

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS

*REVISTA DE HISTÓRIA
DAS IDEIAS*

VOL. I



UNIVERSIDADE DE COIMBRA

1977

A FACULDADE DE TEOLOGIA PERANTE O MATERIALISMO*

(1861-1905)

1. A «impiedade», em processo desde o século XVIII, atingiu o máximo da tensão no centénio seguinte. Os sistemas de ideias então criados abalaram o edifício religioso ainda mais profundamente do que o polemismo dos incrédulos e dos «filósofos». As grandes construções, que caracterizam o princípio do século, obtiveram de facto, pela sua perfeita elaboração, uma extraordinária ressonância nos espíritos.

Como no resto da Europa, o século XIX foi também em Portugal uma época de crise religiosa. E daí vem, antes de mais nada, o interesse da posição tomada pela Faculdade de Teologia de Coimbra perante o movimento avassalador da incredulidade. Dentro dessa atitude, adquiriu uma especial relevância o enfrentamento da descris-tianização das mentalidades operada por acção do materialismo⁽¹⁾. Tem por isso lógica que os teólogos responsabilizem, em grande parte, esta corrente pela descrença e o alheamento de Deus que se verificavam nas camadas cultas da sociedade portuguesa.

A Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra foi, durante a segunda metade do século XIX, o centro irradiador quase único das ciências sagradas no nosso País. Formou-se sob o magistério dos seus lentes quase todo o clero que nas cadeiras episcopais, nos cabidos, nos púlpitos e nas paróquias de maior importância, teve entre mãos a pastoral e a polémica católicas. Assume, assim, o maior interesse o conhecimento da confrontação a que esses lentes procederam, em

* A minha gratidão ao Prof. Silva Dias, por amistosamente ter orientado este trabalho.

(1) Em trabalhos futuros, focaremos outros aspectos do mesmo fenómeno de «descristianização».

termos de ciência ou de ideologia, com as ideias «heterodoxas» do seu tempo. E no primeiro plano desse confronto, depara-se, naturalmente, o materialismo.

O MATERIALISMO E OS MATERIALISMOS

2. A reacção dos teólogos conimbricenses, como se verá, nem sempre é deduzida em forma especificada. E as críticas, por falta de precisão, resvalam, muitas vezes, para terrenos diferentes.

Para mais exactamente se aferir a atitude dos teólogos conimbricenses, importa esclarecer os sentidos por eles atribuídos à palavra materialismo. Este dimensiona-se frequentemente, nos seus escritos, como parceiro da imoralidade, do desejo desmedido dos prazeres, e até da própria confinação do horizonte humano no campo das necessidades materiais. Segundo tal entendimento, o materialismo caracterizar-se-ia por um interesse, excessivo e verdadeiramente culposo, pelos bens e coisas materiais.

Esta interpretação do materialismo valeu inumeráveis ataques e calúnias às várias escolas filosóficas que desde a Antiguidade o perfilharam. A grandeza do ideal de vida de uma filosofia como a epicurista foi deformada pela própria Igreja, interpretando numa perspectiva grosseira as concepções do filósofo do Jardim. No século XVIII, essa interpretação lançou raízes mais fundas, já por ser a época das «festas galantes» e dos «copiosos repastos», já porque, de certa forma, as biografias de conhecidos materialistas pareciam conformar-se com ela (1). Todavia, esse «materialismo» grosseiro nada tem a ver com o verdadeiro materialismo, em sentido próprio, filosófico, isto é, com uma «concepção do mundo» ou maneira determinada de analisar e compreender os fenómenos da natureza.

É notório, por vezes, nos teólogos de Coimbra, aliás como na generalidade dos apologetas do «espiritualismo», sobretudo na sua linha católico-reaccionária, a confusão do materialismo filosófico, cheio de generosidade e ideal, com o materialismo filisteu dos egoístas e dos boémios. Essa identificação, de si mesma tendenciosa, está

(1) La Mettrie morreu por ter comido demasiadas empadas de faisão; Helvetius era arrematante de impostos régios e um grande mundano; e outros exemplos se poderiam dar, como o Marquês de Sade, etc.

fundamentalmente errada. Os «materialistas» existenciais não costumam ser muito dados a escrever e menos a pensar...

Desde Demócrito e Epicuro até aos nossos dias, os verdadeiros materialistas não pretenderam diminuir o homem, mas engrandecê-lo. Não lhe ofereceram uma vida de prazeres fáceis (tenha-se em vista a ataraxia epicuriana); procuraram levá-lo a criar a autêntica felicidade e um mundo verdadeiramente humano.

Os pontos altos da filosofia materialista atingem-se na Antiguidade grega com os comerciantes, então a classe mais evoluída; no século XVIII, em França, com a burguesia revolucionária; e depois dos meados do século XIX, especialmente com o proletariado revolucionário. Mas este materialismo não se acha em discussão nos textos dos professores conimbricenses.

3. Os professores da Faculdade de Teologia, quando se referem ao materialismo, estabelecem uma enorme confusão, como depois se mostrará, entre as acepções atrás esboçadas, inclinando-se para a primeira, de acordo com a tradição eclesiástica.

Propondo-se refutar o materialismo filosófico, só visam, no entanto, essencialmente, o materialismo mecanicista do século XVIII. E são levados a isso, decerto, pela missão específica que a este coube: negar os valores religiosos tradicionais e pôr em destaque as potencialidades humanas. A razão e a ciência conduziriam o homem ao caminho seguro da felicidade. Neste século, estabeleceu-se a unidade material do mundo, de onde resulta a negação do dualismo cristão, que contradizia a concepção unitária do homem e da natureza. Extraindo as conclusões finais, forçoso era aos materialistas negar a existência de Deus e o próprio espiritualismo. A existência de Deus — embora não a do Deus judeo-cristão — não era entretanto irreconciliável com este tipo de materialismo. Deus poderia ser uma alma imanente ao universo — e seria o Deus dos panteístas; ou, então, um relojoeiro que pusesse a matéria em movimento, dando ordem e regularidade ao mundo — e seria o Deus dos deístas. Daí, Luís Maria da Silva Ramos dizer que todas as doutrinas se poderiam reduzir ao panteísmo, dualismo e materialismo. Mas, no seu conjunto, os materialistas franceses são ateus. Negam Deus, ao mesmo tempo que afirmam os direitos da natureza e da razão. Dir-se-ia que, para eles, a crença na ordem divina funciona como factor de entrave ao progresso humano, retardando o desenvolvimento da ciência.

No entender dos pensadores do século XVIII, a ideia de Deus só surgiu em virtude de um conhecimento humano incompleto e mistificado. (Só no século XIX, ao entender-se o homem como um ser social em devir, a crença em Deus se ligará ao problema geral da alienação). O homem é um ser natural que está submetido à causalidade universal — nem Deus, nem alma. Os fenómenos do universo não são devidos à intervenção de qualquer espírito; são antes diversos aspectos da matéria em movimento.

Para uma filosofia idealista, movimento, dinamismo e poder criador são apenas possíveis a um espírito. A matéria é inerte, passiva e sem forma própria. É preciso que um espírito a anime, pois por si só nada pode produzir: o movimento ter-lhe-á vindo de Deus. Separar a matéria do movimento é típico de um pensamento metafísico. Mesmo depois do desenvolvimento da Ciência Moderna, continuou a crença em Deus como primeiro motor. Newton comparava o universo a um enorme relógio que necessita de um impulso inicial, dado por um «piparote divino».

Para o materialismo, o movimento é a propriedade fundamental da matéria: a matéria é movimento. Já na escola atomista grega, Demócrito concebia os átomos como portadores de um movimento eterno. No começo do século XVII, Galileu dá uma expressão científica à queda dos corpos. A matemática permite expressar em termos objectivos o movimento do corpo que cai. A ciência, no seu progresso, arrasta consigo o progresso do materialismo; filósofos, como o próprio Descartes, concluem que tudo se explicará na natureza através das leis do movimento mecânico dos corpos. À inteligência divina, à providência divina, sucedera um determinismo mecanicista.

É neste contexto que devemos entender o materialismo francês do século XVIII, tão duramente injuriado pelos professores de Coimbra. Sem dúvida que o atacam em dois pontos fracos das explicações que procura, que são os que dizem respeito às formas superiores do movimento da matéria: a vida e o pensamento. O materialismo mecanicista mutila a realidade, o homem surge como um produto passivo da natureza; não age sobre a matéria, não tem poder, não tem liberdade.

