica*.

ECLECTISMO

Durante o movimento philosophico que acabamos de estudar, alguns philosophos se tornaram notaveis por sua especial tendencia para combinarem idéas propriamente suas com outras que tomaram das differentes *escholas*. Foram *Anaxagoras*, *Heraclito* e *Empedocles*. E ainda que possa dizer-se que cada um d'elles pertenceu

¹ Cic., *Acad.*, I. XII.

antes a uma do que a outra escola; todavia suas doutrinas não são exclusivistas, seus escriptos apresentam em gráu desigual traços manifestos de eclectismo, avultando em Anaxagoras e Heraclito a doutrina dos jonios, e em Empedocles a dos pythagoricos.

§ V. — *Sophistas.*

As disputas philosophicas dos metaphysicos eleatenses com os philosophos jonicos, depois de aluirem os fundamentos da razão humana, tinham lançado os espiritos na duvida: foi então que appareceu essa philosophia frivola, chamada *sophistica*. A verdade e a virtude para os *sophistas* dialeticos e rhetoricos, não foram mais do que assumpto de discussão ociosa. Chamavam-se *sophistas* esses homens que cultivavam a philosophia por ostentação ou cubiça¹. Os *sophistas* só procuravam deslumbrar pela presumida universalidade de sua sciencia, trabalhavam em resolver problemas futeis, e tractavam sobretudo de se enriquecer.

Os *sophistas* mais afamados são Gorgias (de Leoncio) e Protagoras (de Abdéra), ambos nascidos 5 seculos antes da era christã. A substancia da *sophistica* vinha a cifrar-se no scepticismo, porque sobre todas as questões sustentava indifferentemente o *pro* e o *contra*.

GORGIAS (de Leoncio, cidade da Sicilia), celebre como orador e como *sophista*, fôra discipulo de Empedocles. Enviado a Athenas por seus patricios, offereceu-se para

¹ Cic., *Acad.*, II, xxiii.

fallar sobre tudo, e sua eloquencia teve pasmoso successo. É elle o auctor d'um livro intitulado : *Do que não é, ou da natureza* (Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως). — PROTÁGORAS (de Abdéra) discipulo de Democrito, ensinou em Athenas. Sustentava que o homem é a medida de todas as cousas; por outros termos, que os nossos conhecimentos são só subjectivos, e que tudo quanto se pôde affirmar, tambem se pôde negar, e *vice versa*. Tendo escripto em uma parte de suas obras, que não saberia dizer se ha deuses ou não, os Athenienses desterraram-no, depois de queimarem publicamente os seus escriptos¹. Platão refutou-o em um de seus dialogos².

Entre os sophistas podemos ainda mencionar os seguintes. DIÁGORAS (de Melos), discipulo e liberto de Democrito, que professou abertamente o atheismo, pelo que os Athenienses propozeram um premio a quem o matasse. PRÓDICO (de Céos), discipulo de Protágoras, e que teve Socrates por discipulo. É conhecida a sua famosa allegoria, conservada por Xenophonte³, e intitulada *Hercules ad bivium*, isto é, Hercules entre dois caminhos, personificados na *virtude* e na *sensualidade*, que procuram attrahir o heróe, cada uma para si; elle porém toma animosamente o caminho da virtude para chegar á gloria e á summa felicidade. — Hippias (de Elide) não passava d'um palrador superficial. Platão nos dialogos figura-o disputando com Socrates, que mofa da sua vaidade.

¹ Diogenes Laércio, IX, 51, 52.

² *Protágoras*, ou OS SOPHISTAS.

³ *Memorias sobre Socrates*, liv. II, cap. 1.

THRASYMACHO (de Chalcedonia), discipulo de Gorgias, e um dos interlocutores da *Republica* de Platão, que não hesita em affirmar que a justiça é apenas o interesse do mais forte, e que o homem é ditoso na proporção de sua maldade, uma vez que tenha o poder de practicar o mal impunemente. Socrates refuta-o e fal-o calar. — EUTHYDÉMO (ou o *Disputador*, como lhe chama Platão no titulo que pôz a um dos seus dialogos), é outro sophista que junctaremos aos antecedentes.

Todos estes sophistas viveram no 5º seculo antes da nossa era ; e assim, ou antecederam Socrates de perto, ou lhe foram contemporaneos. Este movimento sceptico, desatinado como era, fez todavia precaver contra as demasias dos dois dogmatismos, jonico e italico, que se disputavam a primazia ; e provocou novas indagações mais profundas e melhor dirigidas. Os trabalhos philosophicos do periodo que acabamos de historiar, são-nos conhecidos apenas pelas noticias havidas de escriptores de idade posterior : estas porém bastam para mostrar, que no dicto periodo de quasi dois seculos se ensaiaram todas as soluções exclusivas, acompanhadas dos necessarios desenvolvimentos ; menos o mysticismo, do qual só descobrimos vestigios em Pythagoras e em alguns de seus sectarios, e que só mais tarde se desenvolveu na philosophia grega, quando esta se combinou com as doutrinas orientaes na eschola de Alexandria.

SEGUNDA EPOCHA DA PHILOSOPHIA GREGA

PHILOSOPHIA GREGA DEPOIS DE SOCRATES

I. Socrates.

A philosophia grega no principio tinha sido a philosophia da natureza, a philosophia *cosmologica*; porém, na epocha em que agora vamos entrar, torna-se a philosophia do homem, a philosophia *anthropologica*. Com isto não queremos dizer que ella tivesse por objecto só o homem: não, ella sempre tendeu a conhecer o systema completo de todas as cousas; porém tendeu a isso, tomando por ponto de partida o conhecimento da natureza humana. Socrates foi quem abriu á philosophia esta nova era: segundo diz Cicero⁵, « Socrates foi o primeiro que fez baixar do céu a philosophia (isto é, que a desviou das hypotheses physicas e astronomicas, sobre a origem e systema do mundo); metteu-a dentro em nossas cidades e em nossas casas, applicou-a ao conhecimento dos costumes e ao estudo do bem e do mal. »

NOTICIA BIOGRAPHICA

SOCRATES nasceu em Athenas, 470 annos antes de Christo, de Sophronisco, pobre esculptor, e d'uma parteira chamada Phenarêta. Exerceu primeiro a profissão de seu pae, e pouco depois abandonou-a para se applicar ao estudo da philosophia. Naquelle tempo era esta explorada por homens vãos e arguciosos, denominados *sophistas*. Socrates combateu-os com o seu bom senso natural, com a sua razão firme e imperturbavel, com a sua lin-

⁵ Tuscul., V, iv.

guagem modesta, que tanto contrastava com a arrogancia de seus adversarios. Repetia a miudo : « O que eu sei é que não sei nada. » Fingindo-se extranho ás materias philosophicas, fazia-lhes perguntas capciosas, que insensivelmente os levava, de resposta em resposta, a reconhecerem, elles mesmos, o absurdo de suas opiniões. Dá-se a este methodo o nome de *ironia socratica* (εἰρωνεία), que significa pergunta filha de ignorancia simulada. Processo analogo seguiu para instruir seus discipulos, fazendo-os, por meio de perguntas ingenhosamente formuladas, analysar elles proprios os seus pensamentos ; e a isto se chama a *maieutica* (ou *obstetricia*) de Socrates, pois, alludindo á profissão de sua mãe, é sabido como o philosopho se appellidava o parteiro dos espiritôs. Confessemos todavia que Socrates, pelo costume de refutar os sophistas, nem sempre se guardou escrupulosamente das subtilezas e argucias sophisticas.

Aquella maxima Γνώθι σεαυτόν, *conhece-te a ti mesmo*, que se lia na fachada do templo de Delphos, tinha feito viva impressão no animo de Socrates, que a repetia frequentemente em suas practicas¹. Conforme com esta maxima, estudou-se elle especialmente a si mesmo, e sondou com sagacidade rara os mysterios do coração humano. À sua occupação principal era formar cidadãos probos, e magistrados integros : todavia, quando as circumstancias o requeriam, sabia tambem tomar parte activa nos negocios da sua patria. Nos combates, mais d'u-

¹ Xenophonte, *Memorias sobre Socrates*. liv. IV, cap. II. — Platão *Primeiro Alcibiades*.

ma vez deu prova de coragem, como no cerco de Potidêa, em Amphipolis, na retirada de Delo, onde salvou a vida a Xenophonte⁴. Valor civico tambem lhe não faltou, como a vez que resistiu ao povo, quando este, depois da batalha de Arginusas, requeria uma condemnação injusta; e quando, sob o governo dos trinta tyrannos, ninguem se atrevia a boquejar, elle fallou livremente, como sempre costumava⁵. A exempção de sua linguagem, e o desassombro com que censurava toda a casta de abusos, acabaram por crear-lhe numerosos inimigos; tres dos quaes, Melito, poeta, Anyto, magistrado, e Lycon, orador, se apresentaram como seus accusadores. Foi o acto da accusação concebido nestes termos⁵: « Melito debaixo de juramento accusa Socrates... Socrates é culpado por não reconhecer os deuses da republica, em cujo logar põe divindades novas; e é tambem culpado por corromper a mocidade. Pena, a morte. » Alguns annos atrás, já o poeta Aristóphanes, na comedia as *Nuvens*, tinha reproduzido as imputações que a Socrates faziam os seus inimigos, representando-o com homem perigoso, que por uma curiosidade culpavel queria descortinar o que se

⁴ Platão, *Apologia de Socrates*, XVII. — Diogenes Laércio, liv. II, 22, 25.

⁵ Xenophonte, *Memorias*, liv. I, cap. 1 e II. — Plat., *Apol.*

⁵ Τάδε ἠγράφατο καὶ ἀντωμόσατο Μέλητος Σωκράτει... ἀδικεῖ Σωκράτης, οὗς μὲν ἢ πόλις νομιζει θεοὺς οὐ νομιζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσησούμενος· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων. Τίμημα θανάτου (Diogenes Laércio, liv. II, 40). Por fim, não obstante o teor d'esta acta, podêmos crêr, que a morte de Socrates foi effeito de alguma reacção politica, e que as accusações foram mero pretexto para o perder. (Vej. Plat., carta VII^a, *Aos paes e amigos de Dion*.)

passa no céu e debaixo da terra, e ensinava a arte de côrar de boas as cousas más. Socrates no acto da sua defesa presentou-se com ar cheio de dignidade e quasi altivo. Trouxe à memoria o oraculo de Apollo, que o havia declarado o *mais sabio dos homens*. Fallou aos juizes d'esse *genio*, ou *demonio* familiar, (*δαίμωνιον*), que por signaes inequívocos lhe indicava o que devia fazer, e ainda mais o que devia omitir⁴. A altivez de Socrates perante os juizes contribuiu indubitavelmente para a sua condemnação, todavia esta só procedeu por maioria de poucos votos; e como, segundo a lei, o réo podia marcar a qualidade da pena, quando o tribunal lh'a não fixasse, Socrates, segundo refere Platão, impôz-se a pena de ser sustentado á custa da republica no Prytanéo. Esta nova manifestação do alto conceito que Socrates fazia de si mesmo, acabou de irritar e indispor o Areopago, e foi proferida a sentença de morte. Socrates bebeu a cicuta aos 70 annos de idade, e 400 antes de Christo. Não parece que este philosopho tenha escripto; porém Xenophonte e Platão transmittiram-nos suas practicas; Xenophonte narra fielmente e com singeleza; Platão juncta ás doutrinas do mestre as suas proprias, mas sempre de geito, que conserva a substancia das primeiras.

METHODO DE SOCRATES

O seguinte exemplo, que extrahimos das *Memorias sobre Socrates*, escriptas por Xenophonte, servirá excellentemente para nos dar *idéa do methodo de Socrates*, e das

⁴ Xenophonte, *Memor.*, I, 1, e IV, viii. — *Apolog.*, Plat., *Apolog.*

suas *crenças* sobre a divindade, a providencia e alguns outros artigos capitaes. « Vou referir, diz Xenophonte, a conversação que Socrates um dia teve na minha presença com Aristodêmo, por alcunha o *pequeno*. Sabia elle que Aristodêmo não offerencia sacrificios nem consultava os adivinhos, e que até mofava de quem se entretinha nestas practicas religiosas. « Dizei-me, Aristodêmo, perguntou-lhe Socrates : ha ou não pessoas cujo talento admireis ? — Sim, ha, respondeu Aristodêmo ; admiro sobretudo a Homero na epopêa, a Sophócles na tragedia, a Polyclêto na estatuaria, e a Zeuxis na pintura. — Mas, que artistas julgas tu mais dignos de admiração? os que fazem figuras sem movimento nem razão, ou os que produzem entes animados e com a faculdade de pensar e obrar? — Os que produzem esses entes animados (se é que elles são obra d'algum ser intelligente e não do acaso). — Mas, supponhamos obras de dous generos : umas, a que se não possa conhecer o destino ; e outras, a que se perceba claramente o prestimo : quaes das duas te parecem creadas por alguma intelligencia, e quaes produzidas pelo acaso? — De certo são obras da intelligencia aquellas em que se reconhece alguma utilidade. — Não te parece que quem desde o principio fez os homens, esse lhes deu para sua utilidade órgãos sensorios, vista, ouvido, paladar, etc...? Pois, que! se todas estas obras foram feitas com tanta intelligencia, ainda duvidas que sejam producto d'alguma intelligencia? — Realmente, considerando-as por este lado, devo reputal-as effeito d'um sabio obreiro, animado de amoroso affecto para com suas obras. — E tu mesmo

não pensas que tens intelligencia? e que ha tambem intelligencia fóra de ti? Tantas obras grandiosas e innumereaveis, esta ordem tão vasta e sublime, tudo isto parecer-te-á obra do cego acaso? — Assim o devo pensar, pois não vejo quem fizesse todos estes primores, quando pelo contrario conheço os artistas que fizeram na terra as obras que admiro. — Tambem tu não vês o espirito que te governa o corpo: dize logo, que tudo fazes acaso, e nada com intelligencia. — Emfim, Socrates, eu não desprezo a divindade; só penso que a sua muita grandeza não carece das minhas venerações. — Comtudo, quanto mais grandeza ella põe nos bens que te faz, tanto mais te cumpre veneral-a. — Está certo que, se eu me capacitasse que os deuses tinham algum cuidado dos homens, não os tractaria com desprezo. — Que! pois cuidas que a sorte dos homens é cousa indifferente aos deuses?..... (Aqui enumera Socrates todos os bens que a divindade nos faz.) Rende pois culto aos deuses; só por este preço serão elles servidos illustrar-te sobre o que não sujeitaram á razão humana. Então conhecerás que a divindade vê tudo d'um olhar, ouve tudo, está em toda a parte, cuida de tudo quanto existe. »

Abstrahindo agora da fôrma dialogistica para só considerarmos o fio das idéas, não custa perceber d'este exemplo, que Socrates procede pela *analyse* e pela *inducção*. Começa por uma simples questão de facto, que não deixa suspeitar o ponto a que o philosopho intenta chegar. Depois *decompõe* a idéa total de *ordem do universo* em varios pontos parciaes nella comprehendidos; mos-

trando successivamente que a uma *causa intelligente*, e não ao acaso cego deve attribuir-se a formação dos entes dotados de *movimento, vida, razão*, e com um *destino e prestimo manifestos*. Ora, como todas estas bondades concorrem no homem e no mundo em gráu muito subido, d'ahi tira Socrates por inducção, que este conjuncto de cousas é obra d'uma intelligencia infinita, e que esta causa merece todos nossos respeitos e homenagens.

DOGMAS.—Nesta parte da philosophia Socratica, o que ha para notar é que, dando de mão a pesquisas vãs de metaphysica subtil, Socrates procura desenvolver a doutrina philosophica firmando-se nas tradições dos tempos antigos. Socrates crê em *um Deus* supremo, auctor e conservador do universo, e noutros *deuses subalternos*, ministros d'aquelle, e egualmente invisiveis em si, e visiveis só em suas obras. Venera explicitamente o regulador e conservador do mundo inteiro (*ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τε καὶ συνέχων*) em separado dos restantes deuses, ou dos outros (*οἱ ἄλλοι*), como elle o chama no mesmo logar¹. Crê numa providencia divina, que se estende a tudo, e que bem vezes se manifesta por oraculos, prodigios, e revelações immediatas².

Segundo entendia Socrates, a alma humana participa da natureza divina (*τοῦ θεοῦ μετέχει*³), é immortal. Sobre este ponto a sua crença é bem notoria, pelo facto de as provas da *immortalidade da alma*, que se lêem nos dialogos

¹ Xenophonte, *Memorias*, liv. IV, cap. III.

² *Ibid.*, liv. I, cap. I e IV.

³ *Ibid.*, liv. IV, cap. III.

de Platão¹, serem quasi sempre postas na bocca de Socrates; especialmente no *Phedon*, onde se narra minuciosamente a ultima practica que o mestre teve com seus amigos no mesmo dia em que morreu.

MORAL E ESTHETICA. — 1º Pelo que toca aos deveres para comnosco, Socrates inculca especialmente o da *temperança e moderação* em tudo. Contrariamente ao costume dos sophistas, Socrates ensinava de graça, e no *desinteresse e desapego* é que elle fundava a sua independencia². 2º Os deveres para com os outros pertencem á *justiça*, que definiu « a observancia da lei (τὸ νόμιμον). » Além das leis *civis* admittia leis *não-escriptas*: dominam estas em todos os povos, são divinas, e quem as infringe é criminoso, e não póde esquivar-se á pena³. 3º Para chegar á *virtude*, e por esta á *felicidade*, recommendava elle em geral ao homem o *conhecimento de si, e a força de dominar suas paixões*⁴. 4º No pensar de Socrates, o fundamento da virtude é a *devoção e a piedade* (εὐσέβεια). Homem pio é o que conhece o legitimo culto que se deve dar aos deuses; porém o melhor modo de os honrar con dignamente, segundo Socrates, é executar a resposta que deu o oraculo de Delphos, consultado sobre este ponto: *Conformae-vos com as leis do vosso paiz*⁵. — Em *esthetica* não separava o *bom* do *bello*: « Tudo o que é bom (dizia

¹ *Phedon, Gorgias, Republica*, liv. X.

² Xenoph., *Memorias*, liv. I, cap. II e V; IV, cap. V.

³ *Ibid.*, liv. IV, cap. IV.

⁴ Xenoph., *Memorias*, liv. IV, II; II, I.

⁵ *Ibid.*, liv. IV, III e VI.

é bello, e pela mesma razão : a virtude não é boa d'uma vez e bella d'outra. Das proporções resulta assim a belleza como a bondade do corpo humano ¹. »

POLITICA. — Em politica achava elle grande differença entre *realeza*, (*βασιλεια*), e *tyrannia* (*τυραννις*) : é a primeira conforme ás leis, e a segunda ao capricho do imperante. Admittia a *aristocracia*, ou o governo da republica pelos amigos das leis ; a *plutocracia*, o governo em que dominam os ricos ; e a *democracia*, quando o poder pertence a todo o povo ². Estranhava que a eleição dos magistrados se fizesse á sorte, por ser absurdo que d'uma fava dependesse a escolha dos chefes do estado ; quando se não queria escolher á sorte nem mesmo um piloto, um architecto, um flautista, ou outros empregados, cujos defeitos prejudicassem muito menos do que os d'um magistrado ³.

Conclusão. — Á vista do exposto, os caracteres da revolução philosophica operada por Socrates podem resumir-se assim : 1º arruinou a sophistica mettendo em ridiculo os sophistas, e fazendo-os confessar os seus mesmos erros ; 2º substituiu aos estudos puramente especulativos sobre cousas obscuras uma direcção toda moral e psychologica. E para obter estes fins, os meios que empregou foram : 1º habilidade rara em se amoldar a todos os gen'os, e tomar todos os tons ; 2º o seu excellentemetho.

¹ Xenoph., *Is.* III, viii.

² *Ibid.*, IV, vi.

³ *Ibid.*, I, II.

II. Escolas da philosophia grega, depois de Socrates até ao fim da escola de Alexandria

Dos numerosos discipulos de Socrates, uns ensinaram a doutrina do mestre sem alteração, e outros fundaram varias escolas que, conservando mais ou menos aquella doutrina, tomaram com tudo cada um seu character original e proprio. Entre os primeiros contam-se XENOPHONTE (de Athenas) nascido por 450 antes de Christo; é o que melhor fez conhecer á posteridade a vida e philosophia de Socrates, especialmente nas obras seguintes: *Memorias sobre Socrates, Practicas e Conversações memoraveis de Socrates*, Ἀπομνημονεύματα, a *Apologia*, o *Banquete*, e a *Economia*. Pelas palavras que Xenophonte põe na bocca de Cyro, quando proximo á morte, pôde julgar-se qual era o seu proprio sentir sobre a natureza da alma, e o seu destino depois da vida presente¹. — SIMON, correeiro, em cuja casa Socrates costumava ir philosophar. — ESCHINES, que toda a vida luctou contra a miseria. Ambos estes philosophos escreveram dialogos, cujos titulos nos conservou Diogenes Laércio. — CEBES THEBANO, de que nos resta um dialogo intitulado *Quadro da vida humana*. — PHEDON, que foi fundar em Elide, sua patria, no Peloponneso, a escola chamada primeiro *Eliaca*, e depois *Eretriaca*, porque MENEDÉMO, natural da Eretria, na Eubèa, para alli a transferiu mais tarde. Esta escola conservou a doutrina de Socrates sem alteração que nos conste; demais, conhecemos pouco esta escola. — Morto Socrates

¹ *Cyropedia*, VIII, 47

e dispersados seus discipulos, brevemente se formaram escholas em varios sitios : a *Eliaca*, de que ha pouco fallámos; a *Cynica*, a *Cyrenaica*, a *Megarica*, e a *Academia*. Foi fundador da Academia o mestre de Aristoteles, que fundou a eschola *Peripatetica*. Depois, mais tarde e sob influxos diversos, appareceram a eschola de *Epicuro* e a de *Zenão*. No mesmo tempo se operaram diversos movimentos *scepticos*; e a final, da philosophia grega combinada com o genio oriental resultou o *Ecletismo Alexandrino*, que veio parar no *mysticismo*.

§ 1. Eschola cynica.

ANTISTHENES, natural de Athenas, foi quem fundou a eschola cynica. Fiel á *direcção moral* imprimida pela philosophia socratica, tomou como principio da sua doutrina, que o summo bem consiste na virtude, a qual segundo elle cifrava-se em uma altiva independencia de todas as cousas exteriores. D'aqui nasceu o desprezo não só das riquezas, prazeres, honras, etc., mas das mesmas conveniencias sociaes, e usos e practicas respeitaveis; o que deu em resultado um systema de vida simplicissimo, a que Antisthenes chamava *viver segundo a natureza*. Nas theorias scientificas não via elle mais que subtilezas vãs, pela razão de se não poder definir a essencia das cousas: ainda assim compôz grande numero de escriptos, de que só nos restam dois discursos. Cortando por tudo quanto não era de absoluta necessidade, o seu vestido consistia numa pobre capa, e a sua riqueza num bordão, num alforge com alguma comida grosseira, e num vaso por

onde bebia agua. A Socrates não agradava este rigorismo excessivo « Antisthenes (lhe disse elle um dia) eu bem vejo o teu orgulho pelos buracos da tua capa¹. » Os philosophos da escola de Antisthenes foram denominados *cynicos*, e a philosophia que ensinavam, *cynismo*; ou em razão da sua critica mordaz e desprezo da decencia, pelo que os compararam aos *cães*; ou por causa do gymnasio, chamado *Cynosargo*, que depois da morte de Socrates Antisthenes escolhêra para séde da escola. Quanto a Antisthenes podemos, advirtir o que Cicero nos attesta²: « que elle no seu tractado de *physica* diz que ha muitos deuses populares, mas só um natural; » logar que Lactancio³ interpreta no sentido orthodoxo.

DIóGENES, o cynico, nasceu em Synope, cidade da Paphlagonia, pelos annos 414 antes de Christo. Desterrado com seu pae pelo crime de alterarem a moeda, retirou-se para Athenas, onde a poder d'obstinação conseguiu que Antisthenes o aceitasse para discipulo. Exagerou e excedeu as maximas e extravagancias do mestre. Ensinou tambem em Athenas, exclusivamente occupado da *moral*, e a exemplo de Antisthenes desprezando toda a *sciencia especulativa*. O auctor das *Vidas dos philosophos illustres* nos conservou⁴ d'este muitas anedotas e dictos chystosos e originaes, e maximas de verdadeira philosophia, que provam até onde Diogenes levava o desprezo d'aquillo

¹ Diogenes Laércio, VI, 8.

² *De Nat. deorum*, I, XIII.

³ *Instit. div.*, I, 5.

⁴ Diogenes Laércio, VI

que os homens costumam procurar com mais ardor. Porém, se estudarmos de perto a sua vida, descobriremos logo, que a austeridade que ostentava, era antes inspirada pelo orgulho do que pela verdadeira sabedoria. Tendo um dia entrado em casa de Platão, sujou-lhe com os pés um rico tapete, e disse : « Piso aos pés a pompa e fasto de Platão. — Sim, replicou este, mas por um fasto de outro genero. » Platão chamava-o « Socrates doido » e elle mesmo a si se chamava *cão* (κύων).

Entre os cynicos tambem se menciona CRATES, Thebano, discipulo de Diogenes ; MENIPPO, Phenicio ; e alguns outros de menos nomeada. Contam que *Crates*, para mostrar quanto desprezava as riquezas, vendêra seus bens, e repartira o producto pelos seus compatriotas¹. Menippo compôz satyras, mixto de prosa e verso, donde em tempos mais modernos veio o nome à *Satyra menippéa*.

§ II. *Eschola cyrenaica.*

Aristippo (de Cyrene, colonia grega que se estabeleceu na Africa), floresceu pelos annos 580 antes de Christo. Posto que reduzisse, assim como Socrates, a philosophia quasi unicamente á moral, afastou-se comtudo do seu mestre em fazer consistir no *prazer* o fim do homem, e em collocar a virtude em gráu inferior. Ensinou que a *virtude* só se practica por *interesse*, principio moral que o induziu a ter a sensação pela fonte unica de nossos conhecimentos. Diz-se que lhe succedeu na regencia da eschola sua filha ARÉTA. ARISTIPPO-METRODIDACTO, assim

Ibid., VI, 87.

chamado por ter sido leccionado na philosophia por sua mãe Aréta, não fez mais que desenvolver a doutrina de seu avô. — THEODORO (de Cyrene), cognominado o *atheu*, discipulo de Aristippo 2º, compôz um systema completo de *indifferença moral*; e depois, deduzindo da psychologia de seus antecessores as consequencias scepticas, negou a objectividade das percepções. Entendia que o homem só de suas sensações tem certeza, e que os objectos externos talvez não passem de meras apparencias. Os Athenienses desterraram-no. HEGÉSIAS, que dava lições em Alexandria, tambem admittia a indifferença moral, e além d'isto pensava, que o homem por sua natureza não pôde conseguir a felicidade, e que por isso a morte é preferivel á vida; d'onde lhe veio o appellido de Πεισιθόνητος. Succedeu até, que suas lições concorreram para muitos de seus ouvintes se darem a morte¹. ANNICERIS (de Cyrene), diligenciou dar aos *prazeres da alma* a primazia sobre os do corpo; e por este lado a doutrina cyrenaica parece-se mais com a de Epicuro.

Os *Cynicos* adoptaram um rigorismo, sim exagerado e extravagante, mas que suppunha certa força de alma: ao contrario, os *Cyrenaicos* aviltaram-se na molleza e em excessos de toda a casta. Esta seita pouco tardou em se fundir na de *Epicuro*; a cynica porém, sob certos respeitos, preparou o *stoicismo*.

§ III. *Eschola megarica.*

EUCLIDES (de Mégara), que floresceu cerca de 400 annos

¹ Cic., *Tuscul.*, I, xxxiv.

antes de Christo, havia estudado a philosophia eleatica antes de se affeição a de Socrates. Depois da morte d'este, fundou em Mégara uma eschola, que devia, sequer no pensamento de seu fundador, continuar em parte as doutrinas de Elêa modificadas pela influencia de Socrates. Euclides admitiu, á semelhança dos Eleaticos, a *unidade* absoluta como a realidade unica; mas considerou-a principalmente sob o respeito moral. Para elle o ser absoluto é o *bem absoluto*. O bem é um (ἐν τῷ ἀγαθόν), embora lhe dêem nomes diversos ¹. O bem supremo é o que é um, sempre semelhante a si, sempre o mesmo ².

Uma das cousas que mais caracteriza esta eschola é a sua dialectica fina e aguda, que lhe grangeou o appellido de *Eristica* (de ἔρις, disputa): estas finuras e subtilezas parece tiveram por fim enlear os philosophos empiricos, mórmente a Aristoteles.

EUCLIDES (de Mileto) e seu discipulo ALEXINO (de Elide) só os conhecemos pelos argumentos sophisticos de que são auctores, intitulados — o *Mentiroso*, o *Acervo* ou *Sorites*, o *Cornudo* e o *Calvo* ³, etc. Este ultimo procedia assim pouco mais ou menos: um cabello de menos não faz uma cabeça calva; tiremol-o. Outro de menos ainda a não faz calva; tiremol-o tambem. Nem outro, nem outro, e assim successivamente; de maneira que se tiram, um por um, todos os cabellos da cabeça, sem ella por isso ficar calva! O sophisma do *mentiroso*, qual nol-o transmittiu

Diog. Laérc., II, 106.

² Cic., *Acad.*, II, XLII.

³ Diogenes Laércio, II, 108, *Euclides*.

Cicero¹ é este : « Se dizes que mentes, e todavia fallas verdade, mentes; ora tu dizes que mentes, e todavia fallas verdade : logo mentes. » Onde parece que alguém mente e falla verdade ao mesmo tempo, o que é absurdo. Nesta eschola devemos contar tambem a Diodóro por sobrenome *Cronos*, de quem se citam algumas objecções contra a realidade do movimento; e STILPÃO (de Mégara), para quem o summo bem consistia na impassibilidade ou apathia da alma (*animus impatiens*²).

Do que fica dicto depreheende-se que os cynicos e os cyrenaicos prestavam attenção principalmente à moral; e os megaricos (junctando-lhes, sob certos respeitos, os eretriacos), occupavam-se mais da *metaphysica*.

§ IV. *Eschola platonica ou a Academia.*

PLATÃO, a quem a grandeza característica de sua philosophia grangeou o appellido de *divino*, nasceu de Ariston, em Athenas, ou na ilha de Egina, 450 ou 429 annos antes de Christo. No principio chamava-se Aristocles : porém o seu mestre de lucta, segundo se crê geralmente, deu-lhe o nome de *Platão* por ter os hombros muito largos; e este nome lhe ficou sempre. Desenvolveram-lhe o genio philosophico principalmente as estreitas relações que teve com Socrates, a quem conversou durante oito annos. Depois da morte d'este, retirou-se a Mégara para casa de Euclides. Por esse tempo fez tambem longas viagens á

¹ *Acad.*, II, XXX.

² *Senec.*, *Epist.* IX.

semelhança dos philosophos antigos : visitou a Grande-Grecia, onde frequentou alguns pythagoricos famosos, como Archytas e Philolau; no Egypto fez-se iniciar nas doutrinas secretas dos sacerdotes de Sáis; em Cyrene aperfeçoou-se nas mathematicas com Theodoro, o Geometra. Voltando depois para Athenas abriu escola de philosophia nos suburbios da cidade, em um gymnasio chamado a *Academia*, do nome d'um de seus antigos possuidores; e d'alli é que veio á escola de Platão o nome de *Eschola academica* ou *Academia*. Sabe-se a familiaridade que Platão teve com os dois Dionysios, tyrannos de Syracusa, aos quaes comtudo não pôde inspirar o amor da sabedoria. Muitos concorriam de ordinario ás lições de Platão : a sublimidade do seu genio, e a brandura do seu character lhe attrahiam um auditorio numeroso.

Restam-nos de Platão trinta e cinco tractados, em fôrma de dialogo (comprehendendo a *Apologia de Socrates*, mais treze cartas, e algumas paginas avulsas intituladas *Definições*). Nos dialogos, os interlocutores principaes são em geral Socrates e o philosopho, de quem o respectivo dialogo toma o nome. Entre estes dialogos sobresai principalmente o *Phedon*, ou da *alma*, onde Platão conta a morte de Socrates, e discorre sobre a natureza e immortalidade da alma; — a *Republica*, onde o auctor pretende fazer a exposição d'um Estado perfeito, no qual reinariam a justiça a unidade e a egualdade; — as *Leis*, onde risca o plano d'um Estado, desviado o menos possivel do ideal da *Republica*; — o *Timeu*, que é uma especie

de tractado de cosmogonia ; — o *Gorgias* sobre a rhetorica ; — o *Theetétes* sobre a sciencia ; e alguns mais. Em suas lições Platão reproduzia as opiniões de Pythagoras, Heraclito e Socrates, de mistura com o que tinha aprendido entre os Egyptios. De Pythagoras tomou muito sobre idéas, e de Socrates sobre moral e politica, caminhando, por assim dizer, entre estes dois philosophos : *quasi Pythagoram inter Socratem que medius*, dizia Eusebio¹. O seu grande genio porém soube imprimir o cunho da originalidade no que tomou dos outros, e conciliar em um systema harmonico elementos diversissimos. O estylo de Platão, segundo adverte Aristoteles, participa da poesia e da prosa ; o que, junctamente com a falta de fôrma systematica, torna a philosophia platonica difficil de se entender bem. O systema de Platão abraça todos os ramos da philosophia, a psychologia, a theodicéa, a moral e a dialectica.

PSYCHOLOGIA. — THEORIA DAS IDÉAS. — A alma humana tem as faculdades de sentir e pensar. Pela faculdade de sentir experimenta sensações, que nada offerecem immudavel e necessario, nem em si, nem no termo a que se referem ; são variaveis e relativas ao sujeito. Pela faculdade de pensar a alma generaliza, e fôrma noções que resumem toda uma classe de sensações, como a doçura, a alvura, a dureza, etc. Por esta faculdade percebe tambem a alma os phenomenos de sua mesma substancia e os do mundo externo ; porém todos estes

¹ *Praep. evang.*, XIV, v, *Ex Numenio*.

factos ainda pertencem á ordem variavel e relativa. Se no espirito humano só houvesse sensações, noções sensíveis, percepções, faltaria a base para a affirmação absoluta, para a affirmação estribada no necessario e invariavel; e desde então o espirito ficaria reduzido ao scepticismo, pois no seu pensamento tudo seria variavel e incerto. Mas as cousas não passam assim no entendimento humano : existem lá certas idéas, proprias da razão e innatas á alma, onde são como a base universal do pensamento; existem na alma anteriormente a qualquer percepção particular. A estas chama Platão as *idéas* (*ιδέαι, εἰδῆ*) typos, modelos eternos das cousas, principios de conhecimento constitutivos da razão, cujo objecto é o invariavel, *o ser em si* (*τὸ ὄντως ὄν.*) Assim, por exemplo, supponhamos que desaparecem todos os triangulos que ha no mundo; não obstante isso as propriedades, a idéa de triangulo, subsistem ou permanecem como d'antes. Supponhamos que não se practica mais nenhuma acção justa; nem por isso a justiça fica sendo menos uma verdade immutavel. A essas idéas, como aos typos eternos das cousas, referimos mentalmente a variedade infinita dos objectos individuaes; de maneira que os conhecimentos d'estes que adquirimos, não são realmente produzidos, senão excitados, acordados, desenvolvidos na alma pela experiencia. As idéas vão-se mostrando, apparecendo á alma, á medida que esta vai percebendo as *cópias* feitas á imagem d'ellas (*ἁποιώματα*), e das quaes é composto o universo visivel. As idéas são para a alma uma como lembrança d'outra vida anterior á actual : a

isto se chama a *reminiscencia platonica* (ἀνάμνησις). É verdade que as idéas estão naturalmente impressas na alma humana, mas não têm lá propriamente o character necessario e absoluto; estão misturadas com muitas noções sensíveis e particulares, são apenas um como reflexo das idéas em si: a razão humana não é outra cousa que a *imagem* da razão divina (λόγος θεῖος). — Por conseguinte, em vez de se pôr a contemplar na alma as idéas e suas relações já reciprocas já com as cousas sensíveis, o homem deve antes altivar-se dos objectos exteriores, das idéas humanas, aos seus typos, eternos e incorruptíveis como Deus que tudo formou pelo modelo das idéas. E assim, o empenho da razão deve ser separar as idéas propriamente dictas do variavel e do sensível; e por consequencia o instrumento da philosophia é a *abstracção*, que tambem é o processo ordinario da philosophia platonica¹. No livro 7° da *Republica* Platão representa a sua theoria das idéas debaixo de fôrma allegorica. Figura o mundo visível na imagem d'uma prisão subterranea, e o captivo, que sáí d'ahi para outra região superior, e vê ante si um espectáculo novo, é a alma, que se eleva á fonte da intelligencia e da verdade.

Platão julga a alma principio activo, e define-a uma substancia que tem a faculdade de se mover a si mesma². A alma não é visível nem tem fôrma (οὐχ ὁρατὸν, ἀειδὲς³). Extrema nella a parte racional (νοῦς) da parte

¹ *Phedon*; *Repub.*, VI e VII; *Timen*.

² *Leis*, liv. X.

³ *Phedon*.

irracional ou animal (*ἀλογιστικόν, ἐπιθυμία*), entre si unidas por meio do *θυμός*¹. Também extrema com precisão bastante as tres faculdades de *conhecer, sentir e querer*. — Segundo Platão a alma é *immortal*. No *Gorgias*, fallando da sorte reservada ao vicio e á virtude, reconhece que esta será premiada e aquelle punido noutro mundo, segundo o respectivo merecimento. Dos culpados punidos pela justiça divina, uns soffrerão castigos que hão de servir para os purificar; e outros, mais criminosos, serão com sua attribulada eternidade destinados a servir de exemplo e escarmento. No *Phedon*, e no 2º livro da *Republica* encontram-se diversas provas da immortalidade da alma, das quaes passamos a referir algumas. Do *Phedon*: 1º Os nossos conhecimentos actuaes são só reminiscencias, pois a algumas perguntas que nos fazem, sobre certas verdades que ainda não estudámos nesta vida, estamos habilitados para dar resposta prompta; donde se infere que, antes do chamado nascimento, já nós existiamos: logo, porque não continuaremos a existir ainda depois da morte? 2º A alma é que dá vida ao corpo; no acto da morte a vida abandona o corpo, e a alma, separada d'elle, fica sendo o que era por sua natureza, isto é, a vida. A alma, constituindo a vida, exclue essencialmente o que lhe é contrario, isto é a morte. Da *Republica*²: 3º Tudo quanto morre é destruido pelo seu mal proprio e essencial; a ophthalmia é o mal dos olhos, a doença o mal de todo o corpo, a mangra o mal das

¹ *Republica*, liv. IV; *Timeu*.

² Liv. X.

seáras, etc. : ora o mal da alma é o vicio, de sorte que a alma só por elle poderia morrer : mas o vicio realmente não mata a alma : logo muito menos a poderá matar um mal que lhe seja extranho.

THEODICËA E COSMOLOGIA. — Da theoria das *idéas* brotam os diversos ramos da philosophia platonica. Deus encerra em si todas as idéas. Deus é a verdade absoluta, a bondade absoluta, a sabedoria e justiça absolutas, etc. O Eterno, tendo dado nascimento ao mundo, quiz assimilhá-lo mais ao seu modêlo; e como este era eterno por natureza, e tal character mal se ajustava ao que tivera principio, determinou fazer uma *ἰσομορφία* *μορφὴ* da eternidade (*εἰκὼ κινήτην τινὰ αἰῶνος*): é o que se chama *o tempo*. Porém, com relação á essencia eterna, vamos errados dizendo : *é, foi, será*. *Ella é* : eis quanto se pôde dizer com verdade. A ordem que domina o universo, não deixa duvidar que tudo seja obra d'uma causa dotada de intelligencia infinita. Existe pois claramente um Deus, auctor do mundo, um Deus que deu fôrma á materia bruta ou ao chãos. Depois de formar o mundo, pôz-lhe uma alma para o animar e dirigir, de sorte que o mundo é um animal immenso, que a *alma universal* vivifica¹. Esta alma,

¹ Eis, segundo Platão (no *Timen*), o modo como Deus constituiu esta alma : « Da essencia indivisivel e sempre a mesma, e da essencia divisivel e variavel dos corpos, compôz elle terceira especie de *essencia média* (*ἐν μέσῳ οὐσίαν*), que a um tempo participasse da natureza do *mesmo* (*ταύτου*) e da natureza do *outro* (*θρατέρου*), da intelligencia e da materia. Depois, tomando essas tres essencias, misturou-as, e dividiu o todo, segundo proporções numericas, nas partes que convinha; de modo que cada uma d'ellas ficou composta do *mesmo*, do *outro*, e da *essencia média*.

ainda que primitivamente boa, está viciada por seu contacto com a materia, e o mesmo succede ás almas humanas. A sciencia de Deus é infinita, e sua *providencia* a tudo alcança : a existencia do mal depende só da materia¹, e por isso não se pôde imputar a Deus.

MORAL E POLITICA. — A lei moral, segundo Platão, é a referencia do homem a Deus ; é o esforço da alma para lograr a possivel similitude com Deus (*ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δύνατόν*²) ; é a harmonia das acções com a razão. A virtude comprehende quatro elementos, *sabedoria, fortaleza, temperança e justiça*, que são as quatro virtudes cardiaes, pelas quaes o homem se remonta acima dos interesses sensiveis³. A politica de Platão está estreitamente ligada com a sua moral ; tende a fazer dominar a moral sobre o interesse ; não é mais que a applicação da lei moral a uma congregação de homens. A *Republica*, ou o tractado do *justo*, tem por fim estabelecer a aristocracia, isto é, segundo a etymologia da palavra, o poder do que ha melhor, assim no individuo como no Estado : no individuo o imperio da recta razão, e no Estado o governo dos melhores cidadãos. A republica que Platão imagina, compõe-se de magistrados, guerreiros e povo ; ou, no dizer de Socrates, de pastores, cães e rebanho. Devem governar os magistrados, assim como no homem, que é um mundo-pequeno, deve a razão, o racional, dominar o irascível e o concupiscível. Na *Politica*, ou tractado da

¹ *Timeu*, *Republica*, liv. X.

² *Theetetes*.

³ *Republ.* IV.

Realeza, Platão parece approvar a monarchia absoluta; contradicção que se pôde explicar, reparando que o auctor escreveu essa obra depois de presenciar em Athenas os abusos da republica, e escreveu a *Republica* e as *Leis* depois de observar na Sicilia os effeitos da tyrannia. A republica de Platão, em geral, tem sido reputada uma utopia, só realizavel noutro mundo, onde os homens não fossem nada semelhantes ao que são neste. Nella propõe-se a communhão de bens e de pessoas.

DIALECTICA. — A *dialectica* de Platão é o processo pelo qual o espirito se eleva das cousas sensiveis ás idéas propriamente dictas. Parece que Platão foi o primeiro philosopho grego, que bem discriminou os dois methodos, analytico e synthetico. Em seus escriptos emprega geralmente o primeiro : mas, ponderada a natureza da sua philosophia, podemos cuidar que elle tambem fazia uso do segundo no estudo das operações de seu espirito, e no ensino dos objectos mais transcendentos. Quanto á *logica* propriamente dicta (parte da philosophia que Aristoteles de algum modo fundou), devemos a Platão as primeiras linhas sobre as *leis do pensamento*, regras da *proposição* e da *prova*. Platão tambem fazia muito caso da *definição*.

