

AS IDÉIAS SOCIAIS DE FARIAS BRITO

Carlos Lopes de Mattos *

Se em todo sistema filosófico há, pelo menos um, uma ideologia social, muito mais necessariamente devemos encontrar idéias sociais na filosofia de Farias Brito, que confessava ser a sua grande preocupação a reforma da sociedade.

Cumprе, porém, desde o início prevenir os leitores de que não se achará nas obras do pensador cearense a exposição completa de uma filosofia social, pois ele jamais ultrapassou em seus livros a abordagem de alguns poucos problemas básicos, tais como os do sentido da filosofia e do homem, bem como a questão da origem do ser ou o problema de Deus.

Entretanto, em um filósofo não existe apenas seu pensamento expresso. Temos também todo o contexto de sua vida e de seu filosofar, as tendências implícitas, a situação em sua época e seu meio, as atitudes práticas — tudo isso, ainda mais, controlável pelas reações dos contemporâneos e repercussões entre seus seguidores. Descartes, por exemplo, bem poucas idéias sociais terá enunciado em sua vasta obra. Mas quantas conclusões de cunho social não poderá o historiador perspicaz inferir da reforma cartesiana, de sua moral e de sua vida, do espírito de sua filosofia enfim? O mesmo se diga da grande maioria dos filósofos, pois poucos levaram suas especulações até os domínios da filosofia social.

No caso de Farias Brito note-se, ademais, que ele não pôde ser satisfatoriamente estudado por falta de divulgação de sua bibliografia completa, tendo os pesquisadores se limitado quase sempre às suas obras maiores. Além dessa falha, os que se dedicaram à análise das idéias britianas, exceto bem poucos, descuraram as fases de seu pensamento, tomando as suas manifestações como partes de um só todo, o qual, por isso, se apresentaria como frouxo e incoerente.

Tendo coligido toda a obra dispersa e conhecendo agora melhor as vicissitudes da vida do filósofo, vamos, pois, tentar recompor sua ideologia social. Procuraremos, quanto possível, seguir a linha da evolução de suas doutrinas.

(*) Doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Louvain; do Instituto Brasileiro de Filosofia.

Filho de família pobre, que emigrara para Fortaleza tangida pela seca, Farias Brito formou-se em Direito graças ao esforço de toda a família, a qual queria ascender socialmente ao menos em seu primogênito. Seu pai, disse certa vez o filósofo, possuía alguns conhecimentos de Direito e tinha um profundo sentimento de justiça.

Dos tempos de estudante na Faculdade do Recife, de 1 881 a 84, sabemos apenas que Farias Brito foi defensor da causa abolicionista (Jônatas Serrano, **Farias Brito**, pág. 38). Nada consta das idéias sociais que possa ter haurido dos mestres, pois o mais brilhante dentre eles e que mais o deve haver influenciado, Tobias Barreto, não professava doutrinas muito notáveis neste assunto.

As mais antigas manifestações do pensamento britiano (enquanto não se descobrirem escritos de sua fase estudantil) são uns rascunhos conservados por uma de suas filhas num caderno manuscrito, que dataríamos aproximadamente de 1 886 – 87. Ao mesmo tempo apareciam no **Libertador** e em **A Quinzena**, de Fortaleza, os primeiros artigos, reproduzidos por Laerte Ramos de Carvalho nos apêndices de sua tese **A Formação Filosófica de Farias Brito**, São Paulo, 1 951.

Uma rápida leitura desses primeiros escritos, sobretudo dos artigos publicados, dá a impressão de que o jovem filósofo se mostra desorientado pela disparidade das noções adquiridas no curso universitário e no manuseio de diversas obras. Lange, Comte, Spencer, Schopenhauer, Ribot, Lefèvre, Haeckel e outros parecem solicitar seu pensamento em direções inconciliáveis, fazendo com que não se fixasse ainda em posições definidas.

Entretanto, um estudo mais aprofundado e mais documentado leva-nos a uma diferente apreciação desse período inicial. O caderno de estudos, principalmente, parece demonstrar que o cearense já esboçara desde os anos de 86 – 88 boa parte das idéias que aparecerão nos dois primeiros volumes da **Finalidade do Mundo**. Assim, vemos que desde o começo nosso filósofo opta pela aliança da doutrina da evolução com o finalismo, influência de mestre Tobias, que nisso se afastara de Haeckel para seguir Ludwig Noiré. E quanto à noção fundamental da filosofia, Farias Brito firmara-se logo de início na dualidade das ciências subjetivas e objetivas, opondo-se ao positivismo e admitindo até a metafísica como “uma necessidade do homem” e “uma realidade” inegável.

Esse recuo de datas no histórico da formação filosófica de Farias Brito faz-nos ver que ele devia ter-se dedicado com insistência ao estudo

da matéria já nos bancos da Faculdade. Da mesma forma, permite-nos retificar certas suposições e conclusões de Laerte R. de Carvalho em sua excelente tese. Farias Brito, por exemplo, não adotava a idéia positivista da redução da filosofia à ciência: basta observar que as frases nas quais Laerte se baseia para afirmá-lo (pág. 45) foram repetidas no final do cap. III de **A Filosofia Como Atividade Permanente do Espírito Humano**, publicada quando o autor reconhecidamente distinguia muito bem os dois ramos do saber. O que há é uma imperícia no exprimir-se, tratando-se de um iniciante, e também a maneira coleante de expor, reservando o filósofo para mais tarde a divulgação de suas verdadeiras concepções. Ora, a série de artigos estudados por Laerte R. de Carvalho é incompleta. Precisa-se adivinhar por outras fontes o rumo que tomaria o autor, o qual desde o princípio vai orientar sua especulação para a ciência do espírito, terminando na tese do naturalismo monista de duas faces.

Com tudo isso não queremos negar que houve um grande desenvolvimento entre 1886 e 1895, nem contestar a existência de imprecisões e hesitações ou até contradições nos escritos iniciais. Se insistimos no histórico dessa fase, é porque tencionávamos justamente mostrar as oscilações do pensamento social de Farias Brito, muito fluido, e **pour cause**, num domínio que só os sistemas mais amadurecidos costumam abordar **ex-professo**.

Desde as primeiras páginas, tanto das inéditas como das publicadas, Farias Brito proclama que a moral é o coroamento da filosofia com vistas a influir na sociedade. Com efeito, no primeiro trecho do caderno manuscrito, ao defender a filosofia contra o positivismo, pretende provar que sem ela não se consegue explicar o mundo e, portanto, seria "absurdo quereremos estabelecer preceitos e regras sobre a conduta moral e civil". E a série dos artigos do **Libertador** abre-se com esta questão, que diz ser o problema da atualidade: "As novas escolas filosóficas, criadas pelos últimos exploradores do pensamento, proclamam um critério moral capaz de mover seriamente a sociedade ? "

O oitavo trecho do caderno, um estudo **Sobre o princípio da moral**, é, cremos, a primeira expressão das idéias sociais de Farias Brito. Após falar da finalidade, "lei fundamental reguladora da ação", e dizer que a moral é "a mais importante das ciências", o autor vai adiantar-nos qual a conclusão a tirar da concepção filosófica dos destinos do homem, os quais "não devem ser diferentes dos destinos da natureza em geral". Ora, o destino universal é o progresso, o aperfeiçoamento. Daí devemos deduzir todas as leis da conduta, sendo o critério básico da moral o seguinte: "Devemos proceder sempre de modo que concorra em todos os casos para o aperfeiçoamento", ou "tudo pelo

progresso e para o progresso". Por isso, "é bom todo o ato que concorre para o aperfeiçoamento, é mau todo o ato que contraria o progresso". Esse critério, que mais tarde será substituído pelo da verdade, é o objetivo, sendo o subjetivo desde já a convicção pessoal. Procurando, a seguir, particularizar sua concepção das leis da conduta, Farias Brito declara que "na moral individual, como na ordem da família ou do Estado, todos os deveres podem representar-se por esta fórmula: conservação e desenvolvimento". A conservação e desenvolvimento do indivíduo será o meio para a conservação e desenvolvimento da família; o mesmo se diga da família em relação ao Estado, e "o que diz respeito a este concorre para o aperfeiçoamento da humanidade". Concluindo: "Nisto se acham consolidados todos os nossos deveres e devemos tratar de nós mesmos, devemos tomar todo o interesse pela família, pelo Estado e pela humanidade, a fim de que não seja perturbada a harmonia dos mundos."

