

DOI  
<http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320150909>

Eclecticism and Rhetoric in the Brazilian philosophy: from Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846) to Fray Francisco do Monte Alverne (1784-1858)

# Ecletismo e retórica na filosofia brasileira: de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846) ao frei Francisco do Monte Alverne (1784-1858)

**Maria Renata da Cruz Duran**

Graduada, mestre e doutora em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP – Franca-SP / Brasil), pós-doutora pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (FE / USP – São Paulo-SP / Brasil) e professora adjunta de História Moderna e Contemporânea na Universidade Estadual de Londrina (UEL – Londrina-PR / Brasil)  
e-mail: mariarenataduran@gmail.com

## Resumo

Este artigo trata da filosofia eclética de Victor Cousin conforme seus repetidores brasileiros do início do século XIX: Silvestre Pinheiro Pereira e frei Francisco do Monte Alverne. O objetivo principal é estudar as relações entre o ecletismo e a retórica em prol da justificação dos limites, da dispersão e da superficialidade do debate filosófico local. Revisando as obras de Antônio Paim, Laerte Ramos de Carvalho e Maria Beatriz Nizza da Silva, destacou-se, especialmente, alguns pressupostos filosóficos do pensamento do célebre orador sagrado e padre-mestre Monte Alverne, tendo em vista o papel da Igreja católica como um dos principais veículos de difusão e produção do conhecimento em território luso-brasileiro, mediante o processo que ficou conhecido como missão civilizatória. Como resultado, encontramos na eloquência nacional o germe de um "Tempo Sqaquarema", em que as mesmas palavras serviam a diferentes posições políticas.

## Abstract

The article deals with the eclectic philosophy of Victor Cousin and his brazilian repeaters at nineteenth century, Silvestre Pinheiro Pereira and Francisco do Monte Alverne. With Antonio Paim, Laerte Ramos de Carvalho and Maria Beatriz Nizza da Silva, this literature review highlights some philosophical issues of the famous sacred orator and priest-master, in view of role of the Catholic Church as a major vehicle for the dissemination and production of knowledge in Luso-Brazilian territory, through the process known as civilizing mission. The main objective is to study how the eclecticism was used as a rhetorical device to justify the limits, the dispersion and the shallowness of the site philosophical debate. As a result, we founded a national eloquence as the germ of a "Sqaquarema Time", in which the same words would serve to different politic positions.

## Palavras-chave

ecletismo, retórica, educação religiosa, política brasileira oitocentista

## Keywords

ecletism, rethoric, religious educacion, 19<sup>th</sup> century brazilian politics

Todos concordam em que o gênio brasileiro é singularmente propenso e apto para a cultura das belas artes, da eloquência e da poesia, que, por dizê-lo de passagem, é a arte por excelência, a arte na sua idealidade mais sublime. O que porém, talvez não pareça tão exato, é que os brasileiros sejam igualmente dotados de poder reflexivo e abstrativo que demanda o estudo aprofundado das ciências matemáticas e da filosofia.

[Santiago Nunes Ribeiro]<sup>1</sup>

1

Apud. PAIM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1967. p.51-52.

2

Ibidem, p.51-125.

3

SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Silvestre Pinheiro Ferreira: ideologia e teoria*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1975.

4

CARVALHO, Laerte Ramos de. *A Lógica em Monte Alverne*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1946.

No início do século XIX, graças a Victor Cousin (1792-1867), emergiu em círculos franceses uma corrente filosófica denominada ecletismo. No Brasil, esta corrente filosófica grassou com as lições de Silvestre Pinheiro Ferreira e frei Francisco do Monte Alverne. Para Antonio Paim<sup>2</sup>, o ecletismo teve no Brasil da época maior importância do que os estudos contemporâneos admitem. Maria Beatriz Nizza da Silva<sup>3</sup> dedicou acurado estudo à obra filosófica de Silvestre Pinheiro Ferreira, e Laerte Ramos de Carvalho<sup>4</sup> uma monografia sobre o trabalho de frei Francisco do Monte Alverne. Poucos, entretanto, foram os esforços de atualização acerca da matéria. Ao ecletismo disseminado por Silvestre Pinheiro Ferreira e, mais especialmente, por Monte Alverne, dedica-se esse artigo. Primeiro, apresentando um cenário filosófico da época; depois, considerando a trilha eclética deste pregador régio e sua proximidade com a retórica.

## 1. A presença marcante de Silvestre Pinheiro Ferreira

574. [...] conduzidos pelo mágico Charlatão de metáfora em metáfora, aprendem e se habituem a discorrer sobre qualquer matéria que se oferece [...] Por esta arte o Charlatão confunde-se aos olhos do vulgo com o Sábio, não só pelo estilo e linguagem de que ele se serve; mas até pela dedução de novas e admiráveis conclusões que recebe como outras tantas verdades. Mas aos olhos do vulgo o charlatão deve parecer tanto mais superior ao Sábio, quanto forem mais espantosas as conclusões que ele deduzir dos seus errôneos discursos.<sup>5</sup>

[Silvestre Pinheiro Ferreira]

5

FERREIRA, Silvestre Pinheiro. *Preleções filosóficas sobre a teoria do discurso e da linguagem, a estética, a diceósina e a cosmologia*. Organização e Introdução a cargo de Antônio Paim. 2a. Edição. São Paulo: Grijalbo, 1970. p.163.

6

VERNEY, Luís António. *Verdadeiro método de estudar*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1952. Volumes I a V.

7

BOTO, Carlota. *A Escola do Homem Novo: Entre o Iluminismo e a Revolução Francesa*. São Paulo: Editunep, 1996.

8

NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

9

CARDOSO, Tereza Fachada Levy. *As luzes da educação: fundamentos, raízes históricas e prática das Aulas Régias no Rio de Janeiro. 1756-1834*. Bragança Paulista: EDUSF, 2002. v.1.

A filosofia no Brasil do início do século XIX esteve direta, se não exclusivamente, vinculada à instrução que, como se sabe, havia passado por uma série de mudanças no século anterior. Na segunda metade do século XVIII, Luis Antonio Verney publicou em Portugal *O verdadeiro método de estudar*<sup>6</sup>. Criticando os métodos de ensino dos jesuítas, Verney propunha uma nova organização da disciplina e do currículo escolar. Suas idéias tiveram sucesso no ministério do Marquês de Pombal, que expulsou os jesuítas dos domínios lusitanos e criou as Aulas Régias, distribuindo professores isolados pelo reino. Carlota Boto<sup>7</sup>, Guilherme Pereira das Neves<sup>8</sup> e Tereza Fachada<sup>9</sup> analisam o impacto dessas medidas no Brasil e concordam que a implantação das Aulas Régias no país foi lenta e que os franciscanos, herdeiros da maior parte das edificações inacianas, mantiveram em seus seminários a tradição de um ensino não restrito à religião, uma vez que boa parte dos acadêmicos brasileiros em Coimbra era egresso dos seminários de Olinda, São Paulo e Rio de Janeiro.

Essa travessia, do Brasil para Portugal, dos estudos menores para os estudos maiores, dependia do exame de Retórica, bem como do domínio de conhecimentos advindos de bibliografia comum, de marcada influência francesa. Na França, poucos anos depois, Victor Cousin, adepto assumi-

10

CARRATO, José Ferreira. *O iluminismo em Portugal e as reformas pombalinas do ensino*. São Paulo: Seção Gráfica da USP, 1980.

11

CARVALHO, José Maurício. A filosofia moral de José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu. *Cultura*, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, v.IX, n.01, II série, p.433-447, 1997.

12

PAIM, Antônio. *Escola eclética*. Estudos complementares à história das idéias filosóficas no Brasil. 2a. edição [1a. edição de 1996]. Londrina: CEFIL, 1999. v.IV, p.32.

13

PAIM, Antônio. Loc. Cit.

14

Ibidem, p.34.

15

Conforme se poderá verificar na obra *Retórica à moda brasileira*: transições da cultura oral para a cultura escrita no ensino fluminense de 1746 a 1834. São Paulo: Edunesp, 2013. Disponível em <<http://www.editoraunesp.com.br/catalogo/9788539304790,retorica-a-moda-brasileira>>. Acesso em : 06 de abril de 2015

16

PAIM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil...* Op. Cit., p.51-125.

17

FERREIRA, Silvestre Pinheiro. Op. Cit.

do da filosofia eclética, assumiria o ministério da instrução pública. Para José Ferreira Carrato<sup>10</sup>, as principais fontes do ecletismo na França foram os escritos de Immanuel Kant e a atuação de mestres como Teodoro-Simão Jouffroy (1796-1842) e Pedro-Paulo Royer-Collard (1763-1845). Em Portugal, o ecletismo foi desenvolvido pelo filósofo Joaquim de Carvalho como uma das três correntes que participaram da crítica à escolástica – o cartesianismo, o empirismo e o ecletismo –, contribuindo para a Reforma Universitária de 1772, sobretudo com influências como a de Giambattista Vico e Antonio Genovesi<sup>11</sup>.

Para Antonio Paim, no Brasil, a "escola eclética" se formalizou entre 1833 e 1848, no Seminário São Joaquim, no Rio de Janeiro, depois conhecido como Colégio Pedro II. Segundo o autor, os professores de filosofia do seminário também haviam estudado com Jouffroy em Paris e possuíam "familiaridade com a revolução efetivada no empirismo por Maine de Biran (1766-1824) e com a hipótese historiográfica formulada por Victor Cousin (...), haurida do historicismo hegeliano"<sup>12</sup>. Para Paim, o grupo "consegue promover uma ativa discussão", polarizando naturalistas e espiritualistas acerca do papel da ciência<sup>13</sup>, mas não logra unanimidade:

Embora os ecléticos tenham preservado ascendência sobre a intelectualidade – toda ela quase que exclusivamente católica – e mesmo em certas ordens religiosas, como parece ser o caso dos franciscanos (aspecto, aliás, que não foi até agora pesquisado especificamente), os tradicionalistas conseguem articular-se nacionalmente, dispõem de publicações periódicas, disputam as cátedras de filosofia e estão de posse de compêndios alternativos.<sup>14</sup>

Numa terra sem muitos livros ou bibliotecas, a produção de compêndios era um importante mecanismo de disseminação da instrução<sup>15</sup>. Ciente dessa prerrogativa, o português Silvestre Pinheiro Ferreira pagou para que se publicasse na Gazeta do Rio de Janeiro as *Preleções Filosóficas* (1813/1967)<sup>16</sup> que pretendia ministrar como curso livre de filosofia na capital fluminense.

Professor da cadeira de Filosofia Racional e Moral do Colégio de Artes de Coimbra, Silvestre Pinheiro passou os anos de 1802 a 1809 na Alemanha, entre conferências de Fichte e Schelling. Sua estadia no Brasil datou de 1809 a 1821<sup>17</sup>. Em suas *Preleções Filosóficas*, três eram os princípios: (a) os fundamentos de todas as ciências partem da experiência sensível; (b) a sistematização do conhecimento é assegurada pela identidade da razão humana – ontologicamente – e pela correspondência existente entre linguagem e realidade; (c) a filosofia – sistema – é a garantia do exercício do conhecimento.