Platão evitou os escolhos em que encahára a philosophia eleatica, pondo como noção primordial e base indefectivel da sciencia a dupla existencia do absoluto ou infinito, e do relativo ou finito. A sua philosophia tende para o idealismo ; porém não o levou ás consequencias extremas. Este philosopho morreu 548 annos antes de Christo, com 81 de idade.

Os primeiros que succederam a Platão, ensinaram a sua doutrina, só mui levemente modificada. Foram SPEUSIPPUS (de Athenas) seu sobrinho e immediato successor na regencia da Academia; - XENÓCRATES (de Chalcedonia) que professou explicitamente a immortalidade da alma, (*mens nullo corpore, expers corporis animus*¹); — PÓLEMON, moço atheniense de vida dissoluta, d'onde o retiraram as lições de Xenocrates, a quem succedeu; — CRATES (de Athenas) successor de Pólemon; e — CTANTOR (de Soles na Cilicia) auctor d'um tractado *de Luctu*, que Cicero chamava um livrinho d'ouro (*aureolus*²). Mais para o deante diremos da *Nova Academia*.

§ V. *Eschola peripatetica, ou o Lyceu.*

Da Academia nasceu a eschola peripatetica. Fundou-a ARISTOTELES, natural de Stagira, cidade da Macedonia, onde veio ao mundo no anno 384 antes de Christo. Era filho de Nicómaco (medico do rei Amyntas, pae de Philippe), que dirigiu os primeiros estudos de seu filho. De idade de 17 annos Aristoteles passou para Athenas, onde por vinte annos ouviu as lições de Platão como seu discipulo; ao depois, á doutrina da Academia substituiu outra nova. O rei Philippe chamou-o á côrte, para o encarregar da educação de seu filho Alexandre, então de 15 annos de idade. Para o deante, quando Alexandre subiu ao throno, o mestre acompanhou-o em parte de suas expedições, e voltou para a Europa com uma ampla collecção

¹ Cic., *Acad.*, II, xxxix; I. xi.

² Cic., *Acad.*, II, xliv.

de animaes, que junctára com o intuito de escrever a *Historia dos animaes*. Assentou morada em Athenas, e ali fundou uma eschola chamada *peripatetica*, por as lições serem dadas em um *passeio* publico, chamado *Lyceu*, nome que depois se deu á eschola. Segundo nos conta Aulo Gellio¹, Aristoteles tinha duas doutrinas : uma *acroa-matica*, que só se dirigia a ouvintes escolhidos ; e outra *exoterica*, que era para todos os ouvintes sem exceptuar nenhum. (O mesmo se disse de Platão.) Não foi Aristoteles quem publicou os seus escriptos : legou-os em testamento a Theophrasto, seu discipulo. Estes escriptos, e os do mesmo Theophrasto, por elle deixados a Neleu (de Scepsis), vieram, ao que parece², a cair por herança em mãos de pessoas ignorantes, que os deixaram no olvido, até d'ahi os retirar Apéllicon (de Téos) que os comprou, e fez copiar reparando os estragos que haviam soffrido. Infelizmente porém as cópias nem sempre reproduziram fielmente o texto original. Sylla, depois da tomada de Athenas, apoderou-se da bibliotheca de Apéllicou, e mandou-a trazer para Roma, onde Andronico (de Rhodes), 11.^o successor de Aristoteles na regencia do Lyceu, publicou os escriptos do mestre, additando-os com indices e summarios. Até esse dia aquelles livros eram pouco conhecidos do publico : os peripateticos, que succederam a Theophrasto, só conheciam os livros de que primeiramente se havia tirado cópia, ou que não entravam na referida collecção.

¹ *Noites atticas*, XX, v.

Strabão, XIII ; Plutarcho. *Vida de Sylla*.

Aristoteles foi talvez o homem mais sabio da antiguidade, a julgarmos pela pasmosa variedade de objectos que tractou, e pela erudição vastissima que mostrou na maior parte de seus escriptos. As principaes obras de Aristoteles que chegaram até nós, podem classificar-se d'esta maneira : 1º *Logica*, ou a parte das suas obras colligidas sob o titulo de *Organum*; 2º *Sciencias physicas* : 8 livros de physica, um tractado do céo, 58 secções de problemas, a historia dos animaes, um tractado das plantas; 3º *Metaphysica e psychologia* : 14 livros de metaphysica, um tractado da alma em tres livros; 4º *Sciencias moraes e politicas* : a Ethica a Nicómaco, a Ethica maior, a Ethica a Eudémo, a Politica ou a Republica e a Economia; 5º *Litteratura* : uma Rhetorica e uma Poética. O *Organum* de Aristoteles é de todos os escriptos do philosopho o que gozou de maior celebridade, e por esta obra foram modelados, durante muito tempo, quasi todos os tractados de logica.

LOGICA. — No pensar de Aristoteles, os conhecimentos são de duas especies : uns *immediatos*, que se obtêm immediatamente por via da experiencia sensivel; e outros *mediatos*, a que o espirito chega por meio do raciocinio. Pela experiencia sensivel percebe-se immediatamente o *particular*, e mediatamente o *universal*¹. Ora, como pela logica deduzimos as conclusões tiradas dos conhecimentos geraes, a que nos elevamos pela observação sensivel; como pela logica distinguimos o certo do provavel, e con-

¹ *Ultimos analyticos*, I, 1. e II, xix.

struimos a sciencia ; é pois a logica o instrumento, o *orgão*, da sciencia (*ὄργανον*). A experiencia ministra materiaes para os conhecimentos, e os processos logicos dão-lhes a fórma. A logica, ensinando as leis da demonstração, deve basear-se, adverte Aristoteles, em principios indemonstraveis¹; aliás fôra mister admittir uma serie infinita de demonstrações.

A logica de Aristoteles comprehende : 1º as *Categorias*; 2º a *Hermeneia* ou a *Interpretação*; 3º os *Analyticos*; 4º os *Topicos*; 5º a *Argumentação sophistica*. Na primeira parte (as *Categorias*) reduz Aristoteles todos os termos da linguagem, e d'ahi todas as especies de idéas, a dez *categorias* (*praedicamenta*), que prestam para melhor discriminar idéas que nos objectos estão confundidas. Os nomes das categorias são os seguintes : ἡ οὐσία, a *substancia*; τὸ ποσόν, a *quantidade*; τὸ ποῖον, a *qualidade*; πρὸς τι, a *relação*; ποῦ, o *logar*; ποτέ, o *tempo*; κείσθαι, a *situação*; ἔχειν, a *posse*; ποιεῖν, a *accção*; εἰπάσχειν, a *paixão*². Nas categorias prendem os *categoremias* (*praedicabilia*), mais conhecidos pelo nome de *universaes*: são o objecto da *Introdução ás categorias*, escripta por Porphyrio, e que anda vulgarmente juncta ao *Organum*. Os *categoremias* são os seguintes : τὸ γένος, o *genero*; τὸ εἶδος, a *especie*; ἡ διαφορὰ, a *differença*; τὸ ἴδιον, o *proprio*; τὸ συμβεβηκός, o *accidente*³. Todos estes termos reduz Aristoteles a *quatro*, junctando a especie com o genero; e mette a

¹ *Ultim. analyt.*, I, II, *Topic.*, I, 1.

² *Categorias*, cap. IV.

³ A explicação d'estes termos vej. 4º vol. *Psychologia* a pag. 124.

diferença na definição : « O accidente, diz elle ¹, o genero, o proprio, e a definição devem estar sempre em alguma categoria; porque as proposições formadas com algum d'estes quatro elementos exprimem ou substancia, ou qualidade, ou quantidade, ou outra categoria. » O livro da *Hermeneia* (ou da *Interpretação*) é um tractado da proposição, que interpreta e traduz o juizo. Os *Primeiros Analyticos* tractam do *syllogismo* em geral, e os *Ultimos Analyticos* do *syllogismo* demonstrativo, ou da *demonstração*; e ahi diz que nós nada podemos conhecer se não por inducção ou demonstração. A inducção tira-se de casos particulares, e a demonstração de principios universaes antecedendo a *inducção* ². Chamam-se *analyticos* estes livros, porque o raciocinio ahi é reduzido pela analyse aos seus elementos constitutivos. Os 8 livros dos *Topicos* tractam do *syllogismo* topico ou provavel; e receberam este nome por explicarem as fontes ou *logares* d'onde se podem tirar os argumentos provaveis. Põe termo ao *Organum* o tractado dos *Argumentos sophisticos*, dividido em tres partes, das quaes a ultima contém um resumo da logica. Mais breve : no livro das *Categorias* estuda-se a *idéa*, no da *Hermeneia* o *juizo*, e nos restantes o *raciocinio* ou o *syllogismo*.

Sobre a *origem das idéas*, e particularmente sobre a theoria do *universal* (*τὸ καθόλου*), o pensar de Aristoteles é obscuro, e o seu dizer indeterminado. Todavia, com derivar as idéas em geral mediata ou immediatamente do

¹ *Topic.*, I, ix.

² *Ultim. analyt.*, I, xviii.

sensível, não devemos julgar-o, nesta parte, absoluta e rigorosamente sensualista; pois, ao mesmo passo que diz que tudo deriva da sensação, quando tracta das *idéas principios*, attribue ao entendimento ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ¹) uma acção especial. — Pelo que respeita á *natureza da alma*, Aristoteles julga-a sim essencialmente distincta do corpo, porém ao mesmo tempo inseparavel d'elle, com sua *fôrma* ou *entelechia* ($\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$, $\epsilon\nu\tau\epsilon\lambda\epsilon\chi\epsilon\iota\alpha$). A alma é a primeira entelechia do corpo organizado; por outras palavras, é o principio activo da vida. No homem existem tantas entelechias, como funcções: uma porém ha que as reduz todas á unidade; é a alma ou a entelechia primeira². Ainda hoje se disputa sobre o verdadeiro sentido d'esta palavra, e até pensam muitos que Cicero a definiu mal, no logar que passamos a transcrever³: « *Cogitare et providere et discernere... hæc et similia eorum, in horum quatuor generum inesse nullo putat (Aristoteles). Quintum genus adhibet, vacans nomine, et sic ipsum animum $\epsilon\nu\tau\epsilon\lambda\epsilon\chi\epsilon\iota\alpha$ appellat novo nomine, quasi quamdam continuatam motionem et perennem.* » Aristoteles tem sido por vezes notado de materialista; e em verdade, o modo como se exprime sobre isto, pôde dar logar a duvidas: sem embargo, foi elle quem lançou os fundamentos ás principaes provas da unidade e indivisibilidade da alma. Partindo da *unidade do pensamento* provou que a alma *não é extensa*⁴; e um ar-

¹ *Ultim. analyt.*, II, XIX, 8.

² *Da alma*, II, 1.

³ *Tuscul.*, I, x.

⁴ *Da alma*, I, III, 15-15.

gumento a favor da unidade da alma, no seu pensar, é fazer ella *toda inteira* quanto faz, e soffrer ella *toda inteira* quanto soffre ¹. — Tres *faculdades* principaes reconhece Aristoteles na alma humana : a *nutritiva*, que é commum a todos os seres organizados ; a *sensitiva*, que é propria dos animaes em geral ; e a *intellectiva* (τὸ διανοητικόν), peculiar e caracteristica do homem ². Tambem admite o *intellecto passivo*, e o *intellecto activo*. Aquelle originariamente é uma como *tábua rasa* ³ ; é a faculdade de pensar que o intellecto activo determina a pensar actualmente. O intellecto passivo, como individual, pôde perecer ; porém o intellecto activo, commum a todos, não morre, é eterno (ἀθάνατον καὶ αἰῶδιον ⁴).

METAPHYSICA E COSMOLOGIA. — Na colleção das obras de Aristoteles, alguns livros que appareceram classificados, sem titulo especial, depois dos tractados de physica, foram designados assim : μετὰ τὰ φυσικά, isto é, livros que vêm após os que tractam das sciencias physicas. D'aqui a celebre palavra *metaphysica*. A metaphysica geral, ou *philosophia primeira*, é a sciencia do ente em si, a sciencia do ente absoluto. Aristoteles na sua *Metaphysica*, primeiro define sabedoria ou philosophia (σοφία) a sciencia das causas ou dos principios ; depois, exposta a opinião dos philosophos sobre os *primeiros principios*, tracta

¹ *Da alma*, I, cap. ix.

² *Id.*, II, cap. iii.

³ Ὅσπερ ἐν γραμματεῖῳ ὃ μὴδὲν ὑπάρχει ἐντελεχεῖα γεγραμμένον (*Da alma*, III, v)

⁴ *Da alma*, III, v e vi.

das *noções ontologicas*, como — ente, unidade, substancia, natureza, poder, perfeição, etc., e eleva-se á idéa do ente primeiro, ou Deus (ὁ θεός)¹; e sobre todos estes pontos propõe diversas questões que resolve. Segundo Aristoteles, o mundo é eterno; mas existiu necessariamente um seu primeiro motor, não movido (τὸ πρῶτον κινουῦν ἀκίνητον²). Esse motor eterno e immutavel não é alguma causa, sòmente physica, é uma intelligencia (νοῦς), que possui essencialmente a summa felicidade³.

MORAL E POLITICA. — O alvo ultimo a que mira a vida humana, é a felicidade (εὐδαιμονία). Ora a felicidade consiste na virtude, que nada mais é que o bom uso da liberdade, em quanto conserva em equilibrio as diversas paixões, e guarda o conveniente meio (μεδότης) entre o excesso e o defeito. Assim, a coragem é o meio entre a temeridade e a timidez; a liberalidade, o meio entre a prodigalidade e a avareza; a magnanimidade, o meio entre a vangloria e a pusillanimidade⁴. Nesta parte estranham a Aristoteles o não fundar a moral directamente na lei do dever. Na sua *Politica* arvorou em principio a *utilidade*, e por conseguinte declarou-se pela legitimidade da escravidão⁵.

Nos objectos que tracta, Aristoteles começa geralmente por uma resenha critica das opiniões dos philosophos que

¹ *Metaph.*, XIV, VII.

² *Physica*, VIII, VII, 1.

³ *Physica*, II, VI; *Metaph.*, XIV, VI e VII; *Politica*, VII, 1.

⁴ *Ethica Nicom.*, I, XIII, e II, VI; *Ethica Eudem.*, II, III, V.

⁵ I, IV-VI.

o precederam, o que torna suas obras de grande importancia para a historia philosophica. Aristoteles quiz seguir caminho medio entre o idealismo e o sensualismo : todavia propende mais para este, e seus escriptos mostram muitas vezes tendencia incontestavel para a doutrina *sensualista e empirica*. Este philosopho morreu no anno 322 antes de Christo, quasi de 65 de idade, em Chalcis, na ilha de Eubêa, para onde se havia retirado, depois que o obrigaram a sair de Athenas por suspeito de irrelição.

Sucedeu-lhe no Lyceu THEOPHRASTO (o que falla divinamente) nome que lhe deram por sua grande eloquencia. Nasceu em Lesbos, cêrca do anno 370 antes de Christo, e frequentou a eschola de Platão primeiro que a de Aristoteles. Das obras que compôz, mui poucas nos restam ; são alguns tractados de historia natural, e os *Caracteres*. Dos discipulos immediatos de Aristoteles, aquelle que mais fielmente reproduziu a doutrina de seu mestre, foi ΕΥΔΕΜΟ (de Rhodes), cujo nome serve de titulo a uma das *Ethicas* do philosopho stagirita. A eschola de Aristoteles foi dar rapidamente no materialismo. Assim que, segundo DICEARCO (de Messina) a alma é uma simples força vital, inherente ao corpo ; e segundo ARISTÓXENES (o musico), é uma harmonia produzida pelo organismo e semelhante á das cordas d'um instrumento ¹. HERACLIDES (do Ponto), discipulo de Aristoteles e de Speusippo, e que alguns julgam platonico, escreveu obras de que nos restam fragmentos. STRATÃO (de Lampsaco) cognominado o *Physico*,

¹ Cic., *Tuscul.*, I, x

discipulo e successor de Theophrasto, rejeitou a doutrina aristotelica relativamente ao primeiro motor, e tentou explicar a formação do universo sem intervenção da divindade. D'elle diz Cicero¹: « Stratão não deve ser ouvido, quando affirma que não ha mais deus que a natureza. » Morreu pelos annos 270 antes de Christo. Ainda podemos citar DEMETRIO (de Phalera), orador e politico afamado, e, segundo consta, bibliothecario da bibliotheca de Alexandria; HIERONYMO (de Rhodes), CRITOLAU (de Phaselide) que os Athenienses mandaram em uma embaixada a Roma. A antiguidade muitas vezes fez menção da balança de Critolau: « *Qui quum in alteram lancem animi bona imponat, in alteram corporis et externa, tantum propendere illam bonorum animi lancem putet, ut terram et maria deprimat*². » ANDRONICO (de Rhodes), que já tocámos a pag. 191.

§ VI. *Eschola de Epicuro.*

Socrates tinha chamado a philosophia para o estudo do homem. Platão e Aristoteles partindo da natureza humana tinham formado um systema mais vasto, que comprehendia o homem e o mundo: porém a philosophia não tardou em decaír das alturas a que estes dois grandes genios a tinham elevado. As indagações philosophicas em breve começaram a restringir-se, e os estudos moraes a dominar quasi exclusivamente sobre as doutrinas spe-

¹ *De Nat. deor.*, I, xiii.

² *Tuscul.*, V, xvii.

culativas : tal é um dos principaes caracteres do Epicurismo e do Stoicismo.

EPICURO nasceu em Gargeto, aldêa da Attica, 341 annos antes de Christo ; e foi educado na ilha de Samos, para onde seu pae tinha ido estabelecer-se, provavelmente quando os Athenienses alli fundaram uma colonia. Seu pae era mestre-eschola, e sua mãe adivinha, e occupada em mundar as casas dos máos espiritos ou duendes. A um e outro ajudou Epicuro em seus misteres. Vindo-lhe às mãos as obras de Democrito, cedo despertaram nelle o gosto da philosophia. Pouco depois, assistiu em Athenas ás lições de Xenócrates e Theophrasto. Nausíphanes (de Téos) dirigiu-o no estudo das obras de Democrito ; e elle mesmo, de idade de 32 annos, abriu em Lampsaco uma eschola, que annos depois transferiu para Athenas. Epicuro dava suas lições em um jardim, e não admittia a ellas senão os que lhe mereciam confiança. Dava por exercicio a seus discipulos o decorarem o resumo de suas lições. Os epicureus formavam uma especie de congregação, porém não punham seus bens em commum, como os pythagoricos ; pagava cada um sua quota parte da despezas. Dos muitos escriptos de Epicuro só nos restam algumas cartas philosophicas, e maximas selectas, que Diogenes Laércio nos transmittiu¹, e fragmentos do livro *Περὶ φύσεως*, encontrado nas ruinas de Herculano.

A philosophia de Epicuro divide-se em tres partes : a *Canonica*, a *Physica* e a *Ethica*. A canonica anda ordina-

¹ Liv. X, 55 e seg.

riamente juncta á physica, servindo-lhe de introduccção; e uma e outra, no sentir de Epicuro, são mero preliminar para a moral. A parte principal da philosophia de Epicuro é a ethica.

CANONICA E PHYSICA. — Epicuro definiu philosophia : « o exercicio da razão do homem procurando vida feliz. » E como para este fim importa dissipar a ignorancia e usar bem da razão, é por isso necessario o estudo da psychologia e da physica : d'ahi uma collecção de regras que ensinem a bem empregar a razão. Epicuro na sua *Canonica* (vem no livro intitulado *Canon*, e podemos reputal-a a sua logica) aponta tres meios para chegar á verdade e ao bem, que são : as *sensações*, as *anticipações*, e os *sentimentos* ou *paixões*. Para explicar as sensações adopta a hypothese de Democrito : emissões continuas de imagens subteis partem dos corpos, e em contacto com os órgãos sensorios produzem a sensação (*αἰσθησις*), acompanhada da percepção ou idéa sensível (*ἑπαίσθημα*). D'estas sensações e idéas tira o entendimento as idéas geraes, que já lá existiam em germe, e que por essa razão se chamam anticipações (*προλήψεις*). E como as sensações causam agrado ou desagrado, d'ahi procedem os sentimentos ou paixões (*τὰ πάθη*), que nos dirigem sobre o que devemos fazer ou não. Segundo este systema, não ha idéas necessarias e absolutas, todas são relativas e contingentes¹.

A *cosmologia* de Epicuro é substancialmente a *atomis-*

¹ Diog. Laérc., X, 29-35.

tica de Leucippo e Democrito : *In physicis Democrito adjicit, per pauca mutans*, diz Cicero¹. Estabelece originariamente dois principios de tudo : o *vacuo* (τὸ κένον) e os *atomos* (ἄτομοι). Por *vacuo* entende elle o espaço infinito, o qual suppôz conter corpusculos indivisiveis, infinitos em numero, e variadissimos em fôrmas, chamados *atomos*. A estes attribua dois movimentos, ambos eternos e necessarios, em linhas rectas e *parallelas*; um de cima para baixo, e outro debaixo para cima; accrescentando, que os *atomos* pouco a pouco se tinham desviado da linha perpendicular por um movimento de *declinação*, a que Lucrecio² chamava « *exiguum clinamen principiorum.* » D'est'arte poderam os *atomos* encontrar-se e unir-se; donde os movimentos de rotação, os movimentos obliquos por collisão, e outros mais, que fizeram tomar os elementos as varias direcções e fôrmas que vemos no universo³.

Este systema suscita-nos as reflexões seguintes. Epicuro attribue a formação e conservação do universo ao *concurso fortuito* dos *atomos* : ora é obvio que obras admiraveis, onde apparece evidentemente estampado o sello da intelligencia, e em cujo todo brilha a mais pasmosa harmonia, não se podem explicar, a não ser pela acção potentissima d'uma causa summamente sabia e intelligente, como demonstrámos na Theodicêa (1º vol., pag. 412 e seguintes, onde tocámos a prova deduzida da ordem do universo, e desfizemos as respectivas objecções).

¹ Cic., *De finibus*, l. vi.

² Liv., II, v. 292

³ Diog. Laérc., X, *Epic. a Herodoto.*

Mais : só com o seu systema não podem os atomistas responder a varias questões com que os apertam. Se foi o concurso casual dos atomos que produziu o universo, como é que, depois de tantos seculos, de que reza a historia, o mesmo acaso não tem produzido mais nada? Como é que os animaes e as plantas se produzem constantemente só por meio de germes ou sementes? Como foi que os atomos, inertes por natureza, entraram em movimento sem a intervenção d'um primeiro motor preexistente? (A prova da necessidade d'um primeiro motor já a vimos 1º vol., pag. 409.) Como é que, depois de passarem por essas suppostas combinações, os atomos pararam na combinação actual, que ainda não é a ultima d'ellas, visto que o seu numero se presume infinito? Como é finalmente que o movimento dos atomos casual e perpetuo ainda até hoje não destruiu aquillo que uma vez formára?

Finalmente : o systema epicurista basêa-se em hypotheses gratuitas, e até em contradicções manifestas, como as seguintes : os atomos são ao mesmo tempo extensos e indivisiveis ; o movimento em linhas rectas e parallelas é necessario e essencial aos atomos, e todavia elles poderam mudar para outro movimento ; uma causa fatal e sem intelligencia produziu entes intelligentes e livres, etc.

Contrariamente ao atheismo da sua doutrina, Epicuro admittia a existencia dos *deuses*, pela razão de a natureza mesma ter gravado a idéa d'elles em todos os espiritos. Segundo a theoria do conhecimento dada por Epicuro, devem aquellas idéas dos deuses ser communicadas á

alma humana por meio de objectos reaes. Estes deuses não são precisamente corpos, como os dos homens; são aggregados d'atomos, que compoem certos phantasmas de fórma humana (a mais perfeita de todas); porém phantasmas maiores do que nós, e que em nossa alma causam impressões analogas ás que sentimos durante os sonhos. Estes deuses vivem em completa indifferença relativamente ás cousas humanas¹. É visível, que semelhante doutrina muito pouco differe do atheismo declarado. A alma humana, por este systema, não póde ser senão corporea; compõe-se (dizia Democrito) de atomos redondos e igneos: e como Epicuro julgasse que não bastava isto para explicar a sensação, disse que a alma era um não-sei-quê *sem nome* (ἀκατονόμαστον²).

MORAL. — A moral de Epicuro é uma consequencia d'estes principios. Se o unico phenomeno primitivo é o sensível, a regra moral applicavel aos sentimentos agradaveis ou desagradaveis não póde ser senão buscar aquelles e fugir d'estes, para lograr a felicidade sensível e o prazer (ἡδονή): é o *hedonismo*. A felicidade, que consiste para alguns em seguir o impulso das paixões (ἡδονή ἐν κινήσει), felicidade é, cuja posse inquieta, e cujas consequencias amarguram. Aristippo tinha-se limitado a esta felicidade sómente, porém Epicuro reputava-a accessoria, e sempre subordinada á outra, verdadeira e causada pela *ausencia de dór no corpo*, e pela *tranquillidade da*

¹ Diog. Laérc., X, *Epic. a Meneceu*. — Cic., *De Nat. deor.*, I, xvi e seg.

Plut. *De Placit. philos.*, liv. IV, III. — Stobeo, *Eccl. Phys.*

alma (μη ἀλγεῖν κατὰ σῶμα, μήτε ταραττεσθαι κατὰ ψυχὴν) : é o que Epicuro chamava ἡδονή καταστηματακῆ. Ora, em faltando a sabedoria e a virtude, só ha prazeres desasocedados, e fecundos em consequencias desastrosas. Na virtude pois temos o meio de ser felizes¹ : e por consequente, a utilidade pessoal impõe a practica da virtude : na utilidade se funda tambem a moral social.

A esta moral oppõem a objecção seguinte : que qualquer, collocado entre o dever e o que julga o seu interesse, e especialmente entre o dever e a morte, está no direito de seguir o interesse, o que torna a moral arbitraria, e destróe pela raiz a verdadeira virtude. Podemos accrescentar, que similhante doutrina encontra os dictames da sã razão, que nos manda fazer o bem, porque é bem, e evitar o mal, porque é mal, independentemente de seus resultados bons ou máos.

Partindo da sensação como base unica, o epicurismo chega do sensualismo ao materialismo e ao atheismo ; e em moral vai parar em um egoismo absoluto, que levaria logica e legitimamente á injustiça e ao crime. Os Epicureus chamam o seu egoismo *impassibilidade*, ou *ataraxia* (ἀταραξία). Sobre a moralidade do proceder de Epicuro têm-se levantado duvidas, que devemos confessar não são de todo infundadas. Seja como fôr, é certo que a doutrina epicurista fez rapidos progressos entre os povos civilizados da antiguidade : todavia, onde quer que ella entrou, aos prazeres da alma, recommendados por Epi-

¹ Diog. Laërc., X, 131 e 136-140.

curo, foram substituidos os prazeres dos sentidos; de maneira que, coincidindo a propagação d'esta philosophia sensual, com os muitos principios dissolventes que então fermentavam no seio da sociedade, brevemente desapareceram, quasi por toda a parte, os bons costumes e a virtude.

Sucedeu a Epicuro HÉRMACHO (de Mityléne) que elle mesmo indicára para seu successor; e a Hermacho POLYSTRATO. Dos muitos discipulos de Epicuro (entre os quaes é difficultoso encontrar algum de nome), podemos mencionar METRODÓRO, o seu mais intimo amigo; COLOTES, contra quem Plutarcho escreveu um tractado, *πρὸς Κολώτην*; APOLLODÓRO, o mais habil de todos, appellidado *o rei do jardim* (Κηποτύραννος); DIOGENES (de Tarso) e ZENÃO (de Sidon).

§ VII. *Eschola stoica, ou o Portico.*

Quasi no mesmo tempo em que a eschola epicurista exhibia em suas consequencias o triste espectaculo da relaxação moral, outra eschola contrária, o Stoicismo, oppunha reacção exagerada aos vicios da sociedade pervertida. ZENÃO nasceu em Cicio, cidade de Chipre, 550 annos antes de Christo, d'um negociante rico que cedo o destinou ao commercio. Encontramol-o a primeira vez em Athenas com 50 annos de idade; ou fosse arrojado ás costas da Attica por algum naufragio, ou levado lá por motivo de commercio. Tendo seguido dez annos as lições de *Crates*, philosopho cynico, de *Stilpon* megarico, e dos academicos *Xenocrates* e *Pólemon*, estabeleceu elle

mesmo uma eschola no mais bello portico de Athenas, chamado o *Pocèle*, ou sómente o *Portico* (στοά); donde seus discipulos receberam o nome de *stoicos*, e sua eschola o de *Portico*. Zenão introduziu na linguagem philosophica muitos termos novos; e d'elle diz Cicero ¹, que innovou antes palavras do que idéas. Este philosopho resolveu combater o scepticismo, estabelecendo uma doutrina vasta quanto aos principaes capitulos do conhecimento humano; foi elle que principiou essa longa fileira de moralistas austeros, cujas maximas contrastavam singularmente com a desmoralização geral do seu tempo. Sobre o genero de morte que o levou, variam as opiniões: uns dizem que morreu de velho; e outros, que se deixou finar á fome. Escreveu differentes tractados philosophicos, de que só nos restam os titulos. Quanto aos principaes philosophos da sua eschola, estes, com a lucta que sustentaram contra o epicurismo e a nova academia, concorreram successivamente para formar e desenvolver a doutrina stoica; porém é difficil determinar ao certo que parte caiba a cada um d'elles.

De Zenão foi immediato successor na regencia do Portico CLEANTHO, nascido de familia muito obscura, em Assos, na Eólia. De suas obras apenas nos restam fragmentos, e nomeadamente um hymno ao Ente supremo. A Cleantho succedeu CHRYSIPPO de Soles ou de Tarso, na Cilicia, onde nasceu 280 annos antes de Christo. Foi appellidado a *columna do Portico*, e d'elle se disse: *Ni Chrysippus fuisset, Porticus non esset*. Tornou-se celebre

¹ *De finibus...* III, II.

pelo numero extraordinario das obras que escreveu ; e é tambem notavel por sua agudeza, e argumentos sophisticos, semelhantes aos da eschola megarica, e até alguns pueris e ridiculos, como este : Aquillo de que fallas passa-te pela bocca : ora fallas d'um carro, logo um carro passa-te pela bocca¹. Contemos tambem a **DIÓGENES**, o *Babilonico*, que os Athenienses mandaram numa embaixada a Roma, junctamente com Carnéades e Critolau. **PANÉCIO** (de Rhodes), de quem foram discipulos Scipião e Lelio, e a quem Cicero imitou no seu tractado *de Officiis*. **POSSIDONIO**, que fundou uma eschola em Rhodes, e que, philosophando um dia na presença de Pompeu, exclamou no meio d'um violento ataque de gota, e quando a dôr o apertava mais : « O' dôr, por mais que faças, não confessarei que sejas mal. » Finalmente *Sêneca*, *Epictêto*, *Marco Aurelio*, de quem havemos de fallar mais ao deante.

Para o stoicismo, como para o epicurismo, a philosophia por excellencia é a moral ; e como preparatorio para esta admite o stoicismo, á semilhança do epicurismo, a *logica*, e a *physica* ou *physiologia*, tomada esta palavra no sentido mais lato.

LOGICA E PHYSIOLOGIA. — Tudo na alma começa pela *sensação*, juncta com a *percepção*. A percepção primitiva resulta de impressões feitas na alma pelos objectos externos, cuja imagem lá fica impressa. É uma *representação* ou *imaginação* (*φαντασία*), d'onde resulta a *intellecção* (*νόησις*). Além d'isto, os stoicos admittiam a *anticipação* ou *prenoção* (*πρόληψις*), isto é, segundo se expressa

¹ Diógenes Laércio, livro VII, art. *Chrysippo*, 187.

Chrysippo, « a concepção natural do universal » (ἐννοια φυσικὴ τοῦ καθόλου), que parece equivaler á concepção *a priori* dos modernos. Sem embargo, é principalmente aos stoicos que attribuem a celebre maxima : *Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu*. Para explicarmos, até certo puncto, a incoherencia que se nota em muitas partes do systema stoico, recordemos que o stoicismo foi successivamente formado pela collaboração de philosophos diversos. As concepções naturaes do espirito humano constituem o senso commum, e a recta razão (ὁρθὸς λόγος) é o poder director da natureza humana (τὸ ἡγεμονικόν), e que distingue as verdadeiras das falsas representações e pensamentos. Ora a razão regula-se pela *logica*; e nesta, além da logica propriamente dicta, modelada pela de Aristoteles, os stoicos introduziam parte da *psychologia*, da *grammatica* e da *rhetorica*. Chrysippo reduz as dez categorias ás quatro seguintes : o *sujeito* (τὸ ὑποκείμενον); a *qualidade* (τὸ ποῖον); o *modo de ser* (τὸ πῶς ἔχον); a *relação* (τὸ πρὸς τι ἔχον)¹. Segundo os stoicos, a *alma* humana é um fogo que anima o corpo, um espirito dotado de calor (πνεῦμα ἐνθερμον²); dura ainda muito depois da morte do corpo, mas não sempre : *Diu mansuros aiunt animos; semper, negant*³. A alma do mundo, donde são tiradas as dos animaes, nunca perecerá⁴.

¹ Diog. Laérc., liv. VII, art. *Zenão*, 42-54. — Plutarch., *De Placit. philos.*, IV, xi, xii e xxi, Simplicio, *In categ. Arist.*

² Diog. Laérc., VII, 157. — Plutarch., *De Placit. philos.* IV, iii. — Cic., *De nat. deor.*, III, xiv.

³ Cic., *Tuscul.*, I, xxxi.

⁴ Diog. Laérc., liv. VII, art. *Zenão*, 156.

Segundo os stoicos, o mundo é um ser vivo e divino, que contém dois principios eternos : um, elemento passivo, a materia primeira (ὑλη πρώτη); e outro, elemento activo e intelligente, Deus. O deus dos stoicos não creou o mundo ; sómente o planeou e organizou. A intelligencia divina applicando-se á materia, depositou nella as leis que a governam ; a razão do mundo é Deus. As leis do mundo são *necessarias*, assim como a razão eterna ; d'onde provém o *destino*, o *fatum* dos stoicos (εἰμαρμένη) : porém este destino não impede que haja uma *providencia* para governar o mundo (κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν)¹. Por conseguinte a doutrina stoica não é rigorosamente fatalista.

Moral. — Se a razão é o fundamento da humanidade, da natureza e do proprio Deus, segue-se que a lei moral por excellência é *viver segundo a razão* (ζῆν ὁμολογουμένως λόγῳ), ou segundo a natureza (ὁμολογουμένως φύσει), pois, no systema stoico, *natureza* e *razão* são synonymos². Isto significa tambem a formula latina : *Sequere naturam*. D'onde se segue que as acções humanas se dividem em duas classes : umas conformes á razão, e outras não-conformes a ella ; e que o fim e o bem supremo do homem é a conformidade á razão. Logo a dôr e o prazer, que nem são conformes nem contrarios á razão, tambem não são bem nem mal. Segue-se mais, que *deve* practicar-se a justiça, por ser *boa em si*, isto é, conforme á razão.

¹ Diog. Laérc., liv. VII, 154 e 150. — Cic., *De nat. deor.* II, XXI e XXIX.

² Diog. Laérc., VII, 86 e 87.

A exaggeração d'estes principios lançou os stoicos em aberrações notaveis. Todas as acções boas, consideradas quanto á idéa abstracta da sua conformidade á razão, são eguaes ; d'ahi a egualdade das acções boas, e por um raciocinio analogo mas inverso, a egualdade das acções más. Visto que a conformidade ou não-conformidade á razão é a medida unica do bem e do mal, só o sabio (que é quem se conforma á razão) possui os verdadeiros bens, só elle é livre, rico, bello, bom, independente, etc. Os dogmas capitaes do stoicismo, quando completamente desenvolvido, foram expostos por Cicero em um tractadinho intitulado *Paradoxos*; a maior parte dos quaes, se os despirmos da exaggeração, podem explicar-se razoavelmente. São estes : 1º Só é bom o que é honesto ; 2º A virtude basta para a felicidade ; 3º As acções, quer boas quer más, são sempre eguaes ; 4º Quem não tem sabedoria, está louco ; 5º Só o sabio é livre, todos os outros são escravos ; 6º Só o sabio é rico.

O homem virtuoso, o verdadeiro sabio, deve estar livre de paixões : nisto consiste a ἀπάθεια, a *impassibilidade* stoica. Porém este aniquilamento das paixões deve ir até á insensibilidade para com os males alheios, quando tanto se requeira para manter a imperturbabilidade (ἀταραξία). As regras practicas do stoicismo resumiu-as Epictêto nesta simples formula : ἀνέχου καὶ ἀπίχου (*sustine et abstine, supporta e abstem-te*). Um vicio radical estraga a moral stoica : é que excita o orgulho e a suberba, e vem parar no *egoismo*, o qual chega a ponto de cada um se julgar com direito de se arrancar a vida ; ao que

os stoicos chamam *αὐτοχειρία*. Esta doutrina do suicidio foi especialmente louvada por Séneca; porém ao depois Epictêto e Marco-Aurelio mostraram-se-lhe muito menos favoraveis.

O epicurismo presentava a feição moral do sensualismo grego, e o stoicismo a parte practica do idealismo levado às suas consequencias extremas, assim em grandeza como em extravagancia. No emtanto a *psychologia* stoica propendia para o sensualismo, como acima se viu. O stoicismo era essencialmente dogmatico: porém para se sustentar contra os ataques de seus adversarios, muitas vezes se via forçado a empregar argumentos e provas. Cleantho¹, por exemplo, argumenta provando a existencia de Deus com as quatro razões seguintes: 1º com o conhecimento que podemos obter do futuro; 2º com a abundancia de cousas uteis e agradaveis que a natureza nos offerece; 3º com os phenomenos terriveis da natureza, raios, tempestades, terremotos, pestes, etc.; 4º com o movimento regular do céo e com a ordem e variedade do universo. Se ha cousas, diz Chrysippo², que os homens com toda sua intelligencia e poder não podem effectuar, é certamente melhor do que elles o ente que as effectuou: ora este ente é Deus.

§ VIII. Scepticismo de Pyrrho ou Pyrrhonismo.

PYRRHO nasceu no anno 375 antes de Christo em Élide, no Peloponeso, e ahi exercitou o officio de pintor, que

¹ Cic. *De Nat. deor.*, II, v.

² Cic. *De Nat. deor.*, II, vi.

depois largou para se dar á philosophia. Estudou com diligencia as doutrinas das differentes escholas, e inclinou-se particularmente á de Anaxarco, filho da eschola de Demócrito. Não tendo visto nos varios systemas senão dogmatismos fundados, ao que lhe parecia, em hypotheses gratuitas ; declinou para a duvida, e renovou a sophistica, junctando-lhe porém certa direcção moral, que aproveitou da doutrina socratica. A esta eschola chamaram *Pyrrhonismo*, do seu fundador, que foi Pyrrho ; e *Scepticismo*, do verbo *σκέπτομαι* (*examinar*), porque os pyrrhonicos faziam profissão de suspender seu juizo sobre todas as verdades especulativas, até as haverem examinado e ponderado. Toda a philosophia se deve referir á virtude, e na sabedoria consiste o supremo bem : eis o elemento que Pyrrho tirou da philosophia de Socrates. Porém d'ahi deduziu elle a inutilidade da sciencia, e até se metteu a demonstrar a sua impossibilidade, fundando-se em que não ha razão a que se não possa oppôr outra razão de igual peso (*Παντί λόγῳ λόγος ἀντικειται*).

D'esta contradicção de principios inferiu elle a incomprehensibilidade das cousas ou a *acatalepsia* (*ἀκαταληψία*) ; e d'ahi, que o sabio deve suspender seu juizo. Para o provar descobriram os pyrrhonicos dez razões, que são os *dez motivos de indecisão*, ou suspensão do juizo (*δέκα τρόποι ἐποχῆς*). Tal philosophia conduz naturalmente á *indifferença* e á *impassibilidade* (*ἀπάθεια*¹). A este proposito conta Diogenes Laércio varias anedotas, que

¹ Diog. Laérc., liv. IX, art. *Pyrrhus*, 70-89 ; Cic., *Acad.*, II, XLII.

deixam presumir que Pyrrho, ao menos em publico, punha por obra o scepticismo que defendia theoreticamente. Por exemplo, por si mesmo nunca se desviava elle para evitar precipicios; para não se retirar d'um carro, deixar-se-ia esmagar por elle, se seus amigos o não livrassem; e como esta practicava outras loucuras similhantes.

De Pyrrho foi discipulo e amigo TIMÃO (de Phliunte), que não deve confundir-se com o *Timão* (de Athenas), ou o *misanthropo*. Timão, de Phliunte, pouco mais fez que desenvolver as doutrinas de seu mestre. Tambem algumas vezes o chamam Timão o *Sillographo*, em razão dos *sillos* ou poesias satyricas que compôz, e nas quaes tractava ordinariamente muito mal os outros philosophos. Parece que Pyrrho não deixou escriptos nenhuns philosophicos; e quanto aos de Timão, esses perderam-se todos.

Não se sabe de certo, se foi Pyrrho ou Timão quem redigiu os taes dez motivos de duvida, que Enesidêmo ao depois reproduziu, e o medico Agrippa additou com outros cinco, mais geraes, a que os dez se podem reduzir (vej. adiante o § X).

§ IX. *A nova Academia.*

A eschola de Platão chamou-se *Academia antiga*, emquanto os discipulos se conservaram fieis á doutrina do mestre; e *nova Academia*, quando lhe fizeram alterações essenciaes. E este segundo periodo ainda se subdivide noutros chamados, um a *Academia media*, e outro a

nova Academia propriamente dicta. Até se tem já mencionado *quarta academia*.

ARCESILAU, que nasceu em Pitane, na Eòlia, pelo anno 316 antes de Christo, foi quem fundou a segunda academia, ou a *Academia media*. Desenvolveu os germes de scepticismo contidos na doutrina de Platão e de Socrates. Argumentando da fraqueza de nossos sentidos, e da contradicção que muitas vezes apparece nas idéas, sustentou que a verdade está para sempre occulta ao homem, e inculcou a *duvida* como o grande principio da philosophia¹. Introduziu na academia o methodo da *disputa*, que era apenas a renovação modificada do methodo de Socrates, e que por morte d'este philosopho tinha durante algum tempo caído em desprezo. Ainda depois tornou a cair em desuso na Academia². O fim principal de Arcesilau foi, segundo parece, impugnar o dogmatismo em parte exagerado de Zenão; mas podemos julgar, que não levou o scepticismo até às suas consequencias extremas, porque d'essa maneira teria derribado o platonismo pelos fundamentos. Na pratica arvorava em regra o já sabido principio da *conformidade á razão*.

O mais celebre academico d'este periodo foi incontestavelmente CARNÉADES, nascido em Ciréne, na Africa, 215 annos antes de Christo, e o quarto que succedeu a Arcesilau. Tambem o reputam chefe d'uma terceira academia, especialmente denominada *Academia nova*. Dizia que a verdade está involta em nuvens tão espessas, que a

¹ Diog. Laérc., IV, 28.

² Cic., *De Finibus...*, II, 1.

não deixam divisar: que não ha criterio seguro para conhecer a verdade objectiva; que nunca chegamos á verdade, senão só á probabilidade¹. O seu scepticismo pois pára no *probabilismo* (τὸ πιθανόν). Mandado pelos Athenienses em uma embaixada a Roma, alli foi admirado pela eloquencia de sua dialectica: porém Catão, o censor, receando a perniciosa influencia de semelhante homem, que sobre as verdades mais importantes sustentava com igual vantagem o *pro* e o *contra*, fel-o despejar de Roma o mais depressa possivel. D'elle disse Cicero²: *Nullam unquam in illis suis disputationibus rem defendit, quam non probarit; nullam oppugnavit, quam non everterit*. É conhecido pelos combates que sustentou contra as doutrinas philosophicas de Chrysippo; e de si mesmo dizia: « Se não fôra Chrysippo, não teria havido Carnéades³. » CLITÓMACO, natural de Carthago, e successor de Carnéades, expôz em seus escriptos (que se perderam) os argumentos scepticos, que tinha ouvido a seu mestre.