Eis um esboço de moral social curiosamente inspirado em grande parte por Comte, mostrando-nos que ainda está por se fazer a pesquisa da influência do positivismo francês sobre Farias Brito. É, sob a pena de um antipositivista em muitos outros pontos, uma pregação do que se inscreveu depois em nossa bandeira como divisa do país.

Após essa primeira profissão ideológica, evolucionista e positivista, temos, até 1891, algumas indicações esparsas nos trabalhos de Farias Brito. Por elas verificamos que o nosso filósofo devia ter lido e meditado a **História do Materialismo** do Lange, inserindo-se no movimento de idéias europeu, tal como o expunha o pensador alemão. Esse pensamento via na religião tradicional o elemento reacionário e na ciência o progressista, enquanto de outro lado reconhecia que o cristianismo surgira na história como religião dos pobres. Por isso, ao mesmo tempo que apregoava a morte da "concepção teológica" e do cristianismo, Farias Brito, historiando resumidamente a evolução das idéias morais, declara: "As duas escolas (a epicurista e a estóica) tinham um defeito comum — a aristocracia, o privilégio. O cristianismo, porém, dirigia-se às massas." (**A moral e a filosofia**, 2º artigo, de 17-7-86).

No artigo de 3-1-88, sob o título **O suicídio como consequência da falta de convicção**, vamos encontrar novas considerações de caráter social. Ao comentar um autor alemão que via a causa da crise contemporânea no desajuste entre as instituições e as novas concepções, Farias Brito entra em especulações sobre o otimismo e o pessimismo, o princípio da luta universal, o determinismo das leis do universo, a evolução da humanidade e a necessidade da dor. Disso tudo conclui que o homem, dotado do poder subjetivo que é o

sentimento e tendo a tendência natural para o melhor, precisa empregar os meios para conseguir o bem, ou seja, precisa trabalhar. E, citando Teófilo Braga, vê na indústria o “poder destinado a substituir o poder espiritual dos dogmas que já não realizam o acordo das consciências”. A indústria, “vivificada pelas descobertas científicas que transformam o meio cósmico e adaptada às necessidades humanas, realiza na sociedade a equação iniludível entre a produção e o consumo...”

Eis aí uma nova posição: a do otimismo industrialista de meados do século XIX, casando-se ao evolucionismo otimista que aparece num artigo de 3-5-88 e em vários outros escritos (como no artigo sobre **Evoluções do Clima**, reproduzido no 1º vol. da **Finalidade do Mundo**, 2ª ed., págs. 343 – 344).

Em 1 889 aparecem os **Cantos Modernos**, onde Farias Brito se mostra entusiasmado pela libertação dos escravos, que ele considera como libertação social do Brasil, e pela república, libertação política. Os temas prediletos de suas poesias são a liberdade (inclusive o livre pensamento), o princípio da luta necessária, a evolução para a verdade e o bem, o império do amor, a justiça e o progresso. O mais que medíocre poeta tem consciência da luta de classes (pág. 114), mas parece pretender desfazê-la só pela compaixão e amor (págs. 117 – 118). Quanto à justificação da existência da poesia — tarefa a que se dedica no prefácio do livro, depois produzido em capítulos da **Finalidade do Mundo** —, Farias Brito já enuncia claramente seu monismo de duas faces, no qual entretanto já vai dar predominância ao lado espiritual, o que o fará inclinar-se para o idealismo moral. O trabalho material e o progresso técnico (em suma, o econômico) visam a um bem axiologicamente inferior (cf. pág. 17).

Dois anos depois, tendo urgência de concorrer a uma cadeira de História no Liceu Cearense, redige de afogadilho a **Pequena História — Ligeiro apanhado sobre os fenícios e hebreus**, onde volta a expor algumas concepções filosóficas. Dissertando sobre a filosofia da história, distingue três sistemas: o antropomórfico (teológico), o romântico e o naturalista. Já entre os românticos diz haver uma corrente que reconhece a influência das circunstâncias externas e explica os grandes homens como produto do meio. No sistema naturalista, que é por ele adotado, tudo se explica por evolução natural e ascendente progressão, cujo resultado mais alto é a consciência, princípio da civilização. A humanidade será considerada como um organismo que obedece a leis e realiza um fim: “estas leis se concentram no princípio da liberdade; este fim se resume na concepção do progresso” (pág. 5). Mas os naturalistas são divididos em duas correntes, a dos

realistas e a dos idealistas. Para os primeiros, predominam as forças externas, chegando eles a uma espécie de fisiologia da história. Os outros aceitam a influência preponderante das idéias, fazendo da história uma ciência psicológica. Farias Brito acha que se poderiam unificar as duas tendências — as quais acentuam respectivamente o progresso e a liberdade —, se as fundíssemos mediante a concepção monística do mundo, “desde que se admita a atividade externa e a força interior como duas manifestações paralelas de um só princípio homogêneo, fundamental” (pág. 6). Essa concepção é, no fundo, a do evolucionismo finalista: a evolução natural, tendo produzido a consciência, começa a seguir a finalidade.

Foi para ilustrar as duas manifestações paralelas que Farias Brito escolheu dois povos representativos, um em que predominaram as forças econômicas, o outro que se impôs pelo poder das idéias (cf. pág. 61).

Ao estudar os fenícios, o filósofo põe em evidência o papel civilizador do comércio, o qual possibilita até o verdadeiro cosmopolitismo. Aí então reconhece a importância fundamental do econômico. O capital prevalece sobre as pessoas. A administração financeira é a base dos governos, sendo que do interesse material resultam todas as perturbações sociais. “A harmonia começa pelo estômago”, diz ele, “e é por onde começa bem.” (pág. 26). Além disso, na luta para vencer a natureza, o homem econômico, precisando poupar suas energias, tende a verificar que é necessário evitar as guerras (cf. pág. 27).

A esse reconhecimento da importância do econômico seguir-se-ia a valorização das manifestações intelectuais, o que o autor deixou de fazer por falta de tempo.

Assim Farias Brito pretendia conservar-se numa posição que unificasse o realismo e o idealismo, posição coerente com seu monismo metafísico. Na conclusão dirá que os mesmos problemas da antiguidade agitam as civilizações hodiernas, porque o espírito humano perdura o mesmo no espaço e no tempo, consistindo a verdadeira imortalidade do homem na identificação dos destinos de cada um com os destinos da humanidade e do mundo.