Esta sua obra tinha por objeto: primeiro, a teoria do discurso e da linguagem; depois, um tratado das paixões; e, por fim, uma cosmologia. Ambiciosos, os fascículos ainda prometiam analisar as obras dos principais filósofos, oradores e poetas antigos e modernos. As preleções iniciais se concentraram no âmbito da teoria do discurso ou da linguagem que, segundo o autor, incluía tanto a retórica, quanto a lógica. Essa união se justificava porque, para Ferreira, a disciplina da comunicação submetia, mútua e reciprocamente, a disciplina do raciocínio. Do equilíbrio dessas forças, bem como do bom gosto na apresentação dos argumentos em que se comprovava uma tese, dependia a persuasão dos ouvintes, fim comum de todo tipo de discurso. O objeto desses discursos era constituído pelas sensações; afinal de contas, para Ferreira:

39. Supondo nós por um momento possível nascer um homem privado de todos os cinco sentidos, que em nós conhecemos, tanto na superfície externa, como na interna do corpo, devemos concluir, que este homem nada poderia sentir: não poderia ter nenhuma sensação; de nada poderia ter ideia, ou (o que vale o mesmo) não poderia ter nenhuma ideia. 40. Desta observação se segue, que *sentir*, ou ter *sensações*, é ter *ideias*; e que portanto uma *sensação* é sempre uma *ideia*.<sup>18</sup>

18  
Ibidem, p.40-41.

19  
PALM, Antônio. *Escola eclética...*Op. Cit. v.IV.

Ao concatenar sensações com ideias, para Paim (1996)<sup>19</sup>, Ferreira opta por uma explicação psicológica do pensamento, o que o alinha aos ecléticos de então. Essa união significaria, ainda, que a faculdade de julgar estaria relacionada com a capacidade de distinguir as diferentes sensações e agrupar as suas identidades e diferenças em relação ao conjunto de que o objeto dessas sensações faz parte, podendo este objeto ser o estado, a ação ou a paixão de alguma coisa, cognoscíveis a partir de processos de observação ou abstração e comunicáveis pelos atos de demonstrar ou discurrir. Intrínsecos, conhecimento e comunicação dependiam da língua, pois “as Línguas nada mais são, do que análises bem feitas, ou métodos analíticos muito próprios para o descobrimento da verdade”<sup>20</sup>.

20  
Ibidem, p.82.

Neste quadro, para Ferreira, a substituição do latim pelas línguas neolatinas ou locais, nomeadamente o português, desencadeavam a contígua reconstrução de um discurso de verdade – muda a língua, muda a construção lógica, gramatical e vocabular de construção discursiva e, portanto, a própria maneira de legitimar-se a verdade. Para Pinheiro, “288. [...] é que as Línguas nada mais são, do que análises bem feitas, ou métodos analíticos muito próprios para o descobrimento da verdade”<sup>21</sup>. Cada língua constitui, portanto, um método analítico próprio de descobrimento da verdade. Paralelamente, se no Brasil a apropriação da língua portuguesa respeitava nuances locais, também o discurso de verdade se reconstruía. Destaque-se nesse discurso, especialmente, os argumentos amalgamados em torno da ideia de Brasil e de identidade brasileira que, a exemplo da mudança de nomes próprios como o de Araújo Porto Alegre, um dos autores da revista *Nitheroy* (1836), em que seria fundado o romantismo brasileiro, eram modificados em favor de referências que supostamente melhor refletissem as características locais. Daí a importância, para o estudo da filosofia, do domínio da retórica.

21  
PALM, Antônio. Loc. Cit.

Para Paim<sup>22</sup>, o pensamento de Silvestre Pinheiro representou uma conciliação entre Aristóteles e Locke, colocando o seu leitor em contato com complexos de qualidades próprias aos indivíduos e/ou ao estado no qual se encontram, que são os únicos presentes à experiência ou à observação. Nesses indivíduos, da Ideia à Representação, a mediação da linguagem permitia uma singularidade na sensação – afeita à sua peculiaridade como indivíduo –, que seria sua Impressão. Esta Impressão era traduzida por meio da Nomenclatura, na combinação hobbesiana entre sinais – fala – e marcas – pensamento. Assim, a linguagem era entendida como decodificadora do pensamento e, midiaticamente, como forma de sociabilidade<sup>23</sup>. O estabelecimento de uma sociabilidade proveitosa era seu interesse, havendo, portanto, a necessidade de compreensão e acordo com o outro. O caráter agregador deste solícito consenso foi, para a historiadora Maria Beatriz Nizza da Silva<sup>24</sup>, a pedra de toque do ecletismo em Silvestre Pinheiro e o seu elemento fundante: *a proposta de conciliar o anseio de modernidade com as peculiaridades da situação brasileira*<sup>25</sup>.

22  
PALM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil...* Op. Cit., p.51-125.

23  
MACEDO, Ubiratan Borges de. *A ideia de liberdade no século XIX: o caso brasileiro*. Brasília: Expressão e Cultura, 1997.

24  
SILVA, Maria Beatriz Nizza. Op. Cit.

25  
PALM, Antônio. *Preleções filosóficas...* Op. Cit., p.75.

Intento potencializado com a chegada da Corte portuguesa ao Rio de Janeiro, em 1808, e disseminado dos púlpitos da época. Neste sentido, em

26

DURAN, Maria Renata da Cruz. Frei Francisco do Monte Alverne, pregador imperial: roteiro para um novo estudo. *Opsis*, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, v. 4, p.126-148, 2004.

27

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *Literatura e sociedade no Rio de Janeiro oitocentista*. Lisboa: Casa da Moeda: Imprensa Nacional, 1999.

28

CÂNDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. São Paulo: Martins, 1969.

29

Haja vista o fato de ter assumido cargos administrativos relacionados à pesquisa e à educação do governo nacional francês. Cf. PAIM, Antônio. Preleções filosóficas... Op. Cit.

30

PAIM, Antônio. Loc. Cit.

31

CRUZ, André Silvério da. Ecletismo filosófico como paradigma de conciliação e reafirmação da identidade de Minas Gerais no século XIX. In: CONGRESSO DE PESQUISA E ENSINO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO EM MINAS GERAIS, 4., 2007, Juiz de Fora. *Anais do Congresso de Pesquisa e Ensino de História da Educação em Minas Gerais*. Juiz de Fora: Editora da UJFJ, 2007. p.9.

32

CRUZ, André Silvério da. Loc. Cit.

33

CRUZ, André Silvério da. Loc. Cit.

uma série de obras sobre a história da cultura brasileira, críticos literários e historiadores<sup>26</sup> destacam o início de um sentimento de missão *embalado pelo nacionalismo artístico*, depois consolidado por meio do romantismo, cujas idéias – como o *culto do eu* e o *cristianismo enquanto experiência individual, enquanto modo de sentir*<sup>27</sup> – demarcaram o lugar social da atividade intelectual no Brasil.

Entre 1808 e 1821, essa "família intelectual" brasileira estreitou suas relações com o programa de ensino da Coroa portuguesa; beneficiada pelo financiamento de viagens, encomenda de trabalhos, entre outros, esta intelectualidade teve na Corte seu maior cliente e fomentador. Catequética e prescritiva, esta *intelectualidade* precisava encontrar um espaço que legitimasse seus mandos, ou seja, era preciso forjar um discurso que conciliasse e articulasse todas as *falas do império*. Neste ensejo é que a proposta eclética ganhou força no país<sup>28</sup>.

Entretanto, somente em 1843 e 1844, com a publicação dos dois volumes do *Curso de História da Filosofia Moderna*, de Victor Cousin, no Recife, em português e com tradução de Antonio Pedro de Figueiredo, é que a corrente ganharia maior rigor. Concatenando o método historicista, o psicológico e o espiritualismo, Cousin empreendeu a divulgação de seu pensamento mais por meio da oralidade e da política que da filosofia "escrita"<sup>29</sup>, o que teve continuidade no Brasil, haja vista a presença de referências a sermões, aulas e discursos encontradas nos trabalhos dos igualmente ecléticos Gonçalves de Magalhães, que privilegiou a corrente psicológica, e Antônio de Figueiredo, dando ênfase a um cientificismo historicista<sup>30</sup>.

Fruto da filosofia humanista, de aspiração universaliza, o espiritualismo de Cousin grassou no Brasil de maneira ampla, passando do Rio de Janeiro de Gonçalves de Magalhães às Minas Gerais de Antonil, cuja influência, estudada por Cruz<sup>31</sup>, se configura nos seguintes termos:

A Filosofia de Cousin caracteriza-se pelo Ecletismo espiritualista. Entende-se por espiritualismo a doutrina que pratique a Filosofia como análise interior da consciência, capaz de evidenciar as verdades indubitáveis, assim como a justificação das boas causas políticas e religiosas. A análise da consciência permite entender o mundo, a natureza e a histórica em seu caráter finalista ou providencial, pois, "além dos limites deste mundo, há um Deus", que cria a humanidade e lhe dá um fim nobre e "não a abandonará no desenrolar misterioso de seu destino." (COUSIN, 1853, apud ABBAGNANO, 2000, p. 356). É importante ressaltar que a compreensão do mundo, da natureza e da história está ajustada à tradição teológica do cristianismo.<sup>32</sup>

Para Cruz<sup>33</sup>, assim como no litoral fluminense, nos mares de morros mineiros o ecletismo espiritualista é incrementado por força dos colégios e seminários religiosos. Parte de sua força advém do senso de mistério e do exercício de uma liturgia de poder que envolviam a compreensão da sociedade numa aura mística, de explicação em geral metafórica, via um vocabulário todo religioso. Segundo Cruz, João Antônio dos Santos, padre-mestre do Seminário de Mariana e Rodrigo José Ferreira Bretas, jornalista e deputado liberal, é que irão, respectivamente, com as obras *Esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano*, de 1847 e *Novo esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano segundo os princípios de Mr. Laromiguière ou da psicologia vigente*, de 1854, divulgar esse ecletismo mineiro, cuja singularidade é, ainda, aquela gerada pela "crise de consciência pós-Inconfidência", configurando na missão civilizatória, se



não pacificadora, um dos princípios redentores da marca espiritualista do ecletismo vigente.

Entrementes, Paim destaca o aparecimento das "Investigações de Psicologia", de Eduardo Ferreira França, e "o único levantamento de que se dispõe do ensino de filosofia no século passado (...) de autoria de Antonio Joaquim das Mercês (1786-1854)"<sup>34</sup>, bem como a relevância da docência no Seminário São Joaquim e dos compêndios de Gonçalves de Magalhães, Torres Homem e Santiago Nunes Ribeiro que, à exceção do último, imigrante chileno, haviam tomado lições de filosofia com frei Francisco do Monte Alverne, reconhecido padre-mestre franciscano e célebre pregador régio adepto da corrente eclética, como alguns dos pontos altos do ecletismo do período.