O dogmatismo e o scepticismo foram afrouxando pouco a pouco do seu primitivo rigor. PHILO (de Larissa) e principalmente ANTIOCHO (de Ascalon) approximaram o dogmatismo á doutrina da academia. Philo succedeu a Clitômaco, e alguns o têm pelo fundador d'uma quarta academia. Antiocho, o ultimo academico de nome antes da fundação do neo-platonismo, floresceu um seculo antes da era christã.

¹ Cic., *Acad.*, II, IX-XI.

² *De Orat.*, II, XXXVIII.

³ Diog. Laérc., IV, LXII.

§ X. *Novo scepticismo, ou o Scepticismo da escola empirica.*

Os longos debates entre as differentes escholas, constituidas depois da de Socrates, acabaram por desfazer as suas respectivas doutrinas. A academia ha muito tinha vindo a parar na duvida; o stoicismo, como systema scientifico, estava destruido; o epicurismo submergirá a verdade na theoria do prazer. Em tal conjunctura a reaparição do scepticismo era inevitavel. E appareceu de novo, fundado por ENESIDÉMO, que parece limital-o só á sciencia; e constituido definitivamente por Sexto Empirico, que o representou como o estado normal do espirito humano. O primeiro d'estes philosophos viveu no tempo de Cicero, e o segundo no de Marco-Aurelio.

ENESIDÉMO, natural de Creta, ensinava em Alexandria um seculo antes da éra christã. A sua maxima fundamental era aquelle dicto de Heraclito: « Não ha cousa que não tenha outra contrária. » Compôz sobre a philosophia pyrrhonica uma obra em oito livros, de que Phocio nos deixou o resumo¹. Ahi lemos o argumento com que Enesidémo impugnava a relação da causa com o effeito, fundado na impossibilidade de a razão determinar precisamente em que consista esta relação, e nos erros em que caíram os dogmaticos, quando quizeram investigar as causas das cousas.

Entre Enesidémo e Sexto Empirico seguiu uma fleira d'scepticos, em geral medicos empiricos, porque se limitava

¹ *Bibliotheca de Phocio*, liv. I.

vam à experiencia medica, occupando-se pouco de theorias. Os mais conhecidos são : FAVORINO (de Arles), que alguns mettem no numero dos academicos; MENEDÓTES (de Nicomédia), e AGRIPPA, que formulou precisamente os cinco motivos da incerteza, a saber : 1° a divergencia de opiniões; 2° a necessidade indefinida de provar qualquer prova; 3° o character relativo das percepções humanas; 4° a necessidade de recorrer a hypotheses; 5° o circulo vicioso, inevitavel em todas as provas¹.

SEXTO (de Mityléne) ou SEXTO EMPIRICO, vivia no seculo 2° da éra christã. Chegaram até nós duas de suas obras, a saber : as *Hypotyposes pyrrhonicas*, ou a exposição da theoria sceptica em tres livros; e um tractado em onze, *Contra os mathematicos*, isto é, contra os philosophos dogmaticos. Segundo este philosopho, o processo essencial do scepticismo cifra-se em oppôr as idéas sensiveis aos conceitos racionaes, e chegar por esse modo ao fim theorico e constante do scepticismo, que é a suspensão absoluta do juizo (ἐποχή). O seu fim practico é a impassibilidade, a *imperturbabilidade*, ou *ataraxia*. — Nem isto nem aquillo; não mais um do que outro (οὐδὲν μᾶλλον): eis a conclusão e remate do scepticismo de Sexto Empirico, que intenta justifical-o com a pintura das incertezas e contradicções que offerece a historia da philosophia. Porém o mesmo Sexto contradiz o character essencial do seu scepticismo, quando o arvora em doutrina tão affirmativa como a dos mais positivos dogmatistas.

¹ Diog. Laërc., liv. IX, art. *Pyrrho*, 88.

Em resumo : o grande movimento da philosophia grega post-socratica, dois seculos quasi depois da era vulgar, tinha produzido o enfraquecimento de todos os dogmatismos, e o predominio do scepticismo sobre as doutrinas positivistas. Como porém o espirito humano não pôde subsistir por muito tempo nesse estado de prostração e ruina intellectual, a Providencia com a propagação da *doutrina christã* deparou aos homens um auxilio poderoso contra as consequencias do scepticismo. Pelo mesmo tempo, e no proprio seio do paganismo, da mistura das doutrinas orientaes com a parte mais elevada da philosophia grega, formou-se uma nova escola, que, longe de voltar para a duvida, exagerou a crença até ao illuminismo. Com o estudo d'esta escola poremos termo á historia da philosophia antiga, porém, mostrando primeiro a parte que os Romanos tomaram no movimento philosophico da Grecia.

§ XI. *Philosophia dos Romanos.*

A força e grandeza do genio philosophico grego tinha afrouxado e decaído, quando dois novos centros de actividade intellectual se estabeleceram, um em Alexandria no tempo dos Ptolemeus, e o outro em Roma. Os Romanos porém não desenvolveram de novo, limitaram-se a interpretar a philosophia grega : a sua philosophia é um mixto de *grego* e *romano*. Começaram elles a ter conhecimento da philosophia grega por via de Carnéades, philosopho academico, Diogenes (de Seleucia) stoico, e Critolau peripatetico; os quaes tres os Athenienses haviam deputado a Roma para conseguirem o perdão d'uma

mulcta. Citam-se, entre os Romanos que primeiro cultivaram a philosophia, *Lelio* e *Scipião*, ambos amigos de *Polibio* e *Panecio*, o qual fez conhecer á sua patria a doutrina do Portico. A do Lyceu começou a vogar em Roma, quando *Silla* para ahí levou as obras de *Aristoteles* e de *Theophrasto*. Já muito antes *Ennio* tinha estudado na Grande-Grecia a philosophia pythagorica.

O Romano que mais illustremente reproduziu a philosophia grega foi *M. T. Cicero*, nascido em *Arpino* 106 annos antes de *Christo*. Leccionou-se nas doutrinas das diversas escholas, principalmente nas da *Academia* e do *Portico*; preferiu porém as da *Nova-Academia*, que aprendeu sob *Philo* (de *Larissa*); e esta era a razão por que de ordinario só admittia probabilidades. Os seus escriptos philosophicos são, a maior parte, em fórma de dialogo, á moda dos academicos. Nelles expende as opiniões das differentes escholas, e quasi sempre se abstem de emittir a sua de modo positivo. Suas principaes obras philosophicas são: as *Academicas*, as *Tusculanas*, e os tractados *de Natura deorum*, *de Finibus bonorum et malorum*, *de Legibus*, *de Officiis*, *de Republica*, etc. Nas *Academicas* discute as doutrinas das differentes escholas, especialmente as da *Academia*, para as quaes mostra certa predilecção. Nas *Tusculanas*, o mais notavel de seus escriptos philosophicos, tracta varios assumptos serios, entre outros, o desprezo da morte, a resignação na dôr, a immortalidade da alma; e quando sobre este ultimo a crença do seu interlocutor fraquêa e entra em duvidas, elle lh'a segura e firma, recorrendo á auctoridade dos antigos, e ao consenso

unanime do genero humano, que proclama por *lei e voz* da natureza¹. O tractado da *Natureza dos deuses* é dividido em tres livros : no primeiro, defende Velleio a doutrina epicurista, e refuta-o Cotta philosopho academico ; no segundo, prova Balbo a existencia e providencia dos deuses á maneira dos stoicos ; e no terceiro, Cotta impugna os argumentos dos stoicos ; e Cicero remata, dizendo que Velleio julgou haver mais verdade no discorrer de Cotta, e elle (Cicero) mais probabilidade no de Balbo. No livro de *Finibus bonorum et malorum* (à lettra dos *Limites dos bens e dos males*, isto é, *do supremo bem e do supremo mal*) discute as opiniões que dividiram os Gregos sobre a questão do bem e do mal. O tractado *de Officiis* (*dos Deveres civis*) escreveu-o Cicero para instrucção de seu filho Marco. A moral que este livro ensina, é quasi sempre muito pura, e até austera e cheia de conselhos mui sabios : pena é que se funde só no principio abstracto do honesto e nos interesses da sociedade ; a falta do elemento religioso deixa-a sem auctoridade bastante. Do tractado da *Republica* (ou do *Melhor governo*) só possuímos fragmentos, que ha poucos annos foram accrescentados com os que o Cardeal Angelo Mai descobriu em um manuscripto palimpsesto da bibliotheca do Vaticano.

Os Romanos cultivaram a philosophia com bastante proficiencia nos ultimos tempos da republica e durante o imperio. Entre os *pythagoricos* mencionam-se, no 1.^o seculo da éra christã, APOLLÓNIO (de Thyanes) cuja historia

¹ I, XIII-XVI.

composta por Philostrato não tem visos de veridica; e entre os *platonicos*, PLUTARCO, nascido tambem no dicto seculo em Cheronea, terra da Beocia. Foi philosopho moralista, e deram-lhe celebridade as suas *Vidas comparadas dos varões illustres*, e outros escriptos philosophicos, como o tractado *De placitis philosophorum*, obra de grande prestimo para a historia da philosophia. NUMÉRIO (de Apamêa, na Syria) um dos philosophos mais illustres do seculo 2º, e que diligenciou fundir a doutrina de Pythagoras com a de Platão. Segundo elle entende, Deus está em communicação com o mundo por via d'um medianeiro (*demiurgo*), a quem ajudam outras intelligencias inferiores. Parece que Numenio julgava que Platão havia tomado muito da doutrina moysaica: « O que é Platão? (perguntava elle) senão Moysès fallando grego, (*Μωσῆς ὁ τρυφίλων* ¹)? Eusebio na sua *Preparação evangelica* salvounos grandes fragmentos das obras d'este philosopho. — A escola peripatetica deu especialmente commentadores de Aristoteles: os mais celebres são ALEXANDRE (de Aphrodiso) e SIMPLICIO.

A philosophia de *Epicuro* teve em Roma numerosos adeptos, em geral pouco conhecidos. Nota-se primeiramente o poeta LUCRECIO, um seculo antes de Christo, que no seu poema *de Rerum natura* (celebre mórmente sob o respeito litterario) não fez mais que reproduzir em verso a doutrina de Epicuro. Nota-se mais PLINIO, o *naturalista*, morto na famosa erupção do Vesuvio, succedida no anno

¹ Eusebio, *Praep. evang.*, IX, VIII, e XI, x.

79 da era vulgar. Ainda se menciona como epicurista DIÓGENES (de Laertes na Cilicia) que escreveu as *Vidas e opiniões dos philosophos illustres*, obra mediocre em si, mas de importancia para a historia da philosophia. É a unica historia philosophica propriamente dicta, que a antiguidade nos deixou. O auctor vivia por fins do 2º seculo.

De todas as escholas gregas, a que se tornou mais celebre entre os Romanos, e contou proselytos mais abalizados, foi incontestavelmente a *stoica*. A doutrina do Portico, abraçada por varões de character austero, que tinham parte nos negocios publicos, devia forçosamente tomar certa direcção practica e influir no governo do Estado. Nos tempos da republica avultam os *Scipiões*, os *Africanos* 1º e 2º (este ultimo principalmente), *Lelio*, *Catóo d'Utica*, e *Bruto* : ao depois, *Cornuto* (de Africa), que Nero lançou fóra de Roma; *SÉNECA* (de Cordova), mestre de Nero, e cujas obras são : tractados de *Philosophia moral*, *Cartas*, e um tractado sobre as *Sciencias naturaes*. Seus escriptos abundam geralmente em maximas muito sábias, e trazem estampado o cunho do genio : nota-se-lhes porém certa exaggeração, e gosto immoderado para as antitheses. Junctaremos ainda *Epictéro* (de Hierápolis, na Phrygia), que tinha sido escravo. Desterrado de Roma por Domiciano com os demais philosophos, passou-se para o Epiro, e em Nicópolis fundou uma eschola, onde florescia 90 annos depois de Christo. Suas idéas e até suas palavras foram-nos fielmente transmittidas por seu discipulo *ARRIANO*, de Nicomédia (bem conhecido por seus escriptos historicos) no *Enchiridion* ou *Manual de Epictéro*, e na

collecção que tem por titulo *Practicas de Epictéto*. Acrescentemos ainda o imperador *Marco-Aurelio*, de quem possuímos uma collecção de *Pensamentos* em grego, a qual nos faz conhecer os sentimentos mais reconditos d'este monarcha, seus principios de governo, suas regras de proceder, e até as faltas de que elle mesmo se arguia. Foi por este tempo que muitos stoicos manifestaram crer mais firmemente na sobrevivencia da alma á existencia do corpo. — Emfim notemos ainda alguns philosophos *cynicos*, de que então se fallou um tanto, como *DÉMONAX*, com eschola em Athenas, e *PEREGRINO*, por alcunha o *Proteu*, que por ostentação se queimou, dizem, nos jogos olympicos cêrca do anno 168 da éra christã. D'este falso-sabio mofa Luciano no livro da *Morte de Peregrino*.

Emquanto se continuavam assim em Roma as antigas escholas philosophicas da Grecia, outra nova se ia formando, a mais robusta e florescente d'aquellas éras; foi a

§ XII. *Eschola de Alexandria.*

A vasta expedição de Alexandre Magno, e os acontecimentos que se seguiram d'ella, tinham aberto frequentes communicações entre a Grecia e o Oriente. O centro d'estas communicações, assim commerciaes como litterarias, foi a cidade de Alexandria, mórmente sob o reinado dos Ptolemeus. Por *Eschola de Alexandria* entende-se, umas vezes a totalidade dos sabios que viveram nesta cidade; e outras (e é esta a significação mais celebre da phrase), a serie de philosophos, que, principalmente desde o fim do seculo 2º até quasi ao

fim do 5º da éra vulgar, tractaram de amalgamar a philosophia grega com a oriental. O seu character dominante foi o *mysticismo*. Com dois nomes costumam designar a eschola philosophica de Alexandria : eschola *Eclectica*, e eschola *Neo-platonica*; nomes aliás, que parecem contradizer-se, pois um significa eschola de doutrinas pertencentes a systemas diversos, e o outro opção d'um systema unico. Todavia podem conciliar-se da maneira seguinte : o eclectismo escolhe elementos para depois os unir; porém, antes de entrar na escolha, já havia uma philosophia dominante, da qual devia partir, e segundo a qual devia operar-se, a união dos elementos : esta philosophia, no presente caso, era a platonica. Modificaram estes philosophos o platonismo com o *eclectismo*, e assim modificado chamaram-no *Neo-platonismo*, ou *Platonismo renovado*. Esta philosophia tambem teve o nome de *greco-oriental*.

PÓTAMON (de Alexandria), que não se sabe precisamente em que epocha viveu, passa por auctor d'um primeiro ensaio de philosophia eclectica regular (ἐκλεκτικὴ τις αἵρεσις¹). Começou o ensino, que AMMONIO SACCAS mais ao deante havia de continuar. Este Ammonio, natural de Alexandria, e appellidado o *Saccas* por causa do seu antigo officio de carretador, vivia pelos fins do 2º seculo da éra vulgar. Alguem o accusou de ter apostatado, porém S. Jeronymo² e Eusebio³ protestam energicamente contra

¹ Diog. Laérc., *Proœmium*, 21

² *Catalogus vivorum illustrium*, nº 55.

³ e *In eo manifeste, mentitus est (Porphyrius)*, » diz Eusebio na *Hist. eccles.*, liv. VI, cap. xix.

tão gratuita imputação. Abriu escola em Alexandria, com o fim principal de fundir a doutrina de Platão com a de Aristoteles, combinadas com outras doutrinas mysticas do Oriente. Nenhum de seus escriptos chegou até nós.

O systema de Ammonio suggeriu a idéa d'um eclecticismo vasto a Plotino, que pôde ser havido pelo verdadeiro fundador da eschola platónica de Alexandria. Nascido em Lycopolis no Egypto, no anno 205, Plotino frequentou por onze annos a eschola de Ammonio; e depois de viajar pelo oriente, veio abrir em Roma uma eschola que teve numerosos alumnos. Sabemos do projecto chimerico, por elle formado, de fundar na Campania uma cidade philosophica, que devia governar-se pelas leis de Platão, e chamar-se *Platonópolis*. Assevera Porphyrio que, se alguns conselheiros do imperador Galiano o não tivessem dissuadido, o monarcha facilmente teria dado ao philosopho licença para fundar a tal cidade ¹. Os diversos tractados que escreveu (mas sem os coordenar), foram depois revistos por Porphyrio, e classificados em seis *Enneadas*, isto é, em seis secções ou partes, divididas cada uma em nove capitulos ². No fim do seculo 15º, Marsilio Ficino traduziu esta obra do grego em latim.— PORPHYRIO, nascido na Syria em 233, estudou primeiro em Athenas com Longino, que lhe trocou o nome syriaco de *Malko* (*rei*) no nome grego de *Porphyrio*; mais para o deante em Roma seguiu as lições de Plotino. Na sua *Vida de Plotino* diz-nos que fôra, assim como o mestre, favorecido

¹ *Vida de Plotino*, 12.

² *Ibid.*, 24.

com visões divinas¹. Porphyrio é assás conhecido como adversario do christianismo; na maioria de seus escriptos propõe-se particularmente desenvolver a doutrina de *Plotino*. Compôz um tractado muito conhecido sob o titulo de *Isagoge* ou *Introduccão* às *Categorias* de Aristoteles, obra que de ordinario andava juncta como preliminar ao *Organum* do dicto philosopho *JÁMBLICO* (de Chalcide, na Celesyria), discipulo de Porphyrio, exaggerou as doutrinas de seus antecessores, dando-se às practicas da theurgia, sciencia mysteriosa, a qual por meio de symbolos ineffaveis attrahia, segundo se acreditava, os deuses para os homens, a quem dava poder sobre a natureza. Discipulos d'esta eschola contam-se tambem *HIERÓCLES*, que ensinou em Alexandria, e o imperador *JULIANO* apostata.

A principal séde d'esta eschola, desde o fim do 4º seculo, foi Athenas; e o vulto mais eminente d'esta ultima phase, e quiçá o ultimo representante do mysticismo alexandrino, foi *Proclo*, nascido em Constantinopla no anno 412. Estudou primeiro em Alexandria, e muito depois em Athenas; em suas viagens iniciou-se nos mysterios religiosos de diferentes povos, e em todos os segredos da theurgia, capacitado de que todo o philosopho deve ser *hierophante*, isto é, *sacerdote do universo*². Em Athenas succedeu na regencia da cadeira de philosophia a seu mestre *Syriano*. Vasto em erudição e habil em geometria e astronomia, collocava a fé (*πίστις*) acima da sciencia, e julgava-se um anel d'essa cadêa hermetica que, de

¹ *Vida de Plotino*, 25.

² *Marino, Vida de Proclo*, XXI.

idade em idade havia perpetuado a sciencia occulta dos mysterios¹. Estes factos lêem-se na vida de Proclo, escripta por seu discipulo *Marino*. Victor Cousin publicou uma edição das obras de Proclo. O ultimo mestre da Academia de Athenas foi *Damascio*. Um decreto do imperador Justiniano fechou definitivamente, como é sabido, em 529 as escholas dos philosophos pagãos.

Vamos agora expôr em substancia as doutrinas capitaes d'esta eschola, que se acham desenvolvidas em varios escriptos dos seus discipulos; especialmente nas *Enneadas* de Plotino, e na *Theologia Platonis* de Proclo.

THEODICÊA. — O primeiro projecto e tenção primitiva da eschola de Alexandria foi e eclectismo: porém o caracter que dentro em pouco prevaleceu foi o mysticismo. Ora, como este seja essencialmente religioso, o que devia predominar na philosophia alexandrina era a doutrina religiosa, a *theodicêa*. Na theoria dos alexandrinos, o principio de todas as cousas, Deus, é o *ente*, a *unidade*, o *bem* (τὸ ὄν, τὸ εἶν, τὸ ἀγαθόν), sem attributo algum, ou emquanto essencia pura. Tudo o que d'elle procede, deriva d'elle eternamente, sem o mesmo perder por isso alguma cousa da sua substancia. Primeiro emana d'elle, como do sol a luz, um *quid eterno*, que é a *intelligencia absoluta* (νοῦς), isto é, a intelligencia, o mais absoluta que póde ser, pois, ainda reduzida à sua expressão mais simples, ella suppõe sempre duas cousas: o sujeito conhecedor, e o objecto conhecido. Da intelligencia emana

¹ Marino, *Vida de Proclo*, XXVIII.

uma força motriz, a *alma* ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$), e esta é que anima o universo ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ τοῦ παντός). E assim, a unidade primitiva, a intelligencia e a alma, por outras palavras, Deus como substancia, Deus como intelligencia, e Deus como poder activo, taes são os elementos da *trindade* alexandrina. D'estes é mais perfeito o primeiro que o segundo, e o segundo mais que o terceiro ; mas, sem embargo, todos são eternos por igual. Deus, como ente puro, é superior a Deus como intelligencia e poder : logo a criação foi uma decadencia, uma quêda, o que equivale a dizer que Deus fôra mais perfeito, se não creasse o universo. No systema alexandrino a criação implica emanação. O mundo na sua totalidade abrange uma multidão infinita de deuses que pertencem ao mundo intelligivel, e que, derramados pelo espaço, regulam os astros e vivificam todo o universo. Abaixo d'estes deuses outros ha, de segunda ordem, (demonios ou genios), que existem no mundo sensivel, e lá estão tambem sujeitos ás paixões. Dotados de natureza média entre os deuses superiores e os homens, elles servem de medianeiros d'estes para aquelles.

PSYCHOLOGIA. — Da theodicêa dos alexandrinos deriva a sua psychologia. Gradúam elles os diversos estados da alma d'este modo : 1º o conhecimento proveniente da sensação ; 2º o conhecimento das verdades primeiras, no que consiste o supremo gráu da intelligencia ; 3º a operação, que faz na alma o mesmo que é em Deus o ente puro, superior á intelligencia, superior ao poder ; isto é, a capacidade de a alma se elevar acima da intelligencia, que sempre é dupla : a isto chamaram os alexandrinos a

simplificação (ἀπλώσις), ou a reducção da alma ao estado de essencia e unidade pura; estado, a que ella chega pela *extase*. Platão havia prescripto a *similhança* do homem a Deus; a eschola alexandrina admite a sua *unificação* com Deus (ἔνωσις), isto é, a absorpção total do homem em Deus, a destruição absoluta da humanidade. Partindo de semelhantes princípios, a eschola de Alexandria practica todos os desvarios contemplativos, dando-se à adivinhação, à magia, às evocações, às prácticas theurgicas. Ao mysticismo dos alexandrinos tambem algumas vezes se dá o nome de *illuminismo*. Em *moral*, ensinavam elles que o homem deve, orando, velando, jejuando, guardando abstinencia, etc., fazer por libertar-se da escravidão do corpo, e reunir-se a Deus depois da morte; ou, para o dizer pelas mesmas palavras de Plotino¹, o homem deve forcejar para, o que nelle ha divino, ir por occasião da morte, reunir-se ao que ha divino em todo o universo.

Os philosophos mysticos de Alexandria, vendo os espantosos progressos da religião christã, tractaram de aproximar aos dogmas d'ella as suas doutrinas, e ao mesmo tempo não pouparam extremos para resistir á sua propagação; é porém sabida a inefficacia de semelhantes esforços.

PHILOSOPHIA DOS JUDEUS

Alguns philosophos judeus residentes em Alexandria, taes como o peripatetico ARISTOBULO, que vivia um seculo

¹ Porphyrio, *Vida de Plotino*, 2.

antes de Christo, e Philo que vivia um seculo depois, tinham tentado conciliar as doutrinas do oriente com a philosophia hellenica. Os escriptos do primeiro perderam-se : porém ainda existem os de Philo, que mostram como elle tentára conciliar o platonismo e as idéas orientaes com as doutrinas biblicas, grande parte das quaes reputava meras allegorias, que deviam tomar-se no sentido mystico, occulto debaixo do litteral. Esta doutrina é algumas vezes chamada *theosophia*, e Philo póde ter-se por um dos precursores do neo-platonismo.

Além do mysticismo de Philo, ainda ha para notar entre os Judeus outra philosophia chamada a *cabala*; especie de doutrina philosophica, que os Judeus affirmavam ter-se perpetuado entre elles por meio d'uma tradição secreta, que remontava á mais alta antiguidade. Nos primeiros seculos da era christã, alguns rabbinos escreveram sobre esta doutrina, que occupa logar mui distincto no Talmud : reduz-se quasi a apresentar idéas communs á maior parte dos systemas orientaes, mas revestidas de symbolos peculiares.

GNOSTICISMO

Numerosos sectarios das doutrinas philosophicas do oriente, isto é, da philosophia egypcia, persa, chaldaica, etc., abraçaram a religião christã ; porém abraçando-a, muitos, por lhe não conhecerem bem o espirito, subordinaram as maximas d'ella ás suas proprias theorias philosophicas : a historia os designou com o nome de *Gnosticos*. Presumiam receber de Deus o conhecimento

superior e secreto do seu ser ; e até a palavra *gnose* (*γνῶσις*) donde veio a outra *gnosticos*, no principio significou um conhecimento superior ao do vulgo. Segundo S. Clemente de Alexandria, o verdadeiro gnostico não é mais do que o philosopho christão¹. Hoje gnostico, no sentido com que a palavra ficou, é um philosopho meio-christão, que para conciliar os dogmas do christianismo com os systemas de philosophia oriental, não duvidou alterar a essencia dos mesmos dogmas ; até foram assim chamados muitos, que nunca pertenceram ao christianismo.

Os gnosticos tractavam principalmente de Deus e da origem do mundo. Uns derivavam de Deus, como d'uma fonte de luz, diversas ordens de espiritos, produzindo-se uns aos outros, e dando origem ao mundo sensivel : outros admittiam dois entes primarios, um bom e outro máo, sempre em lueta reciproca ; ou um ente primario, auctor dos dois principios, bom e máo. Todos estes desvarios se podem ler desenvolvidamente em S. Ireneu, *Contra hæreses*². D'aqui nasceram varios systemas, já de pantheismo, como o de *Valentino*, já de dualismo, como o de *Saturnino* e *Basilides*. Ao gnosticismo podemos juntar a heresia do persa *Manes*, ou o *manicheismo*, que tantas perturbações causou na Igreja durante os seculos 4^o e 5^o, e que foi energicamente combatido pelos Sanctos Padres, especialmente por S. Agostinho.

¹ *Stromata*, liv. VI e VII.

² Liv. I.

PHILOSOPHIA DOS PADRES DA EGREJA

Uma differença essencial ha entre a philosophia dos Padres e Doutores da Egreja, e os systemas philosophicos das escholas profanas : e é que aquella philosophia, fundando-se na revelação e palavra de Deus, e assentando por conseguinte numa auctoridade infallivel, está fóra das incertezas e variações que muitas vezes conduzem ao scepticismo. A philosophia dos Padres da Egreja pôde dividir-se em duas partes : philosophia dos Padres gregos, e philosophia dos Padres latinos.

§ I. *Philosophia dos Padres gregos.*

Segundo a ordem chronologica, os philosophos christãos que primeiro topamos, são os Sanctos QUADRATO e ARISTIDES, naturaes de Athenas. O primeiro, no anno 126, elevou ao imperador Adriano uma *apologia* da religião christã, da qual só nos resta um fragmento nas obras de Eusebio¹, e em attenção á qual, affirma S. Jeronymo², mandou o imperador cessar a perseguição. S. Aristides presentou ao mesmo imperador e pelo mesmo tempo a sua apologia, na qual, comquanto não chegasse até nós, sabemos por S. Jeronymo³ ter-se o auctor ajudado de seus conhecimentos philosophicos : (*Apologeticum pro christianis obtulit contextum philosophorum sententiis*). — Vem depois S. JUSTINO, martyr, que no anno 105 nas-

¹ *Histor. Eccles.*, liv. IV, cap. III.

² *Epist.*, 85 (aliás 84).

³ *Epist.*, 85 (aliás 84).

ceu na Palestina, no seio do paganismo. Applicou-se ao estudo da philosophia ; e, como elle mesmo nos conta, leccionou-se primeiro com um stoico, que o não satisfez sobre a natureza de Deus ; d'ahi passou para um peripatetico, a quem depois de algumas lições deixou, por este lhe pedir paga, cousa que o sancto reputava indigna d'um philosopho. Subsequentemente dirigiu-se a um pythagorico, que o não quiz aceitar por não saber musica, nem astronomia, nem geometria, preliminares, no sentir do tal philosopho, indispensaveis para o estudo da sabedoria. Até que a final veio ter com um platonico, com quem fez progressos rapidissimos no estudo da theoria das idéas. A contemplação d'estas parecia dar-lhe azas para se elevar á mais alta sabedoria. Emquanto assim vivia embalado em esperanças vãs, topou um dia á beira do mar um ancião venerando, cuja conversação sobre materias religiosas o moveu a ler os escriptos dos Prophetas e dos Apostolos : ahi é que achou a verdadeira philosophia, a unica que nos dá plena certeza sobre a nossa origem, deveres e destino¹. S. Justino escreveu duas *Apologias* a favor da religião christã, dirigidas uma a Antonino Pio, e a outra ao senado romano. — Pelo mesmo tempo um philosopho christão, natural de Athenas, ATHENÁGORAS, dirigia aos imperadores romanos uma defesa do christianismo (*Legatio pro christianis*) nos termos seguintes : « Aos imperadores Marco Aurelio Antonino, e Lucio Aurelio Commodo, vencedores dos Armenios e Sarmatas, e, o que mais é, philosophos. »

..... Resta-nos d'elle um tractado da *Resurreição dos mortos*. TACIANO, assyrio, convertido depois ao christianismo, a principio seguiu as lições de S. Justino; mas depois que este sancto soffreu o martyrio, deixou Roma, e tornou para o oriente, onde, misturando os dogmas do christianismo, que mal entendia, com os principios da philosophia grega e oriental, architectou um systema pejado de erros analogos aos dos gnosticos. Resta-nos d'elle só o *Discurso aos Gregos*, obra escripta antes da sua apostasia, mas que já traz erros contra a fé. Ahi prova elle a verdade do christianismo pela antiguidade dos monumentos com que se abona, pela pureza de seus preceitos moraes, e pelas grandes idéas que dá relativas a Deus. Pelo mesmo tempo appareceu uma obrinha muito mordaz, que attribuiram geralmente a HÉRMIAS, auctor obscuro, e que teve por titulo : *Gentilium philosophorum irrisio*, ou *Os philosophos pagãos ridiculizados*. — S. IRENEU, oriundo da Grecia, nascido na primeira metade do seculo 2º, e discipulo de S. Polycarpo, bispo de Smirna, tendo vindo ás Gallias, foi elevado á cadeira episcopal de Lyão, e expirou no martyrio. Tinha estudado a fundo os systemas philosophicos. De suas obras restam-nos 5 livros *Contra as heresias*, onde elle mostra conhecer bem os erros que impugnava. Deu-se especialmente a refutar os delirios do gnosticismo.

Pelo fim do seculo 2º vivia S. CLEMENTE DE ALEXANDRIA a quem S. Jeronymo ¹ chama o mais erudito de todos os Padres (*omnium eruditissimus*). Convertido do paganismo

¹ *Epist.*, 85 (aliás 84).

em que nascêra, tornou-se um dos mais abalisados interpretes da sciencia christã. Os seus escriptos principaes são uma *Exhortação aos gentios*, e os *Stromas* ou *Tapetes*, a mais celebre de suas obras (collecção de materiaes, junctos quasi sem ordem, e que elle esperava dispôr convenientemente nas horas de ocio da sua velhice). Ahi traz uma opinião que já era a d'outros Padres da primitiva, a saber : que Pythagoras, Platão e outros philosophos antigos, quando viajaram no Egypto e na Palestina, tinham ahi bebido as suas idéas mais sãs, e tomado dos Hebreus as verdades mais consideraveis que se lêem em seus escriptos¹. Nota-se ainda nos *Stromas*, que S. Clemente² seguia um *eclectismo christão*. « O que eu chamo *philosophia*, diz elle, nem é a dos philosophos stoicos, nem a de Platão, ou Epicuro, ou Aristoteles ; senão uma escolha do que estas escholas pensaram conforme á justiça e á religião. » — Depois de S. Clemente presidiu ORIGENES á *eschola christã de Alexandria*. Nasceu nesta cidade no anno 185; e tamanha reputação lhe conciliou o merecimento extraordinario de suas lições, que os pagãos, e até os philosophos, acudiam a ouvil-o. Pas-mado do numero prodigioso de suas obras, S. Jeronymo³ disse : « Origenes escreveu mais do que outrem pôde ler. » Abaixo das obras que escreveu sobre a Escripura, a mais importante é o seu tractado *Contra Celso*, philosopho epicureu, e auctor do *Discurso verdadeiro*, obra re-

¹ Liv. I, art. III, e liv. II no principio.

² Liv. I, art. II.

³ *Epist.*, 41 (aliás 65).

cheada de calumnias e injurias contra a religião christã. Este livro de Origenes é reputado pela apologia mais perfeita do christianismo que a antiguidade nos legou. Desejando conciliar todas as doutrinas, Origenes caiu em muitos erros, grande parte deduzidos do platonismo alexandrino ; vêm quasi todos na sua celebre obra intitulada *Dos principios* (Περὶ ἀρχῶν), que apenas conhecemos por uma traducção latina de Rufino, que confessa ter feito ao original córtes e additamentos. Além de S. Clemente e de Origenes, os dois representantes mais famosos da eschola christã de Alexandria, temos tambem S. Dionysio, que depois de reger com distincção aquella eschola, foi patriarcha na mesma cidade ; e Didymo, oriundo d'alli, que tendo cegado aos cinco annos de idade, veio comtudo a adquirir uma erudição vastissima, só com ouvir ler os escriptos dos philosophos, e com assistir ás suas lições. Encarregou-se da direcção da eschola alexandrina, e ahi ensinou, concorrendo muita gente a ouvil-o, alguns personagens do mais subido merecimento, como S. Jeronymo, já adiantado em annos, e outros.

Á historia da philosophia tambem pertencem duas obras de EUSEBIO (de Cesaréa), a saber : o livro da *Preparação evangelica*, e o tractado *Contra Hierocles*. O auctor tinha-se proposto colligir das obras dos philosophos antigos numerosos testemunhos em abono das verdades da tradição primitiva, e conformes á Escriptura sagrada. Nestes livros de Eusebio vêm transcriptos fragmentos valiosos de muitas obras antigas que se perderam.

Tractando da philosophia dos Padres gregos, não pode-

mos deixar de fazer menção das obras de S. DIONYSIO AREOPAGITA, intituladas : 1.º da *Hierarchia celeste*; 2.º da *Hierarchia ecclesiastica*; 3.º dos *Nomes divinos*; 4.º da *Theologia mystica*. A authenticidade destes escriptos tem sido posta em duvida; concordam porém todos em que elles datam ao menos do seculo 4.º. Em todo o caso não se póde negar a sua importancia, ou seja pelo merecimento intrinseco das materias que tractam, ou por terem sido frequentemente citados e commentados nos seculos seguintes. Estes livros, cuja orthodoxia não padece duvida, estão escriptos em estylo semelhante ao dos platonicos de Alexandria.

§ II. *Philosophia dos Padres latinos.*

Os Padres latinos em geral estimavam pouco a philosophia grega : todavia de suas obras se vê que a não desconheciam, antes muitos a tinham estudado a fundo.

TERTULLIANO, nascido em Africa por meado do seculo 2.º, é sobretudo distincto pela força do seu estylo. Entre as obras de Tertulliano, consideradas sob o respeito philosophico, extremam-se : 1.º o tractado *de Testimonio animæ*, onde o auctor se propõe provar, que os mais dos dogmas capitaes da religião christã são abonados com o testemunho intimo da alma humana, especialmente a unidade de Deus e a immortalidade da mesma alma; 2.º o livro *Contra gnosticos Valentinianos*; 3.º o tractado *de Anima*. As obras mais afamadas de Tertulliano são : o *Apologetico*, e o tractado das *Prescripções* contra os hereges. Elle mesmo, arrastado pelo orgulho e genio

impetuoso, metteu-se nos mais tristes desvios ; com tudo seus erros pertencem antes à religião que à philosophia, excepto o tractado *de Anima*, que não está de todo livre d'elles. — MINUCIO FELIX, advogado romano, compôz um dialogo intitulado *Octavius*. A scena passa-se á beira do mar ; os interlocutores são : Cecilio, que defende o paganism ; Octavio, que lhe responde e vinga eloquentemente a religião christã ; e Minucio, que é escolhido para juiz. Cecilio porém não dá tempo a que o outro decida ; elle mesmo se confessa convencido pelas razões de Octavio. — ARNOBIO e LACTANCIO, ambos naturaes da Africa, e dos fins do seculo 3º e principio do 4º, occupavam-se em ensinar eloquencia. Arnobio, convertido à religião christã, assignalou a sua conversão publicando uma obra *Contra os pagãos*, intitulada *Disputationes adversus gentes* ; obra de singular merecimento, mas inferior ás *Instituições divinas* do seu discipulo Lactancio, cognominado o *Cicero christão*. Este já antes, e pouco depois de sua conversão, tinha publicado o livro da *Obra de Deus (de Opificio Dei)*, escripto meramente philosophico, mas digno d'um philosopho christão.

De todos os Padres latinos, aquelle que, sem contradicção, escreveu mais obras sobre materias philosophicas, foi S. AGOSTINHO. Nasceu este grande luminar da Igreja em Tagasto, na Africa, no anno 354 da era vulgar, de pae pagão e mãe christã, santa Monica, cujo nome costuma andar sempre juncto com o do filho. Em moço seguiu o manicheismo ; porém ao depois, ganhado definitivamente para a Igreja catholica pelos esforços de S. Ambrosio, veiu

a ser um dos seus mais illustres doutores. Morreu bispo de Hippona, no anno 450, quando os Vandalos estavam sitiando aquella cidade. Além d'outros muitos escriptos theologicos, onde se mostra sempre o metaphysico eminente, são dignos de singular menção, entre os que têm mais o character philosophico : 1º *Dialogi contra Academicos*; 2º o tractado *de Immortalitate animæ*; 3º o tractado *de Quantitate animæ*, onde o sancto Doutor intenta mostrar que a alma, com ser grande por sua acção e faculdades, não é de grandeza semelhante á dos corpos, não é uma quantidade visivel, como as quantidades corporeas; 4º o tractado *de Civitate Dei*, que se considera a obra prima d'este sancto Padre. Ahi, depois de examinar as doutrinas dos philosophos gregos, dá preferencia ás de Platão, por se afastarem menos dos dogmas da religião revelada, sem comtudo deixar de repellir, ao mesmo tempo, os erros que ha na doutrina platonica, mórmente nas obras de Porphyrio e d'outros philosophos neo-platonicos¹. O pensamento capital d'este livro é, que todos os acontecimentos humanos não são mais que a execução do plano da providencia, que faz concorrer para os seus fins todas as vontades humanas, sem lhes tolher a liberdade. E como os Manicheus destruíssem a liberdade do homem, e os Pelagianos rejeitassem o influxo da vontade divina ou da graça; S. Agostinho nos seus escriptos contra os hereges mostrou a necessidade de admittir, a um tempo, a liberdade das vontades finitas e a acção da

¹ Liv. VIII, IX e X.

vontade infinita. Em suas *Confissões* (obra unica naquelle genero), junctas a narrações singelas, repassadas de piedosa unccção, lêem-se considerações profundas sobre objectos da mais remontada metaphysica. *Possidio* escreveu a vida de S. Agostinho, de quem foi discipulo, e fez uma collecção das suas obras. — CLAUDIANO MAMERTO, padre de Vienna, nas Gallias, cêrca dos annos 470, escreveu um tractado de *Statu animæ*, onde prova, assim como S. Agostinho, a immaterialidade da alma. — SALVIANO, padre de Marselha, é conhecido pelo seu *Tractado da providencia*, composto pelos annos 450.

Só memorámos aquelles Padres, que tractaram mais directamente as materias philosophicas; pois, se quizessemos mencionar todos quantos escreveram cousas que respeitam mais ou menos á historia da philosophia, então não deviamos omittir S. BASILIO, S. GREGORIO DE NAZIANZO, S. JOÃO CHRYSOSTOMO, S. AMBROSIO, S. JERONYMO, THEODORETO, e outros.

Os Padres da Egreja, na sua philosophia, olhada em geral, tendiam principalmente a demonstrar a necessidade de tomar a revelação por norina das especulações racionaes, procurando assim concordar estas com os dogmas d'aquella. Não se contentavam com expôr simplesmente as verdades da fé; queriam tambem conciliar a fé com a razão, e tinham sempre um fim practico e moral, considerando constantemente a sciencia em relação com a virtude.

Transição da philosophia antiga para a da idade média.

O tempo que vai desde o principio do seculo 6º até ao fim do 8º, constitue o periodo de *transição da philosophia antiga para a da idade média*, e começa pelo facto da interrupção dos estudos philosophicos, causada pelas invasões dos barbaros.

Logo no principio d'este periodo, encontramos MARCIANO CAPELLA, auctor d'um resumo do que então se denominava as *Septe artes liberaes*, a saber : *grammatica, rhetorica, dialectica, arithmetica, musica, geometria e astronomia*, a que Boécio chama o *Trivium* e o *Quadrivium*. — Os vultos mais distinctos d'este periodo são Boécio e Cassiodoro, ambos senadores romanos, e que uniram o estudo de Platão ao de Aristoteles, formando um *eclectismo christão*. Boécio nasceu em Roma, d'uma familia illustre, no anno 470. Pôde ter-se pelo que principalmente ligou a philosophia antiga com a da idade média. Traduziu alguns excerptos da *Logica* de Aristoteles, e commentou a traducção da *Isagoge* de Porphyrio, feita pelo rhetorico Victorino. Emfim, a tempera do seu genio revelou-a no livro original de *Consolatione philosophiæ*, mixto de prosa e verso, e que gozou de grande auctoridade nos seculos seguintes. Escreveu-a o auctor em Pavia no fundo d'uma masmorra, onde Theodorico, rei dos Ostrogodos, o havia lançado por falsas suspeitas, e d'onde só saiu para receber a morte no anno 525. CASSIODORO, nascido na Calabria em 480, retirou-se da côrte de Theodorico ainda a tempo de evitar a triste sorte do seu

amigo. Entre as obras philosophicas de Cassiodoro distingue-se o livro de *Septem disciplinis*, e um tractado de *Anima*. Os ultimos annos da vida passou-os em um mosteiro, onde com grandes despezas junctou uma grossa livraria. Fez trabalhar seus confrades a copiarem livros, e elle mesino os copiou por suas proprias mãos; exemplo, que outros muitos mosteiros imitaram, formando tambem grandes collecções de livros, e salvando assim os monumentos da sciencia antiga. — S. ISIDORO, arcebispo de Sevilha (vivia no seculo 7º) prestou aos estudos um serviço relevante com o seu repertorio de palavras e factos, *Isidori Hispalensis originum seu etymologiarum libri XX*. — O veneravel BEDA, nascido em 672, pertence ao principio do seculo 8º. Sabia o grego (cousa que ia sendo rara), e compôz uma *Historia ecclesiastica dos Inglezes*, e diversos *Compendios* de grammatica, poetica, meteorologia, astronomia, calendario, etc.; obras, que nos seculos seguintes serviram muito para o ensino.