Em 1892 Farias Brito vai abordar pela primeira vez o problema da política. Estando no Rio quando proclamada a República, retornou logo ao Ceará, onde se candidatou à Constituinte federal numa chapa oposicionista. Derrotado e perseguido, foi entretanto, meses depois, nomeado secretário do general Clarindo, cargo que já ocupara em 88 — 89 durante a presidência de Caio Prado. Com a derrubada florianista de Clarindo, Farias Brito perde toda a

esperança de influir na política e passa por uma grave crise interior. Nas páginas introdutórias das **Divagações em torno de uma grande mentalidade** narra-nos essas peripécias, com uma interessante apreciação da política.

Logo de começo, fala-nos de seu entusiasmo pela república, que vinha abrir caminho para “grandes reformas e edificantes reconstruções”. Acreditara na realização das promessas dos propagandistas republicanos e julgara um dever de todo cidadão colaborar na obra que, por certo, não se faria sem agitações. Por isso teria desistido ele de sua projetada matrícula na Escola Politécnica do Rio e regressado ao Ceará. O ideal que concebera, porém, não correspondia à realidade dos “miseráveis pequenos interesses” da politicagem. Seu ideal, diz ele, era “incompatível com as nossas condições sociais, um ideal talvez absurdo considerando-se as circunstâncias do meio”. Reconhece, então, que fora exagerado, intolerante e até fanático, não compreendendo que alguém pudesse discordar de seu ponto de vista. Em todo caso, o resultado é que perdeu a fé no patriotismo e no direito. “E a república passou, e eu fiquei de fora.” Depois disso, contudo, tendo tido a intuição quase divinatória do célebre passeio noturno e o sonho no qual viu que Deus é a luz, chegou à convicção de que poderia concorrer com alguma coisa, não só útil à Pátria, mas também de interesse universal. Essa contribuição seria o seu sistema filosófico, que não deixaria de ter “relação com os interesses positivos da sociedade”, pois visaria a um fim prático. E Farias Brito insiste em afirmar, como sempre o fez, que sua tendência inata era para os estudos filosóficos, não podendo ele portanto contrariar sua natureza. Apesar disso, veremos que nosso filósofo nunca deixou, quando possível, de tentar influir na política. Para ele, continuava sendo um dever de todo cidadão colaborar na solução dos problemas nacionais. Dessa forma, conviria que os críticos de Farias Brito abandonassem, de uma vez para sempre, a alegação do despeito causado pela frustração política para explicar toda a filosofia britiana, ou a apregoada pecha de alienado dos problemas nacionais. Quem julgasse tão primariamente, deveria muito mais condenar todo brasileiro que se dedicasse à matemática pura, por exemplo. E não poderíamos também increpar esses críticos por perderem tempo com denegrir um filósofo que em nada interessa ao Brasil ?

Em meados de 1 895 aparece o primeiro volume da **Finalidade do Mundo**. É, como já vimos, um conjunto em que se inserem diversos estudos já esboçados desde 1 886 e mesmo já publicados em várias datas. Nele, porém, encontraremos novos elementos para historiar o pensamento social de Farias Brito.

Desde a expressiva passagem de Lange, que encabeça o volume, mostra-se o cearense grandemente sugestionado pelo pensamento desse filósofo. Como o autor da **História do Materialismo**, ele quer chegar a “uma idéia moral capaz de inflamar o mundo e uma direção social bastante poderosa para elevar de um grau considerável as massas oprimidas”. Farias Brito insiste na crise que abala o mundo capitalista do fim do século, “criada pelo proletariado em reação crescente contra o rigor das necessidades materiais” (2ª ed., pág. 122). Reina a anarquia em todos os setores — anarquia política, econômica e intelectual —, promovendo-se nas trevas uma revolução que já leva os anarquistas às vias de fato (pág. 134). E até em nosso país sentimos esse “estado de perturbação e anarquia” (pág. 27). É, porém, no capítulo X do volume que aparecem as mais expressivas passagens sobre suas doutrinas sociais naquela data (cf. sobretudo págs. 144 — 146). Toda ideologia social, diz ele, pressupõe uma concepção do mundo. Aplicada à prática, essa filosofia chama-se religião. Sem ela o governo degenera em despotismo e a comunhão social em pugilato. Só ela poderá animar o ideal internacionalista e cosmopolita do socialismo, a que Farias Brito adere. É, repita-se, a influência de Lange que se faz sentir, a ideologia do utópico “socialismo de cátedra” proclamada por aquele materialista idealista. Por isso também, em outro passo, acompanha o mesmo Lange quando deseja “uma nova ordem social que permita ao pobre, ao desgraçado sentir que é homem entre os homens...” (pág. 179), mas não acha conveniente abalar precipitadamente a fé antiga, a fim de não recorrer a um remédio pior do que o mal, ou, como diz o texto alemão, para que com a água do banho não se jogue fora a criança. Sua filosofia, pois, visa o povo, mas, embora queira “levantar contra os tiranos a espada da justiça”, contenta-se com “palavras de conforto” e pregação da serenidade (pág. 29).

Afora essa idéia de uma nova filosofia inspiradora de uma renovação social, há no livro ainda a reprodução do que Lange chama o tuísmo de Feuerbach, outro corifeu do socialismo burguês (pág. 185) e a condenação do materialismo vulgar de um Büchner (págs. 189 — 190). E é curioso que o mesmo Farias Brito que se apegava à fórmula vazia de um ideal utópico, tenha consciência de que as palavras manejadas por muitos reformadores — como a “liberdade” — não passam de conceitos a que não corresponde nenhum conteúdo real (pág. 221).

Outra página onde se declara adepto do socialismo utópico, vamos encontrá-la dois anos depois, ao traçar o perfil de Guilherme Studart. Transcrevemos estas linhas, por serem muito significativas: “Entre os modernos

sistemas de filosofia moral, como entre as diferentes propagandas de reorganização social e política, a que parece conter melhores elementos para poder entrar com poderoso contingente na confecção dessa religião, que há de prevalecer no futuro, é sem dúvida o socialismo que, como a religião de Jesus, nasce do sentimento da piedade, e como a religião de Jesus, clama em favor dos pequenos e humildes." Depois disso, dando razão à crítica de Sílvio Rabelo, bem acertada neste ponto, acrescenta: "Para vencer, porém, será necessário que o socialismo se transforme de escola política que é, em escola religiosa. Para isto seria talvez de grande proveito que se estabelecesse sob bases mais ou menos análogas às de S. Vicente de Paulo, e abandonando as medidas violentas e reacionárias que levam à anarquia, adotasse como órgãos principais de sua propaganda estes dois princípios que são o fundamento de todo o desenvolvimento moral: o ensino e a caridade."

Não admira, pois, que no início do perfil de Tomás Pompeu (1 896) Farias Brito faça uma profissão de fé idealista, menosprezando agora a base material da sociedade. É por valorizar essa base que em nossos regimes capitalistas os banqueiros têm mais importância, servindo-se, como anteparo, do militarismo. E mais uma vez o filósofo se refere ao Brasil, palco da mesma aberração naquela fase ainda revolucionária.

Mas há também nesses perfis dois outros pontos interessantes. No primeiro, uma posição a favor da consideração histórica para resolver os problemas sociais, se bem que o mais necessário seja conhecer o presente. No segundo, temos uma apreciação retrospectiva da campanha abolicionista, onde se justifica a violência contra a injustiça da escravidão. Não era uma verdadeira lei aquela que ia "de encontro aos fundamentos da própria natureza e, ferindo a liberdade para garantir o direito, começava por se pôr em contradição consigo mesma, pois violou um princípio que é a própria essência do direito". Bastaria, nesse caso, que Farias Brito aplicasse sempre o mesmo critério para chegar à justificação do socialismo revolucionário. Era, porém, uma possibilidade que ele não via ao tratar das injustiças sociais.