CRÍTICA À CRÍTICA DOS CONIMBRICENSES

4. Na apreciação crítica do pensamento manifestado pelos teólogos em face do materialismo, em dois planos o podemos considerar: no de José Maria Rodrigues e no dos restantes autores. Estes últimos repudiam activamente o materialismo, arguindo-o de ter reduzido o homem a uma única substância, o corpo, e não só negar a espiritualidade da alma, mas nem sequer reconhecer a existência de Deus. Na realidade, estão longe de visar todo o materialismo. As suas atenções concentram-se, sobretudo, no materialismo mecanicista, que reduz a natureza à matéria, definida esta pelas suas propriedades mecânicas. Os seres nada mais são, neste materialismo, do que combinações mecânicas das propriedades elementares; o pensamento é uma secreção e a consciência um epifenómeno do fisiológico ou físico-químico. O homem apenas tem necessidades orgânicas.

Os conimbricenses acusam, assim, os materialistas de terem tomado as suas posições, não porque delas estivessem firmemente convencidos, mas apenas porque tal sistema lhes permitia mais cómoda e livremente se entregarem à «licenciosidade» e à «devassidão». Pretenderam estabelecer, deste modo, sem rodeios, a confusão entre o progresso, a civilização e a libertinagem. A sua linguagem reduz, com efeito, o materialismo às proporções de um «materialismo» vulgar e, por vezes, até, às de um «materialismo» não filosófico. O tom aceso de polémica é sobretudo flagrante em Motta Veiga e Jesus Lino. Silva Ramos é mais moderado e a sua crítica procura introduzir-se no âmago dos problemas.

Uma crítica mais conseguida encontramos-la em José Maria Rodrigues. Pegou argutamente nas várias teses materialistas, sobretudo nas que mais susceptíveis se mostravam de ser refutadas, dada a sua fragilidade, muito em particular a explicação demasiado simplista do pensamento como secreção do cérebro, semelhante à secreção da bÍlis pelo fÍgado. Esta concepção, propagada no século XIX pelos alemães Vogt e Büchner e pelo holandês Moleschott, é típica de uma determinada fase do materialismo. Ao identificar consciência com matéria, estes «caixeiros viajantes» do materialismo, como lhes chamou Engels, tornaram-se incapazes de resolver problemas tais como: a observação dessa mesma consciência; a incompreensibilidade dos nossos desejos, vontade e sonhos, pois são ideais e não materiais.

A redução do complexo ao simples, do superior ao inferior, deu lugar ao aparecimento de uma concepção demasiado pobre do mundo e do homem. Os idealistas exploraram esta incapacidade de um materialismo vulgar, para desacreditar o materialismo em geral. Lúcido e conhecedor, José Maria Rodrigues soube atacá-lo nos pontos fracos.

Historicamente, este materialismo é do século XVIII. Já nesta época figuras como Diderot, d'Holbach e Helvetius tentaram, por vezes sem êxito, ultrapassar esse cru mecanicismo, estreitamente ligado à ciência dominante de então, a Mecânica Racional de Newton. Quando falam de natureza, definem-na como um «grande todo», infinitamente complexo, e não como uma união de parcelas isoladas e definidas mecanicamente.

Para d'Holbach, a natureza é um «grande todo» e o homem também é um todo caracterizado por uma essência e uma organização, o que o coloca «numa ordem, numa classe à parte, que difere dos animais» (1) pelas propriedades que possui. Diderot, mais claramente ainda, afirma: «tudo muda, tudo passa, só o todo permanece. O mundo começa e acaba sem cessar; a cada instante está no seu princípio e no seu fim; jamais houve outro e jamais haverá outro. Neste imenso oceano de matéria, não há uma molécula que se assemelhe por um instante a si mesma. *Rerum Novus nascitur ordo*, eis a sua eterna ordem...» (2). No pensamento de Diderot, sente-se um prenúncio à dialéctica e vê-se como no próprio século XVIII se procurava superar essa imagem demasiado vulgar do materialismo.

Na sua obra fundamental, *Pensamento e Movimento*, de 1880, José Maria Rodrigues começa por refutar o materialismo, precisamente mostrando as inconseqüências da comparação do pensamento com a bÍlis, aduzindo os argumentos que já esboçámos e que tradicionalmente são utilizados. No segundo capítulo dessa obra, procura contrariar a tese defensora do pensamento como movimento. Mostrando claramente que apenas entende movimento na sua acepção de mudança de lugar, de deslocamento, visa apenas o movimento mecânico, tal como era entendido no século XVIII. No entanto, a verdadeira dimensão do movimento só é atingida no materialismo

(1) D'HOLBACH, *Systhème de la Nature*, edição de Londres, 1780, p. 1.

(2) DIDEROT, *Rêve de d'Alembert*, edição da Pléiade, p. 924.

dialéctico, que nunca foi alvo dos professores de Coimbra. Talvez também se compreenda que o não fosse. Primeiro, o materialismo dialéctico só chegou tarde a Portugal, já no século xx, sendo certo que nem um Antero, nem um Júlio de Matos, nem um Miguel Bombarda, o retiveram. E por outro lado, na polémica anti-católica, era de facto quase só com o materialismo mecanicista que os doutores de Coimbra se encontravam. Homens, porém, que confundiam com o materialismo filisteu o próprio materialismo mecanicista, estavam marcados por incapacidade culturalmente congénita para apreenderem ou discutirem o materialismo dialéctico.

O DISCURSO DE MOTTA VEIGA

5. Segundo Manuel Eduardo da Motta Veiga (1), o século xix, pretendendo ser um século de progresso, apenas teve em conta o desenvolvimento material. E só a isso se limitou, em virtude da «adoração infamante da matéria e do génio do mal» (2). A época de Oitocentos tinha, de facto, por característica própria, no seu entender, o materialismo.

O homem — seguimos a análise do mestre conimbricense — desinteressou-se da vida espiritual, da alma, apenas vive para o corpo, para a matéria. Dentro em breve a verdade será substituída pelo erro e não tardará que o próprio Deus seja trocado pela matéria. Por tudo isto, não espanta o estado de anarquia, de impiedade e de desordem em que se encontra a sociedade; fora do Cristianismo não se pode admitir nem bem, nem verdade.

Embora a escola materialista o não aceite, o homem é um composto de duas substâncias, e negar-se a espiritualidade da sua alma «é menos desculpável que o cego de nascimento, negando as cores que nunca viu. Os phenomenos da nossa alma e a consciência dão testemunho irrecusavel da heterogeneidade d'essa substância, que com o corpo constituem o ser humano» (3).

(1) Nasceu em 1831 e morreu 1879. Exerceu as funções de lente substituto desde 1859, sendo mais tarde elevado a catedrático.

(2) MOTTA VEIGA, *Conferências Religiosas*, 1874 domingo primeiro, p. 6.

(3) MOTTA VEIGA, *ob. cit.*, p. 11.

O autor critica a escola materialista por negar a existência e a espiritualidade da alma humana, tendo por argumento o facto de esta não ser encontrada nas autópsias. Num corpo não se poderia encontrar uma alma, porque a morte separa as duas substâncias. Deus é igualmente negado por não ser um facto observável. Para o materialismo, a alma humana é «a vida animal apenas, segundo as leis que regem o composto humano, que assim em nada se distingue do ser irracional, do bruto. Para estes, Deus são as leis immanentes que regem a matéria, e nada mais. Nem, ao menos, querem, ou sabem, elevar-se pelo seu methodo exclusivo da inducção, aliás proveitoso e util nas sciencias phisicas, da lei ao seu auctor, do effeito á causa. E contudo dizem-se *philosophos!!!*» (1).

Para o materialismo — seguimos sempre Motta Veiga, não o esqueça o leitor — unicamente a matéria é objecto da ciência; o espirito não passa dum produto da imaginação do homem e como tal não possui existência real. A matéria possui leis pelas quais se rege e que parecem ser o Deus da escola. Ora, se essas leis também são matéria — apenas esta existe; logicamente, precisam de ter outras leis, e assim sucessivamente até que se chega à necessidade de uma causa que não seja matéria, seja espirito.