Subjacente a uma requerida trama agregadora, a opção de Monte Alverne pelo ecletismo apontou para a construção utilitária da moral, onde prevalecia a *ética da convicção sobre a ética da responsabilidade*<sup>35</sup>. Peculiar aos beletristas coetâneos, esta lógica fomentava uma ação que fosse pautada pela nobreza da causa e não pelo rigor ou disciplina do seu processo de conquista. Tratava-se de produzir uma fala capaz de suprir as expectativas de uma brasilidade construída no trato local com o padrão europeu de conhecimento.

Professor de filosofia nos seminários de São Paulo (São Francisco de Assis) e Rio de Janeiro (São Joaquim) por mais de 20 anos, célebre pelas disputas filosóficas com o Visconde de Cairu, o pregador régio que, cego em 1836, abandonou a carreira do púlpito e da cátedra para viver em silêncio, registrou, em cartas trocadas com Gonçalves de Magalhães, então aluno de Jouffroy em Paris, o término de seu *Compêndio de Filosofia* em 1834<sup>36</sup>. Dada a importância do frei como porta voz da Coroa portuguesa no Brasil na qualidade de pregador imperial, e uma suposta larga influência na difusão do ecletismo entre os estudantes de então, passemos, pois, a averiguar quais as qualidades desse "ecletismo franciscano"<sup>37</sup>.

## 2. O ecletismo de frei Francisco do Monte Alverne

*Minha duração é um momento, meu lugar é um ponto.*

[Frei Francisco do Monte Alverne]<sup>38</sup>

Nascido em 1783, o carioca Francisco José de Carvalho tomou o hábito franciscano aos dezesseis anos e, em 1802, partiu para São Paulo a fim de receber lições do teólogo Frei Ignácio de Santa Justina. Em 1813, foi eleito professor de filosofia do Colégio São Paulo. Regressou ao Rio de Janeiro em 1816 para exercer a função de pregador real. Sua nomeação à cadeira de *Philosophia e Moral* no Colégio São José, em 1818, acompanhou a nomeação de examinador da Mesa de Consciência e Ordens e de Teólogo da Nunciatura. Em 1823, foi indicado pelo bispo D. José Caetano Coutinho para ser responsável pela cadeira de Retórica do Episcopal Seminário de São José, assim como substituto, e posteriormente proprietário, da cadeira de *Philosophia e Teologia Dogmática*. Em 1836, saiu da cena pública em função do avanço de sua cegueira decorrente do que se chamava na época de amaurose. Essa reclusão proporcionou-lhe tempo para a organização e revisão, destinadas à publicação, de suas *Obras Oratórias* e de seu *Compendio de Philosophia*. Na noite de 3 de dezembro de 1858, após uma congestão cerebral, faleceu<sup>39</sup>.

No que diz respeito à filosofia, segundo seu mais famoso discípulo, o fundador do romantismo brasileiro Gonçalves de Magalhães, Monte Alver-

34

PAIM, Antonio. *Escola eclética...* Op. Cit. v.IV, p.45.

35

WHELING, Arno. *Estado, história, memória: Varnhagen e a construção da identidade nacional*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

36

Diferente das obras já escritas, neste artigo iremos adotar a grafia original do texto, sem procurar modernizá-lo para melhor entendimento do leitor. Espera-se, com esta opção, garantir maior fidelidade aos conceitos e ideias desenvolvidos por Alverne num livro já com tantos problemas de apresentação. MONTE ALVERNE, Francisco. *Compêndio de Philosophia*. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1859.

37

SCHUBERT, Guilherme. 200 de Mont'Alverne. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 343, p.21-32, abr-jun 1984. COSTA, Frei Sandro Roberto da. Frei Francisco do Monte Alverne e o Plano da Reforma para a província da Imaculada Conceição do Brasil. *Vida Franciscana*, Rio de Janeiro, ano LVII, n.74, 2000.

38

MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.80.

39

DURAN, Maria Renata da Cruz. *Ecos do Púlpito*. Oratória sagrada do tempo de d. João VI. São Paulo: Edunesp, 2010.

40

MAGALHÃES, Domingos. de. Biografia do Padre Monte Alverne. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, [s.n.], 1882.

41

Cuja leitura permeada, seja pelo tempo seja pela obra, de Silvestre Pinheiro, terá desdobramentos não de um empirismo espiritualista e sim de um ecletismo esclarecido, como veremos desenvolver-se em Gonçalves de Magalhães. PAIM, Antonio. *Preleções filosóficas...* Op. Cit.

42

SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Silvestre Pinheiro Ferreira...* Op. Cit.

43

MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.72.

44

*Ibidem*, p.73.

45

*Ibidem*, p.103.

46

*Ibidem*, p.100.

47

*Ibidem*, p.13.

48

*Ibidem*.

49

SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Silvestre Pinheiro Ferreira...* Op. Cit.

50

Tal é sua relação com o discurso cartesiano"(...) no meado do decimo sete seculo, appareceo Descartes, homem de um engenho raro e profundo, que indignado contra tantos absurdos sacudio o jugo enorme e tenebroso do Peripatetismo, conseguiu dar-nos uma Philosophia livre de todos os principios absurdos, que despojando-se de todas as ideias, que entenebreção e maltratavão a razão, assegurou á Philosophia um novo imperio, e uma mais larga illustração: este homem immortal alcançou a gloria de abrilhantar a razão, dissipando as trevas que a envolvião; removendo os obstaculos, que entorpecião sua marcha; levantando á altura á que a emPELLião seus destinos, e sua natureza; e guiado pelo espirito philosophico que o animára, conseguiu repara muitos erros em que tinha cahido, e preparou para a Philosophia uma época immortal brilhante e radiosa. A Philosophia moderna lhe deve os seus progressos, e a razão illustrada seu imperio e sua dominação". Cf. MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.3. E essa sua percepção do conhecimento aristotélico: "A respeito dos differentes generos de sophimas e da sua resolução tratarão largamente os antigos, e principalmente os peripateticos, segundo o seu chefe Aristóteles, mas sem maior proveito. *Ibidem*, p.57.

ne partiu do sensualismo de Condillac<sup>40</sup> para fortalecer-se no espiritualismo de Victor Cousin<sup>41</sup>, que, para ele, iria advogar serem as idéias sensíveis sinais que tornam acessível o pensamento oculto de outros homens<sup>42</sup>. O sensualismo de Monte Alverne se revela em registros como o que se segue:

Basta com efeito entrar em mim mesmo para ser convencido, que minha alma tem o senso íntimo, ou a consciência de tudo o que experimenta. (...) Ele constitui esta – Unidade, este Eu – , que se incorpora, se identifica com tudo, o que se passa na alma; que reúne em si tudo isto, apropria-se o passado, como o presente; e reúne desta sorte n'uma só individualidade, n'uma só existência toda a serie das percepções, e das operações da alma. É este sentimento tão claro, tão permanente, tão uniforme, que eu tenho da minha própria individualidade, do meu Eu, quem me assegura que existo; e a minha existência he uma destas verdades d'uma evidencia propriamente dita, á quem nada pode enfraquecer: porque não podendo ter uma percepção, sem ao mesmo tempo sentir, que sou eu, quem a tenho; não posso sentir que eu tenho esta percepção, sem sentir ao mesmo tempo que existo.<sup>43</sup>

Note-se que, para Monte Alverne, a consciência de si emerge de uma sensibilidade da alma ou do espírito acerca da própria individualidade e que a alma adquire essa consciência de maneira sensível, sensual. Para Alverne, a "alma não pode ter vontades particulares, sem sentir ao mesmo tempo que é dotada de vontade"<sup>44</sup>, não obstante "a privação de todas os sentidos, ou o que vale o mesmo, sua inação absoluta traria consigo a privação total das ideias"<sup>45</sup>. Consoante, o entendimento só se efetiva por meio das sensações que, por sua vez, não devem ser consideradas "como efeito físico e imediato do movimento dos nervos, mas como consequência inseparável d'este movimento" que, para Alverne, é "um sinal natural da sensação, e este sinal é da instituição do Criador"<sup>46</sup> que, assim como "a ideia de qualquer coisa, ou seja material ou espiritual, é evidentemente uma certa modificação intrínseca de uma substância inteligente, e por tanto espiritual"<sup>47</sup>. Tal a ponte sensual-espiritualista construída por Monte Alverne, mas que, destaque-se, seria descartada em prol da teoria de Cousin.

Assim como nas suas referências filosóficas, Monte Alverne manteve uma postura eclética nos seus sermões. Presumindo a integridade moral de seu compromisso intelectual e espiritual, intercedia pela humanidade junto a Deus<sup>48</sup>, via-se como um instrumento de revelação da verdade, dos homens para os próprios homens ou de Deus para os homens. Assim, o que Monte Alverne pretendia era atingir as mentes e os corações de seus ouvintes – seja catequizando-os, seja civilizando-os<sup>49</sup> –: educar os hábitos e desejos dos seus fiéis no intuito de delinear uma unidade capaz de conferir identidade e modernidade a esta população, o que, em termos de filosofia, significava disseminar, por exemplo, as ideias de Descartes em detrimento das de Aristóteles<sup>50</sup>.

Essa educação do brasileiro era promovida por meio de todo tipo de elemento que pudesse ser considerado importante para a formação do caráter nacional. Em outras palavras, quaisquer que fossem a corrente ou a posição de um pensador e suas palavras, elas sempre poderiam ser convertidas num discurso edificante em prol da confirmação de seus objetivos. Para Monte Alverne, as ideias de Victor Cousin vinham à calhar, pois

O sensualismo e o idealismo, a escola de Locke, e a filosofia escocesa, oferecem os verdadeiros elementos do espírito humano, as legítimas fontes das idéias, e resolvem os mais difíceis problemas da Psicologia, que dividiam o mundo filosófico. Felizmente, para mim, a teoria das forças e da atividade da alma, das sensações,

51

MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.104.

52

CARVALHO, Laerte Ramos de. *A Lógica em Monte Alverne*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1946.

53

Ibidem, p.50.

54

PAIM, Antonio. *Escola eclética...* Op. Cit. v.IV.