João Philopono, e ainda mais S. João Damasceno influíram na philosophia do oriente, tanto como Boécio e Cassiodoro tinham influido na do occidente. João, por sobrenome ΦΙΛΟΠΟΝΟ (isto é, amigo do trabalho), ensinava na cidade de Alexandria, quando os Musulmanos a tomaram. Primeiramente impetrou de Amrou que no saque da cidade fosse poupada a sua famosa bibliotheca; porém depois o califa Omar mandou, como é sabido, deitar-lhe o fogo. De Philopono temos *Commentarios* a Aristoteles, e um tractado da *Creação* contra Proclo. — S. JOÃO DAMASCENO, ou de Dainasco, onde nasceu em 676, mereceu

a confiança do Califa d'aquella cidade, que o honrou com o cargo de seu primeiro ministro, cargo porém que elle largou voluntariamente para se recolher a um mosteiro perto de Jerusalem, onde falleceu cerca de 760. Foi o primeiro que compôz um curso regular de theologia, principalmente dogmatica, intitulado *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθόδοξου πίστεως* ¹, onde uniu a philosophia á theologia, demonstrando pela razão a existencia e os attributos de Deus. Temos d'elle, além dos tractados theologicos, uma Dialectica e uma Physica, tudo segundo os principios de Aristoteles : suas obras por muito tempo serviram de texto nas escholas.

SEGUNDO PERIODO DA PHILOSOPHIA

PHILOSOPHIA DA EDADE MÉDIA

O desenvolvimento da philosophia da idade média não se deve ir buscar no imperio do Oriente, ahi a decadencia das letras seguiu a decadencia do estado ; ao passo que no Occidente as letras se desenvolviam e progrediam quasi sem interrupção. Todavia o imperio grego, ao menos no principio d'este periodo, contava maior numero de homens instruidos do que o imperio latino ; limitavam-se

¹ Edic. do P. Lequien. t. I, p. 125.

porém geralmente a salvar as reliquias da sciencia antiga : homens realmente grandes, poucos ahi se topam, e só de longe em longe. É conhecida a celebre *Bibliotheca de Phocio*, collecção immensa de extractos escolhidos, acompanhados de notas criticas, de 280 obras da antiguidade, de muitas das quaes só nos restam aquelles fragmentos. Pertence á mesma epocha *LEÃO o philosopho*. No seculo 11º ha *MIGUEL PSELLO*, auctor d'uns commentarios a Aristoteles e a Porphyrio : no seculo 13º *NICEPHORO BLEMIDAS*, que compendiou a Logica de Aristoteles, e *JORGE PACHYMERO* e *THEODORO METOCHYTES*, ambos commentadores.

PHILOSOPHIA SCHOLASTICA

A philosophia da edade média propriamente fallando, é a *scholastica*, assim chamada por ter nascido e crescido nas escholas (*scholæ*). Costumam dividil-a em *tres periodos* ou *edades*. A *primeira* começa no seculo 9º com *Alcuino*, e continúa até ao seculo 13º. Desde o principio d'ella até meio do seculo 11º, poucos homens occorrem verdadeiramente notaveis em philosophia. Neste seculo porém levanta-se a famosa disputa entre realistas e nominalistas, e a philosophia vai-se constituindo e organizando gradualmente até ao seculo 13º. A *segunda edade* comprehende todo este seculo e parte do 14º : é o reinado absoluto do realismo, é o periodo mais brilhante da scholastica : principia em *Alexandre de Hales*, e finda com *Alberto Magno*. A *terceira edade* data de *Guilherme d'Occam*, que reaviva a lucta entre o realismo e o nominalismo.

Entra, correndo o seculo 14º, e prolonga-se até ao 16º, formando um periodo de transição da scholastica para a philosophia moderna.

O que essencialmente caracteriza a scholastica é serem suas bases sobretudo theologicas, e exercitar-se o espirito só dentro de certos limites prescriptos pela orthodoxia christã. A scholastica no principio soccorreu-se especialmente ao *Organum* de Aristoteles, que de Constantino-ple mandaram a Carlos Magno; e ao depois lançou mão da maior parte dos restantes escriptos do stagirita. Os philosophos da idade média, que eram junctamente theologos, quanto á substancia da doutrina seguiam os sanctos Padres, mórmente a S. Agostinho; e quanto á fórma da exposição, seguiam a Aristoteles. A philosophia para elles não passava de *criada da theologia (ancilla theologiæ)*.

§ 1 *Primeira idade da scholastica.*

Na entrada d'este periodo presentam-se alguns varões eminentes, que lançam os fundamentos da philosophia scholastica. Logo na frente está Alcuino, natural da cidade de York, de cuja egreja foi diacono. Discipulo do veneravel Beda, chamou-o o imperador Carlos Magno á sua côrte, em França, por fim do seculo 8º. Este grande monarcha, desejando reanimar os estudos, fundou muitas *escholas publicas*, que proveu nos homens mais habeis. No seu proprio palacio estabeleceu elle uma *eschola*, chamada a *palatina*, que foi regida por Alcuino; e fundou uma especie de Academia, cujos membros tomaram nomes anti-

gos. Carlos Magno, por exemplo, chamava-se *David*; e Alcuino *Flacco Albino*. No seu livro de *Septem artibus* Alcuino tractou do *Trivium* e do *Quadrivium*. Distingue-se tambem em suas obras uma *Dialectica*, modelada pelo tractado de Beda. A historia da philosophia assigna a Alcuino um lugar distincto, menos pelo poder de seu genio, que pelo impulso que deu aos estudos. Um de seus discipulos, RÁBANO MAURO, arcebispo de Mayence, vulgarizou na Allemanha a dialectica do mestre.

No seculo 9º vivia João Scoto, cognominado ERIGENA do nome da sua patria, a Irlanda, a antiga *Erin*, chamada tambem *Scocia*, donde provavelmente veio a João Scoto este nome. Carlos-o-Calvo chamou-o para a côrte de França. Scoto Erigena construiu um systema de philosophia, admiravel para aquelle tempo. Versado na lingua grega, cujo conhecimento era summamente raro em seculos de tanta ignorancia, traduziu em latim para uso de Carlos-o-Calvo os escriptos de Dionysio Areopagita, com os quaes o imperador do Oriente tinha presenteado a Luiz Debonnaire. E como nestes livros avultasse o mysticismo alexandrino, sem todavia ultrapassar as raias da orthodoxia christã, tambem Erigena nas obras originaes que escreveu, especialmente no livro de *Divisione naturæ*, expendeu idéas repassadas de igual mysticismo: porém ao depois, não guardando a mesma cautela, veio a cair no pantheismo. Encontram-se na doutrina de Erigena todas as bases pantheistas, a saber: unidade e identidade de substancia, e emanações que saem da unidade e a ella tornam por uma absorpção final. No seu tractado de *Di-*

vina prædestinatione et gratia, escreveu elle estas phrases notaveis : *Non aliam esse philosophiam aliudve sapientiæ studium, aliamve religionem*¹... *Conficitur inde veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam.* — No seculo 9º ainda é para notar-se HINCMAR, arcebispo de Reims, e AGOBARDO, arcebispo de Lyão.

No seculo 10º, que foi de todos o mais esteril, apparece só um homem insigne : é GERBERT (de Aurillac, no Auvergne), arcebispo, primeiro de Reims, e depois de Ravenna, e a final papa com o nome de Sylvestre II. Estudou em Sevilha e em Cordova, d'onde trouxe os algarismos arabes e mais largo conhecimento da philosophia aristotelica. Existe d'elle um tractado dialectico *de Rationali et ratione uti*, e varias obras de mathematica. — Pertencem ao 11º seculo : BERENGER (de Tours), conhecido pelos erros em que caiu relativamente á eucharistia ; LANFRANC (de Pavia) que o refutou, e S. PEDRO DAMIÃO (de Ravenna) que, assim como Lanfranc, aperfeiçoou a dialectica applicada á theologia.

O maior metaphysico d'este tempo foi indisputavelmente S. ANSELMO. Nasceu em Aosta, no Piemonte, em 1053, e succedeu a Lanfranc, primeiro como prior do Bec, couvento de Benedictinos na Normandia, de que ao deante foi abbade ; e depois como arcebispo de Cantorbery. Duas vezes se viu forçado a sair de Inglaterra por desavença com o rei, mórmente na questão das investi-

¹ Pensamento que já vinha em S. Agostinho quasi pelas mesmas palavras (*De vera religione*, cap. v).

duras; porém a final foi-lhe permitido regressar para Cantorbery, onde morreu em 1109. Das suas obras são principalmente famosas duas, que primeiro saíram anonymas, uma com o titulo de *Exemplum meditandi de ratione fidei* (modelo do modo como cada um deve proceder para se dar conta de sua fé), e a outra com o titulo de *Fides quærens intellectum* (a fé procurando entender). Estas obras foram ao depois publicadas com o nome do auctor, e debaixo dos titulos seguintes: *Monologion* (isto é, *Soliloquium*) e *Proslogion* (isto é, *Alloquium*) de *Dei existentia et attributis*¹. O *proslogion* reproduz em summa a argumentação do *monologion*. O que ha mais notavel no *proslogion*, é uma demonstração da existencia de Deus, tirada da idéa do ente infinitamente grande, do ente perfeito; demonstração, que Descartes depois repetiu em substancia, e Leibnitz modificou (vej. 1º vol., pag. 431): é a seguinte: O atheu, ainda o mais insensato, concebe a idéa d'alguma cousa, superior á qual nenhuma outra se pôde conceber (*aliquid, quo nihil majus cogitari potest*²). Ora esta alguma cousa não pôde ter existencia só no pensamento; porque, se assim fosse, poderia imaginar-se outra ainda maior, que seria a que existisse realmente. Logo o ente supremo, acima do qual não pôde conceber-se outro, tem existencia real fóra do pensamento: logo existe Deus. — HILDEBERTO, arcebispo de Tours, nascido em Lavardin, terra de Vendôme, depois de meado seculo 11º, hobreou quasi com S. Anselmo na agudeza dialectica; e

¹ *Proslogion* in proemio.

² *Proslogion*, cap. II.

distinguiu-se também por sua vasta erudição classica, e pela precisão e clareza de seus escriptos, virtudes raras naquelles tempos. A sua principal obra philosophica tem por titulo : *Moralis philosophia, seu Tractatus de utili et honesto*.

Por este tempo começaram também as longas disputas scholasticas sobre a natureza das idéas *geraes* ou *universaes*. A esta discussão, rico manancial de debates e alterações durante a idade média, parece que deu logar a explicação d'um passo da *Isagoge* de Porphyrio, relativo ás opiniões dos antigos sobre as idéas universaes¹. — ROSCELIN, conego de Compiègne (vivia por fins do seculo 11^o), defendia que os generos e as especies não são mais que meros nomes, palavras, *flatus vocis*, com que se designam as qualidades communs a varios individuos. É este havido como chefe dos *Nominalistas* ou *Nominaes*, que attribuiam ás idéas universaes só existencia nominal (*nomina*); quando, pelo contrario, os *Realistas* ou *Reaes* lhes attribuiam existencia também real (*res*). (Podeis consultar a *Psychologia* 1^o vol., pag. 122-127). Esta controversia entre realistas e nominalistas prende nas opiniões de Platão, de Aristoteles e dos Stoicos. Platão pensava que os universaes, como typos das cousas (*universalia ante rem*) residiam em Deus; Aristoteles unia os universaes ás mesmas cousas, como fórmãs suas (*universalia in re*); os Stoicos emfim reputavam os universaes conceitos do espirito, formados segundo os objectos (*universalia post rem*). Arrastado pelo seu systema nominalista, Ros-

¹ Vej. Cousin, *Frag. philosoph.* (*Philoz. scolast.*)

celin emittiu proposições hereticas sobre o dogma da Trindade. A doutrina dos nominæes em geral, e especialmente os erros dogmaticos de Roscelin, foram vigorosamente combatidos por S. Anselmo no seu livro *de Fide Trinitatis*, onde nos conta que o referido conego, chamado ao concilio de Soissons (anno de 1092), ahi se retractou de seus erros para escapar á furia do povo.

Sendo o *universal* havido commumente por base da sciencia, como o definiu Aristoteles, não é para maravilhar que tenha sido tão vivamente impugnada a doutrina que negava a realidade objectiva das idéas universaes; muito mais quando d'essa doutrina fluíam consequencias contrarias á fé.

GUILHERME DE CHAMPEAUX nasceu em uma aldêa assim chamada, em Brie, meado seculo 11º, e morreu bispo de Châlons-sur-Marne em 1120. Foi um dos mais acalorados defensores do *realismo*; porém, combatendo o nominalismo excessivo de Roscelin, tambem elle se excedeu exagerando a doutrina contraria. Segundo elle julgava, só as entidades geraes existem realmente; os individuos apenas existem por sua referencia aos universaes. Por exemplo: a humanidade é que constitue a essencia dos individuos humanos; o homem é cousa essencialmente uma, á qual advêm certas fórmãs, que fazem os diversos individuos, Socrates, Platão, etc. Impugnou-o depois o seu discipulo Abailard.

PEDRO ABAILARD, ou *Abélard*, nascido em Palais, proximo a Nantes (1079), depois de ter ouvido na Bretanha os mestres mais habéis, veio para Pariz alistar-se

no numero dos discipulos de Guilherme de Champeaux, cuja eschola gozava então de grandissima celebridade. Tendo porém enleado por vezes a seu mestre Guilherme em theses publicas, e attrahido por sua immensa jactancia a inimidade dos condiscipulos invejosos, indisposto com aquelle e com estes, tomou a resolução de fundar, e effectivamente fundou, uma eschola, primeiro em Melun, depois em Corbeil, e a final em Paris, onde ensinou philosophia e theologia, concorrendo ás suas lições um auditorio numerosissimo. A esta epocha da vida de Abailard pertence a historia, que todos sabem, dos desvarios em que caiu, e das desgraças que os seguiram. Depois de muitas aventuras, fez-se frade de S. Diniz, e deu-se outra vez ao ensino : porém, incorrendo em suspeitas, attrahiu sobre si as censuras ecclesiasticas, e foi condemnado duas vezes, uma no concilio de Soissons, em 1121, e a outra no de Sens, em 1140, onde perdeu, como é sabido, toda a sua afoiteza na presença de S. BERNARDO, antagonista temivel, e *strenuo defensor da orthodoxia*. Abailard, no fim da vida, retirou-se á abbadia de Cluny, entregou-se á direcção de Pedro o Veneravel, fez uma conversão sincera, e congraçou-se com S. Bernardo. A final, em 1142, passou d'esta vida aos 65 annos de idade.

Atacando o realismo de Guilherme de Champeaux, Abailard modificou todavia o nominalismo de Roscelin. Este, nas idéas universaes só tinha visto palavras : Abailard porém reputou-as conceitos. E desde então os nominaes dividiram-se em *nominaes puros e nominaes conceptualistas*; posto que a differença era mais de

palavras que de cousas ; pois, sustentando que os universaes eram só palavras, Roscelin certo não queria dizer que essas palavras não tivessem alguma significação ; deviam pois significar idéas, conceitos. Abailard, applicando com excessiva liberdade as subtilezas dialecticas ás materias da fé, afastou-se da linguagem dos sanctos Padres e do ensino da Igreja quanto aos mysterios, especialmente quanto ao da SS. Trindade. Os erros em que caiu, resume-os S. Bernardo assim¹ : *Quum de Trinitate loquitur, sapit Arium ; quum de gratia, sapit Pelagium ; quum de persona Christi, sapit Nestorium*. As suas obras principaes são varios *Tractados de dialectica ; Ethica, seu liber dictus : Scito te ipsum ; Introductio ad theologiam christianam ; e Theologia christiana*. Ultimamente, no pó d'uma bibliotheca foi encontrada outra obra de Abailard com o titulo : *Sic et non*, que Victor Cousin publicou, precedendo-a d'um discurso preliminar. O titulo d'esta obra pôde-se traduzir *Sim e Não*, ou *o Pro e o Contra*. Ali colligiu o auctor textos entre si oppostos da Escriptura, dos sanctos Padres e dos philosophos da antiguidade, de maneira que as verdades mais importantes parecem expostas ao vento da incerteza. — ARNALDO DE BRESCIA, *discipulo de Abailard*, e que tinha acompanhado seu mestre ao concilio de Sens, com a submissão d'este nem por isso voltou ao gremio da Igreja, antes persistiu nos mesmos erros, e até com mais desabrimento do que o proprio auctor ; e tendo promovido uma sedição em Roma, com

¹ *Epist.* 192.

vistas de substituir ao governo da sancta-Sé um ridiculo simulacro da antiga republica, pagou com a vida tão louca empreza. — Por esse mesmo tempo GILBERT DE LA PORÉE, natural de Gascogne, bispo de Poitiers, e muito habil nas subtilezas em que se cifrava a philosophia d'então, usou de phrases novas e inexactas sobre os dogmas da fé; porém chamado a Reims, onde estava o papa Eugenio IIIº, comprometteu-se a ser mais exacto d'alli em deante.

Muitas intelligencias distinctas tractaram naquelle tempo as materias theologicas pelo *methodo* scholastico; porém, o que de todos obteve mais voga, foi PEDRO LOMBARDO (de Novara, na Lombardia), que morreu bispo de Pariz, em 1164. Deveu sua celebridade à obra intitulada *Sententiarum libri quatuor*, donde lhe veio o appellido de *Mestre das sentenças* (*Magister sententiarum*). Nesta obra tentou elle reduzir as doutrinas theologicas a um corpo systematico, segundo a ordem logica. As materias estão alli dispostas com regularidade sob diversos titulos, e as theses fundamentadas em logares da Escriptura, em decretos dos concilios e nas opiniões dos sanctos Padres. O auctor as mais das vezes abstem-se de emittir a sua opinião. O livro das Sentenças pôde haver-se pela primeira obra que appareceu sobre *Theologia scholastica* propriamente dicta, e foi por muito tempo o texto de numerosos commentarios.

Neste mesmo seculo levantou-se contra os abusos da dialectica a *reacção*, sustentada pela *eschola contemplativa* dos conegos regantes da abbadia de S. Victor em Pariz,

a cuja frente estavam, o flamengo HUGO DE S. VICTOR, e o escossez e seu discipulo RICARDO DE S. VICTOR; o primeiro fallecido em 1140, e o segundo em 1173. Ambos se mostraram sempre avessos ás disputas estereis, que então agitavam os espiritos. Em seus escriptos topam-se idéas platonicas, tomadas de S. Agostinho, e não sei se algumas dos arabes. Entre as obras de Hugo sobresai o *Didascalon*. Ricardo compara a contemplação ao cume d'um monte, donde o homem vê a seus pés todas as sciencias mundanas; e no livro *de Contemplatione* ensina o modo de subir a esse monte. — Sem embargo da immensa auctoridade que tiveram os quatro livros das Sentenças de Pedro Lombardo, o methodo seguido por elle, e em geral a dialectica de Aristoteles, foram alvo d'alguns ataques. GAUTHIER, abbade de S. Victor, declarou-se adverso á idéa de introduzir na theologia o methodo de Aristoteles, e na obra intitulada : *Contra quatuor labyrinthos Gallixæ*, fixou com bastante exacção os limites da dialectica. — Dos escriptores que reagiram contra as subtilezas dialecticas, não esqueçamos JOÃO DE SALISBURY, antigo discipulo de Abailard. Era versadissimo na litteratura classica; e quanto affeiçãoado á doutrina aristotelica, distinguu-se todavia pela severidade com que criticou as argucias do seu tempo. Depois d'uma vida agitada e cheia de vicissitudes, morreu bispo de Chartres, em 1180.

Por fins do seculo 12º AMAURI DE CHARTRES, mestre de theologia em Pariz, não hesitou em affirmar que tudo é Deus, e Deus é tudo; que o creador e a creatura são uma e a mesma cousa; e outros dictos semelhantes, dos quaes

o chanceller Gerson¹ nos deixou um resumo. Este *pantheismo*, tirado, segundo tudo leva a crer, dos escriptos de Scoto Erigena, foi adoptado tambem por um dos discipulos de Amauri, DAVID DE DINANT: a ambos feriu com censuras a auctoridade ecclesiastica.

PHILOSOPHIA DOS ARABES

Já durante este periodo, cujas doutrinas philosophicas acabamos de estudar em relação aos povos christãos do Occidente, tambem os Arabes cultivavam com vantagem a philosophia, tendo recebido os primeiros germes d'ella, e sua primeira instrucção, de João Philipono e d'outros sabios christãos, que lhes deram a conhecer os escriptos de Aristoteles. A cultura da philosophia entre os Arabes data principalmente dos fins do seculo 8º, ou do reinado do Califa Almansor, fundador de Bagdad; o qual, e dois de seus successores, Haroun-al-Raschid e Al-Mamoun, protegeram as letras, fazendo traduzir em arabe muitos escriptos gregos, instituindo bibliothecas, e fundando escholas publicas, entre as quaes occupou o primeiro logar a de Bagdad. Para o deante foi creada a eschola de Cordova, que floresceu até ao seculo 15º: foi d'esta que se derramaram pela França e por outros paizes da Europa os livros de Aristoteles e outras obras da antiguidade.

Dos philosophos arabes orientaes, ou da *eschola de Bagdad*, os mais abalizados foram: ALKENDI, philosopho e medico, que florescia pelo principio do seculo 9º; — AL-

¹ De *concordia metaphysicæ cum logica*.

FARABI, fallecido em 954, auctor d'uma *Logica* e d'um tratado sobre a divisão das sciencias, obras de que os scholasticos muito se aproveitaram ; — AVICENA, nascido em Bukhara, na Persia, em 980, e o mais celebre dos medicos arabes. Deixou-nos muitas obras sobre philosophia e medicina ; entre outras, largos commentarios a Aristoteles, a Hippocrates e a Galeno. No *Commentario á metaphysica de Aristoteles* mostra-se-nos pensador original. — ALGAZEL (de Tus) que nasceu em 1072, campeão strenuo do islamismo, e sceptico em philosophia.

Dos philosophos arabes occidentaes, ou da *eschola de Cordova*, sobresáem : AVEMPACE, que forcejou por conciliar o islamismo com a philosophia ; — THOPHAIL, cordovez, fallecido em Sevilha em 1190, celebre pelo seu romance philosophico « o *Homem da natureza*, » isto é, no sentido do auctor, o homem tal como seria um mystico neoplatonico ; e finalmente — AVERRÓES, discipulo do antecedente, tambem nascido em Cordova, e fallecido em Marrocos no principio do seculo 13º. AVERRÓES, chamado o *Commentador* por excellencia, é o mais celebrado de todos os philosophos arabes. Traduziu em arabe e commentou as obras de Aristoteles, que elle, no fogo de seu entusiasmo, dizia elevára as sciencias ao maximo gráu de perfeição possivel : *Aristotelis doctrina summa veritas ; quoniam ejus intellectus fuit finis humani intellectus : quare bene dicitur de illo, quod ipse fuit creatus, et datus nobis divina providentia, ut non ignoremus possibilitia sciri* (citado na obra *Recherche de la vérité*, liv. IIº, part. IIª, cap. VI). Todavia, posto que Averróes em seus

Commentarios se propozesse unicamente interpretar Aristoteles, succede attribuir-lhe lá muitas idéas que não eram as d'elle, prendendo a sua doutrina com a neoplatonica da eschola de Alexandria.

Derivada da philosophia aristotelica, a dos Arabes occupou-se especialmente da parte logica; porém, como havia estudado pelas obras de Aristoteles, com os commentarios feitos pelos neoplatonicos, d'ahi tomou tambem os processos da intuição oriental, e por isso dividiu-se em duas escholas, uma dialectica e racionalista, e outra intuitiva e enthusiasta.

No movimento philosophico d'este periodo tambem tomaram parte os *Judeus*; e como vulto de veras eminente pôde citar-se Moyses MARMÓNIDES (ou o filho de Maimon). Discipulo de Tophail e Averróes, applicou ao systema judaico os principios d'estes philosophos, sem todavia os seguir sempre com rigor servil. Em geral os *Judeus*, nos seculos 12º e 13º, serviram de medianeiros entre os Arabes e os Europeus, traduzindo para uso d'estes os livros d'aquelles no idioma hebraico, d'onde depois se fizeram traducções em latim.

§ II. — Segunda idade da Scholastica

A philosophia scholastica, que até agora quasi não tivera outro recurso que o *Organon* de Aristoteles, começou a conhecer melhor as restantes obras do stagirita, ou fosse pelas communicações abertas com os Gregos de Constantinopla, ou principalmente por meio dos Arabes da Hespanha. Nesta epocha é que *Aristoteles* goza de

maior auctoridade; epocha da *união intima* entre a theologia e a philosophia, e da dominação do *realismo*.

O primeiro homem conhecido por se haver aproveitado dos trabalhos philosophicos dos Arabes, foi ALEXANDRE DE HALES, nome que lhe veio d'um logar assim chamado, no condado de Gloucester, onde havia um convento de franciscanos. Ensinou theologia em Pariz, e na sua obra *Summa theologiæ* expôz as doutrinas de Pedro Lombardo com todo o rigor das fórmas syllogisticas. Pozeram-lhe o appellido de *Doctor irrefragabilis*; e falleceu em 1245. — Na mesma epocha topamos GUILHERME D'AUVERGNE, ou GUILHERME DE PARIZ, de que foi bispo. Estudou os auctores arabes, e conhecia os systemas de philosophia antiga. — VICENTE DE BEAUVAIS, frade dominico, leitor de S. Luiz, e um dos homens mais eminentes d'aquelle tempo, compôz com o titulo de *Espelho* (*Speculum majus* ou *universale*) uma especie de encyclopedia das sciencias de então, dividida em tres partes: *Speculum naturale*, *Speculum doctrinale* e *Speculum historiale*.

A esta mesma epocha pertencem alguns varões extraordinarios, que excitam nossa admiração por seus immensos escriptos e poderoso ingenho. ALBERTO, descendente dos condes de Bollstadt, e appellidado o MAGNO, nasceu em Lawingen, na Suabia, pelos annos 1205. Estudou primeiro em Pavia, tomou o habito dominico, e seus superiores o mandaram a Cologne, para lá estudar theologia e sciencias naturaes. D'ahi veio ensinál-as em Pariz, e posteriormente foi elevado á dignidade episcopal de Ratisbonne, que tres annos depois resignou voluntaria-

mente para se tornar ao retiro do seu convento de Cologne, e entregar-se todo aos estudos. Lá morreu em idade avançada. É principalmente nelle que principiam as discussões subtis sobre o *ente*, a *essencia*, a *materia*, a *fôrma*, etc. (*esse*, *essentia*, *quidditas*, *existentia*, etc.). Na linguagem de Alberto Magno a alma é um *totum potestativum*. Na consciencia ha a disposição moral, ou a *synderése* (do grego *συντήρησις*), e o exercicio habitual da mesma consciencia, ou a *consciencia propriamente dicta*. Suas obras compõem 21 volumes em-folio. São extensos commentarios ao Mestre das sentenças e a S. Dionysio Areopagita; são escriptos relativos a todos os assumptos que Aristoteles tractou; é uma *Summa* de theologia, e um tractadito de alchimia, com que remata o volume 21º. Alberto Magno possuia erudição vastissima; porém foi antes compilador, do que pensador original e profundo. Sua pericia nas sciencias physicas, e as maravilhas que neste sentido lhe attribuiram, fizeram tel-o por magico.

S. BOAVENTURA, cujo verdadeiro nome era João de Fidanza, nasceu em Bagnarea, na Toscana, em 1221. O nome de Boaventura, pelo qual é universalmente conhecido, veio-lhe do seguinte: Em uma doença que padeceu em menino, tendo sua mãe pedido a S. Francisco de Assis que lh'o encommendasse a Deus em suas orações, e promettido que, se elle se restabelecesse, havia de entregal-o á direcção do sancto; este, quando soube que o menino ia melhor, exclamou: ó *Buona ventura!* oh que fortuna! Depois de entrar no ordem dos Franciscanos, Boaventura estudou em Pariz sob Alexandre de

Hales, e ensinou também theologia e philosophia, disciplinas que nessa epocha se aprendiam junctas. Em 1256 foi nomeado geral da ordem, e ahí restabeleceu no seu ponto a disciplina monastica. A despeito de suas muitas resistencias, foi promovido a bispo de Albano, e eleito cardinal. Levado ao 2º concilio de Lyão pelo papa Gregorio X, lá expirou em 1274, ainda durando as sessões. As obras de S. Boaventura são geralmente theologicas e asceticas, e respiram todas essa piedade maviosa, que fez ter sempre o sancto auctor por um dos grandes mestres da vida espiritual, e lhe grangeou o epitheto de *Doctor seraphicus*. De todas as obras que compôz, a que melhor nos presenta sua doutrina em fórma philosophica, é o tractado *de Reductione artium ad theologiam*. Logo no principio distingue o auctor quatro especies de luz, que allumia o entendimento, a saber : *Lumen exterius, scilicet lumen artis mechanicæ; lumen inferius, scilicet lumen cognitionis sensitivæ; lumen interius, scilicet lumen cognitionis philosophicæ; lumen superius, scilicet lumen gratiæ et sacræ scripturæ*. A illuminação philosophica divide-se em *physica, logica e moral*; e cada uma d'estas divisões ainda se subdivide de varios modos. No seu *Itinerarium mentis ad Deum* admite tres theologias : a *theologia symbolica*, a *theologia propria*, e a *theologia mystica*; e descreve os degraus, pelos quaes a alma pôde subir até Deus. É quasi ocioso advertir, que a palavra *mystica*, no sentido em que a tomavam os doutores d'aquelles seculos de fé viva, deve sempre entender-se dentro dos limites da orthodoxia, e que por consequente

o mysticismo d'elles não passa jámais dos termos razoaveis, ficando longe d'essas aberrações cerebrinas que notámos nos mysticos da antiguidade.

S. THOMAZ DE AQUINO, assim chamado da terra d'este nome, no reino de Napoles, onde nasceu, em 1227, determinou cedo abraçar o estado monastico, e entrou na ordem dominicana em 1245. No principio, a sua familia, uma das mais illustres do paiz, pôz todos os meios para o desviar d'aquelle proposito; porém a final, vendo-o inabalavel, deixou-o seguir a sua vontade. Os superiores da ordem mandaram-no primeiramente a Cologne estudar com Alberto Magno. A grande humildade e profunda meditação de Thomaz a tal ponto ticham arreigado nelle o habito do silencio, que os condiscipulos, julgando-o estúpido, o chamavam por escarneo *o boi mudo, o grande boi da Sicilia*. Um dia, tendo-lhe o mestre feito algumas perguntas, ficou tão maravilhado do seu alto ingenho, que não se pôde ter que não exclamasse « Chamais Thomaz o boi mudo? pois um dia mugirá elle tão alto com a sua doutrina, que ha de ser ouvido por todo o mundo. » E sendo Alberto Magno mandado para Pariz a ensinar lá theologia, teve S. Thomaz ordem de o seguir, para ahi continuar seus estudos. Ao depois, elle mesmo ensinou naquella cidade e com maxima distincção. S. Luiz, que sabia estimar o seu grande merecimento, frequentes vezes o convidava a vir à côrte. E conta-se que, estando um dia o sancto philosopho á mesa com o rei, sempre occupado e embebido em seus estudos, batêra subitamente com a mão na mesa, e exclamára : « Eis o que é decisivo

contra os Manicheus (*Conclusum e st contra Manicheos*). » E que S. Luiz, longe de se offender com isso, que poderá parecer uma quebra de decencia, mostrara antes admiração, e mandara a um de seus secretarios que escrevesse logo o tal argumento. Chamado pelo papa Gregorio X ao concilio de Lyão, S. Thomaz morreu, quando para lá se encaminhava, em 1274. Os contemporaneos renderam a devida homenagem á superioridade d'este grande genio, chamando-o *Doctor angelicus, scholæ Angelus, Aquila theologorum*; é vulgarmente conhecido pelo nome de *Anjo da schola*.

As principaes obras de S. Thomaz são as seguintes : 1º commentarios a quasi toda a philosophia de Aristoteles; 2º commentarios aos livros das Sentenças; 3º muitos *opusculos* sobre diversos assumptos; 4º a *Summa contra gentiles* (*Summa contra os pagãos*); 5º a sua celebre *Summa theologica* (*Summa ou Resumo de theologia*). « A *Summa* de S. Thomaz, diz Victor Cousin¹, é um dos grandes monumentos do espirito humano na edade média, que juncto com uma alta metaphysica, encerra um systema completo de moral e até de politica. » Entre os *opusculos* de S. Thomaz são dignos de menção, no respeito philosophico, sobretudo os tractados seguintes : *de ente et essentia, de principio individuationis, de demonstratione, de fallaciis* (*sophismas*), *de potentiis animæ, de natura syllogismorum, Aristotelis totius logicæ summa, de universalibus*. Na *Summa contra os pagãos*, que é divi-

¹ *Cours de Phist. de la philos. liç. 9º.*

dida em quatro livros, tracta o sancto da existencia e attributos de Deus, da alma humana, do fim do homem, da graça, etc. Relativamente á união da alma com o corpo, ahí emitte elle a opinião seguinte : *Anima est tota in toto, et tota in qualibet parte*¹ ; opinião que já fôra a de S. Agostinho². Admittiu, assim como Aristoteles, a alma sensitiva, intellectiva e vegetativa ; porém toda esta alma é uma : *Eadem numero est anima in homine, sensitiva et intellectiva et nutritiva*, diz elle expressamente³ na *Summa theologiæ*. Esta ultima obra, onde S. Thomaz fundiu o substancial dos seus outros escriptos, divide-se em tres partes : a primeira (que respeita mais especialmente á philosophia) tracta de Deus, dos anjos e da alma humana ; a segunda, subdividida em duas, comprehende toda a moral ; e a terceira tracta da incarnação, dos sacramentos, etc. Ha nesta obra pensamentos que revelam o genio d'um metaphysico superior⁴.

¹ Liv. II, cap. LXXII.

² *De Trinit.*, liv. VI, cap. vi (aliás VIII).

³ *Summæ theologicæ*, p. 1, quæst. 76, art. 5.

⁴ Assim, na questão : *Utrum Deum esse sit per se notum*, o sancto doutor propõe a opinião seguinte (p. I, q. 2, a. 1, 3^o) : *Veritatem esse est per se notum, quia, qui negat veritatem esse, concedit veritatem non esse; si enim veritas non est, verum est veritatem non esse; si autem est aliquid verum, oportet quod veritas sit. Deus autem est ipsa veritas* (Joan., 14, 6 : *Ego sum via, veritas et vita.*) *Ergo Deum esse est per se notum*. Ahí responde elle : *Dicendum quod veritatem esse in communi est per se notum; sed primam veritatem esse hoc non est per se notum quoad nos*. O que na *Summa contra os pagãos* (liv. I, cap. XI), elle attribue á fraqueza de nossa intelligencia : *Ex debilitate nostri intellectus, qui eum intueri non potest per se ipsum, sed ex effectibus ejus*.

Na questão dos *universaes*, tão importante naquelles tempos, S. Thomaz, assim como seu mestre Alberto Magno¹, é *realista* moderado; achega-se aos *conceptualistas*. A verdade, no sentir de S. Thomaz, é uma equação entre o objecto e o pensamento: *Veritas est adæquatio rei et intellectus*². E conformemente com esta definição resolve elle a questão dos *universaes*, dizendo que o universal está ao mesmo tempo no objecto e no pensamento: *Unum secundum quod est in rebus, aliud secundum quod est in anima*³. E noutro logar diz assim: *Cum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu*⁴. »

A *Summa* de S. Thomaz é um primor de ordem e precisão. O auctor procede communmente do modo seguinte: primeiro, põe a questão em fôrma de problema, e divide-a em varios artigos; depois, presenta sobre cada um difficuldades ou objecções tiradas, já da auctoridade das Escripturas e dos sanctos Padres, ou dos philosophos, já do raciocinio; e a final, dá as competentes respostas tiradas tambem das mesmas fontes. As mais das vezes conclue por uma distincção, onde, depois de olhar a

¹ *De intellectu et intelligibili.*

² *Summ. theolog.*, p. 1, quest. 16, art. 1.

³ *De universalibus.* (Tract. 1.) Opuscul. 55, p. 627.

⁴ *Summ. theolog.*, p. 1, q. 85, a. 2, ad. 2.

questão por duas faces, responde affirmando uma e negando a outra. Em S. Thomaz com piedade terna e maviosa concorria a sciencia mais profunda. Um dos officios mais bellos e tocantes do Breviario Romano é o do S. Sacramento, que o sancto doutor compôz a pedido de Urbano IV. As obras de S. Thomaz perfazem cêrca de 18 volumes em-folio; o que é tanto mais para admirar, porque o auctor morreu tendo apenas 48 annos de idade.

Merecem ainda honrosa menção alguns varões contemporaneos de S. Thomaz, a saber : PEDRO HISPANHOI (*Petrus Hispanus*) de Lisboa, que veio a subir ao pontificado com o nome de João XXI, conhecido por seus compendios de logica (*Summulae logicales*). HENRIQUE GOETHALS, de Gand (*Henricus Gandavensis*), por sobrenoine *Doctor solemnus*, e RICARDO DE MIDDLETON, *Doctor solidus*.

Por este mesmo tempo vivia um homem realmente extraordinario para então : era ROGER BACON, nascido em Ilchester, condado de Somerset, em 1214. Estudou primeiro em Oxford, e depois na universidade de Pariz, e voltando a Inglaterra tomou o habito de S. Francisco. Roger Bacon foi grandemente admirado entre os contemporaneos por seus vastos conhecimentos nas sciencias mathematicas e physicas e nas linguas, o que lhe grangeou o sobrenome de *Doctor mirabilis*. Por meio de observações e experiencias chegou a felizes descobertas ; e a leitura de seus escriptos nos faz crer que elle advinhára em certo modo a theoria dos telescopios, e conhecêra a polvora, ou, quando menos, outra materia fulminante analoga. Todavia, não obstante a superioridade

de seu genio, este homem pagou tributo aos prejuizos do seu tempo, acreditando na pedra philosophal e na astrologia judiciaria. Na sua obra mais celebre, intitulada *Opus majus*, que tracta dos obstaculos que se oppõem á verdadeira sabedoria, e das vantagens da sciencia, R. Bacon parece haver preludiado, com anticipação de tres seculos, a famosa *Instauratio magna* do chanceller Bacon. A sua obra mais importante abaixo d'esta tem por titulo *de secretis Operibus artis et naturæ*. Nas bibliothecas de Inglaterra ainda se conservam em manuscripto muitas obras d'este philosopho.

RAYMUNDO LULLO, nascido em Palma, na ilha de Majorca, em 1255, homem de character singular e de animo feroso e turbulento, entregára-se em moço a paixões desregradas, e applicára-se depois ao estudo com ardor incansavel. Aprendeu a lingua e philosophia dos Arabes com a mira de os ir converter á fé. Cria haver recebido do céu conhecimentos extraordinarios, e o dom d'uma arte especial para converter infieis, e reformar a philosophia e as sciencias; e como o julgavam inspirado, appellidaram-no *Doctor illuminatus*. Viajou por toda a Europa, e apresentou-se em todas as côrtes christãs, sollicitando dos principes a adopção de seus projectos de reforma. Foi differentes vezes á Africa prègar a religião christã; e a ultima vez que lá esteve, na idade de 80 annos, foi apedrejado pelos mahometanos; e então recolhido no navio d'um negociante genovez, ahi expirou. No meio das agitações d'uma vida tão aventureosa ainda Lullo teve vagar para compôr immensos escriptos sobre assumptos da mais

subtil metaphysica. *Ars universalis* ou *Ars magna*, foi o titulo que elle pôz a uma obra sua, especie de machinismo logico, onde todas as idéas estão classificadas de geito, que qualquer pôde á vontade buscar tal ou tal principio em tal ou tal casa. Por exemplo : quer alguém saber se o mundo é eterno ou não; pela disposição dos quadros vai dar em um circulo, onde topa com uma resposta negativa. De maneira que o methodo de Lullo para as idéas é, em certo modo, o mesmo que a tábua de Pythagoras para os numeros. Sobre Deus, sobre o homem, e sobre a natureza, formou elle *escadas ascendentes e descendentes*, cujas combinações se fundavam no numero ternario. Por exemplo : sobre relações acha elle o numero tres vezes tres : 1º differença, concordancia e contrariedade ; 2º principio, meio, e fim ; 3º superioridade, egualdade, e inferioridade. O mesmo Lullo resumiu a sua *Ars magna* em um compendio, a que pôz o nome de *Ars brevis*.

JOÃO DUNS SCOT, o Doutor subtil (*Doctor subtilis*) nasceu, com toda a probabilidade, pelos annos 1275 em Duns na Escossia, donde lhe veio o nome. Estudou em Oxford e em Pariz, e professou na ordem de S. Francisco ; e em Cologne, aonde os seus superiores o tinham mandado, veio a morrer com perto de 33 annos de idade. A parte principal das obras d'este philosopho, reunidas em 12 volumes em-folio, são commentarios a Aristoteles e a P. Lombardo. Duns Scot é celebre como adverso ás doutrinas de S. Thomaz ; o que na eschola deu origem ás disputas interminaveis entre Thomistas e Scotistas, e

metteu bem vezes Scot em distincções vãs e inintelligíveis e em subtilezas sophisticas. Um dos principaes artigos da divergencia foi a questão do realismo. Assim Scot como S. Thomaz eram realistas, ambos ensinavam: *Naturæ sunt universales in essendo*; mas cada um a seu modo S. Thomaz (vej. acima pag. 265) pretendia que o universal nos objectos da natureza existe só em poder (*posse*), e que a fôrma abstracta, objecto da intelligencia, é que o determina a ser na realidade (*actu*); e consequentemente o sancto doutor admittia o universal *a parte rei*, e ao mesmo tempo *a parte mentis*. Scot porém rejeitava qualquer concurso da intelligencia para a formação dos universaes, e reputava estes verdadeiras entidades com inteira realidade fóra do espirito. Segundo elle, o universal existe *a parte rei, vel independenter a mente*: comtudo para determinar a essencia a constituir o individuo, outra entidade ha, estreitamente ligada á essencia, e é o principio de individuação (*principium individuationis*) ou a *hæcceidade*; princípio, pelo qual se individúam os universaes. Este principio, no sentir de Scoto, é uma *entidade positiva*, que determina a natureza dos objectos, por exemplo: Pedro é um individuo, porque a *Petreidade* nelle se une á *humanidade*¹. Ainda assim mette differença entre os seres existentes e os puros *entes da razão*. No seu tractado, *Super universalia Porphyrii*, escreve elle, relativamente á realidade dos universaes, o seguinte: *Dicendum quod universale est ens, quia sub ratione non*

¹ *Comment. in Magist. sententiarum, II.*

entis nihil intelligitur, quia intelligibile movet intellectum ;... non ens non potest movere aliquid ut objectum, quia movere est entis, in actu : ergo nihil intelligitur sub ratione non entis. Mas, ao mesmo passo que na questão dos universaes presentava o entendimento humano como inteiramente passivo, reconhecia por outra parte a actividade livre da vontade, e em tal gráu que alguns o taxaram de pelagiano; se bem que, tanto esta phrase : *Non est alia causa, quare voluntas vult, nisi quia voluntas est voluntas*¹; como outras similhantes, possam explicar-se no sentido de que a vontade tem o poder de se determinar por si, independentemente de qualquer motivo externo, sem todavia excluir o concurso da graça divina. Scot é ainda celebre por ter defendido o dogma da *Immaculada conceição de Nossa Senhora*.