No segundo volume da série **Finalidade do Mundo**, em 1 889, volta a falar, logo de início, da crise moderna, alongando-se na análise das correntes sociais. Vem primeiro uma crítica arrasadora da democracia burguesa. Proclama que "nunca a desigualdade de condições entre os homens chegou a tomar tão vastas proporções como nas democracias": os homens não são iguais, não são livres, não são irmãos, como o prova a "exploração do homem pelo homem" (2ª ed., pág. 17). "Ao absolutismo do Papa e dos reis, sucedeu nas

democracias o absolutismo dos capitalistas e banqueiros, mil vezes mais detestável” (pág. 18). Para resolver essa crise, três sistemas se apresentam: o de Comte, o de Spencer e o de Marx. O comtismo levaria a um reacionário absolutismo, imposto pela força, como o que se introduziu sob sua inspiração no Brasil (pág. 19, nota, e pág. 22). Spencer nada mais faz que apresentar mera especulação filosófica com seu organicismo individualista. A ele se prende toda a literatura sociológica contemporânea, mas Farias Brito, citando Tobias Barreto, qualifica-a “uma aspiração tão elevada quão pouco realizável” (pág. 25). Quanto ao marxismo, que vai ser exposto sobretudo com apoio em Enrico Ferri (na obra **Socialismo e Ciência Positiva**), reconhece que é o sistema socialista “que conseguiu maiores proporções e chegou a adquirir mais ampla autoridade” (pág. 25), sendo o coletivismo de Marx “uma doutrina vasta e profunda” (pág. 32). Farias Brito desenvolve longamente as posições do sistema — ignorando, porém, totalmente a dialética —, que lhe aparece agora como a forma do socialismo por excelência, do socialismo mais positivo, por pretender fundar-se cientificamente. Mas, encaminhando-se desde esta obra para um acentuado espiritualismo, o autor recua diante da base materialista do marxismo. “Ao socialismo científico, aliás justo na parte referente à crítica da organização das sociedades atuais” (pág. 44), vai opor seu ponto de vista divergente quanto ao elemento reconstrutor, que seria um ideal poderoso e fecundo, em lugar do vil móvel apregoado pelo materialismo, a saber, o interesse, que nunca poderia produzir a fraternidade. A luta do homem não pode ser pela comida, mas sim por idéias (1). Farias Brito não se declara mais socialista, porque teria de optar pelo materialismo, visto que as outras formas do socialismo são só sentimentais e românticas. Sua definição é clara: “a questão social deve ser resolvida politicamente, em nome do interesse”, dizem os socialistas; “a questão social deve ser resolvida religiosamente em nome de uma idéia”, contrapõe ele. Essa grande idéia ou grande princípio moral deve ser procurado na filosofia, subentendendo-se: em sua filosofia espiritualista (cf. pág. 49). Farias Brito, que tão bem pinta o quadro da espoliação capitalista (págs. 42 — 43 e 45 — 46), não viu que estava apregoando um ideal tão utópico como o “ideal inatingível” do anarquista Bakunine (págs. 30 — 31). Chega a ser até ridículo seu programa reformador, querendo explicar aos ricos que devem dividir com os pobres o

(1) Num artigo de 13 de maio de 1903, dizia que a luta pelas idéias é a condição para a harmonia dos espíritos, ou seja, a posse comum da verdade. E acrescentava: “do mesmo modo e nas mesmas condições que a guerra é, não raro, o único meio para a conquista da paz na vida social e política dos povos”. Talvez julgasse então que as guerras se fazem por idéias...

excesso de sua fortuna, e que “uma grande fortuna acumulada nas mãos de um só é um mal para o próprio que a possui” (pág. 43). No entanto, ele sabia que “diariamente se dá, nas grandes capitais, o espetáculo vergonhoso para a civilização, de morte pela fome !...” (pág. 44).

Depois de tudo isso compreende-se que o filósofo, na polêmica com o major Gomes de Castro, lamenta os proletários (entre os quais se inclui) como eternas exploradas pelos demagogos da revolução, e, no discurso de 11 de agosto de 1904, insista na “preponderância da idéia sobre o elemento material da existência”, dizendo ainda que acima de tudo importa justificar racionalmente a vida e interpretar a natureza. É , de novo, a idéia de uma solução intelectual e moral para os problemas sociais, idéia provavelmente inspirada pelo positivismo.

O terceiro volume da **Finalidade do Mundo** começa por uma tomada de posição perante a política nacional, preocupação que, aliás, já se manifestava nos dois trabalhos anteriores. O país passa por uma fase conturbada. Mas não é justo que se atribua a crise a causas locais. A queda do Império, por exemplo, não pode ser apontada como origem da situação anormal. Pelo contrário, a República “veio como uma aspiração de melhoramento”, “como um sonho de renovação”. Portanto, se o mal perdura, e mais agudo, é que “os processos da história” têm de “seguir a sua evolução natural” (2ª ed., pág. 15). Uma das influências que mais contribuíram para agravar a desordem no Brasil, ou seja, uma das “causas locais” é o positivismo, verdadeiro “veneno da República”. E para ilustrar sua tese, Farias Brito refere-se às desordens produzidas em Estados onde predominou a doutrina de Comte: o Rio Grande do Sul, com Júlio de Castilhos, e Pernambuco, com Barbosa Lima. Demais, na política geral do país, o positivismo produziu duas coisas detestáveis, que são o jacobinismo e a propaganda da ditadura (pág. 33). Quanto a outros pontos, o autor quase só repisa idéias já por nós comentadas. Continua acentuando sua oposição ao materialismo, o qual fez com que agora predomine a força, sob a forma do dinheiro: “hoje são os capitalistas e banqueiros que governam o mundo” (pág. 24). Toda solução baseada numa concepção materialista do mundo é negativa, mesmo o socialismo “em sua forma mais alta”, a saber, a de Marx, organizado “com todo o aparato e reclamo da ciência moderna”. Marx, diz ele, é um pensador que alguns colocam acima de Darwin e Spenser e que acredita, ele próprio, haver atingido os altos luminosos da ciência” (pág. 30). Quanto à parte positiva, temos apenas uma alusão à família como “centro e base da vida moral, e ponto de partida para a organização do Estado, sendo que sem

moral na família não há, nem pode haver segurança e estabilidade na vida pública” (págs. 28 – 29).

Da mesma data (1 903 a 1 905), possuímos **A Verdade Como Regra das Ações**. Já pela natureza da obra, é de esperar que nela se encontrem idéias sociais mais desenvolvidas. E, de fato, há aqui coisas bem interessantes.