55

CARVALHO, Laerte Ramos de. *A Lógica em Monte Alverne...* Op. Cit., p.57.

da atenção, baseando-se no elemento idealista, apartaram-me bastante da escola sensualista. Mas a teoria da reflexão, e da origem das idéias oferece o lado vulnerável do sensualismo. É o que demonstrou M. Cousin na sua análise sobre o entendimento de Locke, e em outras obras.<sup>51</sup>

Para Laerte Ramos de Carvalho<sup>52</sup>, um dos únicos a dedicar um estudo exclusivo à obra de Monte Alverne, a inserção do ecletismo no pensamento do padre-mestre tem origem nas reformas universitárias que se processaram na segunda metade dos setecentos em Lisboa:

Foi essa crise pedagógica e cultural que encontrou uma de suas últimas expressões no *Compêndio de Monte Alverne*. O livro pertence assim, por algumas de suas partes, espiritualmente, àquela crise que sacudiu a inteligência portuguesa. Compreende-lo é situá-lo dentro do espírito da reforma, porque as suas virtudes, que são mínimas, e os seus defeitos, são as virtudes e os defeitos da reforma.<sup>53</sup>

Segundo Carvalho, o acento espiritualista desta leitura eclética teve, no Brasil, vários adeptos. Entre eles, Manuel Maria de Moraes e Vale, com o *Compêndio de Filosofia*, publicado em 1851; Moraes Torres, com o *Compêndio de Filosofia Racional*, publicado em 1852; Eduardo Ferreira França, em 1854, com suas *Investigações*; e Gonçalves de Magalhães publicando *Fatos do Espírito Humano*, em 1858.

Monte Alverne, por sua vez, procurou uma distinção entre o empirismo inglês e o cunho francês dos estudos no Brasil, além de propostas – segundo ele inovadoras – de Victor Cousin. Entre as opções, Monte Alverne indicava três princípios de conhecimento humano: a análise, a analogia e a experiência. Sua opção foi pela experiência: acreditava que o aprendizado tornava-se mais firme com esta, daí sua filiação ao ecletismo, claramente vinculado a uma opção psicológica e, portanto, fenomênica da realidade<sup>54</sup>. Entretanto, este é um dos poucos pontos de clareza em seu texto, para Carvalho:

A Lógica de Monte Alverne que se estende pelas sessenta e três primeiras páginas do *Compêndio* é um quadro indeciso, onde a vaga intenção moderna deixa-se comprometer, em alguns momentos, pelos traços escolásticos que testemunharam sua primeira formação. É dentro dessa experiência escolástica, colhida pelos seus mestres nos livros de Arraiga, Cordeyro, Laurêncio, etc., ou então, no cômodo e colegial *Cursus Philosophicus* de Petrus S. Catarina e Thomas S. Josepho – todos da coleção da Faculdade de Direito de São Paulo – é, dentro dessa experiência que o Alverne vai traduzir a filosofia moderna de feição predominantemente cartesiana entre nós, a boa filosofia recomendada pelos novos estatutos da Universidade de Coimbra.<sup>55</sup>

Para Carvalho, ao retirar do *Compêndio* de Alverne as pressuposições dispostas em Genuese e em Descartes, o que resta são colocações escolásticas. Em outras palavras, a modernidade eclética almejada por Alverne não resiste à retirada de algumas poucas citações de autores mais recentes para o período em questão, o Oitocentos. Além de uma vinculação à retórica, em que Alverne se apoia na concepção de que exista uma correspondência entre a linguagem e o juízo, suas linhas podem ser traduzidas numa reedição dos pensamentos jesuíticos acerca do conhecimento do mundo. Perceber, julgar e raciocinar fazem parte de uma equação em que as garantias de nosso raciocínio são nossos princípios, tornando as evidências sentidos externos somados à consciência e à inteligência, fundamentais para a efetivação da revelação do mundo. Conforme Carvalho,



Seu anti-escolasticismo é pois aparente; ele é ainda aqui uma herança recebida dos autores de que se utilizou. Mas é um anti-escolasticismo declamatório, de página de entrada, cartão de visita, apenas.

E, conseqüentemente, o seu modernismo, como se pode concluir do exame dessas páginas de Lógica, é um modernismo atenuado, de estreitos horizontes e ignorante de suas próprias raízes. O quadro histórico em que se inserem estas páginas é pobre, e os instrumentos de trabalho dos quais o nosso Alverne não poderia ter se servido, no que toca à filosofia moderna, são reduzidos e deficientes.

Não se poderia, dessa maneira, esperar de Monte Alverne uma outra atitude: num momento em que todas as partes da filosofia escolástica se via impotente para conter o surto da filosofia nova, não seria no Brasil, na exiguidade de nossos recursos culturais, que se efetuar a resistência. Se em algumas passagens o Alverne torce e confunde problemas, isto se deve, sobretudo, a uma incapacidade de se libertar da antiga formação escolástica e não a uma deliberada e consciente atitude de resistência às novas idéias.<sup>56</sup>

Na invenção de novas ideias, Monte Alverne pecou por plagiar algumas de suas fontes, ainda que esse desliz não fosse considerado grande problema numa época em que reunir as ideias em compêndio – nem sempre citando as fontes – era uma das principais atividades dos letrados de renome, configurando a prática da cópia mais como um exercício de divulgação do que como um ato de corrupção intelectual. Os mais célebres pensadores locais, com a ação de dar a conhecer as novidades intelectuais – muitas vezes inacessíveis por razões como preço das obras, língua estrangeira, etc –, bem como de resumi-las aos homens de muitos negócios locais – lembremos que havia uma reduzida classe pensante local que geralmente também era a que constituía a camada política e burocrática, o que lhes redobrava as atividades e demandas – prestavam ainda o favor de conferir aos títulos compilados a sua credibilidade, nem sempre atribuível a quaisquer letrado, fosse ele nacional ou estrangeiro.

Resultado de uma obra revisada em seu período de cegueira, 1836, ao *Compêndio de Filosofia* de Monte Alverne dá-se o desconto da doença e, neste, muitos lapsos são amenizados. Escrito para ser um manual entregue aos alunos que cursavam sua disciplina de Filosofia no Seminário São Joaquim, Rio de Janeiro, o Padre-Mestre esforça-se por introduzir seus discípulos em uma nova perspectiva – moderna – e em libertar-lhes de suas antigas referências – jesuíticas. Ou seja, o que Monte Alverne pretende é, não tanto apresentar uma reflexão, mas indicar um caminho em que essa reflexão poderia ser construída.

No compêndio de Alverne, nota-se que, assim como para Silvestre Pinheiro Ferreira, o início de toda filosofia se dá num treinamento do pensamento que ocorre por meio da fala, destarte, pelo estudo da retórica e da eloquência. Contudo, entre esses dois professores há uma marcada distinção. O primeiro funda seus argumentos sob a lógica; o segundo, sob a moral. Embora alguns argumentos sejam intercambiáveis, a finalidade de ambos seja comum (ensinar a disciplinar o pensamento) e sua opção de análise filosófica similar (o ecletismo), quando procuram verificar os costumes para bem conduzi-los, estabelecendo recomendações para uma instrução dos afetos e, ao fim e ao cabo, dos pensamentos, Ferreira e Alverne estabelecem diferentes objetivos. Ferreira espera desenhar uma rota patriótica em busca de uma grande nação formada por homens de caráter nobre. Alverne caminha com bons cristãos em prol de um reino universal. Ambos têm em mente o Quinto Império, seja ele uma nação ou um paraíso, mas o primeiro deposita esperanças na possibilidade de aceleração lógica

57

ALENCAR, José. *Textos Escolhidos*. São Paulo: Publifolha, 1995.

58

LOPES, Frei Roberto. *Monte Alverne: pregador imperial. Roteiro para um estudo*. Rio de Janeiro: Vozes, 1958.

59

DURAN, Maria Renata da Cruz. *Retórica à moda brasileira...* Op. Cit.

60

Modo como Gonçalves de Magalhães se referia a frei Francisco do Monte Alverne. SCHUBERT, Guilherme. 200 de Mont'Alverne... Op. Cit., p.21-32.

61

MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.77.

do processo de construção desse mundo novo, enquanto o segundo mensura sua expectativa conforme as areias da eternidade.

Se Silvestre Pinheiro Ferreira era um homem no vigor de suas forças, viajado, cortesão, recém chegado de Portugal nesse mundo ainda por ser construído, Monte Alverne era "um velho cego"<sup>57</sup>, educado nos seminários locais e pertencente a uma ordem religiosa. O fatalismo que encontramos no *Compêndio de Filosofia*, todavia, não coaduna com as frequentes exortações às qualidades da nação lidas em suas *Obras Oratórias*. Ainda que ambas tenham sido publicadas na mesma época, as *Obras Oratórias* nos parecem ter sido registradas com muito mais rigor em seu momento de criação, o que remonta ao período em que o frei teve maior fama e vitalidade (1808-1836). Para mais, é mister ter em mente que o franciscanismo, assim como a religião católica, possui uma doutrina filosófica própria em que a eternidade, se não o próprio tempo, é um dos temas mais discutidos<sup>58</sup>.

De uma maneira ou de outra, destaque-se a clareza de Ferreira em detrimento da redundância de Alverne; a erudição explicativa de Ferreira em face da nominativa de Alverne; a força da lógica em um e a da metafísica no outro; o esforço por definir princípios e a exaustão da exposição de regras. Dessa comparação, rápida, porém necessária, se pode depreender, como Laerte Ramos de Carvalho, que a filosofia de Monte Alverne é de fato superficial e introdutória, sobretudo quando comparada à de Ferreira. Ainda assim, tendo em vista que Alverne lecionou para um número de discentes muito maior e por muito mais tempo que Ferreira, e, ainda, que suas lições se estendiam a um grupo muito mais alargado, presente nas missas em que pregava, e não estando seu pensamento recluso aos muros da administração do Império e aos arquivos da burocracia como os de Ferreira, justificamos, pois, a importância desse estudo. Vale destacar, ainda, que Monte Alverne tinha muito maior trânsito e inserção naquela que era uma das principais instituições formadoras de burocratas, se não condutoras da burocracia de estado da época: a Igreja<sup>59</sup>.

Dado que um terço da obra em questão dedica-se aos meios pelos quais as ideias devem ser apresentadas e que o padre-mestre é muito mais reconhecido por seus méritos retóricos que filosóficos, maior destaque será dado aqui à análise justamente desse excerto, numa deliberada tentativa de explicitar o ecletismo retórico de frei Francisco do Monte Alverne.

### 3. O compêndio de filosofia do capuchinho encarnado <sup>60</sup>

*A perfeita certeza jaz aqui no conhecimento da totalidade destas cousas.*

[Frei Francisco do Monte Alverne]<sup>61</sup>

De modo geral, a edição publicada pela Tipografia Nacional em 1859, única, e com 500 exemplares dificilmente encontrados, é confusa. Os capítulos não seguem uma ordem numérica comum ou sequencial, nem uma uniformidade na apresentação das áreas em estudo: eloquência, psicologia, metafísica, teodicéia, ontologia e ética ou moral. Primeiro, o autor enumera lições, depois insere capítulos divididos por estas lições. Passa a apresentar questões, que responde com argumentos numerados. Depois, se vale de proposições, seguidas de asserções, estas subdivididas em seções. Não se pode estipular uma média de páginas por cada uma dessas frações de texto, o que levaria por água abaixo a suposição de que cada uma delas

se referiria a uma aula do padre-mestre, bem como qualquer estimativa de quanto tempo cada tópico tratado levaria em sala de aula.

