

EUROPA,
ATLÂNTICO
E O MUNDO
MOBILIDADES, CRISES,
DINÂMICAS CULTURAIS

PENSAR COM

MARIA MANUELA TAVARES RIBEIRO

EUROPE, THE ATLANTIC AND THE WORLD
MOBILITY, CRISES, CULTURAL DYNAMICS

THINKING WITH MARIA MANUELA TAVARES RIBEIRO

COORDENAÇÃO

ISABEL MARIA FREITAS VALENTE

**SÍLVIO LIMA, ANTIPOSITIVISMO
E A ÉTICA DA ANOMIA, DE GUYAU***

Paulo Archer de Carvalho

Investigador do CEIS20-UC

E-mail: pauloarcher33@yahoo.com.br

Resumo

Uma das questões essenciais da Filosofia, entre as crateras europeias do século XX, foi recentrada, pelo filósofo e psicólogo Sílvio Lima (1904-1993), na problemática ética, enquanto construção teórica. Não admira que logo no seu primeiro estudo académico (1927) se tenha dedicado à análise da Ética da anomia do filósofo francês Guyau, tarefa na qual evidenciou a ruptura epistemológica com a hegemonia positivista que desde os finais do século XIX, num o logicismo absurdo, tentara «cientificar» a Filosofia.

Palavras-chave: Sílvio Lima; J.-M. Guyau; Positivismo; Criticismo

* Justamente preiteando Maria Manuela Tavares Ribeiro, modelo deontológico e ético de universitária e investigadora que os deuses, usualmente avaros, designaram minha generosa supervisora, elegi visitar uma das questões teóricas que mais me interpelaram na investigação da dissertação, sobre a conexão epistémica da obra de Sílvio Lima (1904-1993) com a reflexão ética de J. M. Guyau.

Abstract

Between the European craters of the 20th century, one of the essential questions of Philosophy was refocused by the Portuguese philosopher and psychologist Sílvio Lima (1904-1993) on the ethical problematic as a theoretical construction. No wonder that in his first academic study (1927) he devoted himself to the analysis of the Ethics of the anomie of the French philosopher Guyau, a task in which he evidenced the epistemological rupture with the positivist hegemony that since the end of the nineteenth century, in an absurd logic legalism, had tried to “scientify” Philosophy.

Keywords: Sílvio Lima; J.-M. Guyau; Positivism; Criticism

I

Logo no primeiro trabalho académico, em 1926-1927, a tese da licenciatura, Sílvio Lima indagara a obra ética do filósofo francês Guyau na sua correlação com a *crise moral contemporânea*¹. Não constituindo tarefa teórica menor, talvez por isso lhe atribua o carácter contingente de *ensaio*, mais no sentido de metódico e rigoroso exame “gerado no agrado encanto do labor intelectual”, evocando na epígrafe os *Essais*, de Montaigne, *c'est ici un livre de bonne foi, lecteur* e o tributando a Joaquim de Carvalho e António Sérgio, seus mestres – dentro e fora do espaço já cerceado da universidade. Não em busca da sociedade ética, de feição anarquista, mas de uma sociedade imersa pelo *ethos*, *comunidade ética* antevista por Kant, ao juridificar o mundo antropológico, na república moral universal, Lima lançou-se na análise crítica dos fundamentos da ética de Guyau, impugnando no mesmo lance, a moral dogmática

¹ LIMA, Sílvio – *Ensaio sobre a ética de Guyau nas suas relações com a crise moral contemporânea*. Coimbra: Livraria Atlântida, 1927; e *Obras Completas*, I.

tradicional, o anarquismo social e as filosofias anti-especulativas hegemônicas pelo sociologismo e positivismo.