Os que continuaram a disputa começada entre S. Thomaz e Scot são conhecidos na historia pelo nome de *Thomistas* e *Scotistas*. Os primeiros, em geral, pertencem á ordem dos Dominicanos, e os segundos á dos Franciscanos. Os Thomistas foram quasi todos theologos de nome; e entre elles merecem menção EGIDIO ou GIL COLONNA, natural de Roma, cognominado o *Doctor fundatissimus*, e HERVAY NATAL (*Hervæus Natalis*), da Bretanha, geral dos Dominicanos, e reitor da universidade de Pariz. E entre os Scotistas abalizaram-se FRANCISCO DE MAYRONIS, o Mestre das abstracções (*Magister abstractionum*), o primeiro que sustentou theses publicas na Sorbonna, e o inglez WALTER BURLEIGH, que pertence á idade seguinte.

¹ *Comment. in magistr., sentent., I.*

§ III. Terceira idade da Scholastica.

O terceiro periodo da scholastica começa no seculo 14^o, e prolonga-se até perto do fim do 15^o, em que a philosophia da idade média, transformando-se pouco a pouco, prepara o caminho à philosophia moderna. No principio d'este periodo torna a espartar-se a disputa entre o realismo e o nominalismo. GUILHERME D'OCCAM, ou simplesmente OCCAM¹ (nome que lhe veio do logar onde nascêra no condado de Surrey, em Inglaterra), o *Doctor singularis, invencibilis*, frade franciscano e discipulo de Scot, de quem ao depois foi um dos mais declarados adversarios, ensinou em Pariz por principios de seculo 14^o. No seu livro — do *Poder ecclesiastico* e do *Poder secular* — sustentou a causa do rei de França contra o papa Bonifacio VIII. Alguns annos depois defendeu com phrase em extremo violenta a Luiz de Baviera e ao seu anti-papa, contra João XXII, que o excommungou. « *Tu me defendas gladio* (escrevêra elle a Luiz), *ego te defendam calamo.* » Morreu em Munich em 1347; segundo uns, absolvido das censuras ecclesiasticas, e segundo outros, ainda debaixo do peso d'ellas. Compôz *Commentarios* sobre Aristoteles e Pedro Lombardo, uma *Logica*, e uma miscellanea intitulada *Quodlibeta*. Um dos grandes principios de Occam era o seguinte: « Não se deve augmentar o numero dos entes sem necessidade (*Entia non sunt multiplicanda præter necessitatem*). É escusado fazer com mais o que se pôde fazer com menos (*Frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora*). Logo, concluia elle, às idéas

¹ Escreve-se *Occam*, *Occham*, *Ocham* ou *Ockam*.

geraes não se deve attribuir realidade objectiva fóra do pensamento, pois nem para a razão nem para a sciencia é necessaria similhante hypothese, que além d'isso leva a consequencias absurdas. O universal não tem existencia real nas cousas, consiste apenas na operação mental com que a alma forma um signal e o attribue a muitos objectos: *Sola intentio animæ, vel signum voluntarie institutum, est universale*¹. » Em consequencia d'estes principios, rejeitava Occam as *especies* ou *imágenes objectivas* de Democrito, que todos os scholasticos antes d'elle haviam admittido, e que ainda ficaram em voga muito tempo depois. A exemplo de Scot, fundou Occam a differença entre o bem e o mal na livre vontade de Deus, e não na essencia mesma das cousas: *Adeo ut, mutata ea voluntate, quod sanctum et justum est, possit evadere injustum*²; doutrina perigosa e capaz de arruinar a moral. Sobre este objecto já S. Thomaz tinha ponderado com razão: « *Nihil potest esse justum nisi volitum a Deo; tamen id quod est volitum a Deo, habet primam causam justitiæ ex ordine sapientiæ divinæ*³. »

No principio da idade que estamos examinando, DURAND DE SAINT-POURCAIN, natural da cidade do mesmo nome (no bispado de Clermont, em Auvergne) e fallecido bispo de Meaux em 1352, tinha começado a deixar o methodo de ensino até então seguido. Punha questões novas, e resolvia-as com tanta segurança, que d'ahi o appellidaram o

¹ *Logica*, p. I, cap. XII.

² *Quodlibeta*, II.

³ *Quæst. disput. de veritate*, quaest. 25. *De voluntate Dei*, art. 6.

Doutor resolutissimo (*Doctor resolutissimus*). Podemos consideral-o tambem como um dos que cooperaram para abater o realismo, que então dominava exclusivamente.

A disputa entre o realismo e o nominalismo proseguiu ainda depois de Occam. Os *nominalistas* mais celebres foram Buridan e P. d'Ailly. *João BURIDAN* nasceu em Béthune, no Artois, por fins do seculo 13^o, e estudou com Occam na universidade de Pariz, na qual depois foi professor de philosophia e theologia, e da qual até mais ao deante veiu a ser reitor. É afamado pelas regras que inventou para achar a idéa média do syllogismo (a que chamavam a *ponte dos asnos*), e pelos estudos que fez sobre o livre arbitrio. Esta questão do livre arbitrio faz naturalmente lembrar aquelle exemplo tão sabido do *burro de Buridan*. Suppunha este philosopho um burro, sómente com fome, posto entre dous alqueires de cevada perfeitamente eguaes; ou o mesmo burro, com fome e sêde eguaes, collocado entre um alqueire de cevada e um balde d'agua, que lhe fizessem igual impressão. E depois perguntava : que fará o burro neste caso? Se lhe respondiam : « Ficarà sem se bulir. » — Logo, concluia Buridan, morrerà o tal burro á fome entre duas gamelas de cevada; ou morrerà á fome e á sêde, tendo deante de si que comer e que beber; cousa evidentemente absurda. » Se lhe replicavam : « Não, o burro não o será tanto, que assim se deixe morrer. » — Logo, concluia elle, ha livre arbitrio; ou então podem dois pesos postos em equilibrio sobrelevar um ao outro. » Este sophisma, que embarcava os logicos d'aquelle tempo, tornou-se famoso nas

escholas. Para o fim de sua vida Buridan, strenuo defensor do nominalismo, foi perseguido pelos realistas, e obrigado a refugiar-se em Allemanha. — PEDRO D'AILLY, nascido em Compiègne em 1350, e appellidado a *Aguia dos doutores de França* (*Aquila Galliæ*), tinha sido admittido como porcionista gratuito no collegio de Navarra; ao deante ensinou alli theologia, e veio a ser chanceller da universidade de Pariz, e cardeal. Fez-se celebre pelo zelo que desenvolveu na extincção do schisma que então affligia a Egreja, e houve-se com muita distincção nos concilios de Pisa e Constança. No seu livro de *Ecclesiæ auctoritate*¹ sustentou a superioridade do concilio geral ao papa. Em philosophia abalizou-se defendendo o nominalismo e levantando-se vigorosamente contra os abusos da scholastica.

Defensores celebres do realismo nesta epocha poucos se mencionam; os mais distinctos são : WALTER BURLEIGH, companheiro de estudos de Occam, e appellidado o *Doctor planus et perspicuus*, que escreveu uma *Biographia dos philosophos e poetas*; THOMAZ DE BRADWARDINE, arcebispo de Cantorbery; e THOMAZ DE STRASBOURG.

Os combates entre os dois partidos que então dividiam as escholas, foram muitas vezes perturbados pela paixão e animosidade reciprocas, chamando-se uns aos outros os nomes mais affrontosos. Não era só a questão dos universaes que motivava esta divergencia : os nominalistas em geral mostravam certo espirito de independencia, que

¹ IIIª parte, cap. iv.

para o deante produziu sobre outros pontos discordias estrondosas. Esta contenda, cuja importancia foi diminuindo gradualmente, ainda assim conservou-se, principalmente em França, durante todo o seculo 16°. Sem quereremos emittir agora nosso juizo sobre a substancia d'esta famosa disputa que pertence a outras éras, não desconvirá talvez advertir, que os principaes defensores do nominalismo foram censurados tambem por outras causas, e tiveram sempre por si os innovadores em materias religiosas.

Emquanto estas polemicas duravam, sem produzir resultados proporcionaes á animosidade com que as entretinham, era a philosophia mystica e intuitiva reanimada por um frade dominico, allemão, e prégador famoso, JOÃO TAULER, que falleceu em Strasbourg em 1564; e sobretudo pelo illustre chancellor GERSON. — João Charlier, nascido em 1565 na aldêa de Gerson, perto de Bethel, na diocese de Reims, e mais conhecido pelo nome de João Gerson ou sómente Gerson, foi discipulo de Pedro d'Ailly, a quem succedeu no chancellerado da universidade de Pariz. A sua devoção e a natureza das obras que compôz mereceram-lhe o appellido de *Doctor christianissimus* ou *Doctor consolatorius*. Assistiu ao concilio de Constança como deputado de França, e com Pedro d'Ailly lá sustentou a superioridade do concilio geral ao papa, reconhecendo porém e significando em termos bem explicitos o primado e a jurisdicção do mesmo papa sobre toda a Egreja; o que não fizeram certos innovadores, que neste ponto abusaram do nome d'aquelle varão respei-

tavel. Depois que foi assassinado o duque d'Orléans, Gerson perseguiu vigorosamente, na presença da Universidade, a doutrina do mestre João Petit, que defendia o duque de Borgonha; e em consequencia d'isso foi forçado a sair de França para escapar á vingança do principe. Mais tarde porém voltou, e foi habitar em Lyão em um convento, de que seu irmão era prior. Quando velho, levou a humildade até ao ponto de se fazer mestre de meninos, não lhes pedindo em paga mais do que esta oraçãozinha: « Senhor, tende misericordia do vosso pobre servo Gerson. » No tractado de *Mystica theologia*, uma das suas obras mais notaveis, encontram-se os conceitos seguintes: « Se das sciencias é mais perfeita aquella que toca logo e directamente a verdade, a verdadeira sciencia é a *theologia mystica* (*mystica theologia, vera sciencia*). Funda-se em experiencias que passam no mais intimo da alma humana, mas que só podem ser percebidas por quem alguma vez experimentou factos d'este genero..... Os verdadeiros philosophos, ou melhor, os verdadeiros theosophos (*philosophi, imo verius theosophi*) são aquelles a quem o pae do céu revela o que esconde aos sabios e prudentes da terra. » A *theologia mystica* avantaja-se muito á *theologia especulativa* das escholas por varias razões, que Gerson aponta, e principalmente porque tranquilliza a alma e a une com Deus, ao passo que a sciencia especulativa fatiga o homem sem o conduzir ao seu fim. Certo que o mysticismo christão e orthodoxo de Gerson não podia levar ás consequencias do mysticismo alexandrino; d'outra sorte, deixaria de

ser christão : porém dos escriptos de Gerson deprehende-se que o mysticismo oriental havia apparecido outra vez, porque este auctor refuta certo escriptor do seu tempo, que sustentava explicitamente a transformação final das creaturas em Deus. Gerson, comquanto em sua philosophia dominasse o character contemplativo, era muito habil na logica, que reputava boa preparação para o modo de conhecer superior. Possuimos d'elle um tractado *de Concordia metaphysicæ cum logica*. Entre os seus escriptos merece ainda especial menção o *de Parvulis trahendis ad Christum*, onde apparece o ardente zelo que aquelle varão consagrava à educação dos meninos.

Foi por este tempo que appareceu tambem o celebre livro da *Imitação de Christo*, vulgarmente attribuido a *Thomaz A-Kempis* (isto é, de *Kempen*, aldêa do bispado de Cologne). Entrado na ordem dos conegos regulares em 1399, occupava-se elle principalmente em copiar e compôr livros. Outros attribuem a dicta obra a *Gersen*, abbadé d'um convento de Benedictinos, proximo a Verceil no Piemonte, no seculo 13^o; e outros ao referido chanceller *Gerson*.

O *Liber creaturarum sive naturæ* do hispanhol RAYMUNDO DE SEBONDA, mestre em Tolosa na primeira metade do seculo 15^o, obra que Montaigne traduziu e intitulou *Théologie naturelle*, revela tendencias differentes das mysticas, porém tambem oppostas á philosophia dialectica. Esta tendencia era para ligar as idéas religiosas com a observação da natureza e da humanidade.

Transição da philosophia da edade média para a philosophia moderna.

A philosophia scholastica abusando das subtilezas vãs tinha-se desacreditado, e sua gloria, a partir do seculo 14, havia decrescido progressivamente. Póde dizer-se que a scholastica acabou, meado o seculo 15, e que a philosophia moderna começou com o 17º. Houve pois seculo e meio de transição, pouco mais ou menos. O descredito a que tinha baixado o ensino degenerado da scholastica, e o estabelecimento dos Gregos na Italia, depois da quêda do imperio bysantino, concorreram efficazmente para operar essa revolução, a um tempo, litteraria e philosophica. Então começaram a ser conhecidas do Occidente as obras de Platão, que os Gregos profugos tinham trazido de Constantinopla. Os philosophos d'esta epocha trabalhavam especialmente em commentar as obras dos philosophos antigos; porém os commentadores dividiam-se. *Gemisto Plethon* de Constantinopla, e seu discipulo o cardeal *Bessarião*, de Trebizonda, deram a conhecer à Europa a philosophia de Platão, tal como então se ensinava em Constantinopla, isto é, misturada com a doutrina neoplatonica; *Jorge Scholar* (chamado ao depois *Genadio*), *Theodoro de Gaza*, e *Jorge de Trebizonda* explicaram e defenderam a philosophia de Aristoteles.

PLATONISMO E ARISTOTELISMO NOS SECULOS 15º E 16º.

GEMISTO PLETHON foi geralmente admirado no Occidente por sua vasta erudição. Entre as muitas obras que escreveu, sobresái o tractado da *Diferença entre a philosophia*

de Platão e a de Aristoteles, onde procura mostrar a superioridade do primeiro ao segundo. JORGE DE TREBIZONDA ensinou litteratura e philosophia gregas em varias terras da Italia, e defendeu com enthusiasmo as doutrinas aristotelicas. Auxiliado por JORGE SCHOLAR sustentou acaloradamente os principios de Aristoteles contra os platonicos, especialmente contra Gemisto, que da sua parte não tinha menos enthusiasmo por Platão. O cardeal BESSARIÃO, assim como Gemisto, davam a Platão preferencia sobre Aristoteles; porém seus escriptos, respirando prudente moderação, contribuíram não pouco para temperar os animos irritados pela disputa.

Entre os Occidentaes, um dos que primeiro deixou o methodo scholastico foi o cardial NICOLAU DE CUSS (*Nicolaus Cusanus*), nascido em Treves, em 1401. Occupou-se especialmente da parte pythagorica do platonismo, e tentou conciliar a metaphysica com as mathematicas. Tomando para base da sciencia a idéa da unidade, nas diversas questões philosophicas e até nos mysterios da religião procedia por meio de fórmulas mathematicas, muitas vezes inintelligiveis. Pela sua theoria, os principios do conhecimento humano estão nas idéas de numero e suas relações, porém a verdade absoluta transcende a esphera do entendimento humano: a isto chamava elle a *douta ignorancia*, e até pôz a uma de suas obras o titulo de *Apologia doctæ ignorantix*. Nicolau de Cuss, renovando a hypothese pythagorica do movimento da terra, foi precursor de Copernico. Morreu em 1454.

A philosophia platonica foi protegida na Italia pelos

dois *Medicis*, Cosme e Lourenço. O primeiro fundou em Florença, em 1460, uma *Academia* ou escola platonica, por meio do medico e philosopho MARSILO FICINO. Nasceu este naquella cidade em 1453, e foi afamado por suas traducções de Platão, Plotino, Proclo, etc.; e escreveu tambem varias obras originaes, entre outras um tractado intitulado : *Theologia platonica, sive de Immortalitate animarum*. O fim principal de seus escriptos foi aproveitar-se do platonismo em beneficio da religião christã.

— João Pico, senhor da MIRANDOLA, nascido em 1463 d'una familia illustre, participou do enthusiasmo que os Florentinos mostraram para a doutrina de Platão. Era homem de memoria extraordinaria e de imaginação escandecida. Na idade de 24 annos, possuindo já vastidão de conhecimentos em todos o generos, foi estabelecer-se em Roma, e ahi redigiu umas theses *de Omni re scibili*, que tinham 900 clausulas ou proposições, umas extrahidas de auctores de todos os paizes antigos e modernos, e outras originaes e compostas por elle mesmo; e convidou os sabios de todas as nações para lhe virem argumentar nellas. Como porém algumas tivessem parecido justamente suspeitas, a sancta Sé, a cuja auctoridade o auctor se submetteu com docilidade, impediu a realização do seu ridiculo projecto. Caracterizava sua philosophia uma especie de *syncretismo universal*. Além das theses, deixou varias obras philosophicas. — Seu sobrinho João Francisco Pico da MIRANDOLA, comquanto inferior em talento, imitou-o no amor ao estudo, e tambem escreveu algumas obras.

A philosophia de Aristoteles, cuja auctoridade era cercada pela de Platão, e que, demais, tinha de soffrer ataques violentissimos da reacção levantada contra o methodo scholastico, achou ainda assim muitos que a defenderam, quando se possuiu no original a maior parte das obras do philosopho de Stagira. Os defensores de Aristoteles dividiram-se em dois bandos : os *Alexandristas*, que seguiam a interpretação de Alexandre de Aphrodisio, celebre commentador de Aristoteles, e que viveu nos tempos antigos; e os *Averroistas*, que seguiam a interpretação de Averróes, outro commentador arabe, e que viveu no seculo 12^o. A principal differença entre elles está, em que Alexandre tinha mais methodo e apanhava melhor o genuino sentido de Aristoteles; e Averróes alterava a doutrina d'este philosopho misturando-lhe as idéas neoplatonicas. — *Pedro Pomponaço*, ou *Pomponato*, nascido em Mantua em 1462, e chefe dos peripateticos alexandristas, emprehendeu separar a doutrina aristotelica da interpretação averroista; e, fundado em Aristoteles, presentou comtudo ás vezes idéas originaes. Em seus escriptos lêem-se proposições mais que temerarias, concernentes á immortalidade da alma, ao livre arbitrio, á providencia de Deus, etc.; e posto que o auctor protestasse submetter-se ás decisões da Igreja, sua orthodoxia sempre ficou suspeita. Para se escapar, costumava recorrer á distincção entre verdades da fé e verdades da razão. — D'outra parte, a interpretação de Averróes foi defendida contra Pomponaço por *Alexandre Achillini*, bolonhez, e que falleceu em 1512, deixando

varias obras sobre philosophia e medicina, que tinha ensinado brilhantissimamente; e ao depois por *André CESALPINI*, nascido em Arezzo, em 1509, e que, submettendo-se primeiro á Igreja, deduziu todavia do seu averroismo um systema realmente pantheista na substancia.

ADVERSARIOS DO ARISTOTELISMO E DA SCHOLASTICA.

A reacção começada contra a scholastica ia crescendo de dia para dia. Dos philosophos adversos á doutrina peripatetica no seculo 16º, um dos mais habéis foi PEDRO RAMOS, ou melhor *La Ramée*, nascido d'uma familia pobre, na Picardia, em 1515. Ainda moço atreveu-se a impugnar com vehemencia as doutrinas peripateticas em umas theses publicas; e d'esse modo attrahiu sobre si a mais violenta perseguição da parte dos peripateticos, que então preponderavam na universidade de Pariz. Na celebre carnificina da noite de S. Bartholomeu foi elle tambem comprehendido por um dos seus mais poderosos inimigos, o aristotelico Charpantier. A opposição que Ramos fazia ao systema peripatetico procedia muito mais do aborrecimento que lhe causavam as subtilezas vãs da scholastica, do que de conhecer a fundo a philosophia de Aristoteles; e por isso tal opposição era muito exagerada. Compôz uma logica nova, de que dá idéa a sua mesma definição: *Ars bene disserendi*¹. — Entre os adversarios da scholastica devemos mencionar tambem o allemão *Nic. TAURELLO*, antagonista de Cesalpini, THIAGO LEFEVRE, de

¹ P. Rami *Dialectica*, initio.

Etaples, na Picardia (*Jacobus Faber stapulensis*), e em geral os auctores de novos ensaios philosophicos, taes como *Telesio*, *Patrizzi*, *Bruno*, *Campanella*, e outros.

SYSTEMAS DIVERSOS.

Dos systemas antigos, os que tornaram a ter mais voga no tempo do renascimento das letras, foram o platonico e o aristotelico; houve porém alguns individuos que propenderam mais para outras escholae. Justo LIPSIO, de Bruxellas, distinguio-se por seus trabalhos sobre a philosophia stoica. João REUCHLIN, nascido em 1456, renovou as doutrinas de Pythagoras, e applicou-se ao estudo da *cabala*, que propagou pela Allemanha, com os seus livros *de Verbo mirifico*, e *de Arte cabalistica*. — CORNELIO AGRIPPA, de Nettesheim, explicou em lições publicas o tractado *de Verbo mirifico*, de Reuchlin; e compôz elle mesmo outro tractado *de Occulta philosophia*, obra em que inculca a *magia* como o complemento da philosophia. — O medico suisso *Philippe Bombast de Hohenheim*, nascido em 1493, a si mesmo se deu o nome bombastico de *Theophrasto Paracelso*, pelo qual é conhecido. Dizia-se enviado do céu para reformar a medicina. Para base de suas especulações tomava a *theosophia*, pela qual entendia a communicacão directa de Deus com a alma por meio do illapso ou illuminaçãõ divina. Imaginou um *archæum* mysterioso, um supposto principio de harmonia entre a natureza humana e os diversos elementos. Seguindo com enthusiasmo as chimeras da alchimia, julgava ter achado

a panacêa universal para prolongar a vida por muitos seculos; e sem embargo de tão maravilhosa descuberta morreu na idade de 48 annos! É porém de justiça confessar, que as repetidas experiencias de Paracelso e d'outros alchimistas prestaram valiosos serviços à pharmacia, e aplanaram o caminho à chimica moderna.

No meio dos trabalhos emprehendidos nesta epocha para reproduzir os systemas de philosophia antiga, appareceram de tempos a tempos alguns ensaios de philosophia original. *Bernardino TELESIO*, nascido em Cosenza (Napolés) em 1508, declarou-se cedo contra o aristotelismo. Censuram-lhe sobre tudo o tomar para principios abstracções sem realidade (*abstracta non entia*). O seu systema em geral combina as theorias das emanações com a dos atomos, e tem por caracter dominante o empirismo e o sensualismo. — *Francisco PATRIZZI*, nascido na Dalmacia em 1509, das idéas neoplatonicas combinadas com as de Telesio compôz uma theoria sobre a emanação; porém, quem neste tempo deu completa organização ao pantheismo, foi J. Bruno.

JORDANO BRUNO nasceu em Nala (Napolés), meado o seculo 16^o. Entrou cedo na ordem dos dominicanos, na qual professou, e que pouco depois deixou. Viajou por varios paizes da Europa, mudou de religião muitas vezes, e em Londres em um livro que lá publicou, intitulado a *Expulsão da besta triumphante*, atacou todas as religiões. Enquanto residiu em Pariz e na Allemanha, duas vezes soffreu desgostos por declamar contra Aristoteles. Por fim voltou à Italia; e tendo ahi vivido algum tempo foi, dizem,

queimado vivo por sentença proferida em 1600¹. O principio supremo, segundo J. Bruno, é o ser unico que em si comprehende todas as existencias; é elle a substancia e junctamente a causa productiva, material e formal, de todas as cousas (*natura naturans*). O mundo, considerado como encerrando o desenvolvimento de todas as cousas, é que se identifica com a fôrma primitiva e eterna, e desenvolve em seu seio todas as existencias contingentes; é o universo (*universum* ou *natura naturata*). Este systema reproduz em substancia o *pantheismo* dos metaphysicos de Eléa e de Alexandria, e particularmente o de Plotino.

No seculo 16^o encontramos dois escriptores que costumam ser alcunhados de *scepticos*, por muitos rasgos de incerteza e hesitação que em seus escriptos lançaram sobre as verdades mais essenciaes. São Montaigne e Charron. Miguel de MONTAIGNE, nascido em 1555, no castello do mesmo nome, em Perigord, serviu diversos cargos publicos, e depois de ter feito algumas viagens para melhorar sua saude, passou os ultimos annos da vida retirado no seu castello de Montaigne, onde falleceu em 1592. Os ensaios (*Essais*) d'este philosopho são um quadro vivo, que sob fôrma engraçada e original presenta ora observações profundas e ingenhosas, ora muitas particularidades re-

¹ Nada está menos provado que esta condemnação. Bayle no seu *Diccionario* (art. *Brunus*), depois de haver tocado as razões que ha para a pôr em duvida, faz a ponderação seguinte: « Em factos semelhantes não vai muito da incerteza á falsidade. » Alguns têm pensado que, se Bruno foi queimado, só o foi em estatus.

lativamente ás inclinações e qualidades, boas e más, do auctor, e a varios pontos de historia e sciencia ; porém sobre religião, moral e politica falla elle sem medida nem resguardo, e cái em muitas contradicções. Nesta obra nota-se, em geral, um modo de pensar analogo ao dos scepticos, emquanto o auctor tira como resultado final de suas observações e pensamentos a fraqueza da razão e a incerteza do conhecimento humano. Ainda assim não vai até negar a verdade absolutamente : entende só, que em tudo é necessario reportar-se à revelação¹. — Pedro CHARRON, nascido em Pariz em 1541, primeiro foi advogado no parlamento, e depois abraçou o estado ecclesiastico, e deu-se á prêdica. Começou por publicar uma obra, em que defendia bem a religião ; mas para o fim da vida, tendo tractado com Montaigne, contrahiu nesta intimidade tendencia para o scepticismo. Saiu então á luz com outra obra intitulada : *de la Sagesse*, mais methodica que os *Ensaïos* de Montaigne, e que reproduz as suas mesmas maximas e incertezas. Alguns têm dicto que Charron não foi bem comprehendido ; que o seu fim era refutar as duvidas de alguns espiritos pretenciosos do seu tempo, nomeadamente do seu amigo Montaigne, cuja linguagem algumas vezes teve o pouco juízo de imitar².

¹ *Essais*, liv. II, cap. XII.

² *Hist. génér. de la philos.*, par M. N. S. Guillon, t. II, p. 527.

TERCEIRO PERIODO DA PHILOSOPHIA

PHILOSOPHIA MODERNA

Os trabalhos philosophicos que tinham exercitado os espiritos na idade média, o estudo cada vez mais profundo dos escriptores antigos, especialmente desde o renascimento das letras, e o progresso dos conhecimentos na ordem physica ; tudo isto juncto parecia abrir á sciencia uma era nova. Dois homens de genio se apresentam neste mesmo tempo dando impulso á philosophia moderna : são Bacon e Descartes. Ambos sentem a necessidade d'uma reforma e d'um novo methodo nos estudos, e ambos começam pela analyse : porém Bacon funda-a na observação externa dos phenomenos physicos, e Descartes na observação interna dos phenomenos psycholicos ; aquelle segue mais o testemunho dos sentidos, este o testemunho da consciencia : e d'ahi procede que um tende para o sensualismo, e o outro para o idealismo.

§ I. Bacon.

Francisco BACON, filho de Nicolau Bacon, guarda dos sellos no tempo da rainha Isabel, nasceu em Londres em 1561. Já na idade de 16 annos havia terminado o curso de seus estudos na universidade de Cambridge ; e na philosophia, qual então a ensinavam por toda a parte, só

tinha encontrado subtilezas vãs, e fonte perenne de disputas estereis. Em 1567 acompanhou para Paris o embaixador inglez; porém d'ahi a pouco, morrendo-lhe o pae, voltou para a patria, e deu-se todo á jurisprudencia, onde sua brilhante reputação acabou por lhe grangear o favor da rainha. Foi por este tempo que Bacon, receando desagradar á rainha, não só ergueu a voz contra o seu bemfeitor, o conde d'Essex, mas até escreveu a mostrar a justiça com que elle fôra condemnado! No reinado de Jacques I^o foi exaltado ás maiores honras e aos mais elevados cargos : fizeram-no successivamente membro do conselho privado, guarda do sello grande, lord grande chanceller, barão de Verulam, e por fim visconde de Santo-Albano. Bacon, por criminosa condescendencia com o duque de Buckingham, ministro valido do rei Jacques, poz o sello real em grande numero de privilegios abusivos ; e de mais, aviltou-se por vezes até ao extremo de vender a justiça, isto é, de dar sentenças por dinheiro : parece porém que estas ao menos não eram injustas. Accusado na camaras dos commons de venalidade e prevaricação no exercicio do seu cargo, foi condemnado a pagar uma grande mulcta e a ser declarado inhabil para exercer cargos publicos. Solto, d'ahi a pouco, por ordem do rei, passou no retiro os ultimos annos de sua vida, occupado em continuar e coordenar os seus trabalhos philosophicos até o anno de 1626, em que morreu. Não julgamos Bacon de todo innocente; pede porém a justiça que observemos, que os seus contemporaneos não estão de acordo quanto á gravidade dos delictos que lhe

imputaram. O abbade Emery, que estudou ponderadamente o que respeita ao celebre chanceller inglez, chegou até a justificar-o da maior parte das accusações com que o carregaram.

METHODO DE BACON.

Desejando effectuar a reforma das sciencias, que julgou necessaria, Bacon planeou uma grande obra intitulada *Instauratio magna* (Restauração magna das sciencias), e que devia constar de seis partes, das quaes só chegou a escrever duas : a 1ª de *Dignitate et augmentis scientiarum* (Dignidade e progresso das sciencias); e a 2ª *Novum Organum* (novo Methodo de estudar e interpretar a natureza). A primeira foi primitivamente composta em inglez, e d'ahi traduzida em latim pelo mesmo auctor; e a segunda logo do principio foi escripta nesta lingua. No tempo de Bacon, o que mais faltava à sciencia era o bom methodo; e foi precisamente este que o philosopho inglez procurou dar-lhe na sua *Restauração magna*, e ainda mais no seu *Novum Organum*. O principio da sciencia, segundo Bacon, são os factos reaes e actuaes : logo o ponto d'onde a philosophia deve partir, é o conhecimento dos factos, ou a experiencia, que os averigúa; depois, em vista da experiencia, determinam-se os caracteres e as leis dos factos, e descobrem-se suas causas e consequencias. O conjuncto d'estes processos chama-se *inducção*, que é especialmente o *methodo de Bacon*, pois antes d'elle ninguem tinha baixado a tantas miudezas para o explicar e inculcar.

O tractado *de Dignitate et Augmentis scientiarum*, dividido em nove livros, é uma especie de encyclopedia, onde estão classificadas as sciencias, taes como as entendiam naquelle tempo. A sciencia humana é dividida alli em *historia, poesia e philosophia*, segundo as tres faculdades intellectivas : memoria, imaginação e razão. A cada ramo dos conhecimentos humanos assigna Bacon a categoria e valor que lhe pertence. Como o seu fim principal é reformar e organizar, cuida mais de apontar o que está por fazer, do que de encarecer os erros commettidos¹. Sobre as subtilezas scholasticas lê-se naquelle tractado estê pensamento notavel² : « Em um salão espaçoso não seria melhor accender uma tocha só, que allumiasse tudo ao mesmo tempo, do que ir percorrer todos os cantos com uma luzinha de lanterna, como fazem os que estudam, menos o modo de mostrar claramente a verdade com raciocinios perspicuos, do que de resolver todas as difficuldades ainda as mais futeis ; d'onde resulta que, em quanto uns pontos são postos em luz clara, ficam os outros ás escuras³? » A tocha que Bacon desejava accender na sciencia, era o *methodo*.

¹ Liv. II, preamb. e cap. I.

² Liv. I (pelo meio).

³ Nesta mesma obra (liv. I no principio) topa-se este pensamento bem conhecido : « *Certissimum est, atque experientia comprobatum leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere;* » quer dizer : A philosophia provada de leve retira talvez da religião, mas bebida em cheio reconduz a ella.

ANALYSE DO *Novum Organum*.

O *Novum Organum*, que é o escripto philosophico mais importante de Bacon, saiu á luz a primeira vez em 1620. Escripto, como tudo induz a crer, aos retalhos e sem plano bem determinado, está longe de offerecer aquella ordem e ligação de materias, que era para esperar do espirito methodico de Bacon. O *Novum Organum*¹ foi redigido em fôrma aphoristica, e dividido em duas partes.

LIVRO I. — Este, que é o que mais influíu nos destinos da philosophia, é a parte negativa da obra (*pars destruens Instaurationis*), como a qualificava o auctor²; isto é, a parte em que elle lança por terra os methodos erroneos.

VICIOS DO METHODO SEGUIDO. — Bacon começa por assentar, que a logica usada não presta para as descobertas scientificas; que até é nociva, emquanto serve muito menos para facilitar a investigação da verdade, que para arraigar os erros fundados nas noções vulgares³. Pelo *sylogismo*, accrescenta elle, não podemos profundar no estudo da natureza: nada esperemos pois senão da verdadeira inducção, a unica que nos pôde dirigir em uma restauração total, e hoje indispensavel⁴.

Dois methodos, ou caminhos, levam ao descobrimento da verdade: um, partindo das sensações e factos particu-

¹ Para intelligencia d'este titulo, cumpre lembrar que diversos tractados que compõem a *Logica* de Aristoteles se designavam com o nome generico de *Organum* (ὄργανον).

² Liv. I, *Aphorismo* 115.

³ *Aphor.* 11, 12.

⁴ *Aphor.* 15, 14.

lares, eleva-se logo aos principios mais geraes, e d'ahi deduz os principios medios, ou com aquelles compara estes para os julgar: o outro, partindo tambem das sensações e factos particulares, porém sem preterir degráu nenhum nem dar saltos, antes fazendo observações e experiencias multiplicadas, só tarde chega ás proposições, mais geraes. O primeiro methodo, diz Bacon, é o geralmente empregado; o segundo ainda não se experimentou. Ambos partem das sensações e cousas particulares, e vão parar nas mais geraes, porém com esta differença: que um tocando apenas de leve a experiencia, só pôde produzir abstracções ócas e estereis; e o outro, demorando-se nella o tempo devido e com o methodo conveniente, sóbe por degráus aos verdadeiros principios da natureza. Os conhecimentos adquiridos pelo primeiro methodo, e, por assim dizer, productos espontaneos da razão exercendo-se sobre operações da natureza, chama-os Bacon *antecipações da natureza*, por serem apenas uma producção casual e prematura: porém os conhecimentos extrahidos das cousas mesmas, depois da observação e analyse methodicas, são verdadeiras *interpretações da natureza* (19, 22, 26).

CAUSAS D'ERROS. — Para operar a restauração das sciencias é essencial a precaução contra os erros e prejuizos, que, arraigados no espirito humano, obstam áquella restauração. A estes prejuizos, ou illusões do espirito, chama Bacon *phantasmas* ou *idolos*, os quaes divide em *idola tribùs*, *idola specùs*, *idola fori*, *idola theatri* (59).

1º *Idola tribús* (*phantasmas de casta*). São os erros da *especie*; são as illusões communs a todos os homens, que Bacon reputa uma grande tribu. É mal inherente á natureza do homem, cujo entendimento se parece a um máo espelho, que altera os raios enviados pelos objectos, e, misturando com a natureza das cousas a sua propria, desfigura quantas imagens reflecte (41).

2º *Idola specús* (*phantasmas da caverna*). São os erros do *individuo*. Além dos desvios a que está sujeita a natureza humana em geral, cada um traz dentro em si uma especie de antro escuro, que vicia a luz natural do entendimento, e aonde os raios da verdade vêm perder-se por influxo de causas, variaveis nos individuos segundo a sua indole, educação, habitos, etc. (42).

3º *Idola fori* (*phantasmas da praça pública*). São os erros que provêm do *tracto social* especialmente da *linguagem*. São em geral as illusões que os homens se communicam reciprocamente, pela influencia que exercem uns nos outros. Estes erros nascem sobretudo da linguagem, pois, com as palavras de que na sociedade usam, os homens introduzem nos espiritos uns dos outros grande numero de prejuizos, já dando nomes positivos a cousas que não existem realmente, como á fortuna, ao primeiro movel, ao elemento do fogo, etc.; já, ainda ás palavras que designam substancias e qualidades reaes, ligando sentido confuso e indeterminado, como, diz elle, ás palavras terra, humidade, peso, densidade, etc. (60).

4º *Idola theatri* (*phantasmas do theatro*). São os erros das *theorias*, são os prejuizos da *eschola*. As escholas

philosophicas comparava-as Bacon a um theatro, em que os actores são os philosophos. Os systemas de philosophia parecem-se com as peças dramaticas, que nos mostram só um mundo ficticio, arranjado pelo poeta para figurar na scena. A proposito, distinguia Bacon tres especies de philosophia, que exercem sobre os espiritos uma auctoridade usurpada : 1º A philosophia *sophistica*, que a certas opiniões estabelecidas anticipadamente reduz por força tudo, até as mesmas experiencias que ella havia feito : assim Aristoteles com a sua dialectica sophisticou a sua philosophia natural. — 2º A philosophia *empirica*, que sobre observações e experiencias insufficientes em numero se julga com o direito de levantar theorias completas. — 3º A philosophia *supersticiosa*, de que Pythagoras nos deixou exemplo, alliando com a verdade as mais estranhas e repugnantes superstições (62-66).

Os *methodos erroneos* de demonstração são, por assim dizer, as fortalezas dos phantasmas ou idolos do espirito. Ora o melhor methodo de demonstração é innegavelmente a *experiencia*; porém, accrescenta Bacon, o methodo experimental usado em nossos dias é redondamente contrario ao bom senso. E aqui declara que ha de tractar da marcha que a experiencia deve seguir, porém reserva este objecto para outra occasião (69-70). Depois insiste nas causas que retardaram o andamento das sciencias, a principal das quaes é, ainda nos tempos de maior florescimento litterario, tocar á *philosophia natural* a mais diminuta parte da attenção dos sabios ; e a outra prestar-se *demasiado respeito á antiguidade*, o que Bacon assi-

gnala como um obstaculo ás novas descobertas (79-84).

CONCLUSÃO. — Antes de pôr termo ao primeiro livro da sua obra, Bacon refere as conjecturas e probabilidades que tem, para esperar o bom exito da sua grande reforma (92-96). Depois accrescenta : « As observações e experiencias colligidas até hoje, nem pelo numero, nem pela escolha, nem pela certeza, correspondem ao grande plano de reformar a intelligencia. Releva pois junctar maior cabedal de experiencias, escolhel-as com mais cuidado, seguir ordem muito differente da empregada até hoje, para continuar e multiplicar as observações. Muito deve o homem esperar das sciencias, quando subindo pela *verdadeira escada*, isto é, por degraus continuos, ascender dos factos particulares aos axiomas inferiores, e d'estes aos medios, que pouco a pouco se elevam uns sobre os outros, até tocar por fim nos principios mais geraes. De maneira que é necessario, para assim dizer, pôr ao entendimento não azas, senão chumbo, pesos que o retenham, que o não deixem remontar-se muito depressa aos principios mais elevados (98-104).

Bacon fecha a parte destructiva da *Restauração* resumindo todas as observações espalhadas por ella nos tres exames criticos seguintes : 1º censura da *razão natural* do homem ; 2º censura das *fórmulas da demonstração* ; 3º censura das *theorias* usadas (115).

Livro II. — Neste livro occupa-se o auctor em explicar o methodo, cuja necessidade provou no antecedente.

Bacon começa por estabelecer, que o fim da sciencia é augmentar o poder do homem habilitando-o para produ-

zir novas *naturezas* (modos, ou maneiras de ser) dos corpos, e transformal-os de sorte que se accommodem às nossas necessidades. Para conseguir este fim importa conhecer as *fórm*as d'estas naturezas ou qualidades, quero dizer, as causas que lhes determinam a essencia. Pertence à *metaphysica* investigar as fórm^as eternas e immudaveis, e à *physica* as causas materiaes e efficientes, e o *progresso occulto* e a *contextura intima* dos corpos. Determinado que seja precisamente o fim da sciencia, segue-se proceder à verdadeira *interpretação da natureza*. Para o que releva ajudar, 1º os *sentidos*, com uma boa *historia natural*, base de todo o edificio scientifico; 2º a *memoria*, com a classificação dos conhecimentos experimentaes, dispostos em *tabuas methodicas*; 3º a *razão*, com o emprego do verdadeiro *methodo inductivo*, chave da interpretação. Bacon principia por este ultimo ponto, e diz que d'ahi passará aos outros dois (*Aphor.* 1, 9, 10).

Propõe-se elle examinar as propriedades geraes dos diversos corpos, e para descobrir as fórm^as d'estas propriedades, redige: 1º uma tábua dos factos semelhantes, por terem todos uma mesma qualidade: é a [tábua da *essencia e da presença*; 2º outra tábua dos factos que não têm a dicta qualidade, embora a analogia d'elles com os antecedentes induzisse a crer que a tinham realmente: é a *tábua de declinação, ou de ausencia nos analogos*; 3º outra tábua dos factos onde apparece em differentes gráus a qualidade cuja fórmula se busca: é a *tábua dos gráus de comparação*. Estas tábuas servem, já para separar, como

não-essenciaes á qualidade cuja fôrma se inquire, os modos não-existentes nos factos onde se encontra a dicta qualidade, ou sim existentes lá, porém em gráu maior, quando a qualidade está em gráu menor, e *vice versa*; já para conservar sómente os modos que estão sempre unidos á qualidade, e que seguem inalteravelmente as mesmas variações d'ella: são os *exemplos da rejeição ou exclusão* das naturezas, entre as quaes e a fôrma buscada nada ha *commum*.

Para exemplo d'este processo, toma Bacon a investigação da causa formal do *calor*. Primeiro, na tábua da *essencia* e da *presença* examina successivamente os raios do sol, os meteoros igneos, os raios proprios, a labareda, os corpos aquecidos, os vapores e exhalações quentes, o espirito de vinho, o calor animal, etc. Depois, ajuncta outra tábua de *declinação* e *ausencia* de calor, onde mette para exemplos os raios da lua, as estrellas e cometas, os relampagos sem trovão, etc. Subsequentemente, presenta outra tábua comparativa dos *differentes gráus* de calor, e exemplos de rejeição ou *exclusão*, do modo seguinte: a propriedade que todos os corpos têm de se aquecerem, *exclue*, como causa formal do calor, toda a *contextura particular* dos mesmos corpos; os liquidos quentes e os solidos aquecidos, porém sem chegarem ao estado de rubros, *excluem a substancia luminosa*, etc. Depois conclue por formular esta definição: *Calor é um movimento de expansão, parcialmente reprimido, cujo esforço se realiza nas partes pequenas dos corpos*; porém com estas duas modificações: 1^a que o movimento do

centro para a circumferencia, vai acompanhado de tendencia para cima; 2º que o esforço realizado nas partes pequenas dos corpos não é frôxo nem lento, mas vivo e um tanto impetuoso (11-20). O proprio Bacon reconhecia a imperfeição de muitos dos exemplos que adduziu, e por isso estava sempre a recommendar : « Façam-se observações novas e mais exactas, esperem-se esclarecimentos novos. »

Resta, diz depois Bacon, examinar, que outros auxilios podem prestar-se á *razão*, quando esta procura interpretar a natureza e fazer uma inducção completa. Aponta 9 especies differentes; e d'estas tracta só da 1ª, na qual distingue ainda 27 ordens de factos ou exemplos. E aqui termina o *Novum Organum*, faltando tambem as observações que o auctor indicára como idoneas para ajudar os *sentidos* e a *memoria*.

Além da *Instauratio magna* possuímos de Bacon *Ensaaios de moral e de politica*, um tractado da *Sabedoria dos antigos*, uma *Nova Atlantida*, etc.