Alguns trechos são idênticos – por vezes, capítulos inteiros. Por exemplo: a lição X (p. 78) é igual ao capítulo VI (p. 171), são mais de três páginas exatamente do mesmo texto. Ainda assim, há um encadeamento espiralado da obra. Os temas se cruzam, o curso é repetitivo e diferentes argumentos levam o padre-mestre a chegar a proposições e provas já apresentadas e nem sempre acrescidas de mais algum elemento que lhe confira maior robustez ou mesmo justificativa para repetição. Sua filosofia se pretende um sistema circular e acaba remetendo o leitor a uma didática jesuíta, em que a memorização figurava como importante elemento instrutivo.

Para mais, o trabalho não parece ter sido concluído, uma vez que não há encerramento da obra que sintetize os conhecimentos ali estudados, os revise ou simplesmente faça apontamentos para futuros aprofundamentos de estudos. Não obstante, "scholios" e "corolários", como conclusões pontuais, se repetem ao longo de toda a obra, sem pretender resumir ou concluir sistematicamente os capítulos, se não apenas seus tópicos.

No livro que utilizamos para a realização deste artigo, faltavam algumas páginas, mas ainda que o volume parecesse não ter sido violado, não podemos afirmar que a edição tenha sido publicada com páginas faltando, pois é possível que uma nova encadernação tenha mascarado a ausência dessas páginas. Há poucos erros gráficos na transcrição das palavras, mas há falhas na ortografia se compararmos os textos com os dicionários de então, como o de Bluteau. Todavia, não faltam letras nas palavras ou há palavras com letras trocadas.

Os volumes da obra encontrados nas bibliotecas do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro/RJ, do Instituto de Estudos Brasileiros e da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo/SP, do Centro de Pesquisa em História Social da Cultura da UNICAMP/SP e da Biblioteca Nacional/RJ estão em melhor estado do que as *Obras Oratórias* do mesmo autor, do que depreendemos certa preponderância na leitura dessas últimas. Todos esses volumes apresentam as mesmas características e, inclusive, as mesmas páginas ausentes.

Uma longa introdução marca o início do *Compêndio de Filosofia*, sucedida por 27 lições que começam na natureza e definição da filosofia e terminam no seu método, passando pela natureza da proposição filosófica, pelas enunciações utilizadas no método científico, pelo argumento e suas espécies e pelas ilusões criadas nos/pelos argumentos.

Segundo Monte Alverne, a filosofia se apresenta por meio de proposições ou argumentos enunciados. Saber enunciar, portanto, é pressuposto para aprender a filosofia. Muito mais falada do que escrita, a enunciação era tema de estudos da retórica e da eloquência. Para Alverne, esse aprendizado dar-se-ia muito mais pela força do exemplo que pelo estudo da doutrina, ainda que ambos fossem necessários, pois só o estudo da doutrina promovia a consciência da fala e do falar, sendo a intenção de fazer o bem e, portanto, de falar bem, pré-requisito para sucesso nesta empreitada. Disciplinar a fala conforme os preceitos da retórica era necessário para chegar à reflexão elevada; todavia, constituía um caminho e não um fim – este filosófico<sup>62</sup>.

Para o franciscano, mais do que compêndios de retórica, o brasileiro precisava de compêndios de filosofia<sup>63</sup>. A importância da filosofia decorria da promoção individual da reflexão que, por sua vez, inseria as noções do entendimento e da liberdade nos espíritos. Segundo Alverne, "o entendimen-

62

MENDONÇA, Yolanda. *Frei Francisco do Monte Alverne: esteta da palavra*. Rio de Janeiro: Livraria Antunes, 1942.

63

DURAN, Maria Renata da Cruz. Como persuadir o imperador? As instruções retóricas de frei Francisco do Monte Alverne para o imperador d. Pedro II. In: Idem (org). *Triunfos da eloquência: sermões reunidos e comentados de 1656 a 1859*. Rio de Janeiro: EdUFF, 2012.

64

MONTE ALVERNE, Francisco. *Obras oratórias (1784-1858)*. Rio de Janeiro: Eduardo Et Henrique Laemmert, 1853-1854. 4 vols. MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.VI.

65

Ibidem, p.XV.

66

Ibidem, p.3.

67

Ibidem, p.11.

68

Ibidem, p.13.

69

Ibidem, p.5.

70

Ibidem, p.60.

to propõe à vontade o objeto bom ou não, mas não a obriga, antes a deixa em sua liberdade, para que abrace ou rejeite o objeto que lhe é pré posto: esta indiferença da vontade é a raiz da liberdade"<sup>64</sup>. Livre para escolher quais caminhos tomar, o homem era guiado, para Alverne, pelos sinais que recebia do mundo externo. Esses sinais, físicos, dependiam da "arbitrária instituição de Deos, ou dos homens: assim a hera pendurada nas portas das tendeiiras é signal arbitrário de que ahi se vende vinho: assim o Arco-íris é signal de que não havemos de ser assaltados d'outro delúvio"<sup>65</sup>. O entendimento dos sinais constituía, para Alverne, a matéria primeira da filosofia e esta seria radicalmente modificada no século XVII, com Descartes:

(...) no meado do décimo sete século, appareceo Descartes, homem de um engenho raro e profundo, que indignado contra tantos absurdos sacudio o jugo enorme e tenebroso do Peripatetismo, conseguiu dar-nos uma Philosophia livre de todos os princípios absurdos, que despojando-se de todas as ideias, que entenebrecião e maltratavão a razão, assegurou á Philosophia um novo imperio, e uma mais larga illustração: este homem immortal alcançou a gloria de abrilhantar a razão, dissipando as trevas que a envolvião; removendo os obstáculos, que entorpecião sua marcha; levantando à altura à que a emPELLiã seus destinos, e sua natureza; e guiado pelo espirito philosophico que o animára, conseguiu reparar muitos erros em que tinha cahido, e preparou para a Philosophia uma época immortal brilhante e radiosa. A Philosophia moderna lhe deve os seus progressos, e a razão ilustrada seu império e sua dominação.<sup>66</sup>

Se concordava com a grandeza de Descartes, discordava de alguns preceitos cartesianos, afirmando, por exemplo, que

O Methodo não é uma quarta operação de entendimento, como querem os Cartesianos. (...) o encadeamento de juízos não póde ser distincto dos juízos encadeados em consonancia, e portanto, com elles se identifica. O Methodo é o Juízo ou raciocínio ordenado – por que o Juízo raciocínio bem ordenado se chama methodico. Por tanto não é percepção ou nova operação do entendimento.<sup>67</sup>

Para Alverne, percepção e entendimento eram operações correlatas, ainda que "evidentemente" as ideias, de quaisquer coisas, incutissem "certa modificação intrínseca de uma substancia intelligente, e por tanto espiritual"<sup>68</sup>. A constituição das ideias, emanadas da percepção, poderia ser introduzida no espírito por meio da ciência e/ou da arte. No entanto, a ciência deveria ser entendida como "um acto produzido pelo entendimento – Arte porém não é acto, mas hábito; não é produzido, mas adquirido"<sup>69</sup>, daí o modo de ensinar retórica (uma arte), pela força dos exemplos e de seu exercício, fosse distincto da instrução filosófica (uma ciência), mas necessário à mesma, uma vez que sem a capacidade comunicativa, o homem não seria capaz de produzir ideias e, portanto, filosofar.

Para Alverne "o entendimento é a potência de perceber, julgar e raciocinar", potência que só poderia ser desenvolvida mediante a adoção de algum tipo de método. O método escolhido por Alverne "é o encadeamento de muitos juízos ou raciocínios, instituído com o fim, ou de descobrir a verdade, ou de comunicar aos outros"<sup>70</sup>. Descoberta e comunicação da verdade possuem o mesmo quinhão de valor porque ambas se retroalimentam e se condicionam mutuamente, embora as necessidades locais determinassem qual seria mais ou menos valorizada neste ou naquele momento: eis o silogismo que forja uma união entre a arte e a ciência em foco. Concordamos que sua substância seja frágil,

mas não há como atribuir ao discurso do franciscano mais atributos do que ele apresenta.

Neste sentido, a filosofia de Monte Alverne é garantida por uma longa exposição acerca da retórica, identificada como a lógica do discurso e da eloquência: a arte do bem falar. Descrição e definição constituem, neste quadro, o plano inicial. Para Alverne, "discrição é a oração que refere muitas propriedades secundárias, e accidentaes para determinar o conhecimento da cousa"<sup>71</sup>. Já definição é o modo pelo qual a essência das coisas é destacada. Esse modo deveria ser breve e a sentença, ou enunciação, convertível, reciprocamente, ao objeto definido, este mediante um panorama mais amplo, o todo, constituído de três maneiras: físico, metafísico e lógico. Caberia, para Alverne, ao juízo humano a distinção dessas três esferas a partir da descrição e da definição.

71

Ibidem, p.23.

[O] Juízo [por sua vez] é a percepção da conveniência ou desconveniência de duas ideias, produzida por modo intuitivo. Juízo é a percepção, isto é, o acto real e positivo da alma: pois que effectivamente a alma actua, quando julga. É a percepção da conveniência; pois que por meio delle a alma dá assentimento ou nega á identidade ou distincção percebida entre as ideias. Intuitivamente produzida por quanto a relação da ideias immediatamente se patenteia por si mesmo. Eis por tanto em que consiste a natureza do juízo em ser acto da alma, e em estabelecer a conveniência ou repugnância das ideias.<sup>72</sup>

72

Ibidem, p.27.

Presente na descrição e na definição das coisas, o juízo também seria o responsável pela nossa capacidade propositiva, de apresentar um "discurso da alma, pelo qual significamos aos outros o juízo que temos concebido no espírito"; e argumentativa, "oração em que significamos aos outros o raciocínio concebido no espírito". De ambas as formas, o juízo estaria presente em toda enunciação humana e esta exigia sempre, segundo a filosofia franciscana, a existência de dois termos: sujeito e predicado. Entrando no campo da gramática, Alverne discorre sobre as qualidades desses dois elementos como uma "cópula [...] que denota o assentimento prestado à conveniência vista" e acrescenta a ligação, geralmente regida pelo verbo substantivo, como terceiro elemento chave para que essa conveniência se efetive conforme proposições simples ou complexas que podem ser principais ou incidentes. Quando incidentes, restritivas, ou explicativas – neste caso, sem influência sobre a verdade ou a falsidade das proposições principais. Quando simples, enunciam ao mesmo tempo o modo "porque o predicado convém ou desconvém ao sujeito ou não", podendo ser moderadamente simples ou puramente simples. De uma maneira ou de outra, em seu *scholio*<sup>73</sup>, Alverne destaca que

73

Segundo Alverne, "scholio é uma breve anotação e explicação de alguma doutrina – também se chama postilla. Póde juntar-se o scholio a qualquer proposição segundo convier, ou para dissipar alguma obscuridade, ou para esclarecer alguma duvida. Póde indicar o sentido da doutrina corrente, as opiniões respectivas antigas ou modernas, as objecções e suas respostas. Finalmente tudo quanto parecer útil ou conveniente e adequado ao objecto de que se trata". Cf. Ibidem, p.39.