Autor capital para se apreender a secularização do pensamento ético europeu entre 1880 e 1914-18, Jean-Marie Guyau (1854-1888), lido em Coimbra nas *Lições de Direito Eclesiástico* (1895) de M. Emídio Garcia, na perspectiva sociológica e na mediação de Kropotkine, suscitara releituras num vasto espectro intelectual europeu (H. Lauret, Fouillée, Alfred Lambert, E. Bergmann, C. Rahola, Paul Archambault, Ladislav Sapkowski, Josiah Royce, Albert Nilson); em dezembro de 1905, a *Société française de philosophie* consagrara-lhe uma jornada estudando a sua *ideia de vida*; e, em março de 1906, Gabriel Aslan defende a tese académica na Sorbonne, *La morale selon Guyau*, perante um júri no qual se integra É. Durkheim.

No conjunto da obra, oscilando entre poesia e prosa filosóficas, Fouillée (que seguiu de perto a vida breve e os textos inquietos do enteado e lhe dedicou, *La morale, l'art et la religion d'après Guyau*) detetou uma evolução sem começo nem termo na qual o pensamento, *fenómeno precioso e raro*, é “merveille autant de plus éphémère qu'elle tient à la rencontre conjonctures plus complexes et à l'entrecroisement de lois subtiles”. Para o autor do élan-vital, poeta e filósofo, Guyau representava ao mesmo tempo a negação do artista diletante e do lógico escolástico, “c'était un méditatif, un homme intérieur, qui prenait les idées et les sentiments dans la plénitude de leur valeur vitale et intellectuelle”. O subtil cruzamento de Kant e Platão com os dados relativamente novos do evolucionismo e do sociologismo, mormente, em tentada superação, ao estabelecer uma nova conceção da vida reclamada pela *Lebensphilosophie*², apesar de incómoda *marginalidade*, interseccionando Nietzsche

² HABLITZEL, H. – *Lebensphilosophie und Erziehung bei Jean-Marie Guyau*. Tese de doutoramento. Bona: Un B., 1988; RIBA, Jordi – *La filosofía moral de Jean-Marie Guyau*. Barcelona: Universitat, 1996.

e M. Scheler, irá influenciar Durkheim, György Lukács, Tolstói, Albert Schweitzer, Kropotkine³.

Esse apelo à experiência intuitiva e direta da vida e à correlata apreensão sociológica do tempo⁴ – cuja reflexão logra superar a mera causalidade mecânica e estabelecer a ideia (*idée-force*) como movimento que ultrapassa a própria noção física de força –, será recuperado por Bergson com a proposição dos «*données immédiates de la conscience*»⁵. Não estranha, por isso, que Ricoeur tenha lido aqui a ponte entre a tradição kantiana e Husserl, porquanto “Guyau is effectively putting intention in the limelight, after Saint Augustine and Maine de Biran, but long before Husserl”, filiando-se numa linhagem filosófica com a qual mais se identificou: “For Guyau, the decisive experience of time is not a present divided into a present of the future, a present of the past, and a present of the present – as Saint Augustine claimed – but rather the anticipatory intentionality towards the future”⁶. Ora, a *futurização*, como determinação essencial da temporalidade, será a mais forte influência teórica de Guyau no léxico filosófico de Lima – *v. g.*, no campo fenomenológico da consciência saudosa; e como a futurização se nutre de conteúdos vividos e imaginados, sem dúvida que, como J. Marías bem observou, a expectativa arrasta o referente de algo ou alguma coisa que se possui⁷ e, portanto, a tensão temporal futurante move, transporta, mobiliza, o sendo do ente.

Posteriormente remetidos, no dramático tempo europeu alojado nas crateras das duas guerras, obra e autor para a relativa penumbra da es-

³ *Idem* – «Jean-Marie Guyau : penseur interdisciplinaire et sociologue». In *Corpus*, V. 46, 2004, pp. 17-23.

⁴ GUYAU, J.-M. – *La Genèse de l'idée du temps*. Paris: Félix Alcan, 1890. Ed. póstuma fixada por FOUILLEE (reedição de 1998). Cf. MICHON, J. A.; POUTHAS, V.; JACKSON, J. – *Guyau and the idea of time*. Amsterdam-Oxford-NY: North Holland P. C., 1988, com a tradução inglesa da obra de Guyau.

⁵ RIBA, J. – «Présentation». In *Corpus*. V. 46, 2004, p. 11.