Apesar de todas estas incoerências, a corrente vai ganhando cada vez mais adeptos, não só porque a sua linguagem é amena, o estilo sedutor e como tal cativa quem lê; mas também e talvez sobretudo, porque tendo como princípio fundamental o de que a morte é o fim total da existência — não havendo uma alma espiritual que sobreviva ao corpo, nem um Deus a quem se tenha de dar contas — convida a que especialmente a juventude se entregue à licenciosidade. «Nega-se a espiritualidade da alma humana, para se negar a sua immortalidade: nega-se a sua immortalidade para se fugir à justiça eterna; equiparando-se assim o homem justo e virtuoso ao homem criminoso e immoral, contra os proprios principios da razão humana, que não só da fé christã. E nega-se a existência de Deus, porque este dogma é o fundamental d'aquell'outros dois» (2).

Estas doutrinas da «sciencia nova» são apenas uma reposição do velho epicurismo. O cientismo e mesmo o positivismo não passam

(1) MOTTA VEIGA, *ob. cit.*, pp. 13 e 14.

(2) MOTTA VEIGA, *ob. cit.*, pp. 14 e 15.

dum grosseiro materialismo. O homem torna-se apenas matéria e força.

Quando os materialistas falam de eternidade, entendem-na referida à vida física. Ora, uma permanente aspiração do homem é a de prolongar a sua vida, e por conseguinte mesmo nesta corrente de pensamento encontramos um desejo de eternidade, a qual será possível pelas sucessivas transformações da matéria. Esta hipótese é altamente absurda, a imortalidade individual torna-se impossível dentro de tal esquema.

A ANÁLISE DE SILVA RAMOS

6. Colocando-se dentro do pensamento tomista, Luís Maria da Silva Ramos ⁽¹⁾ define o homem como síntese admirável de duas substâncias heterogêneas misteriosamente unidas, a alma e o corpo, a matéria e o espírito. Os dois elementos, o espiritual e o orgânico, estão substancialmente unidos, de modo que a alma é verdadeiramente a forma do corpo — o princípio informante de todos os fenómenos que se realizam no homem.

Na escala da criação, pertencem apenas ao homem a racionalidade e a liberdade. Estas faculdades não podem existir num princípio material, a matéria é essencialmente inerte. «Há, pois, no homem uma substância espiritual, que se modifica, pensando, querendo e sentindo, como nol-o attestam a consciencia psychologica e a observação» ⁽²⁾.

Falando da origem do mundo, diz-nos Silva Ramos que todas as correntes filosóficas se podem reduzir a três sistemas: panteísmo, dualismo e materialismo. Este último resume todas as formas de pensamento que nada mais admitem para além da matéria, com acção também material.

Ao abordar o problema da alma, cita a opinião de dois materialistas famosos, Vogt e Molleschott: a alma «é a massa phosphorica do cerebro que produz pensamento e sensações; é um princípio dynamic,

(1) Nasceu em 1841 e morreu em 1921. Foi decano e director da Faculdade de Teologia.

(2) SILVA RAMOS, *Necessidade e Realidade da Revelação*, primeira parte, p. 36.

que preside a todos os phenomes biológicos, principio material, mas dotado d'uma energia vital que realisa os phenomenos chamados psychologicos» (1). Portanto, a alma humana nada mais é que matéria; embora essa matéria seja melhor ou pior organizada, não deixa de ser matéria e no entanto é ela que realiza as ideias e os pensamentos.

A refutação da solução materialista é feita pela própria ciência. «Como explicar a *memoria*, o *juizo* e o *raciocinio* sem a consciencia intima da unidade e identidade da alma? Impossivel...» (2).

O autor, corroborando as suas palavras com a autoridade de Claude Bernard, Du Bois-Reymond e Tindall, afirma-nos que o fenómeno físico e material, sendo, tal como é, uma função do cérebro, não se pode transformar num fenómeno psíquico, como o é a ideia.

«Unida intimamente ao corpo e formando com elle uma substância completa a que chamamos composto humano, a alma é um principio activo, espiritual e realmente distincto das potencias que lhe são inherentes; é uma *forma subsistente*, que anima e informa o organismo dando-lhe o *ser* de humano, a energia, o movimento e a vida» (3).

A TESE DE JESUS LINO

7. É expressa a sua referência à incredulidade professada nas escolas materialistas — «para quem o passado é nada, porque a historia da humanidade nada para elles tem de real; para quem a voz universal e constante dos povos não tem força probativa, porque no pedestal do seu orgulho só elles se julgam sabios» (4). E o maior obstáculo a essa incredulidade afigura-se-lhe ser a universalidade do sentimento religioso: «não cuidam de apreciar esse factio universal. Será talvez (quem sabe?) porque receiam de ver por terra todos os seus desvarios» (5).

(1) SILVA RAMOS, *Theoria das Potencias da Alma, segundo Santo Thomaz*, in «*Sciencia Catholica*», vol. I, p. 33.

(2) *Ob. cit.*, p. 34.

(3) SILVA RAMOS, *ob. cit.*, p. 225.

(4) MANUEL DE JESUS LINO, *O Sentimento Religioso*, in «*Revista de Theologia*», p. 32.

(5) *Ob. cit.*, p. 32.

O sentimento religioso, segundo Manuel de Jesus Lino (1), é comum a todos os povos e em todos se manifestou; os materialistas estão conscientes da força deste argumento e como tal procuram refutá-lo, invalidando-o. «Dizem elles, que nós não concluímos logicamente, quando dizemos que á universalidade do sentimento religioso corresponde uma realidade objectiva, e que é uma lei da natureza humana; porque muitas cousas se acreditaram geralmente, que mais tarde se reconheceram como falsas» (2). É possível que com o sentimento religioso aconteça o mesmo. E a sua universalidade explicar-se-ia através da influência desempenhada pela educação, pela política do legislador, pela ignorância de alguns fenómenos naturais e pelo temor de certas desgraças. Tudo puerilidades. A ideia universal de religião é uma prova evidente da existência de Deus e «uma condenação formal do materialismo grosseiro d'aquelles que rebaixam o homem á classe do bruto» (3).

Pretendem estes — sempre segundo Lino — afastar da inteligência do homem a ideia de Deus, a ideia religiosa, verdade absoluta. Contudo, nela estão baseados os nossos raciocínios; dela derivam todas as verdades; e toda a ciência a ela vai buscar o seu alicerce.

O autor não acredita na sinceridade interior, na convicção íntima dos ateus e materialistas, quando afirmam não crerem na existência de Deus. Quereriam, sim, que Deus não existisse, embora disso não estejam realmente convictos. Se o afirmam, é apenas para mais livremente se entregarem à licenciosidade. Tanto assim, que nas grandes dificuldades, quando chega a hora da morte, o homem deixa de ser ateu ou materialista, para louvar a Deus ou contra ele blasfemar. Para esses «homens de ideias avançadas» (4), a felicidade humana é equivalente ao gozo material; não acreditam numa vida extra-terrena; a prática da virtude é uma rematada loucura; a moralidade não passa dum produto da invenção humana.

As filosofias cuja elaboração é feita apenas com apoio na razão vão dar ao ateísmo, ao materialismo, ao cepticismo, ao panteísmo,

(1) Nasceu em 1841, subindo a lente substituto em 1876, depois do doutoramento, e a catedrático em 1879.

(2) MANUEL DE JESUS LINO, *ob. cit.*, p. 36.

(3) MANUEL DE JESUS LINO, *ob. cit.*, p. 40.

(4) MANUEL DE JESUS LINO, *O Estado Moral da Sociedade*, in «Revista de Theologia», p. 107.

ao sensualismo ou ao positivismo, que igualmente pode ser qualificado de materialista e ateu (1).

O sistema de Bacon, continuado por Gassendi, aperfeiçoado por Locke e defendido por Condillac, constitui na sua essência o positivismo, pelo menos no que respeita ao método. Hobbes, Bentham, os moralistas ateus, La Mettrie, Helvécio, d'Holbach, também os enciclopedistas e muitos outros, tiraram desse mesmo sistema todas as consequências possíveis, com que perverteram inteligências e corações, desde os finais do século XVII e durante o século XVIII. Esta linha tem continuação em Fourier, Saint-Simon e Proudhon e em todos os que se opõem ao Evangelho.

Estas ideias materialistas e ateístas — conclui o teólogo, com uma lógica que é cega e sectária, mas que é também pertinaz — foram na França e na Inglaterra motivo de graves convulsões, com as piores consequências morais e sociais. O materialismo não existe sem o ateísmo, e associado ao ateísmo produz a degradação nos costumes e a desordem na sociedade.