A verdade por tanto da proposição condicional não depende da verdade das partes, mas sim da sua conveniente combinação. Porquanto nestas proposições não se trata da verdade do antecedente ou conseqüente, mas só da connexão. A verdade da proposição condicional ou hypothetica é dependente da verdade de sua condição: assim affirmada a proposição é conseqüente que se affirme a proposição.<sup>74</sup>

74

Ibidem, p.31.

O corolário dessas regras é que "a quantidade portanto de qualquer predicado depende da qualidade da proposição". Em outras palavras, o modo como se apresenta uma ideia definiria, para Alverne, seu potencial de comprovação e, portanto de convencimento. A reflexão dependia da retórica para Monte Alverne e, por isso, o estudo da filosofia deveria principiar pelo domínio da língua e da linguagem. Mas esta não era a única prerrogativa das proposições em que o pensamento operava:



Scholio 2.º Há outra espécie de universalidade na proposição, isto é moral, ou segundo a aplicação do sentido, quando se anuncia a proposição, na verdade abrangendo a universalidade, mas que segundo a inteligência dada, se aplica a determinado sujeito o predicado: debaixo d'este ponto de vista as primeiras (140) podem-se dizer *metaphysicamente universaes*, pois que a sua universalidade é em todo o rigor metaphysico. Assim quando dizemos todo o homem é amigo de seu commodo não querem os entender que todos e qualquer homem é amigo de seu commodo, mas sim tratamos d'aquelles de que se pôde affirmar isto com certeza.<sup>75</sup>

75

Ibidem, p.35.

Se a moral e a ética participavam da operação filosófica, construída num tipo de discurso regido pelo rigor científico, haveria uma ética específica, e portanto enunciados peculiares, ao método científico? Para Alverne, sim e não. Sim, porque a ciência havia desenvolvido um discurso próprio. Não, porque este discurso estava subscrito a um discurso mais amplo, universal, este regido pelas mesmas regras. Parte do universal e, conquanto, do espiritual, o discurso científico-filosófico comportava proposições teóricas ou práticas, "qualquer das duas, ou é de si mesmo e só pelos termos entendidos, de tal maneira manifesta, que absolutamente não precise ser demonstrado o não"<sup>76</sup>.

76

Ibidem, p.37.

Postulados, quando demonstráveis; axiomas, quando não demonstráveis, essas proposições ocorriam via raciocínio, ou seja, mediante "o assentimento que a alma presta à conveniência ou desconveniência de duas ideias, por causa da conveniência conhecida das mesmas com uma terceira idéia"<sup>77</sup>. Postulados ou axiomas, faz-se necessário compreender que essa aspiração à universalidade, em grande parte oriunda de uma prerrogativa religiosa, surtiu, na juventude estudantil fluminense, leia-se em Domingos de Magalhães, Araújo Porto Alegre, entre outros, um efeito peculiar: entender essa universalidade a aspectos cívicos. Semente romântica, o universalismo franciscano, o sentimento de missão, a tendência ao apostolado, assim como um sem número de outros aspectos típicos da ordem, ouvidos ainda na mocidade e mesclados à nostalgia de um país distante, quando transformados em versos, ensaios e monografias publicadas na revista *Nitheroy*<sup>78</sup> deram corpo ao romantismo local, se não à maneira própria de definir o modo de ser brasileiro: sua ação é seu sermão.

77

Ibidem, p.40.

78

Revista em que foram publicados, em 1836, no Rio de Janeiro, textos de Gonçalves de Magalhães e Araújo Porto Alegre, reputados como pioneiros do romantismo no Brasil. *Niterói, revista brasiliense, sciencias, letras e artes*, Paris, n.2, p.184, 1836. Disponível em <<http://www.bbm.usp.br/node/95>> Acesso em: 31 mar. 2015.

Retomando a sequência do *Compêndio*, devemos assinalar que, quando verdadeira, a conveniência das proposições teóricas ou práticas, axiomas ou postulados, deveria se mostrar tão mais instantaneamente quanto maior o refinamento do espírito, este exercitado pelo estudo da inquirição ou comunicação da verdade, conforme 4 cânones:

1º De um antecedente verdadeiro não pode legitimamente seguir-se um conseqüente falso.

2º Se o conseqüente legítimo for falso, é necessário que também o antecedente o seja.

3º De um antecedente falso não pode por boa dedução seguir-se um conseqüente verdadeiro.

4º Se o conseqüente legítimo for verdadeiro, também é necessário que o antecedente o seja.

5º Tudo o que for compatível e incompatível com a verdade do antecedente, também o será com a do conseqüente e vice-versa.<sup>79</sup>

79

MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.43-44.

Assim, verificava-se a verdade de uma proposição por meio do raciocínio cujos princípios comprobatórios eram dois: evidência e fé. Nos primeiros, entendimento e sensibilidade concorriam para sua efetivação. Nos segundos, divididos entre fé humana e divina, prevalecia o senso de mistério, "porque em muitas coisas há que nem os nossos sentidos, nem

a experiência íntima nem o entendimento podem chegar". Em ambos, a consequência era de natureza correspondente a dos princípios, assim como ao raciocínio equiparava-se a natureza do argumento, este composto por vários gêneros (syllogismo, enthymema, epichierema, dilemma, sorites, e indução), todos reduzidos por Alverne à explicação do silogismo dado que, segundo este padre-mestre, tratava-se do recurso mais utilizado no Brasil e, por essa razão, mais sabidamente refutável, conforme instrui:

Como o vício de qualquer syllogismo deve existir ou nos termos, ou nas proposições, cumpre que o alumno examine os termos em primeiro lugar e veja: 1.º Se excedem o número de tres. 2.º Se o médio comprehende a conclusão, ou se é tomado duas vezes particularmente. 3.º Se algum dos extremos é geral na conclusão, tendo sido particular nos primeiros.

Em segundo lugar examine as proposições e veja: 1º Se uma e outra premissa é particular ou negativa. 2º Se sendo uma das premissas particular ou negativa, a conclusão também o é.

Este exame pôde ser feito rapidamente, e no mesmo momento se conhecerá o vício do syllogismo e se refutará o sophisma.<sup>80</sup>

80

Ibidem, p.57-58.

Como os sofismas, as ilusões ou equívocos prejudicavam o juízo. Monte Alverne procura precaver seus discípulos deste mal, assinalando maior reincidência do mesmo quanto às coisas morais, em detrimento das coisas materiais. Para o frei, muitas são as maneiras de iludir-se: desconsiderar a proporção, o estado e a causa das coisas em análise, mudar a tese argumentativa ao longo da sua própria exposição; ignorar elementos importantes do discurso ou da coisa em si; entrar num círculo vicioso, em que razões e provas se convertem para si mesmas e não para a tese ou para o objeto em análise; petição de princípio, em que se "toma para meio de prova aquillo mesmo que se tem a provar".

Para fugir de todo tipo de equívoco e ilusão, segundo Alverne, o melhor meio é manter-se atento ao método, mais uma vez definido como "o encadeamento de muitos juízos ou raciocínios, instituído com o fim, ou de descobrir a verdade, ou de comunicar aos outros"<sup>81</sup>. Sua operação também é passível de escrutínio:

81

Ibidem, p.60.

Primeiro. – Devendo ser demonstrada qualquer proposição, suppõe-se ser verdadeira essa proposição, que tem de ser demonstrada. Então, marcha-se subindo desta suposição, por uma continua cadeia de conclusões; até que finalmente se chegue a algum principio em si certíssimo e evidentíssimo, em que se resolva e de que tenha uma dependência manifesta aquella proposição, que se começou por suppor verdadeira. Depois dos princípios estabelecidos conclue-se que a certeza nasce do juízo verdadeiro, ou elle seja intuitivo, ou illativo; assim como o erro tem sua origem um principio opposto. A certeza é pois um estado e não uma operação do entendimento; é o que tambem acontece no erro, o qual é verdadeiramente a negação da certeza.<sup>82</sup>

82

Ibidem, p.65-66.

Seja ele de composição (sintético: do conhecido para o desconhecido) ou de resolução (analítico: do desconhecido para o conhecido), "poderá de algum modo fornecer uma certa idéia a arvore genealógica"<sup>83</sup>. Tal como numa árvore, a raiz das ideias define, para Alverne, os frutos que ela irá gerar: bons ou maus, verdadeiros ou falsos. Como aos homens só é facultado conhecer as árvores pelo sabor de seus frutos, a percepção é, pois, o primeiro passo do entendimento:

83

Ibidem, p.62.

84

Ibidem, p.63.

Meu entendimento só percebe as cousas, e julga, em quanto, ellas tem uma certa relação com a sua maneira de perceber e julgar. Se esta relação não existisse, é evidente que as mesmas cousas não existirão para o meu entendimento; porque é só em virtude da proporção, que ellas tem com a sua capacidade de conhecer, que elle apercebe-as: o que não he apercebido por o entendimento, não existe para elle. He assim que em virtude das relações, que os meus sentidos sustentão com os objectos, elles transmitem á minha alma as diversas impressões. Se os meus sentidos não estiverem em proporção com certos objectos, eu não poderei adquirir por seu socorro a percepção destes objectos, objectos muitos pequenos, ou muito remotos escapão á minha vista.<sup>84</sup>

Sensual, a filosofia de Alverne se aproxima aqui, mais do que antes, da psicologia eclética e encontra corolário na seguinte proposição:

85

Ibidem, p.65.

(...) tudo o que está fóra de minha alma é estranho para ella, ou não é ella; porque suas percepções, ou suas ideias são ella mesma; pois que as ideias são modificações da alma, ou a mesma alma modificada. Minha alma não tem pois, e nem póde ter só por suas ideias a perfeita certeza da existência de seus sentidos, ou de seu corpo. Seus sentidos, ou seu corpo não são ella. Mas, suppondo mesmo a existência real dos sentidos; não terei maior certeza, que existe realmente fora de mim, ou tal, qual me parece ser, aquillo que os meus sentidos mostram-me, como existente fora de mim. Eu reconhecerei claramente que os meus sentidos são espécies de meios interpostos entre a minha alma, e o que ella apercebe como collocado fora d'ella; e que as apparencias deverão mudar em relação á minha alma, segundo as disposições, em que estiverem estes meios.<sup>85</sup>

Incutindo a dúvida como prerrogativa importante para a filosofia, assim como para quaisquer tipos de discursos, para Alverne, mediado pelos sentidos, o juízo pode ser verdadeiro ou falso e a firme adesão a essas qualidades. A certeza não é eterna, trata-se de um estado e deve, portanto, principiar sua exposição pela opinião que, "propriamente tomada, (...) é todo o conhecimento internamente provável" acerca de um fenómeno.