Bacon deu realmente ás sciencias *physicas* um impulso novo e mui proficuo; porém desprezou excessivamente o estudo dos factos *psychologicos*. Apregoando e encarecendo a *inducção* como o unico methodo applicavel a toda a sorte de conhecimentos, esqueceu-se de que no fundo do entendimento humano ha verdades necessarias, que não dependem da experiencia. O excessivo *empirismo* baconiano tem obstado ao progresso da sã *philosophia*, porque sobre o absoluto, o infinito, etc., a observação sensoria nada nos pôde dizer. Mais : rejeitando o

sylogismo, fôrma regular d'um dos processos essenciaes da razão, Bacon preparou a enervação da logica, que o seguinte seculo presenciou. Em fim : elle, que esteve sempre a recommendar a observação e a experiencia, não soube fazer uma boa inducção scientifica, e ninguem depois d'elle usou dos seus intrincados processos, propostos no 2º livro do *Novum Organum*.

II. Descartes.

Renato DESCARTES nasceu em Haya, na Touraine, no anno de 1596. Seu pae, nomeado conselheiro do parlamento de Bretagne, foi habitar na cidade de Rennes, onde a sua familia ao depois persistiu sempre. Descartes, concluida sua educação no collegio da Flèche, dirigido pelos jesuitas, seguiu primeiro a vida militar. Quando estava de guarnição, nessas horas vagas dava-se ao estudo e ás mais profundas meditações ; e foi então que lhe veio o pensamento de operar uma reforma total nas sciencias. Tendo obtido baixa do serviço militar, viajou por diversas terras da Europa, e a final veio estabelecer-se em Hollanda, para ahi se poder entregar com toda a liberdade aos estudos philosophicos. Em França, onde continuava imperando a philosophia aristotelica, fôra então perigoso combatel-a : todavia em Hollanda não encontrou Descartes a tranquillidade que suppunha, porque a sua philosophia, acolhida no principio favoravelmente pela universidade de Utrecht, foi em breve alvo de ataques violentissimos, especialmente da parte do reitor Voët. Enquanto residiu em Hollanda, Descartes veio muitas vezes a Pariz, onde a

côrte de balde pretendeu retel-o. Entretanto a rainha Christina da Suecia, que desejava summamente ver o philosopho, convidou-o para ir a Stockholmo, e depois de muito lutar, pôde resolvel-o. Descartes, provavelmente pelo rigor do clima e mudança do seu modo de vida, não tardou em ganhar allí uma doença, de que veio a morrer em 1650, com os sentimentos de um philosopho christão. Dezeseis annos depois, seus restos mortaes foram trasladados para França, e depositados na igreja de Santa Genoveva. Descartes não era só um philosopho, na significação restricta da palavra; era tambem um mathematico e physico de primeira plana: foi elle que primeiro teve a idéa de applicar a algebra á geometria, e na sua *Dioptrica* já se encontram as mais ingenhosas applicações, nunca d'antes feitas, da geometria á physica. Porém de todos os seus trabalhos e inventos, o que elle mais estimava, era o seu *Methodo*.

METHODO DE DESCARTES.

Cedo entendeu Descartes, quam insufficiente e esteril fosse a sciencia classica do seu tempo; e tomou a peito reconstruil-a sobre bases novas. A poder de reflexão profunda sobre si e sobre os outros, aprendeu elle a desconfiar das illusões dos sentidos e da auctoridade. Quantas idéas até então havia admittido, pouco e pouco se lhe foram riscando da alma, e por este novo methodo chegou a uma *duvida* universal, que extendeu até aos fundamentos do seu proprio ser. « Pois que duvido (disse então para si), penso; e se penso, sou, existo (*cogito, ergo sum*). »

E já que d'esta verdade (*penso, logo sou; ou penso, logo existo*) nada o assegurava, senão a evidencia intrinseca. d'ahi tomou como regra geral, que são verdadeiras todas as cousas de que formamos idéa clara e distincta, ou de que temos *evidencia*. Eis o famoso *critério* de Descartes. E para dirigir o entendimento na indagação da verdade, á duvida junctou a analyse. Em duas palavras : a *duvida methodica*, da qual só a evidencia pôde retirar o espirito, e o uso da *analyse*, como meio para chegar á evidencia ; tal é, em substancia, o *methodo de Descartes*. Vamos agora expol-o mais por miudo, analysando o *Discurso sobre o methodo*, obra que além d'isto tem a vantagem de resumir o essencial de toda a philosophia cartesiana.

ANALYSE DO *Discurso sobre o methodo*.

O *Discurso sobre o methodo de bem dirigir a razão e buscar a verdade nas sciencias*, escripto em francez por Descartes, publicou-se a primeira vez em Leyde em 1657 ; e poucos annos depois (1644) saiu em Amsterdam uma traducção latina, approvada pelo auctor e intitulada : *Dissertatio de Methodo*. Pôde este discurso, ou dissertação, como notou o proprio Descartes, dividir-se em seis partes, das quaes são mais importantes a segunda e a quarta.

I^a PARTE. *Varias considerações sobre as sciencias*. — « A cousa melhor repartida entre os homens, diz Descartes, é o bom senso. » De ordinario cada qual julga estar sufficientemente provido d'elle ; por consequente, parece que nesta parte os homens não se differencam,

senão pelo modo como cada um faz uso do seu bom senso. Descartes gaba-se de ter formado um methodo, pelo qual esperava guiar seguramente a sua razão nos caminhos da verdade, e dilatar a esphera de seus conhecimentos; e depois pede licença para contar singelamente a historia da sua vida intellectual.

Depois de haver feito com felicidade o curso de seus estudos em uma das mais celebres academias da Europa, e de ter lido grande multidão de livros, pareceu-lhe não haver aproveitado com tudo isto, senão o conhecer cada vez mais a sua ignorancia. Verdade é que Descartes não deixava de reputar uteis e até necessarios os estudos (linguas, historia, poesia, eloquencia, mathematicas, etc.) em que os alumnos se exercitavam nas escholas. Como porém todas estas disciplinas recebem da philosophia os seus principios, entendeu elle que não se podia construir edificio solido sobre bases tão frageis, como eram então as da philosophia; e por consequente, determinou não buscar outra sciencia além da que pudesse achar no grande *livro do mundo*, isto é, observando os usos e costumes, recolhendo experiencias, etc. Porém, depois de gastar alguns annos a ler assim pelo livro do mundo, resolveu ler também *dentro em si*, e pôr todas suas forças intellectuaes na escolha do verdadeiro caminho que devesse seguir.

IIª PARTE. *Principaes regras do methodo*. — Quando Descartes residia em Allemanha, completamente livre de cuidados, succedia passar dias inteiros, fechado e só, conversando com seus pensamentos, um dos quaes,

e o principal, foi considerar que, bem vezes, obras compostas por muitos são menos perfectas que as produzidas por um só; como pôde ver-se no edificio ideado por um só architecto, que de ordinario sai mais regular do que o feito por muitos. Pareceu-lhe, pois, que havia vantagem em lançar fóra de seu espirito quantas opiniões até alli tinha recebido; e, ou pôr em lugar d'ellas outras melhores, ou conservar aquellas mesmas, porém depois de afferidas pelo nivel da razão. Mas aqui Descartes teve o cuidado de advertir que, o desfazerem-se os homens de suas opiniões, é empresa tão ardua, que nem todos a podem realizar, antes convem só a muito poucos espiritos. Nem Descartes ousa sequer aconselhal-o aos outros; e elle mesmo só foi levado a tal, por ver, depois do estudo das mais diversas opiniões, que nenhuma lhe parecia digna de se preferir ás outras.

Como homem, porém, que caminha ás escuras, Descartes assentou ir tão de vagar e com tanta cautela, que, se adeantou pouco, ao menos livrou-se de cair. Estudára a logica, como então a ensinavam; e não tardou em perceber, que a maioria de seus preceitos ajudava menos a aprender, do que a expôr aos outros aquillo que já se sabia; ou ainda, a fallar indiscretamente sobre o que se ignorava de todo, como succedia com a arte de Lullo: donde lhe veio o pensamento de crear um methodo novo, exempto de similhantes defeitos, e que resumiu nas quatro regras seguintes:

1ª Nunca aceiteis como verdade, senão o que evidentemente perceberdes que o é.

2ª Dividi cada difficuldade que estudardes, nas partes que fôr possível e conveniente, para melhor as resolver.

3ª Levae vossos pensamentos com ordem, começando pelos mais simples e comprehensíveis, e subindo depois, pausada e gradualmente aos mais compostos e difficeis.

4ª Fazei sobre qualquer objecto enumerações tão exactas e resenhas tão cabaes, que fiquéis certos de nada haver omittido.

Nestas regras recommenda em summa : 1º a *evidencia*, 2º a *analyse*, 3º a *ordem*, 4º a *enumeração*.

Depois de tirar a prova ao seu methodo, applicando-o á algebra com muita felicidade, Descartes resolveu applical-o tambem ás outras sciencias, começando pela philosophia, da qual todas devem tomar seus principios. Mas, como este objecto fosse o mais momentoso de todos, entendeu não dever tractal-o emquanto não tivesse mais do que os 25 annos de idade que tinha então, e emquanto se não preparasse com antecipação bastante.

IIIª PARTE. *Normas de proceder derivadas do methodo.* — Para não suspender de todo suas acções, emquanto a razão lhe mandava suspender seus juizos, Descartes compôz para uso proprio uma especie de moral provisoria, resumida em tres ou quatro aphorismos practicos. Primeiro : *obedecer ás leis e aos costumes patrios*, conservando inalteravelmente a religião em que Deus lhe fizera a graça de o instruir, dirigindo-se em tudo pelas opiniões mais moderadas, menos excessivas, e geralmente abraçadas pelas pessoas cordatas. No numero dos excessos mettia elle as promessas, com que alguns homens cer-

cêam a sua liberdade. Com isto porém não queria censurar os votos ou contractos perpetuos, quando se façam por boas razões. Segundo : *No momento da acção ser firme e resoluta o mais possivel*, e as opiniões ainda as mais duvidosas, uma vez adoptadas, seguil-as tão inabalavelmente, como se fossem muito seguras. A razão é, porque, como os actos da vida não soffrem dilacção, quando não podermos descobrir o que é verdadeiro, devemos ao menos seguir o mais provavel. Terceiro : *Procurar vencer-se antes a si do que a fortuna*, cuidando mais de mudar seus desejos do que de alterar a ordem do mundo; e em geral afazer-se á idéa de que, absolutamente, em nosso poder só estão os nossos pensamentos, no mais saiba cada um resignar-se á dura lei da necessidade. Finalmente, em conclusão d'esta moral, Descartes enumera as diversas occupações do homem na vida presente, e julga que para elle o melhor é continuar o que havia encetado, isto é, empregar todo o tempo na *cultura de sua razão*.

Firme nestas maximas (que póz á parte junctamente com as verdades da fé), Descartes entendeu que das outras opiniões podia desfazer-se desassombradamente. Governando-se por taes principios, nove annos viajou por diversos paizes, observando o mundo e os homens, e procurando ser antes e spectator que actor nas comedias que aqui se representam. Procedendo porém assim, não foi intuito seu imitar os scepticos, que duvidam só por duvidar, e affectam estar irresolutos a respeito de tudo : não, o fim de Descartes, pelo contrario, foi firmar-se

em bases mais solidas; e rejeitando, por assim dizer, a arèa e terra movediça, edificar sobre a argila e a rocha.

IV^a PARTE. *Razões com que prova a existencia de Deus e da alma humana, dois fundamentos da sua metaphysica.* — Applicando o seu methodo, Descartes rejeita quanto lhe offereça a menor duvida; e porque ás vezes os sentidos illudem e os raciocinios enganam, ainda nas questões mais simples da geometria, resolveu suppôr que tudo quanto lhe tinha entrado no pensamento, era tão verdade como os seus sonhos illusorios. Porém, querendo pensar que tudo era illusão e falsidade, percebeu ao mesmo tempo que, pois pensava, devia ser alguma cousa. E advertindo, que este principio — *eu penso, logo sou*, — por sua grande firmeza e segurança resistia aos embates das mais desvairadas supposições scepticas, assentou comsigo que podia acceital-o como *primeiro principio* da philosophia que buscava. E em verdade, perscrutando attentamente a sua natureza, Descartes viu que podia suppôr não existirem corpos, nem outro algum ente fóra d'elle, mas que não podia duvidar da sua propria existencia; antes, por isso mesmo que pensava em duvidar da verdade das outras cousas, clarissimo e certissimo era que elle proprio existia. « De maneira que (acrescenta Descartes) este eu, esta minha alma, pela qual sou o que sou, é totalmente distincta do corpo, e até mais facil de conhecer-se do que o corpo mesmo: assim que, ainda quando este não fosse, ella nem por isso deixava de ser o que é. »

Depois passou a estudar os requisitos geraes para a verdade e certeza de qualquer proposição ; e tendo reparado que, quando diz — *penso, logo existo*, — nenhum signal ha que o assegure de ter fallado verdade, senão o ver com maxima clareza que para pensar devia necessariamente existir, entendeu que podia formular a seguinte *regra geral* : « *São verdadeiras as cousas que concebemos mui clara e distinctamente*; e que a difficuldade estava só em saber quaes as cousas que se concebem com tal clareza e distincção. » (A esta *concepção clara e distincta* é que se dá o nome de *evidencia*.)

Reflectindo depois sobre a sua propria duvida, e tirando d'ahi em conclusão que o seu ser não é perfeito, pois é obvio que ha mais perfeição em saber do que em duvidar, convenceu-se de que só d'alguma natureza mais perfeita que a sua podia ter recebido a idéa d'uma cousa mais perfeita do que elle era. Ora semelhante idéa não lh'a podia dar o nada, nem elle a si mesmo; por implicar que do menos perfeito se seguisse e dependesse o mais perfeito. Restava pois concluir, que esta idéa tinha sido mettida em seu espirito por uma natureza mais perfeita que a sua, por uma natureza adornada com todas as perfeições de que elle podia fazer conceito, isto é, por *Deus*.

Depois conheceu que a grande certeza das verdades geometricas, lhes vem de serem percebidas com evidencia; porém, que ellas em si nada têm que assegure o espirito da existencia de seus respectivos objectos. Porquanto, suppondo nós, por exemplo, um triangulo, certo que os seus tres angulos devem ser eguaes a dois angulos

rectos ; porém isso não nos assegura a existencia d'algum triangulo real e eterno : quando pelo contrario, considerando a idéa que temos d'um ente perfectissimo, descobrimos que a existencia está comprehendida nelle, pelo menos, tão evidentemente, como em um triangulo o está a egualdade dos seus tres angulos a dois angulos rectos ; e consequentemente a existencia de Deus é, quando menos, tão certa como o pôde ser qualquer demonstração geometrica.

Finalmente, se alguem ha que não esteja plenamente convencido da existencia de *Deus* e da sua *alma*, deverá reflectir, diz Descartes, que são ainda menos certas outras cousas de que elle talvez se julgue segurissimo, como de ter um corpo, de existir a terra, os astros, etc.; pois, só porque Deus existe, e como perfectissimo não pôde enganar-nos, é que estamos certos de serem as percepções que temos no estado de vigilia, mais verdadeiras que as do estado de somno, e até de ser a evidencia um criterio infallivel da verdade.

V^a PARTE. *Ordem das questões de physica que o auctor estudou.* — Sempre firme no proposito de não suppôr outro principio além do que empregára para demonstrar a existencia de Deus e da alma, Descartes expõe summariamente algumas idéas, que reputa verdades descobertas pelo seu methodo.

1^o (*Cosmogonia*). Afim de poder expôr mais livremente o que pensava quanto á origem das cousas, Descartes falla, em fôrma de supposição, sómente d'aquillo que deveria acontecer, se Deus presentemente creasse em espaços

imaginarios assás materia para compôr um mundo novo, se depois agitasse as partes d'essa materia de diversos modos, a ponto de formar um cháos; e se em fim se reduzisse a prestar seu concurso ordinario á natureza, deixando-a porém obrar segundo as leis que lhe impozera. D'ahi passa a dizer o que entende sobre o desenvolvimento successivo das partes da natureza; não para concluir que o mundo haja sido realmente creado da maneira que suppôz, mas porque comprehendemos a natureza dos entes, mais facilmente quando os vemos ir nascendo aos poucos, do que quando os observamos já completamente formados. 2º (*Physiologia*). Descriptos os corpos inanimados e as plantas, Descartes passa a descrever os animaes e especialmente o homem. Suppõe que Deus creou um corpo organizado, em tudo semelhante ao nosso; que no principio lhe não junctou uma alma racional, mas limitou-se a excitar dentro d'elle certo fogo intimo, por cuja acção o mesmo corpo executasse quantas funcções pudesse, sem concurso do principio pensante. Estas funcções são aquellas em que podemos dizer que os brutos se parecem com o homem. Porém, quanto ás outras que dependem da acção do pensamento, e que nos pertencem privativamente como homens, Descartes só as encontra em nós, depois de suppôr que Deus creára uma alma racional que unira ao nosso corpo.

Para exemplificar este seu modo de pensar, offerece uma explicação dos movimentos do coração e das arterias, e da formação dos espiritos animaes, os quaes, distribuidos pelos musculos, imprimem o movimento em

todos os membros. Os corpos organizados, diz Descartes, essas machinas admiraveis, fabricadas pelas mãos de Deus, sobrepujam em gráu incomparavel quanto poderiam executar os mais assombrosos *automatos*, effeitos da industria humana. Então expõe a maneira como entende que a alma do homem differe da dos brutos; e conclue por dizer, que as differenças que se observam entre uma e outra, provam não só que os brutos são dotados de menos razão que o homem, senão tambem que carecem d'ella absolutamente. É assim, accrescenta o mesmo philosopho, entende-se melhor que a alma humana é de natureza independente do corpo, e que por conseguinte não está sujeita a morrer com elle.

VIª PARTE. *Do que o auctor julga indispensavel para adeantar na indagação da verdade, e das razões que o determinaram a escrever.* — Em logar d'essa *philosophia* meramente *especulativa*, que se aprende nas escholas, póde o homem achar outra *philosophia* prática, que lhe ensine, por exemplo, as propriedades do fogo, da agua, do ar e dos outros corpos que o cercam, de maneira que venha a aproveitar-se d'elles para os seus usos, e a tornar-se, por assim dizer, o senhor da natureza, mórmente com o fim de conservar a sua saude, que é o fundamento dos mais bens d'esta vida; pois, até o espirito depende tanto da disposição e temperamento do corpo, que, se é possivel descobrir meio para fazer os homens mais cordatos e intelligentes do que até agora têm sido, esse meio, affirma Descartes, é a medicina. Determina pois estudar esta sciencia. Indica tambem a ordem como

tem estudado as sciencias phisicas. Primeiro, forceja por achar *em geral* os principios ou as causas primeiras de tudo quanto no mundo é e pôde ser; depois indaga os effeitos que mais ordinariamente se deduzem das taes causas. Porém, quando quiz baixar ás *particularidades* mais miudas, appareceram-lhe estas tantas e tão várias, que entendeu nada poder assentar ao certo, emquanto não se ajudasse de experiencias particulares.

Como remate, expende Descartes os motivos que antes o estorvaram de sair á luz com um tractado que tinha composto, e acaba indicando as razões que o decidiram a escrever, e a publicar uma parte d'esses escriptos.

OUTRAS OBRAS. — As seis *Meditações metaphysicas* de Descartes foram primeiramente publicadas em latim com o titulo de *Meditationes de prima philosophia*. Annos depois saiu em Paris uma traducção franceza, feita pelo duque de Luynes, e revista e emendada pelo proprio Descartes, que fez algumas alterações no original. Esta obra, a mais importante de quantas o auctor escreveu, traz desenvolvimentos mais extensos e profundos sobre as principaes questões que elle apenas tocára no seu *Discurso sobre o methodo*; como sobre a existencia de Deus, existencia da materia, distincção entre a alma e o corpo, caracteres da evidencia, etc. Na 5.^a *Meditação* vem a theoria cartesiana sobre a *origem das idéas*, quanto á qual pôde ver-se o que dissemos no 1.^o vol., *Psychologia*, pag. 110-115.

Os restantes escriptos de Descartes são: uma colleção de *Cartas*, *Principios da philosophia*, um tractado das

Paixões da alma, o Homem, a Dioptrica, os Meteoros, a Geometria, etc.

Observações. — Na philosophia de Descartes temos que distinguir o seu *Methodo*, e as suas *Doutrinas* ou opiniões.

O methodo de Descartes offerece duas faces differentes : 1º a suspensão provisoria da adhesão mental, ou a *duvida methodica* ; 2º o meio para se tirar d'ella, ou a *evidencia* e clareza das idéas.

Comquanto a *duvida* universal, no sentir de Descartes, não passe d'um simples methodo, não dissimulemos que esse methodo é perigoso na prática, por ser sobremaneira difficil que a duvida supposta não tome algum gráu de realidade. Isto mesmo pareceu antever o proprio Descartes, e deu-se pressa em o notar (no *Discurso*, 2ª parte) dizendo, que « o desfazer-se das opiniões recebidas não é cousa que todos devam practicar, antes é empreza difficil e que só a mui poucos pôde convir. » Quanto mais, que se a tal duvida é apenas um processo de methodo, exame, observação, estudo, não se enxerga razão para lhe darmos o grave nome de duvida.

Pelo que respeita ao *fundamento da certeza*, confessemos que, para discernir a verdade, nenhum outro criterio pôde haver além da evidencia; não a evidencia das idéas consideradas em si sómente (na qual Descartes insistia); mas tambem a evidencia dos motivos ou razões por que adherimos á verdade, como, por exemplo, nos factos abonados pelo depoimento de muitas testemunhas authenticas. (Vej. no 1º vol., *Logica*, pag. 242-250.)

Quando appareceu o cartesianismo, faltavam á philosophia das escholas, firmada principalmente em Aristoteles, as forças precisas para arcar contra o materialismo que começava a invadir. Por outra parte, a philosophia cartesiana presentava-se com dogmas eminentemente espiritualistas, e por meio de conceitos cheios de originalidade roborava com forças novas as provas metaphysicas da existencia de Deus. Foram estas duas razões, principalmente, que prepararam nos espiritos religiosos o triumpho áquella philosophia. Todavia, é facil abusar do methodo cartesiano; e já Bossuet havia em certo modo presentido as consequencias, que de taes principios, embora mal entendidos (segundo elle diz¹), haviam de deduzir-se contra a auctoridade da Egreja.

Alguns defeitos podem notar-se na philosophia de Descartes, os quaes certo auctor², juiz competente em taes materias, apanha nos termos seguintes: « Pois que a impossibilidade de duvidar, ou a evidencia immediata, se estende a mais cousas que á existencia do pensamento, pôde affirmar-se que a base da philosophia de Descartes, posto que muito solida, é por ventura muito acanhada. Tambem o elemento da crença natural, a despeito da justa parte que tem nos conhecimentos humanos, quasi não figura na philosophia cartesiana. Em fim, comquanto a evidencia, como a proclama este systema, seja só a luz da verdade universal, todavia a tal ponto toma alli

¹ *Lettres diverses*, CXXXIX.

² O P. Maret, *Philosophie et Religion*, pag. 145.

os ares e ademanes de facto individual, que não deixa ver bem o seu character necessario e universal. »

III. Principaes escholas modernas desde Bacon e Descartes.

§ I. *Philosophos que se referem mais a Bacon.*

Um dos contemporaneos de Bacon, e frade dominico, *Thomas CAMPANELLA* (nascido na Calabria em 1568), tentou tambem fundamentar a philosophia na natureza e na experiencia; porém, de espirito menos repousado que vivo, faltava-lhe a paciencia indispensavel para executar tão vasta empresa. Campanella continuava em certo modo a obra de Bernardino Telesio. Admittia duas origens de conhecimentos: a *revelação* e a *natureza*; naquella fundase a theologia, e nesta a philosophia. A faculdade de conhecer reduz-se, na sua opinião, à faculdade de sentir (*sentire est scire*). Em metaphysica, buscando algum dogmatismo philosophico para oppôr á duvida dos scepticos, firmou-se nos principios incontrastaveis do senso commun. Falleceu em Pariz em 1659. Escreveu, além d'outras obras, uma utopia de governo com o titulo de *Civitas solis*.

Thomas HOBBS nasceu em Malmesbury, em 1588. Depois de terminar o curso de seus estudos, encarregou-se da educação do filho mais velho do conde de Devonshire, e acompanhou seu discipulo em França, e na Italia, onde travou conhecimento com Gassendi e Galileu. Regressando à Inglaterra, tractou com Bacon, muitas obras do qual traduziu em latim, de sociedade com Ben-Johnson. Havendo defendido a causa do poder contra a democra-

cia, foi obrigado a desterrar-se durante a crise politica que então agitou a Inglaterra; e vindo para Pariz, ali deu lições ao principe de Galles, depois Carlos X, e tomou conhecimento com Descartes. Nas obras d'este vêm as objecções que Hobbes punha ás *Meditações*. Tornando para a Inglaterra, lá se conservou até 1679, em que morreu.

As suas obras mais afamadas são : *Elementa philosophica de cive*, ou simplesmente *de Cive*; o *Leviathan* (nome biblico com que o auctor designou o poder popular), *sive de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticæ et civilis*; — *Elementorum philosophiæ, sectio prima, de Corpore, sectio secunda, de Homine; de Corpore politico*. Afeiçoado a Bacon, Hobbes desenvolveu em todas suas consequencias o principio fundamental do *sensualismo*, e d'este compôz um *systema materialista*. Todos os conhecimentos humanos vêm dos sentidos : pensar é calcular (*computatio*), o raciocinio é addição e diminuição (*rationari idem est quod addere et subtrahere*¹). Como não é possível calcular sem signaes, tambem não é possível pensar sem palavras : a verdade e a falsidade provavelmente consistem só nas relações dos termos da linguagem. Existem unicamente corpos ; a mesma alma não é mais que materia subtil. O nosso espirito só pôde comprehender o finito : o infinito é mera palavra destinada a honrar o ente, que só se alcança pela fê. Todos os homens são eguaes por natureza : ora a *lei natural* dá a todos egual direito sobre tudo, pois os entes têm todos naturalmente direito de fazer quanto puderem. Mas, como

¹ *Element. philos., Logica.*

ao amor que cada um consagra a si, repugnasse a guerra que todos teriam de sustentar, se acaso exercessem semelhante direito ; por isso fizeram *convenções*, por virtude das quaes recorreram aos meios adequados para conservarem a paz entre si, como são a moderação dos appetites e desejos, a gratidão para os beneficios recebidos, etc. Aqui está a origem da *lei moral*, que é fundada no amor proprio, e tem por fim a utilidade. Mas, para manter a ordem social, era tambem necessaria uma força e o poder repressivo : d'ahi um contracto primitivo, pelo qual todos os homens concordaram em metter o poder supremo nas mãos d'um só. « Cada um, diz Hobbes^t, deve ceder do direito que naturalmente tem a tudo, pois o direito de todos a tudo (na practica) significa approximadamente que ninguem tem direito a nada. »

Tal é em summa a philosophia de Hobbes, que em geral se tornou notavel por seu character exclusivo e estreito. Na parte moral negou a differença essencial entre o bem e o mal, pondo-se assim em opposição com a crença universal do genero humano ; sem reparar, segundo parece, que se tudo é indifferente por natureza, indifferente fica ainda depois de celebrados os contractos, os quaes por isso nenhuma força moral podem ter. Todavia esta philosophia, por seu atrevimento e singularidade, agitou grandemente os espiritos, e os impellio a profundarem mais certas verdades fundamentaes.

Pedro GASSENDI nasceu em Provença no anno de 1592, e falleceu no de 1655. Foi primeiramente professor de

philosophia em Aix, e depois obteve um canonicato na sé cathedral de Digne. Era grande admirador de Bacon e Hobbes. Depois de se haver estreado em um escripto contra a philosophia escolastica, dedicou a maior parte de sua vida a restaurar a doutrina de Epicuro; com a declaração, porém, que rejeitava tudo quanto fosse contrario ás verdades do christianismo. Admitte Deus como creador e primeiro motor: posta porém a criação, deriva da theoria dos atomos a explicação de todos os phenomenos da natureza. Tambem lhe grangeou nome a opposição que fez ás theorias de Descartes, especialmente á da origem das idéas. Gassendi torna-se notavel principalmente por sua erudição, levada a tal ponto que d'elle diziam no seu tempo que era « o maior sabio entre os philosophos, e o maior philosopho entre os sabios ¹. » A sua obra magistral sobre a philosophia de Epicuro tem o titulo de: *Petri Gassendi Animadversiones in decimum librum Diogenis Laërtii, qui est de vita, moribus, placitisque Epicuri* ².

João LOCKE nasceu em Inglaterra, no condado de Bristol, em 1632. Na universidade de Oxford, onde estudou, deu-se primeiro e principalmente á medicina, mas para o deante applicou-se todo á philosophia. Forçado a sair da patria depois da volta dos Stuarts, foi residir em Hollanda,

¹ Tenneman, *Man.*, II.

² No fim d'esta obra (5.^a edic. *Lugdun.*, 1675) vem um appendice com o titulo de *Philosophiæ Epicuri syntagma*, com a indicação dos logares onde Gassendi refuta as doutrinas de Epicuro, que julga contrarias á fé christã.

d'onde só tornou para Inglaterra quando alli chegou Guilherme. Morreu em 1704, com 75 annos de idade. A sua obra principal é o *Ensaio sobre o entendimento humano*. Nesta propóz-se especialmente indagar a natureza e forças do espirito humano, e a origem e limites de seus conhecimentos. Admittira Descartes certas idéas, que nem vêm da acção dos sentidos, nem do trabalho do entendimento sobre os actos da sensibilidade, e tinha-lhes posto o nome de *idéas innatas*. Locke desde o principio do seu *Ensaio* impugna vivamente esta doutrina; e para mostrar que não ha taes idéas, allega as relações dos viajantes sobre a extrema ignorancia dos povos selvagens, os exemplos tão frequentes dos meninos e idiotas, e a diversidade de opiniões dos homens sobre as maximas da moral¹. Indaga depois a origem dos conhecimentos humanos, e acha duas: a *sensações* e a *reflexão*. No principio da vida do homem, suppõe elle a alma uma especie de tábua rasa (*tabula rasa*) sem idéas absolutamente nenhuma. As primeiras vêm-lhe da *experiencia sensivel*, e as outras, ainda as mais abstractas, como a de espaço, infinito, causa, justo, etc., resultam da *reflexão sobre as operações da alma, quando trabalha sobre as noções que antes recebera pelos sentidos*. Estas operações são a percepção, a memoria, o discernimento, a comparação, a composição, a abstracção, a associação das idéas; faculdades, que ou separam ou combinam elementos primitivamente tirados da sensação².

Ensaio sobre o entendimento hum., liv. I.

Ibid. liv. II.

Como deriva todos os conhecimentos da experiencia, Locke demonstra a existencia de Deus e a immortalidade da alma *empiricamente*. Quanto á natureza d'esta, é sabido como elle, sem querer, segundo abertamente confessa, invalidar de modo nenhum a crença na immortalidade da alma, não duvida comptudo proferir esta proposição singular (vej. no 1º vol., *Psychologia*, pag. 198): « Pela mera contemplação das proprias idéas, e sem o auxilio da revelação, talvez nunca possamos saber se Deus outorgou ou não a faculdade de pensar a certa porção de materia convenientemente organizada. » Mas pouco depois accrescenta : « Esta supposição nada offenderia os grandes fins da moral e da religião, pois (diz elle) é de intuição que, quem assim nos faz subsistir neste mundo, como entes sensiveis e racionaes, pôde e quer fazer-nos lograr igual estado ainda no outro, para nos habilitar a recebermos lá o galardão merecido ¹. »

Foi Locke quem enriqueceu a terminologia philosophica com a distincção de qualidades primarias e qualidades secundarias dos corpos ². Tambem merece notar-se a sua theoria do juizo ³, o qual faz consistir na percepção da relação de conveniencia ou não conveniencia entre duas idéas ; tem porém esta theoria o defeito de suppór necessaria a comparação para todos os juizos, quando é certo que fazemos alguns primitivos, sem compararmos previamente, bem que esses prestem materia para outros, ultteriores e comparativos (vej. 1º vol., pag. 76).

¹ *Ensaio sobre o entend. hum.*, liv. IV, cap. m, § 6.

² *Ibid.*, liv. II, cap. viii.

³ *Ibid.*, liv. IV, cap. xiv.

Estevão Bonnot de CONDILLAC nasceu em Grenoble em 1715. Foi em França o órgão principal da *escola sensualista* moderna, que certamente teve a Locke por fundador e cabeça. Querendo simplificar a theoria de Locke tornou-se mais exclusivista; pois, assignando o philosopho inglez duas origens ás idéas, a sensação e a reflexão, mas sempre de modo que a reflexão dependesse da sensação, Condillac derivou todas as faculdades animicas exclusivamente da *sensação*. A atenção, a comparação (que é uma atenção dupla), o juizo, a reflexão, a imaginação, o raciocinio (que é uma serie de juizos); faculdades, cujo complexo chama *entendimento*; a precisão, o desgosto, a inquietação, o desejo, as paixões, a esperança; faculdades, que compõem a *vontade*, umas e outras, designadas todas com o nome generico de *pensamento*, estão contidas na *faculdade de sentir*. « São, diz Condillac, sempre a sensação, que se transforma para ser cada uma d'ellas ¹. »

No *Tractado das sensações* suppóz este philosopho uma estatua, organizada interiormente assim como nós ², e animada d'um espirito, a principio inteiramente falto de idéas. Tem este espirito todas as faculdades que reconhecemos em nós, porém a conformação exterior da estatua onde vive, não o deixa usar de nenhum sentido; e suppóz o auctor que estes lhe são franqueados, um depois do outro. Condillac põe successivamente em exercicio cada um dos sentidos da estatua: primeiro o do olfacto, que na sua opinião é o que menos contribue para formar idéas;

¹ *Logique*, 1ª parte, cap. vii e viii, e 2ª parte, cap. viii.

Traite des sensat. Plano da obra.

depois o do ouvido, o do gosto, o da vista, e a final o do tacto; o unico sentido, pondera elle¹, que julga por si mesmo dos objectos exteriores. Então vê Condillac produzir-se na estatua, primeiro pelo exercicio separado de cada sentido, e depois por seus actos junctos (de attenção e de memoria) uma serie activa e passiva de comparações, juizos, etc., que, pela sua theoria, não são mais que sensações transformadas. Aos defeitos que (no 1º vol., *Psychologia*, pag. 115) notámos á theoria de Condillac, vem esta explicação ajunctar mais outro, que é suppôr que as faculdades anímicas se exercitam separadamente, quando para a vida intellectual se reputa condição necessaria o seu exercicio simultaneo.

Comquanto similhante theoria possa conduzir facilmente ao materialismo, todavia o auctor, longe de o derivar d'ahi, antes reconheceu expressamente a unidade e a simplicidade da alma².

Na *Logica* declara Condillac ser a *analyse* o unico meio de adquirir conhecimentos; mas, ao mesmo passo que assim desterra a *synthese*, inclue na definição que traz da *analyse* a recomposição juncta á decomposição³. Nesta mesma obra reduz a arte de pensar a uma lingua bem formada.

Na segunda parte do *Essai sur l'origine des connaissances humaines*⁴ expõe elle a sua theoria sobre a *origem*

¹ *Traité des sensat.*, segunda parte.

² *Essai sur l'orig. des conaiss. hum.* Primeira parte, secc. I.

³ 1ª parte, cap. II

⁴ Secção Iª.

e progressos da linguagem. Em conformidade com o Genesis admite que os primeiros homens, por um dom extraordinario da Providencia, puderam communicar-se reciprocamente seus pensamentos ; porém ao depois supõe duas creanças, que escaparam do diluvio, sem conhecerem signal algum pelo qual se entendessem, e procura explicar a maneira como elles puderam formar uma lingua sem intervir a Divindade (vej. 1.^o vol., pag. 175). Condillac era padre : mas os seus escriptos resentem-se do espirito do tempo em que viveu. Todavia, não obstante ter em moço tractado com muitos dos maiores incredulos de então, nunca se lhes associou nos ataques contra a religião, antes se limitou sempre a estudos puramente especulativos. Em geral, os philosophos francezes do seculo 18.^o pertencem à eschola de Locke e Condillac, porém exaggeraram sobremodo as suas doutrinas, e tiraram-lhes as ultimas consequencias.

O vicio radical das theorias de Locke e Condillac, quanto às idéas, está em estes philosophos não reconhecerem no espirito humano certas idéas necessarias, universaes e absolutas, que não podem principiar na sensação. Isto demonstra Cousin victoriosamente no exame que fez do *Ensaio sobre o entendimento humano*¹.

A' eschola de Locke, em Inglaterra, podemos ajunctar o medico David HARTLEY, cujas theorias se parecem principalmente com as de CONDILLAC ; e posteriormente PRIESTLEY, fallecido em 1804, e que tentou provar que a alma

¹ *Cours de l'hist. de la philos.*, t. II.

é materia. Ambos seguiam principios inconciliaveis com a liberdade humana.

§ II. *Philosophos que se referem mais a Descartes.*

A maioria dos homens celebres do seculo de Luiz XIV seguiram a philosophia cartesiana. Neste numero contamos BOSSUET, FÉNELON, D'AGUESSEAU, ARNAULD, NICOLE, que adoptaram o cartesianismo, porém com interpretações e modificações suas. Assim Fénelon no *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*¹, pondera que as idéas claras constitutivas da evidencia são as mesmas idéas communs e universaes. Bossuet no livro *De la connaissance de Dieu et de soi-même* adopta da philosophia cartesiana o ponto d'onde parte (o estudo da alma), e o criterio que assigna á verdade, mas não admite a *duvida methodica*, que tão grande pãpel representa na philosophia de Descartes. D'Aguesseau, nas suas *Méditations métaphysiques*² está pelas idéas innatas.

Nicolau MALEBRANCHE nasceu em Paris em 1658. Era filho d'um secretario do rei, e de compleição tão fraca, que foi necessario educal-o na casa paterna. Cedo o destinaram para a vida ecclesiastica, que abraçou entrando na congregação do Oratorio em 1660. No principio encaminharam-no para os estudos de erudição e historia, porém o seu genio não era para isso. Um dia, vindo-lhe ás mãos o tractado de Descartes *l'Homme*, este lhe revelou sua vocação philosophica; e desde então, abandonados

¹ IIª parte, nº 35.

² VIª Méditation.

todos os outros estudos, dedicou-se exclusivamente á philosophia. Falleceu em 1715. A sua obra mais celebre é a *Recherche de la vérité*; e aquellas em que se elevou mais, são os *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, e as *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, obra que elle estimava sobre todas. Tennemann, um dos mais illustres historiadores da philosophia, julga Malebranche « incontestavelmente o maior metaphysico que a França tem produzido. » Renovou na maior parte as idéas de Descartes, completando-as com reflexões de summa profundidade e originalidade.

O ponto d'onde parte a philosophia malebranchiana é a differença entre idéas e sentimentos. A idéa é a vista do espirito : ora como só pôde ver-se o que é ; o nada, pois que não tem propriedades, não é visivel. A idéa é a manifestação d'alguma cousa que tem existencia distincta da da alma ; o sentimento é só pura modificação da alma. O homem nada conhece senão á luz da *razão universal*, que illumina todos os espiritos. As idéas são eternas, immutaveis, necessarias ; e os sentimentos só presentam modos, que assim como são, podiam não ser¹. As idéas, enquanto referidas aos corpos, resolvem-se na idéa geral de extensão ; não d'essa extensão material, finita e contingente, mas d'outra extensão, que Malebranche chama *intelligivel*, que é a mesma substancia de Deus, enquanto representativa dos corpos, dos quaes é a idéa ou o archétypo². A conclusão practica d'esta theoria é

¹ *Entretiens sur la métaph. et sur la relig.*, III, 4-4.

² *Ibid.* VI, 8, e *Médit.* XIX, nº 9.

que a philosophia deve ter por fim dar ás idéas ou á razão o imperio sobre os sentimentos, d'outra sorte o espirito ficaria ás escuras.

É sabido quanto o homem está sujeito a erros. As illusões dos sentidos e da imaginação, e até os desvarios da mesma razão, impedem-no muitas vezes de conhecer a verdade. Importa pois que haja um signal certo e meio infallivel de discriminar o verdadeiro do falso : este meio é a *evidencia*, a qual, no pensar de Malebranche ¹, consiste no seguinte : « Só devemos dar pleno assenso ás cousas que nos parecerem de todo evidentes, e ás quaes se recusarmos assentir, ficaremos certissimos de que abusamos de nossa liberdade. » Nesta parte (*Entret.* V, 9) diz : « Antes de julgar devemos esperar que a evidencia, por assim dizer, arrebate nosso assentimento. »

A idéa de Deus, ou do ente infinitamente perfeito, é a idéa por excellencia. Inclue ella a existencia do seu mesmo objecto. Mas o eu conhece-se finito : logo o *finito* coexiste com o *infinito*. E, como o finito não envolve a existencia necessaria, d'ahi resulta a idéa de criação. Ora nenhuma razão temos para crer que Deus, havendo considerado todos os mundos possiveis, preferisse o menos perfeito ao que o fosse mais : logo o mundo presente é o mais perfeito possivel, e o que julgamos imperfeição é apenas effeito de leis as mais geraes e simplicissimas. Este mundo, ainda com os inconvenientes inseparaveis das dictas leis, é mais perfeito do que seria sem elles, supprimidas as mesmas leis. *Optimismo* se denomina este systema, que

¹ *De la recherche de la vérité*, liv. I, cap. xi, 2.

Malebranche desenvolveu especialmente no seu *Traité de la nature et de la grâce*, e que Fénelon refutou em um escripto¹, que mereceu a approvação de Bossuet. Lá adverte Fénelon que o tal optimismo repugna com a liberdade de Deus, e que não ha obra alguma que se possa dizer a mais perfeita possível, pois o finito está sempre infinitamente abaixo do infinito. Em muitos artigos se differença o optimismo de Malebranche do de Leibnitz, de que ao depois havemos de tractar; mas particularmente nisto: que, segundo Malebranche, ainda que se não dera o peccado original, teria havido união d'uma pessoa divina com o universo para dar à creatura dignidade infinita, correspondente á acção divina². — Em conformidade com estes principios, Deus devia crear espiritos, pois entes dotados de pensamento são por natureza superiores aos corpos. Todavia a ligação das idéas não nos força a admittir a existencia dos corpos, pois não ha relação necessaria entre as nossas sensações e a realidade dos objectos externos, visto que Deus, como omnipotente, podia produzir em nós estas mesmas impressões, ainda sem existir o mundo material: logo sobre a existencia dos corpos suspendamos o nosso juizo. E Malebranche não se contenta, a exemplo de Descartes, com recorrer á propensão que todos sentimos para crer na existencia dos corpos, pois similhante propensão não é invencivel, attenta a razão que milita para lhe resistir, que é ser possível o contrario. A veracidade de Deus, de que estamos

¹ *Refut. du syst. du P. Malebranche sur la nature et la grâce.*

² *Entretiens sur la métaph.*, IX, 5.

certos, tambem não lhe parece assás poderosa para produzir esta crença; cumpre que Deus mesmo nos assegure de que realmente creou corpos. No pensar pois de Malebranche, o unico meio que nos pôde certificar da existencia dos corpos, é a *revelação*, quer *natural*, pelos sentimentos que Deus nos dá d'essa existencia, quer, e muito melhor, a *sobrenatural* da fê. (Pôde ver-se o que dissemos no 1º vól., *Psychologia*, a pag. 67).