A DOGMÁTICA DE ARAÚJO E GAMA

8. Ainda aluno do quarto ano de Teologia, escreveu Manuel Azevedo de Araújo e Gama (2) um artigo intitulado *O Progresso Moral em Relação com a Felicidade Temporal do Indivíduo e da Sociedade* (3), em que alude aos problemas relacionados com as concepções materialistas.

Entende que «a perfectibilidade é no homem um character, que seria de per si sufficiente para o separar de todos os animais, porque exprime bem o abysmo lançado entre o instincto e a razão» (4). Parecer-lhe-ia gratuito estar a gastar tempo aprofundando este assunto, se acaso não houvesse, como realmente há, pensadores «que esper-

(1) Como vemos, é sempre patente neste autor a identificação entre materialismo e ateísmo,

(2) Nasceu em 1853 e doutorou-se em 1880. Foi nomeado lente substituto em 1881, e catedrático em 1882.

(3) *Revista de Theologia*, ano de 1877-1878.

(4) ARAÚJO E GAMA, *O Progresso Moral em Relação com a Felicidade Temporal do Indivíduo e da Sociedade*, in «*Revista de Theologia*», p. 337.

diçam logica e estylo para demonstrarem que pertencem aos *irrationaes*, e pertendem confundir na mesma natureza, e por ventura no mesmo nivel, o *instincto* rotineiro com que o castor fabrica sua habitação, e o *genio* d'um Miguel Angelo que levantou a cupula do Vaticano» (1).

Além dos caracteres psíquicos que colocam o homem no cimo da escala da criação, há, segundo o seu critério, prerrogativas que nunca o senso comum atribuirá a outros animais. Ao homem pertence exclusivamente o sentimento moral do bem e da justiça, a faculdade de conceber e de realizar a verdade e a beleza. «A palavra é a mais bela manifestação da nossa superioridade animica, é uma prova que não póde ser desconhecida nem refutada» (2). A liberdade interna, a responsabilidade, a moralidade, a religiosidade, a faculdade de progredir são apenas próprias do homem.

Já não como aluno, mas como professor, Araújo e Gama colabora na revista *Instituições Christãs*. Aí escreve que o materialismo e o positivismo juncaram o solo da filosofia de destroços, obstruíram a marcha da verdadeira ciência, e no meio de todas essas ruínas encontra-se o livre arbítrio que «uma teoria especial se encarregou de não negar abertamente, mas de aquilatar por criterios taes, que equivallem ao seu completo aniquillamento. Queremos fallar do determinismo...» (3).

As conclusões em favor do materialismo, a que pretende chegar o determinismo científico, são infundadas. «Sacrificando a nobre missão da sciencia aos preconceitos de uma metaphysica negativa e audaciosa, muitos philosophos materialistas afagaram a esperança de explicar todos os phenomenos do universo pelo movimento passivo, e suppozeram o mundo existindo *ab aeterno*, como resultado unico de dous factores, a materia e o movimento» (4).

Está realmente comprovado pela observação — é Gama quem pensa — que em alguns fenómenos há um movimento que os acompanha, ou de translação, ou de rotação, ou de vibração, etc. Ora apressadamente os materialistas concluem: se muitos fenómenos cor-

(1) *Ob. cit.*, p. 337.

(2) ARAÚJO E GAMA, *ob. cit.*, p. 338.

(3) ARAÚJO E GAMA, *Breves Considerações sobre o Determinismo*, in «*Instituições Christãs*» (1884), p. 48.

(4) ARAÚJO E GAMA, *ob. cit.*, p. 51.

póreos são acompanhados de movimento local, todos os fenómenos físicos não são mais do que movimentos. «Mas nem do particular se pode concluir o geral, nem é licito inferir da parte para o todo. Podem os phenomenos corporeos coincidir sempre com uma alteração de condições locais, e todavia exigir a intervenção d'uma causa efficiente diversa de esse movimento passivo e productora d'elle» (1).

O próprio movimento passivo é prova de que nos corpos existe um princípio activo, logicamente distinto da matéria e do movimento. Para os materialistas, os fenómenos observados empiricamente não são mais do que matéria e movimento. Mas no mundo encontra-se força, causalidade dinâmica, e nos corpos há também actividade teleológica — tendência para realizar fins naturais. Tal como os evolucionistas, também os materialistas no problema das causas finais não reconhecem a intencionalidade dos fenómenos da natureza (2).

«Chame-se embora atheu ou materialista, o sabio de hoje é quasi sempre um metaphysico que, esquecendo as severidades do methodo scientifico, faz resurgir nas escolas, sob o nome de atomo absoluto ou de força eterna as *causas primeiras*, o espectro d'essa metaphysica tantas vezes execrada e proscrita....» (3).

A «DIALÉCTICA» DE EDUARDO NUNES

9. Debruçando-se sobre o problema do *milagre*, Augusto Eduardo Nunes (4), faz algumas considerações acerca do materialismo. Diz-nos ser impossível falar em milagres ou em qualquer coisa de sobrenatural a homens de ciência, no último quartel do século XIX. No pensamento destes, as leis da natureza são gerais e constantes; logo o milagre não pode existir; seria uma contradição desta verdade fundamental. É esta a posição de Draper, Moleschott, Büchner, Haeckel e Tyndall, como em geral dos representantes da «sciencia sem Deus». Para estes pensadores, as leis da natureza são de tal maneira absolutas, imutáveis, eter-

(1) ARAÚJO E GAMA, *ob. cit.*, p. 51.

(2) Este problema será tratado no artigo sobre o Evolucionismo.

(3) ARAÚJO E GAMA, *As Causas Finaes e a Sciencia*, in «Instituições Christãs (1884) p. 208.

(4) Nasceu em 1849. Doutor em 1880, foi lente substituto em 1881 e catedrático em 1883.

nas e necessárias, que não pode conceber-se uma excepção, um desvio. Para se fazer uma tal afirmação, é preciso comprová-la com factos.

Há neste raciocínio uma certa confusão, um certo equívoco, entre *necessário* e *constante*. «Pois será superior ao *intellecto* dos materialistas discriminar estas duas ideias?» (1). Constância não é necessidade, como disse o Padre Secchi.

A Eduardo Nunes não será difícil reconhecer, com os materialistas, que as leis da natureza são constantes, uniformes e regulares; mas acrescenta que a Deus é dado mudá-las. Ao precisarmos a expressão «lei da natureza», verificamos que a lei possui um duplo aspecto: positivo — modo como o agente produz os seus efeitos; negativo — limite além do qual o agente perde a força. Vejamos se o milagre entra em conflito com este aspecto negativo da lei: o que um agente não faz, não poderá ser feito por outro? Claro que sim. Ora os católicos não atribuem o milagre a uma causa natural, mas à intervenção de Deus. O problema consiste em que os sábios não acreditam na existência de Deus.

Há um princípio elementar de mecânica que os materialistas fingem não conhecer — a inércia da matéria. Para fugirem à dificuldade, não chamam à matéria inerte, mas indiferente; de qualquer forma, é preciso um impulso externo para que haja movimento, senão tudo permaneceria em repouso absoluto.

Estas correntes radicalistas são mais coerentes do que os *racionalistas* e *deístas*, que formam como que um partido *moderado*. As últimas pretendem conservar a ideia de Deus, de Ser Supremo, princípio de todos os seres, mas negam-lhe a intervenção actual, a providência. E eis, na sua elementaridade, a crítica do materialismo feita pelo teólogo que mais tarde se distinguiria como monarquista e arcebispo de Évora.

A EXEGESE DE JOSÉ MARIA RODRIGUES

10. Foi este o autor (2) que mais detalhada e inteligentemente abordou o problema do materialismo. Esta corrente foi por ele dis-

(1) *O Milagre*, in *Instituições Christãs* (1884), p. 101.

(2) Nasceu em 1857 e morreu em 1942, tendo sido um dos mais eminentes professores da Faculdade de Teologia conimbricense, como lente substituto desde 1888, e lente catedrático desde 1902.

cutida não só em artigos dispersos de revistas em que colaborou, mas sobretudo como tema do estudo histórico-crítico, *Pensamento e Movimento*.

A revelação cristã e a filosofia ensinam e demonstram — conforme Rodrigues expõe — que a matéria não é eterna, foi criada por Deus. Esta verdade, a que chama evidente, é contestada por autores modernos, não só no domínio da filosofia, como no das ciências naturais. Para uns, o espírito humano não tem capacidade para resolver este problema; para outros, a matéria é eterna e a hipótese da criação é absurda, como o provam a filosofia e a ciência modernas.