A comprovação desse conhecimento deve estar relacionada com a análise acurada de cada condição implícita e explícita ao objeto, bem como de suas relações específicas e gerais. Tal verificação pode ser operada, segundo Alverne, a coisas passadas e futuras, daí as certezas históricas; territórios conhecidos e desconhecidos, daí as certezas geográficas; pensamentos expostos ou silenciados, daí as verdades presumíveis<sup>86</sup>. Quanto às certezas históricas, uma especificidade deve ser assinalada:

86

"Nas cousas, que são determinadas por sua própria natureza, ou por as ideias, que as constituem, e que só podem portanto ser d'uma só maneira, eu estou sempre seguro de obter a perfeita certeza. Para isto basta-me ter as ideias destas cousas, comparadas entre si. Deste gênero são todas as verdades metaphysica, e a evidencia geométrica, que não admittem alguma duvida". Cf. MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.68.

Mas não acontece assim as cousas, cuja existência actual, ou futura exige certas condições para eu estar certo que uma semelhante cousa existe, ou existirá é mister que esteja seguro de todas as condições, que sua existência actual, ou futura supõe necessariamente, porque é do numero das condições, que resulta aqui a probabilidade, ou os grãos de certeza. Se pois só estou seguro de uma parte das condições, a existência actual ou futura desta cousa será para mim só provável; e Ella o será tanto mais, quanto mais seguro estiver d'um maior numero de condições. Eu posso applicar isto as cousas passadas, assim como as cousas actuaes e futuras. É sobre este fundamento, que eu devo julgar da certeza historica.<sup>87</sup>

87

Ibidem, p.69.

Extremamente transitórias, as certezas históricas devem ser construídas passo a passo, proposição a proposição, dado que sua verificação depende de opiniões e argumentos que mudam com o tempo e o interesse de seus agentes. Complexa, essa certeza sempre guarda consigo a potência de uma certeza distinta no futuro. Não obstante, aquele que está em busca

da verdade e sua certeza não deve esmorecer, pois, para Alverne a certeza é necessária, ainda, porque ela representa o conhecimento, movimento contrário ao da dúvida, estado similar ao da ignorância:

A duvida é uma suspensão do entendimento; porque então o entendimento nada faz, não se determina; nem se inclina para alguma parte. A duvida é pois também um estado do entendimento assim como a ignorância.<sup>88</sup>

88  
Ibidem, p.67.

Todas essas operações são realizadas num único espírito e dependem do convencimento dessa unidade consciente da própria existência. Para Alverne,

He este sentimento tão claro, tão permanente, tão uniforme, que eu tenho da minha própria individualidade, do meu Eu, quem me assegura que existo; e a minha existência he huma destas verdades d'uma evidencia propriamente dita, á quem nada pode enfraquecer: porque não podendo ter uma percepção, sem ao mesmo tempo sentir, que sou eu, quem a tenho; não posso sentir que eu tenho esta percepção, sem sentir ao mesmo tempo que existo. [...] Como a minha alma tem a consciência de todas as suas modificações, de todos os seus modos de existir, Ella tem por conseguinte a consciencia de todas as faculdades, que exercita, e que estas modificações suppõe essencialmente. Minha alma não pôde ter idéias; comparal-as, julgal-as sem sentir ao mesmo tempo que é dotada de sensibilidade, e entendimento. Minha alma não pôde ter vontades particulares, sem sentir ao mesmo tempo que é dotada de vontade: ella não pôde executar sua vontade sem sentir que é dotada de liberdade. Eu digo outro tanto de todas as outras faculdades que minha alma exercita, e de que tem o senso íntimo, ou a consciência. Todos os esforços do Septicismo vem quebrar-se neste rochedo.<sup>89</sup>

89  
Ibidem, p.72-73.

Se a consciência é individual e mediada pelas sensações, então, o juízo é sempre relativo. Seu apuramento dependeria, para Alverne, da erudição do sujeito, dado que a maior parte dos conhecimentos é fundada na analogia e que sua probabilidade depende do reconhecimento da frequência na incidência de casos estudados ou vividos, ou seja, estabelecidos por meio da conduta:

E porque a minha experiência constante me convence, que a minha conservação, e o meu bem ser dependem essencialmente da observância destas regras, julgo poder concluir, que os meus juízos, bem que simplesmente analógicos, estão n'uma relação exata com a minha condição presente, e não arrisco enganar-me, determinando-me sobre iguaes motivos.<sup>90</sup>

90  
Ibidem, p.79.

Essa conduta dependeria ainda da capacidade que os sentidos de cada homem, distintos entre si, possuem de averiguar os fenômenos. A privação de um sentido, para Monte Alverne, implicaria na privação de todas as ideias ligadas ao exercício do mesmo. Lembremos, pois, que Monte Alverne estava cego quando redigia estas linhas e estejamos certos, na redundância dos argumentos relativos à visão, que sua reflexão estava relacionada com essa privação crescente.

91  
"Eu acabei de expor as minhas idéias sobre a actividade em geral. Eu indiquei o ponto de vista debaixo do qual propuz-me considerar a actividade de nosso ser. Eu disse que a actividade da alma é a capacidade que tem a alma de produzir certos effeitos em si, e fora de si, e sobre seu corpo. Eu inseri n'esta definição as palavras em si, para conformar-me com a opinião dos philosophos, que pensão que a alma se modifica a si mesmo, ou fórma as sensações, em consequência do jogo dos órgãos". Cf. MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...*Op. Cit., p.115.

Assim é que Monte Alverne sintetiza suas considerações preliminares sobre a natureza do homem<sup>91</sup>, lição que antecede suas considerações sobre a metafísica, a teodicéia, a ontologia e a ética que, conforme anunciamos acima, não serão abordadas neste trabalho. De todo modo, considere-se que, citando Descartes, Malebramche, Leibniz, Locke, Voltaire, Rousseau, Cícero, Lutero, Boécio, Santo Agostinho, Hobbes, Puffendorf, Warburton, São Tomás de Aquino, Sêneca e Bossuet, Monte Alverne, religioso desde a tenra idade, parte de uma doutrina franciscana, em que a imortalida-

92

GAMA, Miguel do Sacramento Lopes. *Lições de eloquência nacional*. Rio de Janeiro: Typ. Imparcial de Paula Brito, 1846. v.I.

93

Ibidem, p.165.

94

CASTILHO, Antonio F. *Estante clássica da revista de língua portuguesa*. Coleção dirigida por Laudelino Freire. Rio de Janeiro: 1921. v.VI, p.105.

95

PEREIRA, Antônio. *Elementos da invenção e locução retórica ou princípios da eloquência, que os dedica e consagra ao Illmo. e Exmo. Senhor Conde de Oeyras*. Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759.

96

Ibidem, p.2.

97

MENEZES, Bento Rodrigo Pereira de Soto-Maior. *Compendio rhetorico ou arte completa de rhetorica, com método fácil para toda a pessoa curiosa, sem freqüentar as aulas, saber a arte da eloquência: toda composta das mais sábias doutrinas dos melhores autores, que escreveram desta importante ciência de falar bem*. Por .... fidalgo da casa de sua majestade fidelíssima. Lisboa: Simão Tadeo Ferreira, 1794.

de da alma e o bem comum são princípios e fins universais e que essas duas ideias estarão presentes na filosofia do padre-mestre tanto quanto a inspiração retórica. Destarte, como vimos, o compêndio desse franciscano está mais próximo da retórica que da filosofia. Sua justa análise, portanto, depende muito mais de uma comparação com os outros compêndios de retórica do que com os de filosofia, o que faremos num breve e próximo tópico, restringindo-nos à comparação entre a obra de Alverne e as *Lições de Eloquência Nacional*, redigidas pelo beneditino Sacramento Lopes Gama<sup>92</sup>.

#### 4. Sacramento Lopes Gama, o ecletismo entre a filosofia e a retórica

*Um dos defeitos de muitos oradores, aliás muito eloquentes, nasce daquele empenho em apresentar a razão e a verdade minimamente despidas (...) sem advertir que os ouvintes não são puras inteligências, porém homens, a quem se há de vencer pelos sentidos, para lhes ganhar o ânimo.*

[Sacramento Lopes Gama]<sup>93</sup>

Segundo o poeta português Castilho, Monte Alverne, já em estágio avançado de sua doença, declarou:

Acreditei-me, não é um tratado de eloquência de que necessitam os corruptores da linguagem do púlpito e os plebeus da nossa atual libertação; eles carecem de instruir-se nos primeiros elementos da arte de pensar; necessitam conhecer a teoria do discurso, e os preceitos da composição.<sup>94</sup>

Para Monte Alverne, tratava-se, num compêndio de filosofia, mais do que instruir o bem falar, instruir o bem pensar. Por isso, suas regras são relativas aos princípios e às sensações, mais do que aos costumes. Monte Alverne, ainda que redundante, não é indireto ao apresentar a mensagem: é preciso saber pensar para saber falar; é preciso, antes ser bom, para depois expressar-se com bondade e, finalmente, alcançar a instantaneidade nessas ações. Neste ensejo, o que o distingue dos demais autores de compêndios de retórica?

Entre os compêndios de retórica que circularam em mercado livreiro fluminense no início do século XIX figuram os *Elementos da invenção e locução retórica ou princípios da eloquência*, escrito por Antonio Pereira<sup>95</sup>, para quem a "Retórica é uma Arte, que nos dá os preceitos de falar bem, a fim de persuadir os ouvintes"<sup>96</sup>. Nesse livro, como no *Tratado dos afetos e costumes oratórios, considerados a respeito da eloquência*, escrito por Pedro José da Fonseca e publicado em 1786, a retórica é vista como um conjunto de regras pelas quais se persuade o público ouvinte a partir do conhecimento de três instâncias: os afetos, os costumes e as provas. Obviamente, ambos os autores estão preocupados em restringir essa persuasão às causas consideradas nobres e, por conseguinte, através de meios avaliados como bons. No entanto, para além dos adjetivos utilizados, não há, como critica Monte Alverne, definições ou mesmo descrições do que seja essa bondade ou essa nobreza. Bento Menezes, em seu *Compendio Retórico*, de 1794<sup>97</sup>, avançou neste campo, assim como Silvestre Pinheiro Ferreira, mas apenas os religiosos, mestres de longa carreira, é que se esmeraram em explicitar a conduta esperada do homem bom e, de maneira correlata, das boas maneiras de ministrar essa instrução.

Tal é o caso de Miguel do Sacramento Lopes, monge beneditino, soteropolitano, nomeado oficialmente para a cadeira de retórica do



José Eustáquio Gomes, médico pela Universidade de Estocolmo, atesta, em 1830, que Sacramento Lopes tinha gastrite crônica, o que lhe provocava mal estares nervosos. João J. Pinto, por sua vez, atestou em 1833, que Sacramento Lopes tinha ataques de asma e inflamação crônica dos brônquios. Joaquim Geronimo Serpa, cirurgião reformado, acrescenta ainda que estes males causam graves dores de cabeça que, por sua vez, provocavam "vertigens tenebrosas". GAMA, Miguel do Sacramento Lopes. *Documentos Biográficos*. [s.l.], [s.n.], 1818/1819. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro, Brasil. Divisão de Manuscritos, C-0263,013 n°002.