Logo no início, o filósofo estabelece que os atos humanos, enquanto humanos, são determinados pelas idéias, seguindo a lei da finalidade, em oposição ao agir dos animais e dos corpos, que são movidos inconscientemente, pela força, obedecendo à simples lei da causalidade (mecânica). Daí termos a moral como ciência, moral teórica, e a moral prática. A moral preceitua que vivamos conforme os princípios da razão, os quais se objetivam nos costumes e máximas vigentes na sociedade (2ª ed., págs. 22 – 23). Em outras palavras, o homem deve seguir suas convicções pessoais e as convicções que reinam na coletividade. Obedecendo às imposições da consciência, o homem age como parte da humanidade e move-se no domínio da moral; obedecendo ao governo e às leis, age como membro da nação e acha-se no âmbito do direito (pág. 27). Aqui, porém, a questão vai complicar-se, porque pode haver conflito entre a convicção pessoal e as convicções da coletividade (pág. 48), pois nem o indivíduo nem a sociedade alcançam a verdade total, sendo fugazes os momentos históricos em que domina incontestada uma crença e reina “a paz pela concórdia dos espíritos” (págs. 27 – 28; cf. pág. 82). Diante desse conflito, o filósofo, abandonando o racionalismo que professa em outros pontos, vai dar preferência à convicção comum ou da consciência coletiva. Isso por três razões: 1º porque a parte deve ceder perante o todo, 2º porque é uma das condições da vida social, 3º porque há um favor da consciência coletiva a presunção da verdade (pág. 48). O autor adota assim o critério da maioria e explica que a convicção coletiva atua ainda que se viva em um regime despótico, pois o tirano só pode manter-se no poder enquanto se apóia na consciência coletiva (págs. 49 – 51). Faltando essa concordância da maioria, porém, o governo perde seu caráter jurídico e passa a ser governo da força, contra o qual se torna lícita a revolução: sendo impossível a luta das idéias, é “um dever moral reagir, empregando a força contra a força” (págs. 51 – 52). Eis uma curiosa conclusão na pena de quem, em **A Filosofia Moderna**, reconheceu que “o proletariado é a grande massa, a grande maioria... pelo que não lhe será difícil chamar a si o poder” (**Finalidade do Mundo**, 2º vol., 2ª ed., págs. 33 – 34; cf. pág. 29), mas logo a seguir condenara a revolução proletária. Entretanto, no trecho que estamos aqui analisando, justificaria a revolução como “consciência nova que se forma”, como “força da

razão que degenera em inconsciência da força”, acrescentando que “a história está cheia desses exemplos de lutas grandiosas que são o processo mesmo de seu desenvolvimento” (pág. 52). É que Farias Brito, cedendo a tendências conservadoras e reacionárias, põe logo a serviço de seu idealismo moral sua ideologia racionalista. O homem age sempre por força de uma necessidade e há leis naturais “referentes às circunstâncias externas da vida social” (págs. 36 e 42). Tudo isso escapa à razão e ao reino da liberdade, que é interno e espiritual (pág. 44). Logo, concluiria o autor, dar importância aos fatores materiais é colocar-se fora da ordem moral, e por isso a luta proletária, feita por motivos econômicos, não seria justa, porque não poderia provir de uma consciência racional: seria uma luta de animais (cf. pág. 36 e **A Filosofia Moderna**, pág. 44). E o racionalismo de Farias Brito chega a tal ponto que nem a revolução inspirada por Rousseau se salvaria, visto que este parte da vontade, a qual, sendo consciência da necessidade, não pode estabelecer o direito (pág. 110). Eis, pois, nosso filósofo contraditoriamente condenando a revolução — no caso, a Revolução Francesa — como um mal.

Há nesta obra mais um tópico em que o autor se mostra inconseqüente. Tentando explicar a necessidade do direito, diz que, se os homens fossem todos bons, a racionalidade moral haveria de impor-se espontaneamente. Mas isso não ocorre pois “a tendência natural do homem é para o mal”. Por essa razão, cada um quer dominar sobre todos e cobiça “o seu maior quinhão nos bens que a natureza distribuiu”. Daí “a luta contínua” e o “combate pela vida”, tal como entre os animais (pág. 24). Justifica-se assim a necessidade do poder público, que organiza o Estado e assegura pela força “o cumprimento das leis cuja violação põe em perigo a ordem social” (pág. 25). Pouco importa, então, que Farias Brito pretenda subordinar o direito à moral: a força fica elevada à categoria de princípio moral e a necessidade adquire foros de elemento integrado na racionalidade. Apenas — e nisso vai a diferença significativa —, aqui a necessidade e a força são valorizadas por garantirem a ordem social, a saber, a vida, a honra e a **propriedade** (pág. 26).

Temos ainda duas passagens a anotar no livrinho. A primeira é a admissão de uma possível realização do ideal anarquista, estabelecendo-se talvez algum dia a harmonia social por livre acordo das consciências, e portanto desaparecendo o Estado (pág. 79). É o socialista que sobrevive ainda um pouco em 1905. Na segunda passagem, depois de se referir à concepção aristotélica do Estado como sociedade suprema, diz que “no ponto de vista contemporâneo há ainda uma manifestação mais alta do instinto da sociabilidade, porque depois do

Estado, que é a associação de todas as associações, ainda vem a humanidade, que é a associação de todos os Estados" (págs. 95 — 96). Em linguagem moderna, acrescenta, "o indivíduo é o átomo, a família é a célula, as associações são os órgãos do corpo social". O Estado é uma nação (um corpo social com um território e as demais condições naturais) organizada; mas, além do Estado, vem ainda o conceito da humanidade. O cosmopolitismo permanece, pois, como ideal subentendido em seu pensamento. É outra provável herança do positivismo.

A Base Física do Espírito, em 1 912, mostra-nos como Farias Brito, acentuando sua tendência a uma metafísica espiritualista, vai recolher-se sempre mais ao seu "mundo interior". A filosofia, que antes dizia ser sobretudo destinada a produzir a moral e influir na sociedade, aparece agora também como exercício para ele obter o "equilíbrio do espírito" (1ª ed., pág. 29), o domínio sobre si mesmo (pág. 68), o conhecimento próprio, pelo qual o homem se modifica em seu caráter mais íntimo (pág. 179). Entretanto, o filósofo tinha consciência de que "o número dos que sofrem aumenta, em vez de diminuir" (pág. 32), e reconhece que o abrigar-se nos sonhos nada resolve, antes agrava o sofrimento real com a desilusão (pág. 74). Pouco importa isso para ele, porque, embora ache insatisfatória "a libertação pelo refúgio no sonho", vai contentar-se com "a resignação pela compreensão da verdade", conhecendo "a realidade em toda a sua dureza e em toda a sua inexorabilidade" (pág. 75). É um ideal à maneira dos estóicos e com um sentido confessadamente reacionário: "minha atitude é antes de resistência às pretensões revolucionárias da crítica demolidora, parecendo-me que é chegado o momento de dizer: basta de agitação e demolição; é preciso agora tratar de reconstruir" (pág. 94). O filósofo quer alçar-se à racionalidade do **logos**, ainda que reconheça a necessidade de um mínimo de condições materiais, ou seja, um pouco de água, um pedaço de pão e um pouco de pano (pág. 95). Essa razão, típica da forçada sobriedade sertaneja, não lhe permitirá, é verdade, exercer ação sobre o seu meio e sair do anonimato, mas Farias Brito teima em tornar-se um teórico, que se contenta com um enérgico "protesto de sua consciência". Ele está ciente de que a luta entre os homens é "desigual e injusta". Quem sabe, porém, poderá sua filosofia ser uma semente renovadora, o que deve significar em sua idéia que o novo espiritualismo poderá levar a uma solução, por bem, dos problemas sociais (cf. págs. 94 — 96). Em todo caso, não admite o que chama de ascetismo sistemático, o isolamento da sociedade, porque esta "é nosso meio próprio" e "nosso destino fatal". Demais, acrescenta, "a preocupação da virtude e da sabedoria não exclui o esforço pelo bem-estar e pela felicidade, nem é incompatível com as mais altas alegrias de

vida" (pág. 97). Até nisso, portanto, nosso filósofo se orienta para os problemas de ordem individual, sempre menos preocupado com a questão social concreta. Assim, nesta obra, continua "idealista", especulando apenas sobre as lutas para concluir que elas provêm do erro, sendo que a verdade resolveria tudo (págs. 32 – 34), e especulando sobre a morte individual como o problema humano por excelência, contra o que pregava Feuerbach (págs. 76 – 78). Quando muito, mantém o ideal cosmopolita (pág. 50), mas acha-se tão afastado do socialismo que, embora apreciando melhor o hegelianismo, dele deriva tão-somente o materialismo vulgar, sem se referir a Marx (pág. 211).