Os materialistas não mais fizeram do que retomar o pensamento de Lucrecio, admitindo com ele que nenhuma coisa se pode criar do nada. E seguindo o mestre, não se mostram muito zelosos na demonstração do que afirmam.

«Eis como se exprime Büchner, o afamado materialista allemão: Como desconhecer que do nada, nada se faz? A substância deve já existir sob uma certa forma ou em outra combinação para poder formar uma organização ou entrar n'ella» (1). O aforismo filosófico *ex nihilo nihil fit* é verdadeiro, no sentido de que o nada não pode ser causa material de alguma coisa. Deus, ao criar o mundo do nada, não se serviu deste como dum material, mas fez passar o mundo da não existência à existência. Embora, segundo Büchner, a matéria tenha de existir antecipadamente para entrar em combinações, isso não põe qualquer obstáculo à sua criação divina. Os que negam a eternidade da matéria, porque os factos não permitem outra hipótese, não admitem que esta vá sendo criada à medida que se formam novas combinações. Essas combinações fazem-se com matéria pré-existente, criada no princípio do mundo. Não se afirma, pois, que o nada seja a causa material da matéria, ou de onde foi extraída, mas que a matéria passou do não ser ao ser devido ao poder infinito de Deus. Ora, estas conclusões não lesam nenhum princípio da razão, não contêm em si nada de absurdo.

«Não ha força sem materia nem materia sem força. É impossível conceber uma sem a outra concebidas separadamente, não passam ambas de meras abstracções.... A noção de uma força sem materia

(1) Büchner, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES em *A Doutrina da Creação da Materia e as Objecções dos Seus Adversarios*, in «*Scientia Catholica*», p. 128.

é vã e destituída de fundamento.... A força é uma simples propriedade da materia... Qual é a consequência geral e philosophica d'esta noção tão simples como natural? Os que fallam d'uma força creadora que tirou o mundo de si mesmo ou do nada ignoram o primeiro e mais simples principio do estudo da natureza, baseado sobre a philosophia e sobre o empirismo. O que seria, com effeito, uma força que se não manifestasse na materia e que a governasse arbitrariamente por determinações individuaes?» (1).

A argumentação de Büchner é vazia de conteúdo. Não há dúvida que a força não pode existir independentemente de uma substância a que adira. O que o materialista alemão esquece é que, ao lado de substâncias materiais, existem as espirituais, com forças e propriedades próprias. Daí o poder afirmar-se a existência de uma força criadora, independentemente da matéria que desse existência ao mundo, sem escândalo para a filosofia e para a ciência.

Büchner critica os teístas por identificarem Deus apenas com uma força, e não o conceberem como substância, como ser pessoal. Apenas o panteísmo idealista professa tal convicção e somente os sequazes desta doutrina serão atingidos pela afirmação do materialista alemão e não todos os outros teístas. «O axioma essencial do materialismo é a eternidade da materia, isto é, que a materia não teve principio nem terá fim» (2).

11. Analisemos agora o pensamento do autor, exposto na dissertação para concurso ao magistério da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra — *Pensamento e Movimento* —, que constitui o seu trabalho de maior vulto sobre este assunto.

Diz-nos José Maria Rodrigues que, «a dar crédito a um certo numero de philosophos e de homens de sciencia contemporaneos, o espiritualismo está irremediavelmente perdido, e não tarda muito que a alma humana vá occupar definitivamente o logar que lhe pertence no paiz das entidades, d'onde nunca devêra ter sido evocada» (3). A luta entre os que defendem a existência substancial da alma humana e os

(1) Büchner, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 167.

(2) Littré, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 198. O estudo que o autor faz da posição assumida pelo filósofo francês frente ao materialismo, será focado no estudo sobre o Positivismo.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *Pensamento e Movimento*, introdução, p. IX.

que reduzem os fenómenos psíquicos a uma pura função da matéria está, segundo estes últimos, a chegar ao seu fim, porque a argumentação espiritualista já não atinge os adversários, e porque os materialistas estão plenos de rejuvenescido vigor, fornecido pela ciência, nos seus diversos ramos. Na realidade, se há alguma corrente em crise, ela é precisamente a materialista, pois «quanto mais se estudam as propriedades da matéria, quanto melhor se conhece a natureza dos fenómenos materiais, mais profundo se torna o abismo entre o espírito e a matéria, mais se patenteia a distância entre os fenómenos psíquicos e os fenómenos físicos» (1). E Rodrigues acrescenta: «O materialismo, pretendendo explicar tudo pela matéria e pelas suas propriedades, nega a existência da alma humana, considerada como um ser distinto do organismo, e reduz-a a uma simples função da massa cerebral» (2).

Para Büchner, como para os outros materialistas, «não há pensamento sem cérebro que o elabore; o pensamento é uma função do cérebro, o cérebro é o órgão do pensamento» (3). O pensamento só poderá ser, desse modo, uma secreção do cérebro, ou um fenómeno realizado nele, portanto ou substância material, ou fenómeno material, matéria ou movimento da matéria; não há outra alternativa.

José Maria Rodrigues «mostra» em seguida como estas duas hipóteses são defendidas pelos materialistas. E mostra-o, para as refutar. A primeira identifica-se, segundo a análise do conimbricense, com a posição de Karl Vogt. É que «o pensamento está para o cérebro quasi na mesma relação em que a bilis está para o fígado e os rins para com a urina» (4).

Já antes de Vogt, Cabanis algo de semelhante tinha dito: «para fazer uma ideia exacta das operações de que resulta o pensamento, deve-se considerar o cérebro como um órgão particular, destinado a produzir o pensamento, da mesma maneira que o estômago e os intestinos são destinados a operar a digestão e o fígado a filtrar a bilis... O cérebro digere, por assim dizer as impressões e faz organicamente a secreção do pensamento» (5).

(1) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, introdução, p. X.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, introdução, cap. I, p. 11.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, introdução, cap. I, p. 11.

(4) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, cap. I, p. 13. Curioso observar o equívoco evidente na ordem dos termos quanto à relação rins-urina.

(5) Lewes, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, pp. 13 e 14.

A refutação deste paralelismo de Vogt é feita pelos próprios materialistas. Por exemplo, Büchner acha-o infeliz, não havendo realmente analogia entre a formação da bÍlis e o processo de formação do pensamento no cérebro. Contudo, na comparação de Vogt há uma ideia correcta, ainda que o alemão não a tenha bem explicitado: sem o fÍgado não haveria bÍlis, como sem o cérebro não haveria pensamento, «a actividade da alma é uma funcção da substancia cerebral» (1).

Maudsley e Lewes também refutam a comparação vogtiana, embora aceitem o conteúdo do pensamento do seu autor. «Quer Cabanis e Vogt quizessem ou não dizer que o pensamento é uma secreção, um producto material do cerebro, o que é certo é o seguinte: 1.º addmittida a hypothese materialista, que faz do pensamento uma função do cerebro, uma função, portanto, d'um órgão material, uma das duas únicas explicações que os materialistas podem legitimamente apresentar ácerca da natureza do pensamento é a que considera este como uma secreção do cerebro; 2.º esta hypothese é tão absurda e tão facil de refutar, que não ha hoje ninguem que ouse sustental-a» (2). Em nota relativa a esta última afirmação, acrescenta José Maria Rodrigues que Lange, na *História do Materialismo*, cita Du Bois-Reymond como defensor da famosa comparação de Vogt. No entanto, como se poderá ver pelas próprias palavras de Lange, ou melhor ainda pelas de Du Bois-Reymond, este não aceita plenamente a comparação, em virtude de não se poder explicar a actividade intelectual pela estrutura do encéfalo, tal como a actividade secretória é explicada pela glândula.

O pensamento — continua Rodrigues — nunca poderá ser tomado como secreção do cérebro, porque se assim fosse poderia ser recolhido em «vasos» e «engarrafado» (3). «Resta, por consequencia, aos materialistas a segunda alternativa, isto é, precisam de sustentar que o pensamento é um movimento da materia cerebral» (4). Tal hipótese é realmente aceite por um grande número de materialistas. Moleschott pensa que a comparação de Vogt é exacta se for bem compreendido o seu verdadeiro alcance — o cérebro é tão necessário para a produção

(1) Büchner, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 15.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 17.

(3) Assim argumenta A. de Margerie, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES em nota. *Ob. cit.*, p. 18.