É absolutamente necessario que Deus comprehenda em si as idéas de todos os entes e perfeições: estas idéas existem nelle como razões eternas de tudo. Mais: é certo que Deus por sua presença está estreitissimamente unido ás almas humanas, pois nada vemos senão por meio de nossas idéas, e temos todos a idéa do ser, do perfeito, do infinito. Sem estas noções positivas, que são a mesma idéa de Deus considerada por diversas faces, não formaríamos noção distincta do contingente; pois o contingente, o imperfeito, o finito, só se concebe como privação do necessario, do perfeito, do infinito: e quando estas idéas eternas raíam á nossa razão para a allumiar, é o proprio teus que derrama em nós similhante luz. Logo a alma humana vê tudo em Deus, ou na luz do seu Verbo. Eis a theoria da *visão em Deus*¹. Segundo cuida Malebranche, Deus não só é de certa maneira o lugar dos espiritos, assim como o espaço é em certo sentido o lugar dos corpos, mas tambem por meio de Deus é que se operam directamente as acções apparentes da alma sobre o corpo, do corpo sobre a alma. É Deus que, em conformidade

Recherche de la vérité, liv. III, II v, etc.

com as leis geraes que estabeleceu, produz movimentos nos corpos por occasião das volições da alma, e impressões na alma por occasião da presença ou movimentos dos corpos; é Deus a verdadeira causa d'estas duas especies de factos: os movimentos do corpo e as volições da alma são apenas occasião, e não causa. A isto se chama a theoria das *Causas occasionaes*. (Vej. o 1º vol., *Psychologia*, pag. 218). Este systema, cuja idéa primaria pertencia a Descartes, foi explicado e elucidado por Malebranche em varias partes das suas obras, especialmente na *Recherche de la vérité*¹, e nos *Entretiens sur la métaphysique* (*Entret.* 7). Esta opinião é consequencia de Deus não poder dar nem [continuar a existencia ás suas creaturas sem ao mesmo tempo querer que essa existencia seja de certo modo: logo a vontade de Deus é que produz os estados das creaturas. Todavia, com respeito ás determinações da alma, Malebranche empregou certos resguardos para não offender a liberdade humana.

As diversas partes da philosophia de Malebranche estão estreitamente ligadas entre si, e podem reduzir-se a tres pontos principaes: *Theoria da visão em Deus*, *Systema das causas occasionaes*, e *Optimismo*: todos ligados e coadunados pela idéa de Deus.

Antonio ARNAULD, nascido em Paris em 1612, e doutor na Sorbonna, distincto por seus escriptos theologicos no sentido jansenista, foi tambem muito habil nas materias philosophicas. A elle principalmente se deve a *Arte de pensar*, obra mais conhecida pelo nome de *Logica de*

¹ Liv. VI, IIª parte, cap. III.

Porto-Real (Logique de Port-Royal), em cuja composição foi ajudado por Nicole, seu amigo, e collaborador noutros escriptos. Esta obra fez impressão, quando appareceu; « foi (diz De Gérando¹) o codigo do ensino publico em França por quasi um seculo, e ainda hoje mui poucas obras ha que se lhe possam equiparar em clareza, precisão e ordem. » Arnauld teve com Malebranche uma disputa muito subtil sobre a *natureza das idéas*. No seu *Traité des Vraies et des Fausses idées* impugna vigorosamente a theoria da visão em Deus. Sustenta que as idéas não são *realidades representativas*, e que não é por meio de taes representações sómente que vemos as cousas materiaes. Nega que a idéa seja cousa distincta da *percepção* ou *concepção*.

Godefredo-Guilherme LEIBNITZ, nascido em Leipsick em 1646, cultivou todos os ramos do saber humano : poesia, eloquencia, historia, jurisprudencia, mathematicas, philosophia, theologia, tudo o seu vasto genio abrangeu ao mesmo tempo : numa palavra, segundo a phrase de Fontenelle², levou a par todas as sciencias : porém abalizou-se especialmente nas mathematicas e na philosophia. Carteava-se com a maioria dos sabios da Europa, e estava em relação com quasi todas as sociedades scientificas. Em suas muitas viagens tractou os principaes soberanos da Europa, de quem recebeu muitas distincções honorificas. A Academia das sciencias de Paris inscreveu-

¹ *Histoire comparée des systémes de philosophie*, t. II, p. 50, edic. de 1804.

² *Elogio de Leibnitz*.

o na frente dos seus socios estrangeiros. Falleceu em 1716. Leibnitz não publicou obra onde reunisse systematicamente todas as suas theorias philosophicas; porém deixou-nos um resumo d'ellas em theses latinas que fez imprimir em Leipsick, e tambem se encontram dispersas em fragmentos avulsos que publicou em differentes epochas. Duas obras porém escreveu bastante extensas sobre philosophia, que são : 1^a a *Theodicée* (abrangendo sob este titulo geral diversos escriptos¹, destinados principalmente a refutar os argumentos de Bayle contra a providencia divina); e 2^a *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (em que se propôz já rectificar já refutar as doutrinas do *Ensaio* de Locke). Na frente da *Theodicêa* pôz um *Discurso sobre a conformidade da fê com a razão*. Tanto a *Theodicêa* como os *Novos ensaios* foram originariamente escriptos em francez.

Leibnitz pertence à eschola cartesiana por seu methodo, pela tendencia geral da sua philosophia, e por muitas de suas opiniões : comtudo afastou-se do cartesianismo, e até o combateu em varios pontos importantissimos. Foi Leibnitz quem primeiro notou, que no systema de Descartes a idéa de substancia prepondera sobre a de causa. Pensava Leibnitz que as substancias simples ou as *monadas*², principios de todas as cousas, como forças, são essencialmente activas; logo, nellas a idéa de

¹ Estes escriptos, compostos grande parte aos retalhos, e quando se offerecia occasião, foram depois reunidos todos por Leibnitz e intitulados : *Ensaio de theodicêa sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*.

² Nome formado da palavra grega *μονός*, *unidade*.

substancia envolve a idéa de causa : pelo contrario Descartes attribuia á idéa de substancia um caracter meramente passivo. As principaes opiniões philosophicas de Leibnitz derivam todas da mesma fonte — a *theoria das monadas*. « A substancia, diz elle¹, é um ente capaz de acção. É simples ou composta : *substancia simples* é a que não tem partes, e *composta* é a formada de substancias simples ou *monadas*. Os compostos, ou os corpos, são multidões : as substancias simples, as vidas, as almas, os espiritos, são unidades. É certo que deve haver substancias simples por toda a parte, pois sem as simples não haveria as compostas : logo toda a natureza está cheia de vida. » Na sua *MONADOLOGIA*², depois de dizer que as monadas de nenhum modo podem começar ou acabar naturalmente, visto que tambem não pôde haver nellas composição ou dissolução, accrescenta : « Assim, com razão dizemos que as monadas não poderiam começar nem acabar senão todas a um tempo, isto é, só poderiam começar por criação, e acabar por aniquilação ; ao passo que o composto começa ou acaba parcialmente. » Em summa, para Leibnitz as unicas substancias reaes são as monadas ; porquanto, o que não é monada simples, não pôde ser senão um composto de monadas ; ora a composição não é substancia, senão relação. Deus é o ente simples primitivo, a monada por excellencia, a monada infinita : as creaturas são monadas secundarias. — As monadas creadas existem em dois estados : umas

¹ *Principios da natureza e da graça fundados na razão*, 1.

² *Ibid.*, 4, 5, 6.

são *monadas sem percepção*, e estas são os elementos dos corpos, outras são *monadas com percepção*, e estas são as almas. As monadas d'esta ultima especie dividem-se em monadas com consciencia obscura do seu estado interno (as almas dos brutos), e monadas com consciencia clara, ou conhecimento reflexo, do seu estado interno (as almas dos racionaes).

As percepções ligam-se entre si por uma lei da intelligencia, baseada no *principio da razão sufficiente* e no *principio de contradicção*. Pelo primeiro o espirito julga que não ha facto sem razão sufficiente que o determine a existir antes d'um modo do que d'outro; e pelo segundo (*uma cousa não pôde ser e deixar de ser ao mesmo tempo*) reputa-se falso quanto envolve contradicção, isto é, quanto envolve affirmacção e negação ao mesmo tempo; e este principio tem applicação principalmente ás *verdades necessarias*. Por illação natural, conforme ao principio de identidade estreitamente ligado ao antecedente, o espirito julga verdadeiro quanto está incluído numa idéa, quanto lhe é identico; quer esta idéa tenha sido demonstrada antecedentemente, quer seja uma verdade primeira e indemonstravel. Leibnitz insiste especialmente na *ligação das idéas* em todas as operações do entendimento¹.

Leibnitz tinha-se afastado de Descartes, dizendo que as *substancias* são essencialmente *activas*: torna porém a chegar-se a elle, attribuindo ás *substancias actividade ex-*

¹ *Principios da natureza e da graça*, 4, 5, 7, etc.; *Monadologia*, 4, 50-52.

clusivamente interna, e negando-lhes o poder de obrarem umas sobre as outras. Os Cartesianos, para explicar a acção reciproca das substancias, recorriam ao systema da assistencia ou das causas occasionaes : porém, pondera Leibnitz, admittido tal systema, Deus haveria construido puras machinas, cujas rodas estaria dirigindo constantemente, operando-se assim na natureza um milagre perpetuo. Para evitar pois este inconveniente imaginou elle outro systema, bem conhecido pelo nome de *Harmonia prestabelecida*. Deus, por sua infinita sabedoria, estabeleceu entre as innumerables substancias que compõem o universo relações constantes e harmonia perfeita e universal. Ora esta harmonia basta para dar a razão da mutua correspondencia que ha entre a alma e o corpo. A experiencia attesta que, em a alma querendo mover o corpo, o corpo se move; e em o corpo sendo affectado por certas impressões, a alma experimenta sensações e idéas correspondentes : isto porém não é porque as duas substancias, alma e corpo, influam realmente uma na outra; senão por virtude d'essa harmonia que Deus prestabeleceu, e segundo a qual os actos das dictas substancias se correspondem successiva e exactamente. (Vej. o 1º vol., *Psychologia*, pag. 220). Cumpre notar, a respeito da harmonia prestabelecida, como já fizemos a respeito das causas occasionaes, que Leibnitz faz as necessarias reservas para que fique intacta a liberdade humana¹.

Nos seus *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* Leibnitz, a exemplo de Descartes, defende a existencia

¹ *Systema novo da natureza e da communicação das substancias.*

das idéas *innatas*. Encontra o typo original d'ellas e das verdades que estão gravadas em nossas almas « naquelle espirito supremo e uniyersal, que não pôde deixar de existir, e cujo entendimento é a região das verdades eternas ¹. » Reproduzindo a celebre maxima da eschola empirica, Leibnitz modificou-a assim : « *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu* : excipe, nisi ipse intellectus ². Elle não nega a necessidade da intervenção da sensibilidade para a intelligencia, nega só que a intelligencia venha dos sentidos; e se não vem, é uma faculdade original, tem desenvolvimento proprio, produz idéas privativamente suas. Até pelos principios geraes de sua philosophia Leibnitz foi levado a assignar ás sensações origem meramente interna. — Na sua *Theodicæa* insiste particularmente no *Optimismo*, opinião que nos pontos capitaes era a de Malebranche. (Vej. acima, a pag. 525). Funda elle esta theoria *a priori* na idéa mesma de Deus, a quem, como ente perfectissimo, só a perfeição relativa das creaturas podia determinar á criação. Ora, havendo infinitos mundos possiveis, cujos infinitos gráus de perfeição Deus conhecia; e não havendo razão plausivel para Deus, infinitamente sabio, preferir a existencia d'um mundo menos perfeito á de outro que o fosse mais; infere-se, que o mundo actual é o melhor dos mundos possiveis. Leibnitz não diz que *tudo* no mundo seja o melhor que se possa imaginar; diz só que o *todo* é o mais perfeito que pôde ser. Partindo d'esta theoria,

¹ Liv. IV, cap. xi, § 14.

² Liv. II, cap. 1, § 2.

tenta verificá-la com factos, conciliando com a existencia d'este mundo tão perfeito os males physico, metaphysico e moral. Neste Curso (1º vol. *Theodicea*, pag. 430) já vimos como Leibnitz formulava o argumento a favor da existencia de Deus, deduzido da mesma idéa e possibilidade d'este ente.

Leibnitz influiu immensamente na philosophia allemã. Inclinou-a para o *idealismo*, que se produziu sob duas fórmas, racional e mystica.

Christiano Wolf, nascido em Breslau em 1679, foi o principal discipulo e continuador de Leibnitz, e com suas obras elementares deu impulso novo ao ensino em Allemanha. Modificou as doutrinas de Leibnitz, muito mais na fórma que na essencia. Seu principal merecimento está na concatenação com que soube ligar todas as doutrinas d'aquelle philosopho.

Já vimos que Descartes e Malebranche admittiram a existencia objectiva dos corpos ; aquelle pela fé na veracidade de Deus, e este pela auctoridade da revelação. *Jorge BERCKLEY*, bispo anglicano, de Cloyne em Irlanda, negou redondamente a existencia dos corpos, e sustentou que o mundo sensivel, para nós, não é mais que a contemplação das idéas contidas no pensamento infinito de Deus, sem que a taes idéas responda alguma realidade corporea. As razões com que se demonstra não residirem nos corpos as qualidades segundas, taes como o cheiro, o sabor, etc., tambem colhem (entendia elle) para as qualidades primeiras, que todas se cifram na extensão. E esta idéa de extensão tambem envolve contradicções, pois

repugna, por exemplo, que partes essencialmente simples possam constituir um todo composto; contradicções, que só se resolvem reputando a extensão puro conceito do espirito, e não realidade exterior a elle. Em caso nenhum as idéas e as sensações da alma podem ser produzidas pelos objectos externos: logo não provam que estes existam realmente. De sorte que, ainda supposta a existencia objectiva dos corpos, falta o meio de nos certificarmos d'ella, e consequentemente não temos razão para a affirmar. Estas idéas desenvolveu Berkeley nas suas duas obras principaes: *Tractado dos principios do conhecimento humano*, e *Dialogos entre Hylas e Philonóo*. É o idealismo puro, levado ás suas derradeiras consequencias; meio, pelo qual o auctor julgou cortar pela raiz o materialismo, que já então começava a propagar-se. Berkeley falleceu em 1753.

Alguns tractados de historia da philosophia filiam na eschola de Descartes o caudilho dos pantheistas modernos, Spinosa. Estreou-se elle, como escriptor metaphysico, expondo a philosophia de Descartes; e mais ao deante introduziu no seu pantheismo muitas idéas e termos tomados d'aquella philosophia; e ahi está a razão principal, porque alguns têm affirmado que o spinosismo nasceu do cartesianismo. Isto porém só abusivamente se pôde dizer. Os que têm pensado que a definição de substancia, formulada por Descartes, encerra o germe do spinosismo, deviam lembrar-se que os cartesianos ligaram á dicta definição um sentido inteiramente diverso do que lhe dava Spinosa. Quando elles affirmavam que a substan-

cia não carece de mais nada para existir, o que entendiam era, que a substancia não necessita d'outra cousa que lhe sirva de sujeito onde resida (*tanquam subjecto*); porém confessavam ao mesmo tempo, que a substancia pôde carecer d'outra cousa que lhe sirva de principio e causa (*tanquam principio et causa*). D'onde se vê que a substancia absoluta é só Deus, porque este sob respeito nenhum carece d'outra cousa: sem embargo, os entes finitos concebem-se como sujeitos de seus attributos, como substancias de seus modos, e não como meros attributos d'algum sujeito.

SPINOSA nasceu de paes judeus em Amsterdam no anno de 1632. Pozeram-lhe primeiro o nome de Baruch, que elle, renegando depois o judaismo, trocou, ou traduziu, no de Benedicto ou Bento. Morreu phthisico na idade de 45 annos. Vamos resumir em breve o essencial do seu pantheismo. Segundo Spinosa, a natureza não encerra mais d'uma substancia unica. Esta substancia uma, unica, infinita, pôde tomar modificações geraes, a *extensão* e o *pensamento*, que na dicta substancia, comquanto unica, produzem as diversidades que vemos no universo. Como extensa, a substancia unica chama-se *materia*; e como pensante, chama-se *espirito*: todavia, materia e espirito conjunctamente, a substancia é unica e identica a si mesma; é Deus, é o complexo de todos os entes. Essa variedade apparente de espiritos e corpos, de pensamento e extensão, não destróe a unidade real da substancia, pois as variedades não estão na substancia mesma, senão em suas modificações. Estas idéas expõe Spinosa com

todo o apparatus de fórmãs geometricas na sua celebre obra denominada *Ethica*.

Sob qualquer fóрма que se nos presente a idéa fundamental do pantheismo, ou seja debaixo da idéa do infinito, como entre os Vedantistas na India; ou debaixo da idéa de unidade, como entre os Eleatenses na Grecia, e os Neoplatonicos em Alexandria; ou como a unidade suprema, segundo a reputavam Scoto Erigena e J. Bruno; ou como a substancia unica, o infinito, segundo a entendia Spinosa; ou se chame o *absoluto*, a *identidade universal*, a *idéa*, o *ente*, como entre os pantheistas modernos: em todas estas theorias, a differença está só nos nomes. A todos os systemas pantheistas, o que lhes constitue o fundo é a *unidade e identidade da substancia*: d'ahi, como consequencia necessaria, a negação da realidade, do multiplo, do diverso, do finito, que por semelhante systema não passa de mera apparencia.

Agora ides ler resumidamente os principaes argumentos com que costumam impugnar o pantheismo.

Primeiro: *Não têm fundamento solido as razões em que elle se firma*. 1º Quanto á idéa de substancia infinita, o espirito não acha realmente contradicção em admittir entes e substancias de duas especies: uma que exista por si mesma, e outras produzidas pelo ente necessario. O terem as substancias produzidas e a productora eguaes attributos, não é, como alguns julgam, razão bastante para aquellas se confundirem e unificarem com esta; porque a substancia infinita pôde conter de modo perfeito e infinito, aquillo que ás outras communica de modo

finito e imperfeito. Dizendo nós que o ente infinito possui, em gráu eminente e de modo infinito, as perfeições que em gráu finito produz nas creaturas, com isso não cerceamos o infinito; pois, para nada faltar á substancia infinita, não se requer que ella tenha como partes integrantes todos os entes finitos e suas respectivas propriedades, mais do que para a perfeição do modelo, por exemplo, se requer que elle tenha como parte integrante o seu mesmo retrato e a materia de que é feito; ou que o entendimento d'um homem de genio vasto encerre formalmente todas as pequenissimas concepções d'uma intelligencia acanhada. A' outra objecção pantheista — que o finito não é mais que a privação e limitação do ser, sem por consequencia ter realidade — respondem que, se não são nada os limites dos entes, são alguma cousa os entes limitados, têm sua porção de vida e realidade. — 2º Relativamente á idéa de *unidade* e *absoluto*, é certo que distinguimos as unidades particulares da unidade absoluta. Em vão dizem os pantheistas que o relativo não tem realidade. Primeiramente, esta falta de realidade não pôde vir de toda a relação suppôr dois termos differentes, pois semelhante idéa antes exige o ser do que o exclue. Mais: porque o espirito não concebe o relativo sem o absoluto, não se segue que o relativo não exista: relativo e absoluto, multiplo e um, são idéas que, por não poderem reduzir-se umas ás outras, persistem essencialmente distinctas.

Aos que objectam que, visto não differirem entre si (em quanto substancia) os entes que compõem o universo, ha

uma substancia unica — responde-se, que isso vale tanto como dizer, por exemplo, que por os homens (emquanto homens) não differirem uns dos outros, isto é, por um não ser nem mais nem menos homem do que o seu semelhante, ha só um homem no mundo ; dicto absurdo, e repellido pelo senso commum do genero humano.

Segundo : *O pantheismo repugna com o senso intimo e com o senso commum, e envolve contradicções e absurdos manifestos.* 1º Admitido o systema pantheista, os homens são só meras fórmas do ente necessario, sem possuirem existencia individual, distincta e separada. Mas a semelhante supposição resiste insuperavelmente a consciencia, que cada um de nós tem do seu proprio eu, e o senso intimo de sua personalidade. 2º O systema pantheista reputa por illusão de nosso espirito o variadissimo espectáculo do universo ; nega a Deus a sua vida propria e personalidade característica, e confunde-o com o universo. Mas, por mais que neguem a realidade dos varios entes que observamos, bem como a personalidade distincta da causa que os produziu, sempre o genero humano creu inabalavelmente numa e noutra cousa. 3º O mundo mostra-se á nossa razão como uma obra ordenada com sabedoria ; nelle se reconhece certo plano e desenho, que obriga o simples bom senso a admittir a existencia d'uma causa intelligente, que o planeasse e ordenasse. Mas, a despeito d'isto, o pantheista tudo refere á acção da necessidade cega. 4º Emfim, implicam manifesta contradicção as proposições seguintes : o finito é o mesmo infinito de baixo d'outro respeito, — o finito e o infinito são iden-

ticos, — o infinito faz-se finito, etc. Pois, como é possível, que o que não tem limites seja o mesmo que o que foi sempre e essencialmente limitado?

O character contradictorio e absurdo que constitue a essencia do pantheismo, será posto em luz clara pelas ponderações que vamos acrescentar. « Se ha (diz Bayle¹, refutando o spinosismo), se ha cousa certa e indubitavel para o entendimento humano, é que não se podem affirmar do mesmo sujeito, ao mesmo tempo, e sob o mesmo respeito, dois predicados oppostos; não se pôde dizer, por exemplo : *Pedro está de saude*, e *Pedro está doente*; *Pedro affirma*, e *Pedro nega a mesma cousa*. Ora os proselytos do spinosismo a tal ponto têm destruido e falsificado aquelle axioma, que já se não sabe onde poderão ir buscar o character absoluto da verdade. » Se o spinosismo fosse verdadeiro, isto é, se fosse verdade que exista só uma substancia unica, seria força admittir no mesmo sujeito qualidades que se destroem, pois ha no mundo infinitas cousas que vemos claramente não poderem coexistir no mesmo sujeito. Então poderia dizer-se, com verdade, que um mesmo sujeito ama e aborrece, louva e vitupera, deseja e repelle ao mesmo tempo as mesmas cousas; que ao mesmo tempo e pelas mesmas razões é feliz e desditoso, alegre e triste; que as mesmas cousas sabe e ignora, etc. : em summa, seguir-se-iam contradicções innumeraveis. Se os homens são só modificações d'um mesmo ente, modalidades d'uma mesma substancia — Deus; então as phrases com que se designam

¹ Vej. *Dictionnaire de Bayle*, art. Spinoza.

os actos que elles practicam uns contra os outros, verdadeiramente só teriam este sentido : *Deus, a substancia unica, odêa-se a si mesmo ; a si mesmo pede e recusa ; a si mesmo persegue, calumnia, leva ao patibulo, etc.* : o que é absurdissimo. Mas não é só absurdo e contradictorio, é tambem ridiculo ; pois se o homem não é substancia real, senão simples modificação d'outra substancia, estas phrases — o *homem pensa, o homem afflige-se*, valem tanto como est'outras — o *pensamento pensa, a afflicção afflige-se*, etc.

Terceiro : Emfim, *do pantheismo derivam consequencias perniciosas*. Porquanto, se tudo é Deus, se tudo obedece fatalmente a uma necessidade cega, a religião e a moral são absurdas ; já porque, onde falta a personalidade, a individualidade e a liberdade, não ha dever ; já porque, sendo os homens Deus, não têm obrigações senão para comsigo mesmos, o que equivale a não terem obrigações absolutamente nenhuma.

É quasi ocioso advertir que o spinosismo e os outros systemas pantheistas não são, em substancia, mais que um atheismo disfarçado ; de sorte que pôde dizer-se de Spinosa o que já Cicero dizia de Epicuro : *Re tollit, oratione relinquit, deos*¹.

§ III. *Systemas diversos.*

Hugo de Groot, conhecido pelo nome de *Grocio*, nasceu em Delft na Hollanda em 1585. Philologo e juriscon-

¹ *De nat. deor.* I, 44.

sulto celebre, escreveu uma grande obra sobre o direito das gentes (*de Jure belli et pacis*), onde tractou esta materia philosophicamente.

Rodolpho CUDWORTH, nascido no condado de Somerset em 1671, mostrou grande erudição no seu *Verdadeiro systema intellectual do universo*. É sabido como, para explicar a união da alma com o corpo, elle recorria ao *mediador plastico*, agente entremedio, que nem é corpo nem espirito, mas participa d'um e d'outro. (Veja. no 1º vol., *Psychologia*, a pag. 221). A *natureza plastica*, que, no sentir de Cudworth organiza os corpos dirigida pelo ente supremo, é a mesma alma do mundo, tal como a entendia Platão.

Isaac NEWTON, nascido no condado de Lincoln em 1642, applicou, com a felicidade que é sabida, o methodo experimental ao estudo das sciencias, e com trabalhos grandiosos eternizou o seu nome; e ainda que pouco se deu aos estudos propriamente philosophicos, citam-se todavia como cousa sua alguns pensamentos metaphysicos, por exemplo: « O espaço infinito é o *sensorium* do ente que está presente em toda a parte. » Para Newton Deus, providencia, e causas finaes, são idéas inseparaveis; e no scholio, com que põe remate aos seus *Principios*, diz positivamente: *Deus sine dominio, providentia et causis finalibus, nihil aliud est quam fatum et natura*¹.

Samuel CLARKE, ministro anglicano, e um dos philoso-

¹ *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, lib. II, *Scholium generale*.

phos inglezes mais distinctos, nasceu em Norwich em 1675. É notavel sobretudo por sustentar as boas doutrinas contra o materialismo e o atheismo, que já então iam lavrando na sua patria. A sua obra mais afamada comprehende os tractados da *Existencia e attributos de Deus*, dos *Deveres da religião natural*, da *Verdade da religião christã*, nos quaes o auctor resumiu a doutrina de dezeseis sermões que havia prégado em Londres. Ali expõe com grande vigor de raciocinio os *argumentos metaphysicos* a favor da existencia de Deus. No seu tractado da *Religião natural*¹ emette aquella singular opinião — que a moralidade dos actos humanos assenta no seguinte principio : que, attentas as diversas relações necessarias e eternas que ha entre as cousas, é conveniente e conforme á razão que as creaturas procedam antes d'um modo do que d'outro — opinião que se não póde aceitar, porque os principios da moral fundam-se em conceitos racionaes, cujo valor não depende d'essa harmonia universal invocada por Clarke. Lá accrescenta o mesmo philosopho, que aos entes racionaes corre obrigação de cumprirem os deveres eternos da moral, ainda independente da vontade positiva de Deus. Porém, o que na philosophia clarkiana ha mais digno de notar-se, é o celebre argumento, que ficou sempre inseparavel do nome do inventor, e que prova a existencia de Deus pelas idéas de *tempo e espaço*. Póde approximadamente resumir-se assim : Concebemos o espaço illimitado e a duração sem principio nem fim. Ora a duração e o espaço são propriedades e

¹ Cap. III.

atributos, e não substancias ; as propriedades residem em algum sujeito : logo existe um ente necessario e infinito, *substratum* ou fundamento do espaço e duração necessaria e infinita, e este ente é Deus¹. D'esta theoria originou-se uma polemica entre o auctor e Leibnitz ; porém a morte d'este ultimo occorrida emtanto, deixou incompleta a correspondencia epistolar que houvera entre os dous.

Entre os philosophos do mesmo tempo não devemos passar em silencio *Braz PASCHAL*, e *Daniel HUET*, bispo de Avranches, que insistiram especialmente na fraqueza da razão humana para d'ahi inferirem e inculcarem mais a necessidade da fé. Só a fé, diz Huet, está fóra dos ataques do scepticismo, porque não vem da razão natural do homem, senão da acção sobrenatural de Deus. São de ver as graves difficuldades a que está exposto similhante systema : comtudo Paschal não o adeantou tanto como Huet. A obra, onde este prelado se declarou mais energicamente sobre tal assumpto, é o *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*, que saiu a lume só depois da morte do auctor.

O *P. Claudio BUFFIER* nasceu na Polonia, no anno de 1661, de paes francezes, com os quaes ainda mocinho veio viver em França. Chegado á idade propria fez-se jesuita, e fixou residencia em Paris, onde falleceu em 1757 no collegio da Companhia. No seu *Traité des premières vérités, et de la source de nos jugements*, o P. Buffier anticipou-se á philosophia escoceza, não só assentando

¹ *Demonstração da existencia e attributos de Deus*, cap. iv e v.

para base dos conhecimentos humanos a *consciencia* ou o *sensu intimo*, e os *principios do sensu commum*¹ (entre os quaes conta a crença na existencia dos corpos); senão tambem entendendo a natureza das idéas por fórma que, na sua opinião, ellas não são mais que meras modificações da alma emquanto pensa². (Vej. no 1º vol., *Logica*, a pag. 245, e *Psychologia* a pag. 69). Isto mesmo reconheceu abertamente Th. Reid, quando tractou das verdades primeiras, ou principios do sensu commum³.

Leonardo EULER, nascido em Bala em 1707, é celebre principalmente na geometria e na physica. A' historia da philosophia só pertence uma obra sua, intitulada *Cartas a uma princeza de Allemanha sobre diversos assumptos de physica e de philosophia*. Sob o aspecto philosophico notam-se nesta obra as objecções com que Euler impugnou o systema da *harmonia prestabelecida* de Leibnitz, e a maneira como, adoptando o *influxo physico*, pretendeu explicar a união da alma com o corpo. (Vej. no 1º vol., *Psychologia*, a pag. 221).

PHILOSOPHOS ESPECIALMENTE MORALISTAS.

Na mesma epocha de que vamos tractando appareceu em Inglaterra uma serie de philosophos trabalhando, por firmar a moral alluida pelas doutrinas subversivas de Hobbes, e reconstruil-a sobre bases novas, differentes do *interesse*. — *Ricardo CUMBERLAND*, bispo anglicano,

¹ 1ª parte, cap. v.

² *Ibid.*, cap. xvi; e III, cap. viii.

³ *Essais*, VI, cap. vu.

nascido em 1652, procurou por meio do raciocinio derivar todos os deveres d'um certo sentimento de *benevolencia moral* para com Deus e para com nossos semelhantes. O conde de Shaftesbury, nascido em Londres, em 1671, resumiu os caracteres distinctivos da virtude no predominio das *affeições sociaes* sobre as *propensões pessoaes*; ora a practica de *actos desinteressados* produz uma *satisfação interior*, relativa (cuida elle) a certa disposição intima da alma, especie de instincto que elle denomina *senso moral*. O nome inventou-o Shaftesbury, mas a theoria philosophica desenvolveu-a principalmente Hutcheson. — *Francisco HUTCHESON*, nascido em Irlanda em 1694, foi provido em 1729 na cadeira de philosophia moral da universidade de Glasgow. Segundo elle pensa, ha bondade moral só nas *propensões benevolas* e nos actos desinteressados que d'ellas derivam. Esta bondade não depende do interesse, nem do prazer, nem da razão especulativa, nem da vontade divina: é determinada por um certo sentimento instinctivo, denominado *senso moral*, que tem por fim discriminar as affeições desinteressadas das que o não são. O systema do *senso moral* foi defendido por *Henrique HOME* (tambem chamado lord *Kames*) e por *Adam FERGUSON*, que a esta doutrina accrescentou que a virtude é um *esforço aturado*, pelo qual a alma cresce em perfeição. — O philosopho mais celebre da eschola moralista foi *Adam SMITH*, nascido em Kirkaldy, na Escocia, em 1725. Tendo regido por alguns annos a cadeira de philosophia moral da universidade de Glasgow, publicou parte de suas lições em uma obra que intitulou

Theoria dos sentimentos moraes. Ahi assenta como principio da moral a *sympathia*, ou tendencia natural que todos temos para harmonizar nossas affeições com as dos mais entes sensiveis. Por este systema os preceitos obligatorios resumem-se todos na seguinte formula : « Procede de modo que os outros possam sympathizar contigo. » Por esta theoria pretende Adam Smith explicar todas as idéas moraes. Qualquer acção, diz elle, avalia-se pelo sentimento que a inspirou : e d'ahi, conforme sympathiza ou não com esse sentimento a pessoa que presenciã a acção, assim a julga boa ou má ; d'onde a idéa de bem e de mal. Para qualquer avaliar suas próprias acções, basta suppôr-se no logar d'um espectador imparcial. (Sobre a critica dos systemas da *sympathia* e do *senso moral*, vej. acima *Moral*, a pag. 10).

Emquanto os defensores do *senso moral*, ou da *sympathia*, tentavam fundar a moral em certos instinctos naturaes ao homem, buscavam-lhe outros philosophos uma base mais firme nas prescripções absolutas da *razão*. Em verdade, a moral do sentimento é justamente notada por não offerecer principio nenhum invariavel, universal, necessario e absoluto, similhantes caracteres só pertencem à moral fundada nas prescripções immutaveis da razão eterna. — Ricardo PRICE, nascido em 1725, estabeleceu claramente a differença fundamental entre a *sensibilidade* e a *intelligencia*, e entre as verdades e factos respectivos a cada uma d'estas faculdades, isto é, phenomenos da sensibilidade essencialmente variaveis, e principios da razão immutaveis e eternos ; e no numero d'estes ulti-

mos collocou as leis da moral. *Reiã*, *Dugald Stewart* e *Kant*, de quem havemos de fallar d'aqui a pouco, assignaram à moral uma *base racional*, o *bem em si*. — *Villiam WOLASTON*, nascido no condado de Stafford em 1659, arvorou em principio, que é boa a acção que traduz uma proposição verdadeira. Segundo elle pensa, o *bem* e o *mal* identificam-se com o *verdadeiro* e com o *falso*; por exemplo, quem matou Cicero, praticou um acto contrario à verdade, e por consequencia mau, porque obrou, como se não fosse verdade havel-o Cicero beneficiado. O vicio de semelhante theoria está em confundir idéas que, embora coincidam às vezes, permanecem comtudo realmente distinctas.

MYSTICOS.

Nos seculos 17º e 18º distinguem-se alguns philosophos *mysticos*, tambem denominados *theosophos*, aliás de pouca celebridade em geral, são : *João Baptista VAN HELMONT*, de Bruxellas, que cuidou haver descoberto pela intuição immediata de Deus, o *archaeum*, ou o principio interno de todos os phenomenos da natureza; *Francisco Mercurio VAN HELMONT*, seu filho, cuja idéa fixa era fundir em um só todo o que achasse mais puro no platonismo, na cabala e no christianismo; *João PORDAGO*, medico inglez, que tentou reduzir a um systema as idéas cerebrinas do sapaiteiro allemão *Jacob BOEHM*, visionario entusiasta e exagerado; *Pedro POIBET*, de Metz, auctor de varias obras mysticas, e especialmente do mysticismo practico, e que fez uma edição d'alguns escriptos da celebre senhora

Guyon. — *Manuel Swedenborg*, nascido na Suecia em 1629, no principio ganhou certo nome como physico e mathematico, e depois julgou-se inspirado subitamente, e chamado a servir de mediano entre este mundo e o dos espiritos, com os quaes presumia conversar continuamente. D'estas conversações resultou a publicação de varios escriptos, onde junctos com grandissimos erros e extravagancias singularissimas, se encontram pensamentos de rara valentia. — *Saint-Martin*, appellidado o *philosopho desconhecido*, nasceu em Ambroise em 1745, e falleceu em 1804, depois d'uma vida obscurissima, passada toda em meditações theosophicas. A sua obra principal intitula-se *Des Erreurs et de la Vérité*, ou *Les hommes rappelés au principe universel de la science*. Ora a *sciencia*, no seu pensar, é a revelação natural, que consiste para cada um no conhecimento de si mesmo. Para o homem não errar sobre a existencia e harmonia dos entes que compõem o universo, basta-lhe conhecer-se a si, visto como por meio do seu corpo está em communicação com o visivel, e em sua alma traz o typo do invisivel. Consequentemente, o homem tudo pôde ver em si, o mundo inteiro, e até o mesmo Deus. Todavia o homem, imagem de Deus, está presentemente degenerado; degeneração porém a que podem pôr correctivo a virtude, o estudo e a boa vontade. *Saint-Martin* traduziu em francez varios escriptos de Jacob Boehm.

No mysticismo, além da variedade denominada *theosophia*, appareceu outra, a que se deu o nome de *quietismo*, e cujo principal representante no seculo 17º foi o padre

hespanhol *Molinos*. No sentir d'este, a summa perfeição do homem consiste em a sua alma se embeber em Deus a tal ponto, que assim unida a elle não possa commetter mais peccados. São obvias as consequencias practicas que fluem de similhante doutrina. Fénelon em alguns pontos acompanhou *Molinos*, como é sabido, porém rejeitou expressamente quanto podesse levar a consequencias immoraes.

SCEPTICOS.

O *scepticismo* que tornára a apparecer no tempo de Montaigne e de seus imitadores foi ainda sustentado por *Francisco SANCHES*, medico portuguez, nascido em 1572, e auctor do *Tractatus de multum nobili et prima universalis scientia, quod nihil scitur*. *Francisco de la MOTHE LE VAYER*, nascido em Paris em 1588, mestre do duque de Orléans, irmão de Luiz XIV, escreveu diversas obras, onde subverteu os fundamentos da certeza humana; e quando o accusavam de impio, dizia que, levando a razão até á duvida, nada mais fizera do que firmar a fédivina. *Samuel SORBIÈRE*, nascido em 1615, traduziu Sexto Empirico e as obras politicas de Hobbes. — Por este mesmo tempo floresceu um sceptico celebre, *Pedro BAYLE*, nascido em 1647 em Carlat, villa do condado de Foix. Tendo abjurado o calvinismo em que nascêra, a elle tornou d'ahi a pouco; e obrigado a emigrar de França em virtude d'um edicto real publicado contra os relapsos, viveu primeiro na Suissa, e depois na Hollanda, onde morreu em 1706. De suas obras a mais afamada é o *Diccionario historico*

e critico, onde Bayle expende os argumentos *pro e contra* todas as opiniões, porém de geito, que insiste muito mais nos que defendem o erro, do que nos que sustentam a verdade; e a conclusão, se a tira, de ordinario é pela má parte, ou quando menos pela duvida. Bayle, em uma carta escripta ao P. Tournemine, a si mesmo se pintou dizendo: « Eu não sou senão o Jupiter anuviador: todo o meu talento é formar duvidas, mas que para mim não passam d'isso. »

David HUME, nascido em Edimburgo em 1711, póde haver-se pelo philosopho dos tempos modernos que mais declaradamente defendeu o scepticismo. Sua vida não offerece particularidade digna de memorar-se. Falleceu em 1776. O scepticismo de Hume estende-se a todas as provincias do saber humano: impugna as idéas fundamentaes do mundo physico e moral e o conjuncto de todas as cousas, isto é, as idéas de *causa*, *liberdade* e *Deus*. Partindo do empirismo de Locke sustenta que, como a experiencia mostra só relações de successão e simultaneidade, affirmar a existencia das *causas* é ir além do que realmente se póde verificar, pois o effeito é um acontecimento distincto do que se chama a sua causa; por exemplo, o movimento que leva uma bóla quando bate noutra, é factu inteiramente distincto do movimento que esta depois toma. Logo não temos razão para crer na existencia dos corpos, pois só cremos nelles por os suppormos causa de nossas sensações. Sobre a idéa de *liberdade*, o que segundo Hume se póde affirmar, é que o homem sente que quer, mas não que queira livremente,

Quanto á idéa de *Deus*, visto que ella nos vem empiricamente por inducção do effeito, que é o universo, para a causa suprema, que é Deus; a existencia d'este torna-se pois problematica, porque, no sentir de llume, não existem causas. — Até nos primeiros principios das *mathematicas* cuidou Hume haver encontrado um lado expugnavel, pois na sua opinião, toda a idéa simples, como cópia que é d'alguma impressão anterior, não póde ser mais do que o respectivo modêlo. « Ora ninguem viu, acrescenta elle, ninguem tocou jámais uma linha tão recta, que não podesse cortar outra, egualmente recta, em dois ou mais pontos : logo não ha idéa de similhante linha. » Porém esquecia-lhe que a razão humana, por sua virtude abstractiva, póde conceber por occasião das fórmulas imperfeitas e confusas, alcançadas por via dos sentidos, as fórmulas perfectas e rigorosas da linha, da superficie e do solido mathematicos. Por paridade de razão entende elle, que a egualdade, o quadrado, o cubo, e outras idéas essenciaes á geometria, estão longe de ter exactidão perfeita, e que as definições destroem as provas. « A demonstração mathematica, diz Hume (formaes palavras) é uma corda de arêa. » Aqui porém faz primeiramente excepção a favor da moral, admittindo no homem um sentido interior que discrimina o bem do mal, e o sentimento de benevolencia desinteressada : mas os seus instinctos scepticos em breve o tornam a arrastar, acabando por dizer que aqui tudo é enigma, tudo mysterio ; que o unico fructo que o homem colhe de suas investigações mais accuadas, é a duvida, a incerteza, a irresolução. Este scepti-

cismo desesperado provocou reacção, que se manifestou especialmente nos trabalhos philosophicos de Th. Reid na Escocia, e de Kant na Allemanha. As principaes obras philosophicas de Hume são : um *Tractado da natureza humana*, — *Ensaios philosophicos sobre o entendimento humano*, resumo simplificado da obra antecedente, — e *Ensaios moraes e politicos*. É tambem conhecida uma sua *Historia da Inglaterra*.

§ IV. *Philosophia em França no seculo 18º.*

Ao seculo 18º pertence *Condillac*, de quem já fallámos. D'elle pende especialmente a *eschola sensualista* d'aquelle seculo, e elle de Locke. Como se absteve de deduzir todas as consequencias materialistas que encerrava a sua theoria, soube com este resguardo augmentar o numero de seus proselytos. Helvecio, La Mettrie, d'Holbach, etc., exaggeraram o sensualismo até o levarem ao *materialismo* e ao *atheismo*. HELVECIO, nascido em Paris em 1715, no livro *de l'Esprit* applicou as doutrinas sensualistas á moral. Se nada ha no entendimento que não tenha vindo pelos sentidos, segue-se que o prazer e a dór são o unico bem e o unico mal, e a moral fica reduzida a um calculo interesseiro. Entre o homem e os brutos não ha, cuida elle, outra differença senão a que resulta da respectiva organização physica. O auctor da obra *Système de la nature* (attribuida ao barão D'HOLBACH, natural do Palatinado, e fallecido em França em 1789) diz que no universo ha só materia e movimento. e que a força mo-

triz desenvolvendo-se produz a sensibilidade, puro effeito da organização : pensar não é mais que sentir. LA METTRIE, medico e natural de Saint-Malo, tentou explicar a alma como simples machina. A philosophia d'este homem pôde avaliar-se pelos mesmos titulos das principaes obras em que a publicou : *l'Homme machine*, — *l'Homme plante*, — *l'Histoire naturelle de l'âme*. « Os que naquelle tempo em França, diz Tenneman ¹, eram chamados *philosophos*, trabalhavam por assegurar a victoria á liberdade de pensar ; porém, dominados por sentimentos acanhados e futeis, só deram curso a doutrinas sem valor algum. » Este pensamento ficaria totalmente verdadeiro emendando, que os taes philosophos trabalhavam menos por assegurar a legitima liberdade de pensar, do que por derribar a auctoridade religiosa. — VOLTAIRE não escreveu tractado de philosophia propriamente dicta ; nem o encyclopedista DIDEROT, nem o mathematico d'ALEMBERT. — Sob o respeito philosophico só notaremos J.J. Rousseau, cujo *Contrat social* influuiu grandemente nos espiritos pelo tempo da revolução franceza. — MONTESQUIEU, oriundo d'uma familia nobre, e nascido perto de Bordeaux em 1689, espirito verdadeiramente philosophico, bem que não de todo irreprehensivel, mormente no que toca á religião, illustrou-se por suas idéas profundas sobre a legislação, exaradas no livro *l'Esprit des lois*, obra que todavia não está limpa de inexactidões e paradoxos. Depois d'elle occuparam-se muito em França das theorias politicas e legislativas, entre outros, o P. DE MABLY, irmão de Con-

¹ *Manual da historia da philosophia*, t. II, pag. 207.

dillac; e dos *Economistas* QUESNAY, e MIRABEAU, pae do famoso orador.— A' eschola empirica franceza neste seculo ainda pertence Carlos BONNET, natural de Genebra, e tambem celebre como naturalista. Entre os seus escriptos distingue-se um *Essai de psychologie*, e a *Palingénésie philosophique*, onde o auctor expõe o que sente sobre o estado preterito e futuro dos entes vivos. Segundo elle, todos os factos intellectuaes derivam primitivamente da sensação, e dependem dos movimentos de certas fibras nervosas. Argumentando por analogia entre a organização do homem e a dos brutos, conclue que entre a alma d'estes e a d'aquelle existe alguma affinidade, e que provavelmente para as almas dos brutos tambem ha vida futura, porém accommodada á condição da sua natureza peculiar. Carlos Bonnet, não obstante a excentricidade d'algumas de suas opiniões, merece ser memorado por sua adhesão aos dogmas do christianismo num tempo em que dominava a philosophia antichristã. — Os escriptos de CABANIS (*Rapports du physique et du moral de l'homme*), de VOLNEY (*Principes physiques de la morale*), de DESTUTT DE TRACY (*Éléments d'idéologie*), de BROUSSAIS (*de l'Irritation et de la Folie, Cours de phrénologie*) etc., têm continuado até nossos dias as doutrinas da eschola sensualista franceza. Todavia na philosophia do seculo 19º tem-se operado, como é sabido, uma reacção no sentido espiritualista, e vão-se tornando cada vez mais raros os philosophos materialistas, cuja doutrina, embora variamente exposta, toda se cifra no seguinte: só a materia cãe sob o dominio da experiencia; logo tudo é materia.