Dois anos depois, aparece a última grande obra editada pelo filósofo, **O Mundo Interior**, em que seu espiritualismo é levado ao extremo. O espírito será considerado a coisa-em-si e conseqüentemente afirmar-se-á que só criamos pelo pensamento (1ª ed., pág. 449) ou, quando muito, também pela imaginação (pág. 450). Farias Brito justificaria assim sua posição de espectador metafísico dos problemas da vida real e pregador de uma solução pela reforma das idéias (pág. 57). E o que é mais grave, incorre num aristocratismo incompreensível sob a pena de um filósofo que se dizia proletário e pretendia escrever para a multidão anônima e para os que sofrem (cf. **A Base Física**, pág. 31), pois agora proclama que "a massa bruta" constitui um meio instável e inconstante, sendo o povo "o grande corruptor de todas as doutrinas" (pág. 49). Razão não teria, por conseguinte, ao deplorar que seu sistema não se tivesse tornado popular, visto que, se tal acontecesse, haveria de corromper-se.

No mais, repisa várias idéias da obra anterior. Ao falar, por exemplo, das ciências psíquicas e referir-se à ação humana, só conhece a cooperação e a solidariedade na vida das sociedades (pág. 39). Equipara, além disso, toda reivindicação social ao anarquismo, que "sonha com a igualdade e a justiça" (pág. 56). Há ainda uma passagem culminante do livro na qual parece que vai causticar a exploração dos pequenos pelos grandes (pág. 427 e segs.), mas termina exalçando apenas o sereno domínio da razão, "fazendo-se da paz e da ordem, do conagraçamento pelo amor, e da diminuição do sofrimento pela caridade, a forma mais alta do bem e da vida social, a condição natural e o destino próprio do homem" (pág. 433).

A posição de alheamento, entretanto, ficou circunscrita à teoria filosófica, não repercutindo na vida do autor, que desmente na prática esse esforço de racionalização absenteísta da realidade. De fato, Farias Brito nunca

deixou de acompanhar atentamente os rumos da vida nacional (2). Sobretudo nos últimos três anos de vida, há manifestações de seu interesse pela política real e pela situação do país. Se não exercera, nos anos anteriores, atividades políticas, fora porque seu Estado se achava dominado pela oligarquia dos Aciólis, à qual se opusera desde o início e que o fizera, por assim dizer, exilar-se do Ceará. Em 1904, quando da reação de João Brígido, o filósofo escreve de Belém, apoiando o movimento. Com a vitória do forte adversário, Farias Brito silencia (3) até a queda de Nogueira Acióli, em 1912, data em que faz uma viagem à terra natal.

É por esse tempo, entre 1911 e 1912, que redige um apelo candente a Hermes da Fonseca para que renuncie à presidência, permitindo um novo lançamento da candidatura de Rui. Essa peça é um dos mais fortes desmentidos do pretenso indiferentismo do filósofo em relação aos problemas nacionais. Farias Brito combate a ameaça de ditadura e o militarismo, temendo a guerra civil, o esfacelamento do país e a intervenção estrangeira. As idéias que expende sobre a ingerência dos militares na política constituem uma tomada de posição bastante lúcida, sensata e digna de ser levada em consideração até nos dias atuais (4). Adverte, ao mesmo tempo, que a nação começa a adquirir consciência de si própria e o povo já desperta. Por último, não parece ter tanta certeza de que Rui faria um bom governo, mas sugere que se faça a "experiência da inteligência", porque não são a força, o poder material, o sentimento ou a bondade que governam o mundo: é sim, a inteligência.

Em 1915 aceita sua candidatura a deputado federal pelo Ceará na chapa do Partido Republicano Liberal. Na entrevista com que se apresentaria ao eleitorado, mostra-se entusiasta da campanha desencadeada por Rui Barbosa, achando possível redimir o Brasil pela luta contra a corrupção. Não era por sistema, dizia, que se conservara afastado, mas por reconhecer-se inadaptado "aos processos comuns" com que entre nós se fazia a política. Isso lhe causava

(2) Mesmo teoricamente, aliás, o filósofo tinha consciência de que toda ideologia é condicionada pelas tendências vividas do pensador e, por sua vez, é sempre força viva que atua sobre a vida real (cf. nossa obra *O Pensamento de Farias Brito*, 1962, pág. 89). A fuga da realidade, portanto, seria sempre relativa e o absentéismo bastante limitado.

(3) Escrevendo a Rocha Pombo em 1905, diz que é "desanimadora" a impressão produzida pelas lutas estúreis da política, mas que "alguma coisa de grande e de estranho se prepara nas profundezas ocultas de nosso país", sendo os trabalhos de estudiosos como Rocha Pombo o processo mais acertado para a necessária renovação.

(4) Em resumo Farias Brito diz que os militares, em tese, nunca deveriam meter-se na política. Como, porém, a nação só dispõe de escasso material humano habilitado, admite-se que eles participem da política, mas como simples cidadãos. Se assim não for, o exército se coloca acima do governo. E é uma infelicidade para uma nação "cair sob o domínio de uma ditadura militar", porque então não é a lei, mas a força que domina.

uma penosa sensação de isolamento. Doía-lhe em extremo a solidão, como dirá também na confissão intitulada “O momento mais feliz de minha vida”, na célebre carta a Jackson de Figueiredo e no **Panfleto**. Em todo caso, o filósofo percebia que o país se encontrava na iminência de uma mudança de rumo. O Brasil, como nação, estaria morto, mas um homem novo e um espírito novo iria levantar-se desse cadáver, graças sobretudo à pregação de Rui.

Depois da eleição de 30 de janeiro de 1915, derrotada a chapa oposicionista, como ele já previra, e tendo obtido pessoalmente, no cômputo oficial, só pouco mais de mil votos, pretende recorrer à Câmara para que fosse garantida a representação à minoria, conforme o art. 28 da Constituição vigente. O filósofo luta politicamente pelos seus direitos, declarando fraudados os resultados e clamando que já é tempo de depurar o sistema eleitoral de suas gritantes falhas, para se chegar a uma autêntica representação popular.

É mais ou menos da mesma fase o projeto de uma revista intitulada **Filosofia e Crítica**, de que se conservou manuscrita a apresentação. Nela o filósofo reconhece a necessidade de uma filosofia combatente, agindo sobretudo pela crítica das idéias e dos valores e visando orientar praticamente o país. Um instinto misterioso o impelia para isso, diz ele, e essa é talvez a mais significativa confissão de sua tendência participadora da vida nacional. O vacilante teórico social do **Mundo Interior** parece comprazer-se nas oscilações dialéticas entre a mais completa alienação e uma decidida participação ativa, ditadas, uma pela razão do bacharel, outra pelo instinto do proletário flagelado.