(4) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 18.

do pensamento como o fígado o é para a bilis e os rins para a urina. No entanto, deve-se ter em conta que «o pensamento é um movimento, uma transformação da substância cerebral» (1).

Resumindo, para Büchner, Moleschott e ainda Herzen, Richet, Beaunis e Lefèvre, o pensamento nada mais é do que o movimento da massa encefálica.

12. No capítulo II da obra que estamos a estudar, o autor mostra como é impossível identificar pensamento com movimento. Não se torna necessário — pensa ele — grande elaboração intelectual para se ver que «entre o pensamento e o movimento não há relação nenhuma que permita considerar este como um género e aquelle como uma especie desse género segundo a pretensão dos materialistas referidos» (2).

José Maria Rodrigues começa por definir movimento, servindo-se das palavras de Delauney e de Freycinet: «um corpo está em movimento quando ocupa sucessivamente diferentes posições no espaço» (3); «diz-se que um corpo está em movimento, quando a sua posição no espaço varia com o tempo» (4). Como vemos, o movimento nada mais é que a mudança de lugar, a deslocação, a passagem de um ponto para outro. «Querer portanto identificar os phenomenos psychicos com o movimento é pretender o impossível; é o mesmo que pretender construir uma casa com adverbios ou metter na prisão a psychologia» (5).

Os movimentos, consoante as suas trajectórias, podem ser rectilíneos, curvilíneos, de rotação, de translacção, em espiral, etc. Teríamos então pensamentos rectilíneos, curvilíneos... Poder-se-ia perguntar aos materialistas o que seriam tais pensamentos. E Rodrigues adita em triunfo: «Finalmente o movimento é sempre um phenomeno exterior, objectivo; é uma modificação que se opera nas relações de logar em que se acha a materia. Póde, portanto, em virtude da sua propria natureza cair sobre a acção dos sentidos externos. Mas o pensamento só é conhecido pela consciencia; é um phenomeno subjectivo, que, considerado em si mesmo, está fóra da alçada dos sentidos externos. Ora se o pensamento fosse um movimento, poderia muito

(1) Moleschott por cit. JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 19.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, Cap. II, p. 21.

(3) Delauney, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 22.

(4) Freycinet, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 22.

(5) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 22.

bem prescindir-se da observação interna para o estudo dos phenomenos psychicos. Todavia, esta é absolutamente indispensavel para se saber o que é o pensamento» (1).

Escritores modernos, insuspeitos de espiritalismo, e mesmo materialistas, reconhecem a impossibilidade de identificar o pensamento com o movimento. Negam esta identificação por exemplo: Herbert Spencer, Tyndall, Du Bois-Reymond, Taine e Ferrier.

«Em conclusão: se considerar o pensamento como uma secreção do cerebro é uma enormidade sem nome, como lhe chama Hirn, afirmar que o pensamento é um movimento não passa d'um inqualificavel contrasenso» (2). Daí o terem muitos materialistas recorrido a expedientes para que a sua doutrina fosse passível de aceitação.

13. O capítulo III de *Pensamento e movimento* é dedicado ao estudo dos argumentos invocados pelos defensores da hipótese de que o pensamento é apenas movimento.

O primeiro argumento, chamado por Herzen prova directa, é o seguinte: «o pensamento não se realisa sem tempo; por consequencia é uma fórmula de movimento» (3). É esta também a posição de Beunis e Büchner.

O facto em que este argumento se baseia é autêntico — os fenómenos intellectuais levam tempo a realizar-se. «Mas d'aqui tanto póde concluir-se que esses phenomenos são movimentos — proposição que aliás é inadmissivel, segundo fica demonstrado — como que dependem de certas condições, immediatamente e *per se* sujeitas ao tempo, ficando-lhe, portanto, sujeitos tambem aquelles, embora mediatamente» (4). Os fenómenos intellectuais dependem dos fenómenos sensíveis, mas «não é só com os sentidos externos que a intelligencia humana se acha estreitamente relacionada; a mesma dependencia se nota com respeito aos sentidos internos. Sem a intervenção d'estes sentidos e especialmente sem a da imaginação não póde o espirito humano, emquanto unido ao organismo, exercer a sua actividade superior, como o prova a experiencia interna de cada um. Sem ima-

(1) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 23.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 25.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 26.

(4) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 29.

gens é-nos impossível exercer actividade intellectual; tal é o principio já de ha muito estabelecido e demonstrado pela philosophia escolastica» (1).

Ora, sendo os sentidos internos «faculdades da ordem sensível, acham-se localisadas em certas partes do cerebro, como a philosophia escolastica ensina, e os trabalhos modernos sobre a physiologia cerebral confirmam» (2). A intelligência só funciona desde que alguma região cerebral entre em acção; e como o fenómeno orgânico necessita de tempo para se efectuar, também o acto intellectual há-de estar sujeito ao tempo — sem que daqui se possa inferir o que quer que seja em favor do materialismo. Assim tem razão Ribot ao afirmar que «a psychometria nada nos ensina sobre a essencia intima do pensamento» (3).

Um segundo argumento de Herzen, para provar que a actividade psíquica é um movimento, pode expressar-se da seguinte forma: «o cerebro aquece quando trabalha e aquece tanto mais quanto o seu trabalho é mais intenso» (4). Ora «para se tornar bem patente o vicio d'este argumento basta reduzi-lo á forma syllogistica: Toda a fôrma de movimento está intimamente ligada com a produção do calor; ora a actividade psychica está intimamente ligada com a produção do calor; logo a actividade psychica é uma forma de movimento. É facil de ver que esta conclusão se não contém nas premissas. O principio que Herzen precisava de estabelecer e demonstrar era que tudo o que anda intimamente ligado á produção do calor é um movimento. Prefere, porém, subintender e dar como certo precisamente o que está em questão» (5). Quando se executa uma actividade intellectual, o cérebro funciona; e tal como Claude Bérnard demonstrou, o funcionamento do cérebro torna a circulação mais activa, o mesmo sucedendo com todos os outros órgãos, daí haver aumento de temperatura — o que não prova que o pensamento seja um movimento. Prova sim que a intelligência humana, no estado actual de união com o corpo, se exerce sempre com intervenção dos sentidos internos.

Estes argumentos de Herzen e também de Büchner vão buscar a sua raiz às experiências de Schiff. No entanto este fisiologista nunca

(1) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, pp. 29 e 30.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 32.

(3) Ribot, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 32.

(4) Herzen, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 34.

(5) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 34.

concluira que os fenómenos psíquicos fossem um movimento, mas apenas que «elles andam ligados a um movimento material» (1), o que é perfeitamente correcto e não põe qualquer problema ao espiritalismo.

O terceiro argumento de Herzen é o seguinte: «Toda a actividade psychica se deve realizar nos elementos nervosos centraes, cuja existencia ella pressupõe e sem os quaes não póde effectuar-se; mas a actividade d'estes elementos nada mais é do que um movimento molecular physico-chimico; ora isto basta para mostrar que a actividade psychica é um movimento molecular cerebral» (2). Como materialista, o seu argumento é correcto; mas, tal como já foi demonstrado, o pensamento não pode ser identificado com o movimento; e por isso o que há a concluir é a falsidade do materialismo.

O quarto argumento é de Beaunis. Foi retirado da análise feita aos fenómenos que constituem a vida de relação. «Os phenomenos psychicos podem ser phenomenos de movimento, embora os não conheçamos ainda como taes, porque na serie de que elles fazem parte ha phenomenos de movimento que só são conhecidos depois d'uma delicada analyse» (3).

«Com effeito, para que a argumentação do notavel physiologista francez fosse accitavel, era primeiro que tudo necessario que ella se podesse formular da seguinte maneira: reconhece-se por uma analyse delicada que os phenomenos de transmissão nervosa, — conhecidos immediatamente pela consciencia, e, portanto phenomenos psychicos —, nada mais são do que movimentos; logo os phenomenos psychicos que apparecem entre as modificações dos centros nervosos sensitivos e as dos centros nervosos motores e que por enquanto nos são revelados só pela consciencia, podem ser tambem simples phenomenos de movimento» (4).

É, no entanto, o próprio Beaunis o primeiro a confessar que os «phenomenos de transmissão nervosa não nos são conhecidos pela consciencia, e que a analyse delicada pela qual se chega á certeza de que elles são movimento, não nos leva á mesma conclusão, quando

(1) Herzen, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 37.

(2) Herzen, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 37.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 40.