99

Para confirmar este posto, em 1840, Sacramento Lopes encaminhou um requerimento no qual solicitava às autoridades competentes um certificado de que era mesmo mestre régio de retórica. Esse documento foi expedido com a assinatura de Manuel Paulo Quintela, Oficial Maior que, junto ao Bispo local, respondia pelo sistema de instrução pública desde a instauração do sistema de aulas públicas. O parecer foi positivo e, diante deste, Sacramento Lopes se sentiu autorizado a encaminhar um pedido de aposentadoria, no qual assinalou: "Diz o Padre Miguel do Sacramento Lopes Gama, mestre de retórica da Academia de Ciências Sociais de Olinda, que ele tem exercido este magistério há mais de 22 anos com inteiro desempenho de seus deveres, começando por ensinar no Seminário de mesma cidade donde foi transferida esta cadeira para a referida academia na época da sua fundação. O suplementar excusa alegar outros serviços, como os que prestara à Independência com seus escritos e os do estabelecimento de um Liceu na cidade do Recife, de que fora diretor e a que dera estatutos; porque entende, que não precisa outros serviços mais do que os prestados no ensino público desde 1817, como prova para o documento junto, para merecer a sua jubilação. Portanto, por vossa Majestade imperial, que em atenção aos seus bons serviços haja por bem jubilarlo com o ordenado que atualmente percebe" (Documento 7, assinado por Felipe Nunes Ferreira). Cf. GAMA, Miguel do Sacramento Lopes. *Documentos Biográficos...* Op. Cit.

100

GAMA, Miguel do Sacramento Lopes. *Lições de eloquência nacional*. Rio de Janeiro: Typ. Imparcial de Paula Brito, 1846. v.II.

101

Ibidem, v.I, p.3.

102

Ibidem, v.II.

103

Ibidem, v.II, p.238.

104

Ibidem, v.II, p.239.

105

Ibidem, v.II, p.248.

Seminário de Olinda em 26 de setembro de 1817. Sobre as moléstias de Sacramento Lopes, que desde 1830 comprometeram seu trabalho, são muitos os pareceres<sup>98</sup>, tantos quanto suas licenças, o que, em 1840, o levou a duvidar que ainda fosse encarregado do cargo de mestre régio<sup>99</sup>. Confirmado no cargo, Sacramento Lopes solicitou ao governador a publicação de suas *Lições de eloquência nacional*<sup>100</sup>, justificando-se pela tendência latina que os demais compêndios apresentavam e pela necessidade de fomentar uma eloquência nacional, em que exemplos e citações contemplassem o cotidiano local e os grandes autores da língua portuguesa – o que, segundo o padre, contribuiria para o estabelecimento de um sentimento patriótico necessário para o desenvolvimento da nação.

Outra crítica feita pelo mestre régio de retórica é que nos compêndios da época se "Trata dos tropos e figuras de um modo, que lhe parece mais filosófico: o mesmo relativamente as diferentes espécies de eloquência". Por essa razão, ele justifica ter acrescentado às suas *Lições* "um pequeno tratado do belo, e suas divisões, aproveitando-se das idéias de Kant, Victor Cousin, e Blair, matéria importante e que aliás nunca se deu em as nossas aulas de retórica"<sup>101</sup>.

Nessa obra, a eloquência precisava de espaço político para ser efetivada, o que, segundo o monge beneditino, se podia comprovar por meio da história, observando-se que a "eloquência pública teve o seu trono nas Repúblicas"<sup>102</sup>. Relacionada com a democracia, a retórica de Gama ainda agregava o pressuposto de um dom especial, divino, que se refletia na capacidade que o orador tinha de ver e sentir o mundo que o rodeava: seu gênio. O gênio do orador, para Lopes, era distinto do gênio do filósofo. Enquanto o filósofo precisava pensar e convencer o outro do seu raciocínio, o orador precisava falar e persuadir o outro de sua proposta.

Mais como filósofo que como orador, o mestre deveria servir-se, portanto, de uma eloquência especulativa, aonde se tem por objetivo "fazer conhecer e admitir verdades de especulação e à qual ponderamos dar os nomes de expositiva e didática". A seu propósito, Gama assinalou que a maioria das composições acadêmicas era de aparato, ou seja, não possuíam "quer para o povo, quer para os indivíduos" algum tipo de utilidade direta. Para Gama, nesse sentido,

As Academias são praças d'armas: o foro e a tribuna são campos de batalha. Nestes luta-se corpo a corpo, não se teme nem ferir, nem matar, nem calcar mil vezes aos pés o inimigo derrubado; aquelas pelo contrário bem podem ser chamadas salas d'esgrima.<sup>103</sup>

Assim sendo, a eloquência do mestre deveria ser grave, severa, elegante, pura e naturalmente isenta de toda a paixão. Esse tipo de eloquência se localizava no gênero dissertativo, dividido em eloquência filosófica, no qual se situava, e eloquência sagrada, que, segundo Gama "não carece ser definida"<sup>104</sup>.

Ao orador sagrado eram necessárias as mesmas qualidades que aquelas dos demais oradores, acrescida de uma intensidade maior no amor à Deus e ao próximo:

1º Como a eloquência do púlpito encarada em toda a sua latitude pode tratar um ponto de dogma ou uma questão moral; é mister que ele conheça as duas ciências que lhe servem de base, isto é, a filosofia e a história (...), 3º Seguem-se os livros sagrados, os quais devem ser lidos, relidos, e aprendidos de cor.<sup>105</sup>

Note-se, portanto, que a oratória sagrada era encarada como uma espécie de docência e que, padres-mestres, os pregadores eram professores duas vezes. Eis o caso dos mestres em foco: Monte Alverne e Sacramento Lopes, o primeiro crente numa elevação intelectual muito alta de si e do público a quem destinava; o segundo, receoso do espaço ocupado e da capacidade de compreensão daqueles que o ouviam. Entre ambos, o compartilhamento do propósito de instruir a população pela fala para o pensamento e vice-versa. Ambos leitores de Cousin, ambos professores de filosofia e retórica, ambos pregadores, ambos ecléticos.

Ao leitor curioso, será muito mais fácil encontrar o tipo de docência prescrito por Sacramento Lopes em outros autores brasileiros e portugueses. Isso porque a força da regra e do exemplo transcrito será mais recorrente que uma tentativa, mesmo que malfadada como a de Alverne ou bem sucedida como a de Silvestre Pinheiro Ferreira, de apresentar os princípios da ação. Neste ensejo, esclareça-se, embora Alverne pretenda instruir pela força do exemplo, de seu próprio exemplo e do da vida de santos e grandes heróis da história universal, tais como Júlio César, em seu compêndio, os princípios estão em foco e os costumes são deles depreendidos. A razão por esta opção não poderíamos redigir sem alguma falta de escrúpulos, dada a necessidade de maiores investigações.

É, todavia, certo que o ecletismo de ambos era comprovado por meio de distintos argumentos. É certo que embora defensores do patriotismo e do uso de escritos de autores de língua portuguesa, além de literatura, não citavam trabalhos escritos por pensadores brasileiros, seja por desconhecimento ou outras razões. É certo também que esse ecletismo era muitas vezes confundido com erudição, com aceitação de diferentes referências nem sempre intercambiáveis, com uso da análise dos costumes como meio de depreender teorias universais. E que as fichas depositadas por esses padres mestres nesse ecletismo, além da missão de educar a população, tinham em vista fomentar o debate e a reflexão, fossem eles quais fossem, desde que voltados para o desenvolvimento de bons homens numa pátria comum. Esse debate ou essa instrução figurava como semente de uma *intelligentsia* brasileira, constituindo assim, sua pretensa filosofia eclética, muito mais um ecletismo retórico, permissivo, cordial, do que uma corrente filosófica cujo rigor lhe asseguraria o status de sistema.

#### 4. Considerações finais

O ecletismo no Brasil, conforme pudemos notar, é uma construção retórica pretensamente filosófica muito afeita à doutrina católica. Iluminada pelo médico Barreto, em 1875, a mobilidade social que a Igreja Católica ensinava em países como o Brasil por meio da instrução e de seu apoio ao Estado promovia, desde o final do século XVIII, um consenso à toda a sorte de crenças e cultos (expulsos os jesuítas e convertidos os judeus) para poder coabitar com esta raça mestiça que estava se desenvolvendo, o brasileiro, retratado, no compêndio estudado, a princípio, como o índio<sup>106</sup>.

Para Barreto<sup>107</sup>, a Igreja católica pretendia subordinar o povo brasileiro. Como essa ideia tornou-se senso comum no Brasil, a pressuposta subordinação deslegitimou o ecletismo proferido pela boca dos padres a partir de meados de 1820. Deve-se notar que até essa época, a Igreja era a principal instituição quando se pensava em educação no reino lusitano; afinal de contas, era ela a responsável pelo aperfeiçoamento das almas e, depois, pela civilização dos povos.

106

MONTE ALVERNE, Francisco do. *Compêndio de Philosophia...* Op. Cit., p.175.

107

BARRETO, Luis Pereira. *As três philosophias*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1874.

Entretanto, como se pode notar ao longo deste artigo, o ecletismo perpetuou até meados do século XIX. Num país cuja identidade ainda não havia sido traçada, não excluir possíveis aliados e não aderir a ideias que pudessem ser futuramente desfavoráveis eram regras a serem consideradas, seja no campo político, seja no campo acadêmico.

O ecletismo de Alverne, conforme pudemos analisar brevemente, teve a prerrogativa de se concentrar na intervenção social de suas ideias, na preocupação com a criação de uma nacionalidade brasileira que alinhasse as mais diversas descrições de um espaço cujas referências eram escassas e dispersas, e, sobretudo, concentrou-se numa fase introdutória do pensamento, esperando apresentar a melhor maneira de expressar-se e de refletir. Como o pai de uma criança que demora a vingar, o padre-mestre procurou alertar sobre os perigos do caminho, indicando uma trilha de paz e conciliação. Nessa instrução, disseminou um modo de pensar e expressar-se agregador e consensual e um modo de ensinar paternalista e exemplificador. Em ambos, entender o ponto de vista do outro constitui, a princípio, ferramenta para persuadi-lo a seguir o seu, se não para assumir a falta de certezas num país em construção. Por um lado, o ecletismo da cátedra convertia as vozes dissonantes em um único coro; por outro, o ecletismo do púlpito tornava conhecidas as ideias que procuravam identificar uma unidade no brasileiro, procurando comprovar essa busca pela identidade nacional é que a figura de Frei Francisco do Monte Alverne, e o desenvolvimento do seu ecletismo nos pareceu digno de algumas linhas de reflexão.

---

Recebido para publicação em 24 de fevereiro de 2014

Aprovado em 27 de junho de 2014