Na carta de 30 de setembro de 1915 a Jackson, já bastante explorada pelos críticos, reconhece a inanidade de todos os esforços, durante mais de um quarto de século, porque seu pensamento era, por si mesmo, “absolutamente ineficaz”, “sem nenhum interesse”, “sem nenhuma significação, sem nenhuma objetividade, sem nenhum valor real”. Essa seria a verdadeira explicação de seu insucesso, mais do que seu modo de ser retraído, refratário ao convívio com a multidão, e mais do que os defeitos da mocidade a quem lecionara, “dominada por velharias, conservadora e retrógrada, incapaz, por si mesma, de reagir contra a rotina”. Farias Brito via que fora inútil, e isso lhe tornava incompreensível o sentido de sua existência, orientada como era sua filosofia para os outros. Mas, encontrando a compreensão de suas idéias por Jackson, o filósofo — que repete as frases de Feuerbach sobre a sociabilidade essencial do homem, contra o individualismo de Ibsen — vê uma saída possível para o angustiante problema da influência de seu pensamento. É o Don Quixote

que renasce, apesar de viver numa “república de políticos e vagabundos, e, agora, por último, de assassinos”. Sugestivo esse reconhecimento do caráter quixotesco do seu empreendimento. Sugestivo e compreensível, pois Farias Brito continua reacionariamente “idealista”, ligado agora a outro espírito mais reacionário ainda. Daí concluir a carta com a tonitruante ameaça paternalista: “E que a multidão estremeça; porque terá fatalmente de ser subjugada, orientada em suas representações obscuras e incertas, esclarecida em sua cegueira, vencida em seus instintos selvagens.”

Esse seu idealismo vai ser fundamentado filosoficamente no **Ensaio sobre o Conhecimento**, que deixou inacabado. Aí a matéria e o corpo explicar-se-ão como espírito morto, decaído da esfera superior. Não admira, portanto, que, com esse exacerbado espiritualismo, se desprezem os fatores materiais, interpretando-se todas as lutas sociais como fruto de um rebaixamento ontológico e “antagonismos do ódio”, “da ambição insaciável”. Pouco importa que “os protegidos da fortuna, os que sempre se consideram predestinados para a vitória, os que se fizeram dominadores por herança ou por conquista” tripudiem sobre “a massa comum”: Farias Brito irá procurar refúgio na filosofia, que reconduz o espírito a seu ser verdadeiro. É nela que quer vingar-se e consolar-se dos “senhores da fortuna” e “vitoriosos da vida”. Na linha teórica, o filósofo persiste, portanto, até o fim na posição alienada.

Dois meses antes de morrer, publica **O Panfleto**, opúsculo cuja importância procuram diminuir e até ocultar os “britistas” que pretenderam fazer do cearense o mentor da reação nos dois decênios seguintes. É para o nosso tema o escrito mais interessante que saiu da pena de Farias Brito. Não vem ao caso indagar se o autor estava ou não psiquicamente abalado pela enfermidade ou ressaltar que se trata de um libelo impensadamente redigido sob o impacto de uma infundada suspeita. **O Panfleto**, pelo estilo e pelas idéias, representa bem o modo de escrever e de pensar de Farias Brito, e, se resultou de um impulso espontâneo, mais precioso será como testemunho de sua mentalidade.

O opúsculo é denso, e um estudo mais completo exigiria longas análises, com a reprodução de várias de suas páginas. Sintetizemos, porém, o que nos parece essencial.

Farias Brito permanece conservador e utopicamente partidário da harmonização geral pelo espírito de solidariedade (pág. 7; cf. pág. 25). Mas, neste desabafo em que nos franqueia todo o seu interior, o filósofo reconhece que há, latente nele, o lutador revolucionário ao lado do sonhador idealista. Até

então predominara o teórico concentrado na observação de sua própria vida. Enfastiara-se, porém, e verificando “que trabalhava num deserto”, compreendera que “daí nada poderia sair de vivo e edificante” (pág. 3). Eis a razão pela qual ia “fazer uma excursão por fora”, “no teatro do mundo” (pág. 4). E declara enfaticamente que não podia ser indiferente ao destino da família, da pátria, dos outros e do planeta, pois é o meio em que está mergulhado (pág. 8). Começa então a crítica da politicagem, onde o nortista diz preferir a luta que lança mão do bacamarte ao combate insidioso pela mentira e pela fraude (pág. 9). Nessa política no mau sentido sobressaía, dirá agora Farias Brito, o conselheiro Rui Barbosa, em quem vê o tipo do sofista, o retórico vazio, sem idéias, ambicioso, apaixonado (págs. 13 – 17). O liberalismo, na boca de políticos como esse, não passa de uma vã declamação para encobrir interesses escusos (pág. 28), chegando o autor a veicular a voz corrente de que Rui era o advogado e candidato dos credores estrangeiros (pág. 36). Da política passa a atacar a imprensa, toda ela venal e dominada pelo poder econômico, desprezando um proletário intelectual como ele, Farias Brito (pág. 19), e explorando os profissionais honrados, que não passam também de membros de um “proletariado espiritual... nas mãos de vergonhosas empresas mercenárias” (pág. 20). Arrasa depois os homens de letras, mormente os acadêmicos. E vai apontando os males que afligiam nosso país, situando nesse conjunto os homens representativos da época: Rio Branco, “um grande corruptor, embora generoso e magnânimo” (pág. 22); Hermes da Fonseca, sobre quem recaíram todas as iras, como se fora o principal responsável pelos males de seu governo; Pinheiro Machado, cujo assassinio fez com que Farias Brito abrisse os olhos (pág. 14). Ele tem consciência da crise que se agrava, mas não culpa, por exemplo, a República pelo mal, que não depende do regime político (pág. 11). Nossa pátria estava reduzida à condição de “nação proletária e quase mendiga” (pág. 37). Mas Farias Brito, apesar de tudo, mostra-se também otimista, graças às dimensões gigantescas e riquezas naturais do país (pág. 28 – 29 e 37). Por isso é que procura apontar soluções possíveis e as necessárias correções. Assim, toma posição ante a política financeira do governo, que sobrecarregava a “pobre besta de carga”, o povo, os fracos, com impostos (págs. 11 e 36), ao invés de emitir papel moeda e mudar o sistema tributário (págs. 35 – 36). Nossos políticos, diz ele, “ignoram que na ordem social tudo é relativo e que não há aí princípio que não possa mudar de sentido ou tomar aspecto diferente, conforme as circunstâncias” (pág. 36). Outra sugestão: a adaptação das nossas leis à nossa tradição e às nossas raízes históricas, deixando-se de copiar a legislação estrangeira e de

legislar “com a mesma facilidade com que se fabrica manteiga ou sabão” (págs. 26 – 27). Mostra-se acentuadamente germanófilo e prega com ardor a neutralidade do Brasil no conflito mundial (págs. 31 – 34). Defendendo seus patrícios do Norte, condena ainda a imigração estrangeira enquanto se abandonavam os nacionais. E termina dogmatizando que a riqueza do Brasil deve vir da terra, trabalhada com o suor do homem brasileiro, ao passo que o governo imagina poder “transformar em ouro o sangue do povo...” (pág. 37).

Neste panfleto, portanto, o “contraditório” Farias Brito mostra-se um espírito aberto, dono de idéias que seriam até atuais. Redime-se, em parte, de sua anterior evolução idealista. Prestes a morrer, continuaria, apesar de tudo, participante da vida de seu país.