(4) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 41.

se tracta de phenomenos psychicos» (1). O máximo de correspondência encontrada foi entre alguns movimentos de moléculas cerebrais e certos fenómenos psíquicos. Mas sejam quais forem as relações entre eles, a identificação de ambos os fenómenos é impossível em virtude da sua natureza ser tão diversa.

Novamente de Herzen, um quinto argumento: «Seria incompatível com todos os nossos conhecimentos positivos admitir que a serie physica fosse num dado momento cessar num vacuo physico, occupado pela esphera mental, posta por aquelle em actividade d'um modo mysterioso, e communicando depois por um modo incomprehensivel o ultimo resultado do seu trabalho á outra extremidade da serie physica interrompida, para ahi provocar a continuação do movimento suspenso» (2). O problema de Herzen consiste em não poder conceber a influência entre os fenómenos físicos, que são movimentos, e a alma e que esta por sua vez influencie movimentos da matéria — é o problema das relações entre a alma e o corpo. Para alguns materialistas a solução só é viável desde que os fenómenos psíquicos sejam também movimentos.

Estão fora de dúvida as relações recíprocas entre os fenómenos físicos e psíquicos. Daí termos de nos inclinar para duas hipóteses possíveis: ou têm ambos a mesma natureza, portanto os fenómenos psíquicos são também movimentos; ou, não obstante serem de natureza diversa, pode haver entre eles influências recíprocas. A primeira hipótese parecia ser a mais natural — mas, como já se demonstrou, é absurda em si mesma. Fica-nos então a segunda — objectada por ser incompreensível; o que não basta para merecer rejeição, pois há muitas coisas que não se compreendem e que no entanto se aceitam. A objecção teria valor se a solução proposta negasse qualquer princípio fundamental da razão, ora isto não sucede. Além disso, esta dificuldade posta pela incompreensibilidade também existe na hipótese materialista — que já tinha o inconveniente de em si mesma ser um contra-senso; daí o dever-se adoptar a solução «espiritualista que é apenas negativamente incomprehensível» (3).

Como último argumento, apela-se para a lei da conservação da energia, tentando mostrar que os fenómenos psíquicos nada mais são

(1) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 41.

(2) Herzen, cit. por JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 42.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 46.

que movimentos. De novo nos surgem Beaunis e Herzen, assim como Büchner, Richet e outros.

«A objecção consta... de duas partes. Perguntam os materialistas, em nome da lei da conservação da energia: 1.º que destino tem o movimento dos centros nervosos, que precede o apparecimento dos phenomenos psychicos? 2.º d'onde vem o movimento que apparece em seguida a estes phenomenos?» (1).

Quanto à primeira parte, servir-nos-emos da explicação aduzida na refutação de argumentos anteriores — a actividade intellectual da alma põe em movimento os sentidos internos, as regiões do cérebro em que se localizam esses sentidos entram em funcionamento; produzem-se no órgão ou por intermédio dele certos movimentos; por conseguinte o movimento cerebral não se perde sem nada produzir — corrobora as suas palavras com Claude Bérnard e Richet. «Por consequencia, o movimento cerebral que precede os phenomenos psychicos não é, para os espiritualistas, um movimento sem equivalencia, um movimento que, em contradicção com a lei da conservação da energia, se perca sem nada produzir» (2).

No que diz respeito à segunda parte, teremos de reconhecer que os movimentos que se seguem aos fenómenos psíquicos e que começam nos centros nervosos motores são produzidos pela alma. Objectam os materialistas que um movimento só pode provir de outro movimento — se a alma produz movimentos, immediatamente se vê qual é a sua natureza: só poderia ser também movimento. É realmente exacto que no mundo material, uma vez criado, um movimento é sempre antecedido por outro, mas há casos em que o princípio deixa de se processar desta forma. Inicialmente houve um movimento incausado, senão teríamos «uma serie infinita de movimentos já realisados, o que é absurdo, pois toda a serie formada de seres ou phenomenos é necessariamente finita» (3): o primeiro movimento não podia ser causado por outro.

«Mais ainda. Ha movimentos, devidos á actividade humana que podiam deixar de existir, ou existir por outro modo, isto é, ha movimentos que não são necessarios. Ora estes não podem expli-

(1) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 49.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 50.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 52.

car-se só pela existencia d'outros movimentos anteriores, pois em tal caso seriam completamente determinados. É necessario portanto attribuil-os a uma causa, que não pode ser um movimento» (1).

Como vemos, o princípio materialista segundo o qual todo o movimento tem por causa outro movimento tem excepções e devia antes ser formulado assim: «todo o movimento é produzido por uma força, quer esta resida na materia e se manifeste só por movimentos, quer seja uma causa immaterial, como a alma humana ou como o primeiro motor — Deus» (2).

Os materialistas insistem dizendo que, sendo a alma humana uma força «sui generis», tal como a entende a filosofia espiritualista, a lei da conservação da energia é destruida, «pois a somma dos movimentos reaes ou virtuaes, que segundo esta lei, é invariavel, augmentaria com o exercicio da actividade psychica» (3). A esta objecção pode-se responder de duas formas: Renouvier, Fonsegrive e Naville não admitem a universalidade da applicação da lei, as ciências não devem sair do seu campo de acção e pretender transformar-se indevidamente em metafísica; outros dizem que não há qualquer obstáculo em se manter o princípio da conservação da energia, pois a alma não é uma força criadora, mas directora de movimentos. Ambas as posições têm o seu grau de verdade, completando-se mutuamente.

14. «Refutada» a doutrina materialista que identifica o pensamento e o movimento, Rodrigues analisa os «expedientes» de que se serviram os materialistas para tornarem as suas posições aceitáveis.

Considera, antes de mais nada, a posição de Taine. Depois de demonstrar a impossibilidade de reduzir o pensamento ao movimento, anota este que essa irredutibilidade talvez seja mais aparente do que real. A incompatibilidade poderá estar na maneira como concebemos os fenómenos e não neles próprios. «Pode ser, portanto, que a sensação (4) e o movimento interno dos centros nervosos são sejam na essencia senão um só phenomeno, condemnado, pelos dous modos

(1) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 52.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 53.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 53.

(4) «De notar-se que Taine reduz todos os phenomenos intellectuaes a sensações...» (JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 59, nota 1).

por que é conhecido, a parecer sempre e irremediavelmente duplo» (1). Esta posição, tomada por Taine para fugir ao Espiritualismo, é também a de Lewes, Herbert Spencer e Ribot.

Para estes materialistas, diz José Maria Rodrigues, «o mesmo phenomeno é por fóra um movimento e por dentro um pensamento» (2). Esta solução é tão absurda como a que identifica pensamento com movimento. «E se os dous phenomenos — pensamento e movimento — são irreductiveis, segundo confessam Taine, Spencer, etc., como admitir que elles nada mais são do que duas faces do mesmo phenomeno?» (3). Taine procura resolver a dificuldade propondo que a irredutibilidade entre ambos é apenas subjectiva. «Taine julga conciliar a irredutibilidade subjectiva do pensamento e do movimento com a sua identidade objectiva, dizendo que o *mesmo* phenomeno é conhecido por duas vias contrarias — a observação interna e a observação externa. Mas isto prova, não que a irredutibilidade venha dos dous meios de conhecer, mas sim que a mesma irredutibilidade torna necessarios estes dous meios tão diversos» (4).

Por conseguinte — continuamos a seguir Rodrigues — os materialistas, vendo a dificuldade que advém de identificarem o pensamento com o movimento, procuram resolvê-la sustentando que o fenómeno tem objectivamente duas faces, ou então dizendo que é objectivamente o mesmo, mas que em virtude de ser conhecido por duas vias diferentes se nos apresenta sob dois aspectos distintos.

No entanto, «outros materialistas preferem considerar os phenomenos psychicos como um effeito dos movimentos operados no cerebro» (5). É o caso de Maudsley, de Huxley, e do médico e professor Charlton Bastian. «Fazer do pensamento o effeito de movimentos das celulas cerebraes é em primeiro lugar ir de encontro aos principios evidentes da razão, segundo os quaes o effeito deve ser proporcionado á sua causa e tudo o que apparece naquelle deve d'algum modo existir nesta. Ora que proporção, que especie de similhaça existe entre o movimento, entre uma simples mudança de logar, e o pensamento, de fôrma que aquelle se possa considerar como causa e este como

(1) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, pp. 59 e 60.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 61.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 62.

(4) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 64.

(5) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 65.

efeito? O abysmo que separa as duas ordens de phenomenos torna evidentemente impossivel a relação que os materialistas ha pouco citados querem estabelecer entre ellas» (1).