O allemão GALL, que no principio do seculo presente veio residir em França, onde falleceu em 1828, costuma ser contado entre os alumnos da eschola sensualista do seculo passado, por causa do seu systema sobre as funcções do cerebro, a que se deu primeiro o nome de *cranologia* ou *craneologia*, e tambem o de *cerebroscopia*; e a que SPURZHEIM, principal discipulo de Gall, pôz definitivamente o nome de *phrenologia*. O pensamento fundamental d'este systema consiste em dizer que a cada faculdade intellectual corresponde seu orgão cerebral proprio. A craneoscopia, que pela configuração exterior do craneo julga da configuração interior do cerebro, o qual, no sentir de Gall, denota o maior ou menor desenvolvimento de certas faculdades, falha em numerosos casos, como confessam os mesmos phrenologistas, porque tambem falha a pretensa conformidade entre a configuração exterior do craneo e a interior do cerebro. Mais : experiencias recentes¹ têm mostrado : 1º que o orgão da intelligencia é só o cerebro propriamente dicto, ou os hemispherios, e não o cerebro inteiro, isto é, o cerebro com o cerebello e mais pertenças ; 2º que para o exercicio da intelligencia basta uma porção mui diminuta dos hemispherios cerebraes, e que estes concorrem junctos para tal exercicio ; e que por consequente nem o encephalo todo nem o cerebro propriamente dicto podem partir-se em orgãosinhos, cada um dos quaes recolha, como cuidava Gall, sua faculdade intellectual distincta. Ainda que este philosopho tenha repellido sempre a im-

¹ *Examen de la phrénologie*, por Flourens.

putação de materialista com que o carregavam, todavia na sua doutrina mui difficilmente achareis a unidade do *eu*. Tambem define a liberdade moral de modo tão equivo-co, que a põe, ao menos em parte, na dependencia das causas externas : « A liberdade moral, diz elle, não é mais que a faculdade de se determinar e de ser deter-minado por motivos. »

§ V. *Eschola escoceza.*

Os estudos moraes, a que durante o seculo 18^o proce-deram alguns philosophos escocezes, com o louvavel intuito de atalharem os progressos da moral do interesse, devem attribuir-se indubitavelmente á eschola philoso-phica de Escocia, na qual já entram de certo *Hutcheson*, *Ferguson*, *Adam Smith* e outros. Todavia por *eschola escoceza*, na accepção mais famosa da palavra, costuma entender-se essa revolução philosophica, de que Reid foi o principal auctor. Nasceu REID em 1710 em Strachan, parochia pouco distante de Aberdeen, e de que seu pae era ministro. Em 1765 succedeu a Adam Smith na cadeira de philosophia moral da universidade de Glasgow, que regeu até 1780, e morreu em 1796. A sua primeira obra saiu com o titulo de *Investigações sobre o entendi-mento humano segundo os principios do senso commum*; esta obra foi destinada principalmente a refutar o scepti-cismo de Hume, e em certo modo serviu apenas de in-troduccão ás duas que o auctor depois publicou, a saber : *Ensaios sobre as faculdades intellectuaes do homem*, e *Ensaios sobre as faculdades activas do homem*; obras que

Jouffroy traduziu ambas em francez com o titulo geral de *Essais sur les facultés de l'esprit humain*.

« Os conhecimentos humanos podem reduzir-se a dois capitulos principaes, diz Reid ¹, segundo têm por objecto a materia ou o espirito, o corporeo ou o incorporeo. » Por conseguinte a sciencia pôde dividir-se em dois ramos maiores: sciencia dos corpos, e sciencia dos espiritos. Emquanto aquella nos offerece numerosos conhecimentos, de cuja certeza não ha que duvidar; esta, a sciencia do espirito, depois de tantos esforços de ingenhos illustrissimos, e no volver de tantos seculos, ainda não pôde chegar a resultados positivos e certos. Qual será, pergunta Reid, a causa d'esta differença? A principal responde elle, é porque o methodo das *hypotheses* e *falsas analogias*, seguido pelos antigos, e abandonado desde Bacon quanto ás sciencias phisicas, ainda continúa dominando nas sciencias philosophicas ². Depois, tendo apontado as causas que difficultam o estudo do espirito humano, Reid passa logo a applicar o methodo experimental ás operações aninicas e ás respectivas faculdades, de que forma duas classes, *faculdades intellectuaes*, e *faculdades activas*, aquellas pertencentes á intelligencia, e estas á vontade, porém exercidas simultaneamente; e depois com sagacidade rara estuda successivamente umas e outras.

Uma das causas principaes porque os grandes mestres da philosophia vieram a cair no scepticismo, foi por pre-

¹ *Ensaio sobre as faculdades intellectuaes do homem*, prefacio.

² *Ensaio* 1º, cap. III e IV.

tenderem provar algumas verdades, que, supposto ás vezes careçam de explicação, nem por isso ficam menos evidentes em si mesmas, e incapazes de ser demonstradas. Estas verdades, evidentes em si, chamam-se primeiros principios, principios do *sensu communi*, factos primitivos, noções e idéas communs, axiomas. Reid procura determinar alguns juizos, productos do *sensu communi*, e divide-os em duas classes : uns relativos a verdades contingentes, e outros relativos a verdades necessarias. Transcrevemos aqui alguns dos primeiros : — Existe realmente tudo o que nos attesta a consciencia ou o *sensu communi* ; — os pensamentos de que tenho consciencia, pertencem ao ente que chamo o eu ; — as cousas que a memoria me recorda com distincção, succederam realmente ; — os objectos que percebo pelos sentidos, têm existencia real, e são taes como os percebo, etc. Os principios do *sensu communi* relativos ás verdades necessarias, divide-os Reid em diversas classes, a saber : axiomas grammaticaes, logicos, mathematicos, estheticos, moraes, metaphysicos ; e dos ultimos inculca elle principalmente os tres seguintes, que Hume havia atacado : 1º As qualidades sensiveis, objecto de nossas percepções, têm um sujeito que chamamos corpo ; e os pensamentos, de que somos conscios, têm um sujeito que chamamos alma : 2º tudo o que começa a existir, é produzido por alguma causa : 3º os signaes evidentes de intelligencia e desenho no effeito, provam haver intelligencia e desenho na causa ¹.

Um dos pontos mais principaes da philosophia de Reid,

¹ *Ensaio* VI. cap. iv, v e vi.

e que assignalou a passagem d'este philosopho na historia do espirito humano, é a sua theoria sobre a *percepção dos objectos externos* (vej. 1º vol., *Psychologia*, a pag 70.), na qual prende o modo como o auctor concebeu a natureza das idéas. Antes de Reid os mais dos philosophos imaginavam as idéas como uma cousa média entre o espirito conhecedor e os objectos conhecidos, e nesta supposição, era preciso demonstrar que existia exteriormente o mundo material. Reid advertiu que tal opinião repugnava ao sentimento commum do genero humano, que todo está profundamente capacitado de que os objectos immediatos da percepção são os corpos mesmos, e não suas idéas sómente. Na percepção externa distingue duas cousas : a idéa do objecto percebido, e a convicção immediata e irresistivel da sua existencia actual. Esta crença inabalavel é um facto primitivo, natural ao homem, e que por nenhum outro facto pôde ser demonstrado. « A natureza das faculdades perceptivas fórça-nos a admittir a existencia d'aquillo que percebemos com distincção, como principio d'onde se podem deduzir outras verdades, mas que não se deduz d'alguma verdade superior¹. » Quando acima fallámos do P. Buffier e de Arnauld, já advertimos que elles haviam anticipado varios pontos das theorias de Reid.

Nos *Ensaio sobre as faculdades activas do homem*, Reid, depois de fixar a noção de *poder activo* em geral, e a de actividade voluntaria ou *vontade* em especial, explica a natureza e especies dos *principios de acção*, os mais

¹ *Ensaio II, cap. v.*

importantes dos quaes são os principios *rationaes*, indispensaveis ao homem para poder ser agente moral. Consequente com estas explicações, Reid defende a liberdade dos agentes moraes, e expõe depois os *primeiros principios da moral*.

Posto que Reid não foi o primeiro que applicou o methodo inductivo ao estudo do espirito humano, foi certamente o primeiro que em seus escriptos empregou este methodo com perseverança, e com proveito real e de todos reconhecido.

DUGALD STEWART (nascido em Edinburgh em 1755 e fallecido em 1858) é, abaixo de Reid, o mais illustre representante da eschola escoceza. Pouco alterou na substancia a doutrina do chefe, porém encheu algumas das lacunas que havia nella. Deu maior importancia á associação das idéas, e presentou uma theoria moral mais completa e desenvolvida, que resumiu nos termos seguintes: « A felicidade e junctamente a perfeição da natureza do homem consiste em elle cumprir seus deveres, inquietando-se pelo resultado o menos que lhe permitta sua fraqueza¹. » As suas obras mais afamadas são — *Elementos da philosophia do espirito humano*, — *Esboços de philolosophia moral*, — e *Philosophia das faculdades activas e moraes do homem*, obra esta que se deve ter como o desenvolvimento da parte moral de seus *Esboços*, segundo elle mesmo declara no prefacio. As doutrinas philosophicas de Reid e de Dugald Stewart, que as lições de ROYER-COLLARD (1811-1813) fizeram conhecidas em

¹ *Esboços de philosophia moral*, § 442.

França, ahi influiram grandemente no ensino publico.

Antes da eschola escoceza, o estudo dos factos psychologicos que são do dominio da *observação*, andava confundido e subordinado ás questões metaphysicas que só a razão pôde resolver. Os escocezes porém, e especialmente Stewart, por uma reacção exagerada, em vez de se limitarem a conservar distinctas aquellas duas ordens de questões, caíram no outro extremo, pretendendo que a sciencia do espirito deve reduzir-se ás questões de facto, e dar de mão ás questões metaphysicas, como sendo quasi insoluveis. Esta grave falta, e o pouco caso que os Escocezes fizeram da logica, tornam principalmente incompleta e insufficiente a sua philosophia.

Ainda merecem ser mencionados outros escriptores, como : Jacques BEATTIE, poeta e philosopho, que em seus escriptos procurou principalmente combater o *Tractado da natureza humana* de Hume ; Jacques OSWALD, que insistiu especialmente na necessidade de tomar como regra da certeza os principios do senso commum ; e Thomaz BROWN, professor adjuncto de Dugald Stewart na universidade de Edinburgh, e auctor d'umas *lições sobre a philosophia do espirito humano*.

§ VI. Eschola allemã.

Na segunda metade do seculo 18º, o sensualismo, que então avassallava grande parte da Europa, tinha pouco e pouco abatido na Allemanha a doutrina leibnitziana ; e no mesmo tempo o scepticismo de Hume aluira de todo os

fundamentos da certeza. Foi então que em Allemanha appareceu um systema de *idealismo critico*, com o qua o seu auctor pretendia reconstituir os conhecimentos humanos sobre bases novas. *Emmanuel KANT* nasceu em Koenigsberg em 1724. Não occorre em sua vida cousa digna de memorar-se. Depois de exercer por muitos annos o professorado na terra de sua naturalidade, falleceu em 1804. Como a philosophia do seculo 18º tudo havia chamado á observação e á experiencia, e presentava quasi por toda a parte um character exclusivamente empirico, Kant diligenciou restabelecer no seu verdadeiro ponto de importancia as idéas fundamentaes que existem *a priori* na razão humana; e para collocar a verdade philosophica a salvo dos ataques scepticos de Hume, procurou assignar áquella um logar médio entre o dogmatismo exagerado das escholas antigas e o empirismo da eschola de Locke.

¹ Ora, quem quizer fundar alguma philosophia dogmatica, deve necessariamente criticar primeiro as diversas fontes dos conhecimentos; pois, se o principio d'estes fór incerto, incerta será tambem a serie de quantos conhecimentos derivarem d'elle: D'ahi veio á philosophia de Kant o nome de *criticismo*, que ainda hoje conserva. Kant oppõe o estado das mathematicas, da logica e da alta physica ao da metaphysica, e determina applicar a esta o mesmo principio a que aquellas deveram seus progressos, isto é, *analysar a razão humana*, abstrahindo da sua applicação aos factos. Nos elementos do pensa-

¹ Vej. Cousin, *Leçons sur la philosophie de Kant*.

mento distingue o *subjectivo* (o que vem do sujeito pensante), do *objectivo* (o que vem do exterior); por exemplo, neste conceito: — Deve haver uma causa para o universo — *deve haver uma causa* é a parte subjectiva do conhecimento, e *universo* é a parte objectiva; e adverte que o objectivo só o conhecemos pelo subjectivo, isto é, por qualquer modificação do nosso sujeito pensante. No sentir de Kant, todos os conhecimentos humanos supõem sim a experiencia; porém esta não basta para os explicar todos. Ha no espirito humano conhecimentos *empiricos* ou *a posteriori*, e conhecimentos *rationaes* ou *a priori*; e estes ultimos ainda se dividem em duas especies: nuns entra *um elemento ministrado pela observação*, da qual todavia não derivam, por exemplo, neste princípio — toda a mudança tem forçosamente uma causa, — a idéa de *mudança* é havida da experiencia; e os outros são *absolutamente independentes da experiencia*, como os principios mathematicos, e o auctor os chama conhecimentos *puros a priori*. Estes principios distinguem-se por seu character necessario e universal: a faculdade a que se reportam, é a razão pura, ao estudo profundo da qual Kant chamou *Critica da razão pura*, e este titulo pôz a sua obra mais celebre.

Todos os conhecimentos humanos, segundo Kant, derivam de duas faculdades fundamentaes: a *sensibilidade* e o *entendimento*. Nesta parte de sua metaphysica o philosopho allemão é justamente censurado por omitir a actividade voluntaria e livre, de que só falla na moral, e que tão poderosamente intervem no pensamento humano.

Kant estuda as faculdades da sensibilidade e do entendimento só nos elementos de *razão pura* que ellas contêm, isto é, no ponto de vista transcendente : é uma *esthetica transcendente*, e uma *logica transcendente*. Por esta parte, as fôrmas da sensibilidade são o *espaço* e o *tempo*, e a fôrma geral do entendimento a *unidade*, quer a absoluta, quer a resultante da união de varios elementos d'um todo. As operações da razão cifram-se todas nos *juizos*, que são de duas especies : *analyticos* e *syntheticos*. Ora os juizos podem considerar-se sob quatro respeitos : 1º *quantidade* (ou a extensão do seu sujeito) ; 2º *qualidade* (ou a extensão do predicado relativamente ao sujeito) ; 3º *relação* (ou a natureza da referencia do predicado ao sujeito) ; 4º *modalidade* (ou o modo como apparece essa referencia, isto é, relação do juizo ao sujeito que julga). Para exprimir cada um dos taes respeitos do juizo, o entendimento pôde submeter este a tres fôrmas differentes : d'onde as doze fôrmas dos juizos. E como estes se não formam sem a applicação de *conceitos puros* ou *categorias intellectuaes*, segue-se que tambem as categorias são em numero de doze ; por exemplo, com respeito á *quantidade*, o espirito não formaria os juizos universaes, particulares e individuaes, se não possuísse *a priori* os conceitos puros ou categorias da *unidade*, *pluralidade* e *totalidade*. A lista categorias é notada por ter elementos que se podem reduzir uns aos outros.

Kant, sujeitando á sua critica os principaes dogmas da metaphysica, propõe varios problemas sobre a substancia e destino da alma, sobre a criação do universo, sobre a

natureza dos elementos da substancia, e sobre a natureza da causa e do ente no universo. Chama *antinomias* certas polemicas contradictorias que sustenta sobre as verdades cosmologicas. Sirva de exemplo a primeira antinomia. A *these* é esta : *O mundo teve principio no tempo, e tem limites no espaço*; e a *antithese* é esta : *O mundo nem começou no tempo, nem é limitado no espaço*. Kant expõe as razões que ha por uma e por outra parte, e julga-as todas de igual força probativa. O mesmo faz a respeito das outras antinomias. Por conseguinte ficam expostas á d'vida as questões mais importantes, e a *Critica da razão pura* cavou o abysmo do scepticismo, que a *Critica da razão practica*, a despeito dos esforços do auctor, nunca poderá encher. Toda a critica da razão pura pôde resumir-se nisto : não sendo o conhecimento humano senão uma fôrma do entendimento, quer puro, quer applicado ao depoimento dos sentidos, o homem com certeza só conhece dentro em si as fôrmas mesmas do seu espirito, e fôra de si os accidentes : em todo o caso os *phenomenos*, e nunca o *ente* ou o *noumenon*.

Todavia Kant, na *Critica da razão practica*, isto é, da razão applicada ao conhecimento do que cumpre fazer, depois de apresentar o seguinte principio de determinação : *Obra de modo que a norma que a tua vontade seguir possa valer sempre e como lei natural* (principio, unico absoluto e independente de condições particulares), prendeu com elle tres *postulados*, sem os quaes aquelle principio não se pôde entender, a saber : a *liberdade moral*, a *immortalidade da alma*, e a *existencia de Deus*, con-

forme o ideal da harmonia universal¹. Quando tracta da razão especulativa, Kant pretende encerrar-se só numa classe de idéas puramente subjectivas; porém depois, com attribuir á *razão practica* o valor que negára á *razão theorica*, commette uma contradicção radical, porque a razão practica basêa-se necessariamente em idéas havidas da razão théorica.

Kant funda a moral, não no interesse ou no sentimento, mas no conceito d'um fim que é *dever em si*. A razão, quando se intima á vontade, assume certo caracter imperativo, e suas prescripções impõem obrigação real e positiva. O principio formal do dever, que Kant chama *imperativo-categórico*, é formulado assim: « Procede de sorte que a regra de tuas acções possa servir de lei geral para todos os entes intelligentes e livres². »

FICHTE, nascido em 1792 na Alta-Lusace, foi reitor da universidade de Berlin, e falleceu em 1814. Desenvolveu as consequencias do kantismo no sentido pantheista. A sua doutrina philosophica anda substanciada num livro, intitulado: *Principios fundamentaes da doutrina da sciencia*. Kant, para escapar ao idealismo absoluto, havia concedido ás intuições sensiveis o valor objectivo que negára ás idéas da razão: Fichte porém teve todas as realidades como puras creações do eu, identificando assim a existencia com o pensamento. Para elle, a unidade universal é a mesma *subjectividade absoluta*. O eu subje-

¹ *Analyse de la critique de la raison pratique* (traduc. de Tissot). 1^a parte, liv. I, cap. 1, § vii; e liv. II, cap. II.

² *Principios metaphysicos da moral*, Introducção.

ctivo produz o *não-eu objectivo*; e este é apenas uma negação, uma limitação da actividade do eu, que é o verdadeiro ente absoluto. O homem só é homem emquanto se conhece como *eu*, isto é, emquanto substancia intelligente; ora esta intelligencia é uma actividade livre que aspira ao infinito, uma força infinita retida pelo *não-eu*, o qual ella deve repellir incessantemente.

HERDER, nascido em 1744, sustentou a *philosophia empirica* contra a doutrina de Kant. JACOBI, nascido em 1745, capacitado de que toda a philosophia racionalista, e especialmente o kantismo, não pôde conduzir senão ao pantheismo e ao scepticismo, tomou para base dos conhecimentos humanos esse *sentimento* que instinctiva e immediatamente nos revela o mundo physico e moral.

SHELLING, nascido em 1775 no Wurtemberg, toma assim como Fichte para ponto d'onde parte a sua philosophia, a unidade radical do principio conhecedor e do objecto conhecido: porém, ao revés de Fichte, que absorvia a *natureza* no *eu*, Schelling ajuncta o *eu* e a *natureza* na identidade *absoluta*, na qual funde e amalgama o sujeito com o objecto, o ideal como real, o ente com o não-ente.

O systema de HEGEL é em substancia o mesmo de Schelling, porém exposto por um methodo novo, cujo fim era demonstrar scientificamente a theoria do absoluto, substituindo ás formas poeticas de Schelling o apparatus secco e rigoroso da deducção logica e abstracta. No dizer de Hegel, a unidade absoluta é a *idéa*, o *ente*. Em todas as questões, entende elle, ha *these* e *antithese*, que vêm

identificar-se ambas na *synthese*. A these é o *sim*, a anti-*these* é o *não*, e a *synthese* é a *identidade do sim com o não*. Tal é, no sentir de Hegel, o principio da identidade, com o auxilio do qual cuidava elle conciliar todas as contradicções¹. Similhante doutrina contrastava com tal rudeza os principios fundamentaes da razão humana, que era impossivel que exercesse por muito tempo imperio sobre as intelligencias. Com que, a theoria de Hegel acha-se presentemente desacreditada, até em Allemanha, onde primeiro tivera campeões entusiastas.

Schelling e Hegel floresceram ambos no seculo 19^o. Hegel, nascido em Stuttgard em 1770, morreu em 1832, e Schelling em 1854. Este ultimo alguns annos antes havia mudado de rumo em materias philosophicas, e afastando-se de Hegel, procurava corrigir o seu systema e pôl-o em harmonia com as crenças communs do genero humano. Não daremos maior desenvolvimento a estes systemas², porque não é nosso proposito tractar da philosophia contemporanea.

Vantagens da historia da philosophia para a philosophia mesma.

Pouca reflexão basta para entender que a qualquer sciencia aproveita o estudo da sua mesma historia. Por meio d'esta o espirito assiste, por assim dizer, á formação da sciencia, toma-a em sua origem, segue-a em seus progressos, leva-a até aos seus ultimos desenvolvimentos; e

¹ Vej. *Une étude sur la sophistique contemporaine*, pelo P. Gratry,

² Vej. a refutação do pantheismo no art. *Spinoza*, a pag. 358.

assim pôde comprehender melhor a natureza dos resultados que se obtiveram, e as relações que prendem as diversas partes da sciencia entre si. Na philosophia porém é que mais se patentêam as vantagens que a sciencia pôde colher da sua propria historia. Nas mathematicas, por exemplo, na physica e nos outros ramos do saber humano, a respectiva historia não entra essencialmente como principio constituinte d'essas sciencias; porém na philosophia, visto que tem por objecto immediato o espirito humano, claro é que a respectiva historia, quero dizer, a historia do dicto espirito emquanto se exercita no estudo das mais remontadas questões, e especialmente no estudo de si proprio, deve servir de complemento á sciencia d'eite mesmo. O conhecimento exacto das leis que regem o desenvolvimento e exercicio das faculdades animicas, não poderá adquirir-se tão perfeitamente pela sò observação e raciocinio, como com o auxilio da historia philosophica.

A tres principalmente podem reduzir-se as vantagens que a philosophia tira da sua propria historia :

1º *A historia da philosophia aproveita para se avaliarem os principios pelas consequencias.* Geralmente, os principios não se patentêam logo com todos os seus caracteres : importa segui-los e observal-os em suas differentes applicações tanto na theoria como na practica, afim de descobrir todo o seu valor e alcance. Tomemos para exemplo o empirismo de Locke, que deduzia da experiencia sensivel todos os conhecimentos humanos. No principio, quem pouco attentasse, poderia não ver

nelle mais que uma doutrina especulativa de consequencias quasi indifferentes. Porém., quando Ilume d'ahi deduziu uma philosophia, que destruia a verdade pela raiz, que lançava na incerteza as idéas fundamentaes da geometria, que rebaixava á condição de meros problemas a existencia de Deus, as leis moraes, etc.; e quando, por outra parte, os materialistas do seculo 18^o arvoraram em principio que, visto estar só a materia sujeita á experiencia, não havia mais que materia : quando, digó, viram tudo isto, os espiritos reconheceram então que a doutrina empirica, que primeiro lhes parecêra só incompleta e exclusiva, encerrava dentro em si germes perigosos, cuja funesta influencia brevemente se mostrou practicamente ; e d'ahi alcançaram melhor a necessidade de collocar, separados de qualquer origem sensivel, os principios fundamentaes da razão, as noções do senso commun, e as verdades *a priori* produzidas na intelligencia por sua acção natural. E assim, ficando bem patente o conteúdo erroneo e funesto de certo principio pelo desenvolvimento ulterior e progressivo de suas consequencias, é manifesta a necessidade de modificar o dicto principio, quer alargando-o e fazendo-o menos exclusivo, quer corrigindo-lhe a parte falsa que encerra, e assim pouco a pouco brilha a verdade limpa das nuvens do erro.

2^o *A historia da philosophia aproveita para nos precavermos contra o erro.* O spectaculo de tantas illusões, divergencias e incertezas, que a historia philosophica nos retrata, é muito proprio para nos tirar a presumpção e o allêrro aos systemas. Convencido pela irresistivel

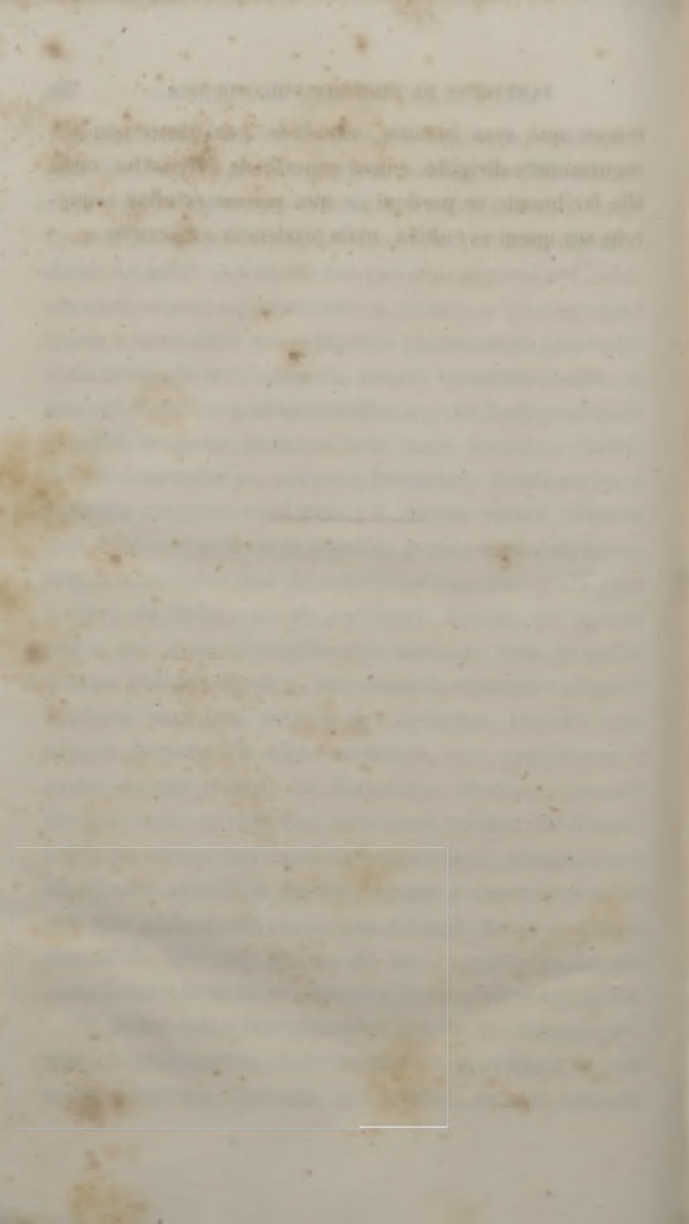
evidencia dos factos, que as mais vastas intelligências não alcançam de ordinario senão uma parte da verdade, e que as mais bellas concepções vêm quasi sempre mescladas d'erro, o homem acostuma-se a comparar entre si as diversas doutrinas, e a rectifical-as e completal-as umas com as outras : antes de abraçar uma theoria philosophica, hesita muito tempo e suspende o seu juizo, e só depois de maduro exame e repetidas observações cede e adhere. Escarmentado pelos muitos desvarios alheios, deixa tambem certas theorias e doutrinas, á conta de systemas por ventura plausiveis, mas que jámais lograrão certeza ; cada erro pôde servir-lhe de lição. Assim, a falsa sabedoria dos sophistas gregos acautela-o contra o abuso das subtilezas vãs ; a exaggeração da philosophia stoica fal-o desconfiar justamente d'esse espirito paradoxal, a que não bastam as luzes do senso commum ; a dissolução da sociedade antiga pela influencia epicurista adverte-o, que os sãos principios da moral nunca se postergam impunemente ; a extravagancia do illuminismo alexandrino ensina-lhe a que desvios podem arrastar os delirios d'uma imaginação desregrada, etc.

3º *A historia da philosophia aproveita para organizar uma philosophia mais profunda.* Um homem só, por mais vigorosa reflexão que tenha, é limitado no seu trabalho intellectual, ou porque lhe falleçam as forças e o tempo indispensaveis, ou por outras muitas causas. Embora lhe seja dado expôr com maxima exactidão certa doutrina philosophica, nunca deixará de omittir numerosas concepções e idéas, trabalho profundo dos grandes

philosophos. Para supprir pois, de modo conveniente, a falta que sempre padece o estudo e ensino da philosophia, aproveita junctar a esta a sua respectiva historia. Quem ousará dizer, que a noticia dos mais profundos pensadores de todos os tempos não convem, por sua natureza, para robustecer o pensamento e alargar a intelligencia? Quem ousará dizer que o espirito philosophico não se faz mais profundo instruindo-se, sequer summariamente, no que sobre as mais altas questões que ao homem é dado estudar, sentiram homens taes como Socrates, Platão, Aristoteles, entre os antigos; Descartes, Malebranche e Leibnitz entre os modernos; e outros varões illustres que, supposto inferiores áquelles genios extraordinarios, não deixaram por isso de contribuir com sua parte para a obra da indagação da verdade? Emfim, ao mesmo passo que a nossa intelligencia melhora com as lições d'esses grandes mestres, não deixa de aproveitar adquirir tambem uma leve noticia dos systemas forjados por alguns homens de triste memoria, que applicaram o poder de sua robusta intelligencia a derribar (caso podessem tanto) as verdades com mais solidez fundamentadas na crença universal da humanidade. Alumiado por semelhante estudo, o homem chega a convencer-se de que a sã philosophia se roborou nessas luctas; e a verdade immortal, que triumphou de taes aggressões, ganha mais força e firmeza no conceito dos espiritos reflexivos.

De todas estas considerações infere-se claramente, que á philosophia é summamente proveitosa a sua mesma historia. Todavia, em remate, sempre adverti-

remos que essa historia, estudada por quem não fôr seguramente dirigido, é uma especie de labyrintho, onde elle facilmente se perderá; e que poucos estudos requerem em quem os cultiva, mais prudencia e discrição.



CONCLUSÃO

A história da philosophia, cujo quadro acabamos de desenhar, presta assumpto para varias e proveitosas reflexões. Confessemos desde já, que alguns fructos se têm realmente collido no campo da philosophia: os principios da logica, as regras do methodo, muitas observações psychologicas, cousas são cuja realidade e proveito não se pôde contestar. Porém, ainda hoje os philosophos disputam sobre o que justamente se chamam as questões vitaes da humanidade. Estas tentativas do espirito humano, tão a miudo renovadas e quasi sempre infructuosamente, esta opposição e lucta constante entre doutrinas e systemas, tudo nos está lembrando a fraqueza da razão humana, e a impossibilidade de a conciliarmos consigo mesma, quando deixada só ás proprias forças. De todas estas indagações e discussões o que deve concluir-se é, que, quem se não quizer arriscar a cair no abysmo do scepticismo mais ou menos absoluto, deve indefectivelmente

seguir uma philosophia que se basêe na concordancia da razão com a fé, ambas emanadas da mesma fonte, que é a verdade : uma procedendo por meios puramente naturaes, e tendo direito á legitima parte de independencia nos objectos de sua competencia; e a outra procedendo por meios sobrenaturaes, e tendo o dever de alumiar, dirigir e rectificar a primeira, e permittir-lhe erguer vôo mais seguro, e remontar-se a uma região mais alta, fóra do alcance das tempestades, onde a philosophia mesma bastantes vezes se tem perdido.

FIM.

INDICE DAS MATERIAS

QUARTA PARTE DA PHILOSOPHIA.

MORAL. — Objecto da moral.	4
PRIMEIRA PARTE DA MORAL. — Moral geral.	4
SECÇÃO PRIMEIRA. — Dos fundamentos da moral.	4
§ I. Da consciencia moral	5
Da distincção entre o bem e o mal	8
Proposição : <i>o bem e o mal differem essencialmente.</i> —	
Provas	12
Divisão da consciencia moral	18
§ II. Da lei moral.	19
Do principio da obrigação moral	20
Da lei natural	22
SECÇÃO SEGUNDA. — Dos motivos das acções humanas.	24
Importancia relativa dos motivos das acções humanas.	51
SECÇÃO TERCEIRA. — Sancção moral.	55
Do merito e demerito. Da virtude e vicio	56

Das penas e premios.	37
Insufficiencia da sanccão moral na vida presente.	41
SECÇÃO QUARTA. — Destino do homem.	45
Provas da immortalidade da alma.	47
Primeira proposição.	47
Segunda proposição	49
1ª Prova, deduzida dos attributos de Deus.	49
2ª Prova, deduzida do consenso unanime dos povos.	50
5ª Prova, deduzida da falta de proporção e harmonia entre a vida presente e as faculdades e disposições da alma.	52
1º Faculdades intellectuaes.	53
2º Faculdades moraes	54
3º Disposições naturaes da alma	56
4ª Prova, deduzida da necessidade d'uma sanccão moral	60
Objecções	62
SEGUNDA PARTE DA MORAL. — Moral especial	64
Divisão dos deveres.	64
CAPITULO PRIMEIRO. — DOS DEVERES DO HOMEM PARA COM DEUS	65
Culto interno.	66
Culto externo.	68
Culto publico.	69
APPENDICE sobre a revelação divina	71
CAPITULO SEGUNDO. — DOS DEVERES DO HOMEM PARA COM SIGO	75
SECÇÃO PRIMEIRA. — Deveres relativos à alma	75
§ I. Deveres relativos á sensibilidade.	76
§ II. Deveres relativos ao entendimento	78
§ III. Deveres relativos à vontade	81
SECÇÃO SEGUNDA. — Deveres relativos ao corpo.	82
Proposição : <i>O suicidio é illicito.</i>	84
CAPITULO TERCEIRO. — DOS DEVERES DO HOMEM PARA COM SEUS SIMILHANTES.	88
SECÇÃO PRIMEIRA. — Deveres para com os homens em geral.	89
§ I. Deveres positivos	89
§ II. Deveres negativos	90
Attentado contra a vida	91
Proposição : <i>O duello é illicito.</i>	92
Attentado contra a fazenda.	95
Fundamento do direito de propriedade	95
Fundamento do direito civil.	99

SECÇÃO SEGUNDA. — Deveres para com a familia e para com o estado	101
§ I. Da sociedade domestica : deveres para com a familia.	101
§ II. Da sociedade politica	105
1º Origem das sociedades politicas.	105
2º Diversas fórmas do poder politico.	104
3º Principio do poder soberano.	106
Deveres para com o estado.	111

HISTORIA DA PHILOSOPHIA.

INTRODUCCÃO. — Methodo que deve seguir-se no estudo da historia da philosophia.	114
Systemas philosophicos	116
Methodos applicaveis á historia da philosophia.	118
Divisão da historia da philosophia.	120

PRIMEIRO PERIODO DA PHILOSOPHIA.

PHILOSOPHIA ANTIGA.	124
PRIMEIRA PARTE DA PHILOSOPHIA ANTIGA. — Philosophia oriental.	125
Philosophia dos Hebreus.	126
§ I. Philosophia dos Chaldeus e dos Phenicios	129
1º Chaldeus.	129
2º Phenicios	130
§ II. Philosophia dos Egyptios	151
§ III. Philosophia dos Persas	155
§ IV. Philosophia dos Indios.	154
§ V. Philosophia dos Chinezes	159
SEGUNDA PARTE DA PHILOSOPHIA ANTIGA. — Philosophia grega.	141

Primeira epocha da philosophia grega.

Philosophia grega antes de Socrates.	145
§ I. Eschola jonica	145
§ II. Eschola italica.	149
Doutrinas da eschola pythagorica	150
Cosmologia, theodicæa, etc.	151
Philosophos pythagoricos.	155
§ III. Eschola de Elæa.	155

§ IV. Eschola atomistica	159
Eclectismo	162
§ V. Sophistas	165

Segunda epocha da philosophia grega.

Philosophia grega depois de Socrates	166
I. Socrates	166
Noticia biographica	166
Methodo de Socrates.	169
Doutrinas	172
Moral e esthetica	175
Politica	174
II. Escholas de philosophia grega depois de Socrates até ao fim da eschola de Alexandria.	175
§ I. Eschola cynica	176
§ II. Eschola cyrenaica	178
§ III. Eschola megarica	179
§ IV. Eschola platonica, ou a Academia	181
Psychologia, theoria das idéas.	185
Theodicêa e cosmologia.	187
Moral e politica.	188
Dialectica.	189
§ V. Eschola peripatetica ou o Lyceu.	190
Logica	192
Metaphysica e cosmologia.	196
Moral e politica.	197
§ VI. Eschola de Epicuro.	199
Canonica e physica	201
Moral	204
§ VII. Eschola stoica, ou o Portico	206
Logica e physiologia.	208
Moral	210
§ VIII. Scepticismo de Pyrrho, ou pyrrhonismo.	212
§ IX. A nova academia.	214
§ X. Novo scepticismo, ou scepticismo da eschola empirica.	217
§ XI. Philosophia dos Romanos.	219
§ XII. Eschola de Alexandria.	224
Theodicêa	228
Psychologia.	229

INDICE DAS MATERIAS,

	583
Philosophia dos Judeus	250
Gnosticismo	251
Philosophia dos Padres da Egreja	255
Philosophia dos Padres gregos	255
Philosophia dos Padres latinos	258
Transição da philosophia antiga para a da idade média	242

SEGUNDO PERIODO DA PHILOSOPHIA.

Philosophia da idade média	244
Philosophia scholastica	245
§ I. Primeira idade da scholastica	246
Philosophia dos Arabes	256
§ II. Segunda idade da scholastica	258
§ III. Terceira idade da scholastica	271
Transição da philosophia da idade média para a philosophia moderna	278
Platonismo e aristotelismo dos seculos 15° e 16°	278
Adversarios do aristotelismo e da scholastica	282
Diversos systemas	285

TERCEIRO PERIODO DA PHILOSOPHIA.

Philosophia moderna	287
I. Bacon	287
Methodo de Bacon	289
Analyse do <i>Novum Organum</i>	291
II. Descartes	299
Methodo de Descartes	300
Analyse do <i>Discurso sobre o methodo</i>	301
III. Principaes escholas modernas depois de Bacon e Descartes	314
§ I. Philosophos que se referem mais a Bacon : Hobbes, Locke, Condillac, etc.	314
§ II. Philosophos que se referem mais a Descartes : Malebranche, Leibnitz, etc.	325
Spinosa. — Refutação do pantheismo	356
§ III. Systemas diversos	342
Philosophos especialmente moralistas	346
Mysticos	349
Scepticos	351

§ IV. Philosophia franceza no seculo 18°	351
§ V. Escola escoceza	358
§ VI. Escola allemã	365
Utilidade da historia da philosophia para a philosophia mesma.	370
Conclusão	376

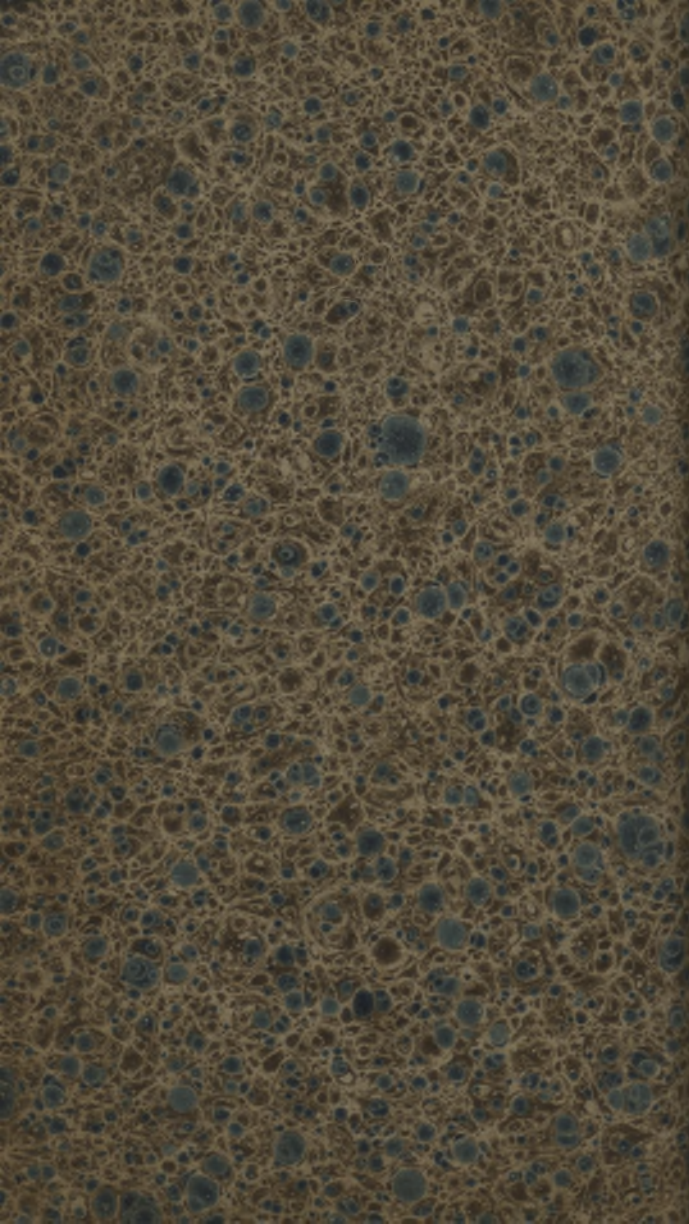
FIM DO INDICE



CRISTO SIEMIS VIVS
ROMULO DE CARVALHO

H 491

1600





RÓ
MU
LO



CENTRO CIÊNCIA VVA
UNIVERSIDADE COIMBRA

1329643446