Vimos, assim, que, **como teórico**, Farias Brito, sempre dominado por uma ideologia conservadora, começou por concepções um pouco progressistas, para ir recuando, à medida em que seu espiritualismo se acentuava, a posições das mais reacionárias. Isso quanto à orientação geral de seu pensamento, embora tenha havido desvios dessa linha.

A explicação de tais falhas encontrar-se-ia, procurando as razões imediatas, no histórico da formação do nosso filósofo. Criado num ambiente patriarcal e repleto de inveterado conformismo; formado em um curso que tanto se presta ao formalismo e moralismo; tendo vivido até a maturidade na região em que ainda hoje predominam os senhores da terra; ligado por acaso politicamente a dois governadores que representavam o que de menos progressivo havia, a saber, o Império, com Caio Prado, e o antiflorianismo, com o general Clarindo — Farias Brito, filósofo de tendência preponderantemente metafísica, não conseguiu ver claro nas questões sociais e deixou-se levar, por longo tempo, a um absentéismo teórico, no qual, de resto, teve como companheiros a quase totalidade dos intelectuais brasílicos de seu tempo.

Psicologicamente, poderíamos explicar a posição teórica de Farias Brito pelos contínuos malogros de suas intervenções na política e pela pouca receptividade de sua geração para as obras filosóficas.

Contudo, a explicação última desse alheamento — que não é só do filósofo, como dissemos, mas também dos literatos, dos artistas e de muitas outras categorias superiores — encontra-se na estrutura econômica vigente outrora em nosso país, a qual mantinha necessariamente separada dos intelectuais a massa. Aqueles formavam as “elites fechadas” (Tristão de Ataíde), incompreendidas pelo povo e, portanto, também sem estímulo para se

comunicarem com ele. A esta luz, é muito ilustrativo o interesse prático de Farias Brito pelos problemas brasileiros, ao passo que nas suas teorias não conseguia justificar essa participação ativa. Como filósofo não encontrara a ponte que o transportasse para os bairros populares. Não a encontrara... porque ela ainda não existia, e antes de 1 918 ou 1 930, faltavam as condições que permitissem o aparecimento de um “pontífice”.

No que respeita ao conjunto da Filosofia Social, reduzidos são os elementos com que contamos para formar uma doutrina britiana da sociedade. Como dizíamos no começo, porém, haveria ainda muitos pontos a esmiuçar neste capítulo das idéias e significação de Farias Brito quanto aos problemas sociais. Aprofundá-los exigiria que nos alongássemos na exposição de sua vida e de toda a sua filosofia, relacionando-as com o ambiente nacional. A densidade do pensamento e do viver de um homem que dedicou fanaticamente toda a sua existência à filosofia não se esgotará tão cedo, por mais que a pesquise os estudiosos.

Os adeptos da filosofia de Farias Brito apossaram-se do seu nome para encerrá-lo no movimento que iria desembocar no direitismo posterior a 1 930. Eis por que Luís Washington Vita inclui nosso filósofo na linha de Júlio Maria, Jackson de Figueiredo, Oliveira Viana e Gilberto Freire. Vimos que essa assertiva tem sua razão de ser. Apesar disso, embora não seja permitido ao historiador profetizar o “futurível”, arriscar-nos-íamos a dizer que provavelmente, se Farias Brito durasse mais uns 15 anos, seria ultraconservador depois de 1 930, mas, se sobrevivesse ainda algum tempo, bem poderia tornar-se “esquerdizante”. As mudanças de atitude entre 1 895 e 1 915, bem como seus desabafos do panfleto final, parecem autorizar essa suposição. O mesmo não afirmáramos de Jackson, que seria até hoje um grande reacionário. O que, em todo caso, não lhe fica muito bem é seu alinhamento ao lado do senhor de Apipucos. Este também não gostaria de se ver ombro a ombro com um “proletário intelectual”, contra quem, aliás, já despejou uma verrina tão contundente quanto infundada.

Bastante mais compreensiva é a apreciação do cearense feita por Vamireh Chacon (**História das Idéias Socialistas no Brasil**, Rio, 1 965, págs. 273 – 275), o qual diz não ser acertado julgar um filósofo apenas em função das idéias sociais que desenvolve, reconhecendo “a validade, inclusive social, embora não socialista, de um pensador do porte de Farias Brito”. Além da “problemática existencial”, continua ele, há no filósofo muita coisa de representativo da cultura nacional. O materialismo e o idealismo não esgotam a História, e os grandes filósofos ou artistas, apesar de reacionários, podem ser valorizados por um socialista.

De fato, em Farias Brito há muito mais do que tantos quiseram ver. É um autêntico filósofo, sedento de saber, aberto a todas as idéias, limitado pelas parcas possibilidades de seu tempo e de seu meio, mas ilimitado na sua apaixonada curiosidade intelectual. Se nas questões sociais não chegou a enxergar muito longe, o mal não era só seu, mas de todo o país, tão alienado que nem sequer podia ainda ter consciência de sua verdadeira situação. Até nisso, portanto, Farias Brito é o filósofo brasileiro por excelência.

BIBLIOGRAFIA

- BRITO, Raimundo de Farias, **Finalidade do Mundo** (Estudos de Filosofia e Teologia Naturalista). Vol. I: "A Filosofia como Atividade Permanente do Espírito Humano", 2ª ed., Rio de Janeiro, INL, 1 957, 349 págs.
- BRITO, Raimundo de Farias, **Finalidade do Mundo** (Estudos de Filosofia e Teleologia Naturalista). Vol. II: "A Filosofia Moderna", 2ª ed., Rio de Janeiro, INL, 1 957, 351 págs.
- BRITO, Raimundo de Farias, **Finalidade do Mundo** (Estudos de Filosofia e Teleologia Naturalista). Vol. III: "O Mundo como Atividade Intelectual", 2ª ed., Rio de Janeiro, INL, 1 957, 385 págs.
- BRITO, Raimundo de Farias, **A Verdade como Regra das Ações** (Ensaio de Filosofia Moral como Introdução ao Estudo do Direito). 2ª ed., Rio de Janeiro, INL, 1 953, 141 págs.
- BRITO, Raimundo de Farias, **A Base Physica do Espirito** (Historia summaria do problema da mentalidade como preparação para o estudo da philosophia do espirito). Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1 912, 325 + IV págs.
- BRITO, Raimundo de Farias, **O Mundo Interior** (Ensaio sobre os dados geraes da Philosophia do espirito). Rio de Janeiro, Revista dos Tribunais, 1 614. 486 + 7 págs.
- BRITO, Farias, **Inéditos e Dispersos** (Notas e variações sobre assuntos diversos). Compilação de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo, Grijalbo, 1 966, 550 págs.

CARVALHO, Laerte Ramos de, **A Formação Filosófica de Farias Brito**, São Paulo, 1 951, 177 págs. (Tese de doutoramento).

MATTOS, Carlos Lopes de, **O Pensamento de Farias Brito** (Sua evolução de 1 895 a 1 914), São Paulo, Herder, 1 962, 135 págs.

MATTOS, Carlos Lopes de, "Roteiro Biográfico de Farias Brito", **Revista Brasileira de Filosofia**, São Paulo, (69) janeiro-março de 1 968, págs. 22 – 34.

SERRANO, Jônatas, **Farias Brito** (O Homem e a Obra), São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1 939, 319 págs.

TEJADA, Francisco Elias de, **As Doutrinas Polítics de Farias Brito**. Trad. de Arlindo Veiga dos Santos, São Paulo, Leia, 1 952, 172 págs.