O nosso autor encontra uma outra objecção para opôr ao expediente materialista que estamos a considerar. A objecção baseia-se nas conclusões retiradas da mecânica. Esta ciência ensina que um movimento só pode dar origem a outro movimento ou a uma possibilidade de movimento (2). Portanto, o pensamento não pode ser o efeito do movimento cerebral a não ser que se identifique o pensamento e o movimento — hipótese já refutada a seu tempo.

José Maria Rodrigues esclarece: «Alguns materialistas e evolucionistas consideram o pensamento como uma transformação do movimento. Assim como as forças, ou, talvez melhor, assim como os diversos movimentos do mundo material se transformam uns nos outros directa ou indirectamente, assim tambem, dizem, os mesmos movimentos se transformam em phenomenos psychicos» (3). Esclarece, mas refuta. No seu entender, não é de estranhar que uns movimentos se transformem em outros movimentos; só que os fenómenos psíquicos não são movimentos, são radicalmente distintos deles, e daí não poderem transformar-se uns nos outros. Para haver transformação é preciso que haja afinidade, o que não sucede no caso dos fenómenos psíquicos e nos movimentos. «Ora que fundo commum, que parentesco existe entre o pensamento e o movimento, que, segundo os philosophos a que nos estamos referindo, se transformam immediatamente um no outro?» (4).

Spencer afirma haver um mistério, algo desconhecido, que explica essa transformação, tal como sucede com as forças físicas. Nestas últimas o espírito humano pode perfeitamente aceitar a transformação de movimentos noutros movimentos, nada há de absurdo, o que não acontece com a mutação de movimentos em pensamentos. «De nada vale portanto recorrer ao mysterio, porque se tracta d'uma impossibilidade manifesta» (5).

(1) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 68.

(2) JOSÉ MARIA RODRIGUES baseia-se em BALFOUR STEWART, *La conservation de l'énergie*, *ob. cit.*, p. 69, nota 1.

(3) JOSÉ MARIA RODRIGUES, *ob. cit.*, p. 75.

(4) *Ob. cit.*, pp. 76 e 77.

(5) *Ob. cit.*, p. 77.

Maudsley procura ainda defender o materialismo da seguinte forma: no universo há diferentes espécies de matéria colocadas numa escala ascendente, às quais correspondem forças por sua vez mais perfeitas. A forma de matéria mais aperfeiçoada de todas é a nervosa, que possui a força de sentir e pensar. Maudsley, ao falar das diferentes espécies de matéria, não estava certamente a retomar a velha teoria, de Buffon e dos naturalistas do século XVIII, das moléculas orgânicas, pois no século XIX ficou assente que os seres vivos e inorgânicos comungam na sua formação da mesma matéria. «De que vale a Maudsley appellar para uma fôrma superior da materia e para um modo dynamico ou força correspondente? Se essa força é propria da materia, ha de manifestar-se por movimentos, e portanto o pensamento ha de ser um movimento, o que é inadmissivel; se essa força é superior á matéria, se não é reductivel a movimentos, quão longe não estamos nós já do materialismo, que pretende explicar o pensamento só pela materia e pelas *suas* propriedades ou forças?» (1).

O fisiologista inglês não pode evitar a existência dum abismo quando passa da matéria química para a viva, das forças químicas para as vitais; abismo maior ainda quando dos fenómenos físicos, químicos e vitais — que mais não são que movimentos — passa aos fenómenos psíquicos, que não se podem identificar com movimento. Por conseguinte não pode haver solução de contiguidade entre estas séries tão distintas.

«Em conclusão: são inuteis as tentativas feitas pelos materialistas a fim de escaparem ao absurdo da identificação do pensamento com o movimento. Os phenomenos psychicos não se podem explicar pela materia nem pelas suas propriedades ou forças é absolutamente necessario attribuil-os a uma causa diversa — a alma. O materia-lismo é portanto falso» (2).

OUTROS CATEDRÁTICOS DE TEOLOGIA

15. António França Bettencourt (3), na *Revista de Theologia*, num artigo intitulado *O Atheismo dos nossos dias*, afirma que a questão

(1) *Ob. cit.*, p. 85.

(2) *Ob. cit.*, p. 88.

(3) Nasceu em 1827 e morreu em 1882. Foi doutor em 1862, lente substituto em 1873, e catedrático em 1874.

do ateísmo é debatida com armas materialistas. Neste autor encontra-se um pensamento confuso entre materialismo, positivismo, ateísmo e evolucionismo. Carece no entanto de tematização para ser aqui exposto.

16. Bernardo Augusto Madureira (1), na obra *O Sol d'Aquino*, alude ao materialismo quando intitula de absurda a afirmação de que «a morte é o fim de tudo». Mas não passa daí.

17. António Garcia Ribeiro de Vasconcellos (2), no discurso sobre a *Perpetuidade do Reino de Christo*, diz-nos que o velho materialismo, ressuscitado nos tempos modernos, vai passando de moda. No discurso sobre *O Catholicismo durante o Século XIX*, afirma, de passagem, que o protestantismo, vencido, veio a descambar no racionalismo, no panteísmo e no materialismo (3), mas não fundamenta a sua observação.

EPÍLOGO

18. Não é brilhante a conclusão de tantas páginas, de autores tão variados, sobre a frente que o materialismo, sobretudo na sua versão mecanicista, fez no século XIX ao espiritualismo de inspiração católica. Salvo em Luís Maria da Silva Ramos e José Maria Rodrigues, a análise é conceitualmente pobre e nos conhecimentos limitada, e acha-se dominada por uma retórica moralista sem grandes voos. O carácter excessivamente polémico e a linguagem triunfalista degradam também as exposições. Mesmo Silva Ramos e José Maria Rodrigues, cujo saber impunha respeito e cuja dignidade científica não pode negar-se, não conseguem fugir a esse duplo pendor.

(1) Nasceu em 1842, doutorando-se em 1870 e subindo pouco depois a catedrático.

(2) Nasceu em 1860. Foi doutor em 1886, efectivando como catedrático em 1887.

(3) No entanto, o pensamento integral deste professor mantém-se para nós uma questão por decifrar. No programa da terceira cadeira, que leccionava, trata da *Espiritualidade da Alma Humana* e suas *Relações com o Corpo*; aí faria a refutação dos argumentos materialistas. Mas não nos foi possível encontrar o texto das suas lições.

Os seus trabalhos, quer tivessem sido ou não apresentados à universidade para actos de doutoramento, têm a estrutura de dissertações. Anima-os mais a preocupação de se haverem bem no tratamento de um problema, de esmagar o adversário ou a sua argumentação, do que o espírito isento, de pesquisa e de análise, em busca da exactidão científica e da correcta tematização cultural. Como os seus coevos da universidade, das academias, dos jornais, salvo muito raras excepções, não investigam: dissertam. Era uma forma mental universitária. E tão enraizada, que ainda não morreu de todo nos nossos dias.

A «forma mentis» dos teólogos conimbricenses reflecte a atitude polemista e triunfalista que, desde a Restauração à questão Dreyfus, dominou a cultura católica da Europa mediterrânica. José Maria Rodrigues acusa já, no entanto, o contacto com a corrente apologética, por um lado científica e por outro ainda «dialéctica», desencadeada pelo renascimento e escolas afins. Às análises «científicas» dos materialistas, a uma lógica que se reivindica dos progressos e tensões do saber naturalista, respondia-se na base de uma estrutura mental que evocava a do primeiro Lamennais, no *Éssai sur l'indifférence*, a de Lacordaire nas *Conférences de Notre Dame*, e mais distante ainda os processos de Bergier e seus actualizadores.

Longe de se tomar em consideração o avanço da ciência e do cientismo, como os apologetas dos fins do século XIX e princípios do século XX, sobretudo no campo da exegese bíblica, e de se procurar refazer o próprio saber eclesiástico, esgrimia-se com o formalismo lógico e o moralismo convencional postos a correr pela anti-«filosofia» anterior à cientificação do materialismo. Nestas condições, era impossível o diálogo entre os doutores canónicos de Coimbra e o pensamento que se desenvolvia fora da esfera do catolicismo. O «estilo» dos conimbricenses largava, na prática, toda a rédea ao adversário para se expandir nos círculos mais cultos do país, que a escola, desde o liceu, vinha aliás a “cientificar” também.

MARIA FERNANDA REIS FIGUEIRA