⁶ RICCEUR, Paul – *From Kant to Guyau*. p. 8. Consultado em 23 de março de 2016. Disponível em: www.dwc.knaw.nl/DL/publications/PU00010267.pdf

⁷ MARÍAS, Julián – *Breve Tratado de la Ilusión*. Madrid: Alianza Ed., 2006, p. 49 e ss.

peculação filosófica e da atenção bibliográfica⁸, essa situação reverteu-se nas décadas de 1980-90, sendo mais esclarecida, na primeira década do século XXI, por um surto de estudos que a revista universitária parisiense *Corpus* mobilizou (2004), assinalando a retoma do interesse pela sua obra, como comprovaria o largo acervo de reedições e estudos críticos saídos, da Europa aos EUA, pelas mãos de P. Ricoeur, Marco Orrù, Stefan Musto, Hans Hablitzel, John Michon, L. N. Amoretti, Annamaria Contini, Jordi Riba, Mittelstrass, J. C. Fidler⁹ e reflexões dispersas, uma das quais inserta na revista *Philosophica*, de Lisboa (F. Andolfi, 2003).

No vasto território que abrange díspares campos dos intelectuais, a ética de Guyau seduziu ou suscitou imediato interesse em pensadores coevos: acratas, como P. Kropotkine e socialistas, como E. Fournière; filósofos ecléticos, como Fouillée. Nas notações «pessimistas» de Nietzsche, ou em sociólogos de pendor positivista ou *condutivista* (Durkheim), foram relidas criticamente as obras do ético. Também pensadores evolucionistas, o próprio H. Spencer, legitimaram a seriedade do estudo de Guyau e a fidedignidade das exposições sistémicas sobre o evolucionismo¹⁰. Max Scheler irá achar nas críticas de Guyau ao associacionismo e psicologismo ilhéus (Shaftesbury, Hume, Spencer) o fundamento dos «profundos erros» da unilateralidade empírico-genética em que estes caíam na formulação da «ética da simpatia»¹¹, crítica que tão forte in-

⁸ Vide a bibliografia sobre Guyau, na qual a obra de Sílvio Lima é omissa, organizada por J. Riba e H. Hablitzel, *Corpus. Revue de philosophie*, 46, *op. cit.*, pp. 13-16. Nas décadas de 1920-30, conhecem-se, além de Lima; PFEIL, Hans – *Jean-Marie Guyau und die Philosophie des Lebensphilosophie*. Augsburg, Köln, Vienn, 1928; e referências em obras de BENRUBI, Isaac – *Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France*. Paris: Alcan, 1933; e de WIESE, Leopold – «Methodologisches über den Problemkreis einer Soziologie der Kunst». In *Verhandlungen des Siebenten Deutschen Soziologentages von 28. September bis 1. Oktober 1930 in Berlin*. Tübingen, 1931. Em 1930, na chancela da F. Alcan, o *Esquisse* ia na 20.^a edição.

⁹ Cf. «Bibliographie», *id.*, *ib.*

¹⁰ Cf. ANDOLFI, Ferruccio – «A ponderada obsessão de Jean-Marie Guyau». In *Philosophica*. N.º 21, abril de 2003, p. 8.

¹¹ SCHELER, Max – *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1943, pp. 11-12.

fluência exercerá em Sílvio Lima, na análise do *Amor místico*, trave e ápice da sua própria concepção do mundo.

E também na nítida distinção estabelecida entre a imanente e livre ética e a transcendente e repressiva *moral*, Lima viu a ponte com Espinosa, autor determinante em Guyau, para a construção de uma «terceira via» entre o utilitarismo e a ética idealista, na busca de uma ética da inteligência e numa potência da vida que perscrutou no *Maledictus*, em atenção à “tendência de preservar no ser”, mas sobre o qual afirmou a atividade moral como possibilidade de transformação generosa do mundo¹². Ora, isto configura a refundação de um *conatus* sociabilizado e sociabilizador, de uma passagem voluntária e altruística do egoísmo à abertura ao outro, não por estrita necessidade, mas como *essência do agir* humano, em subterrânea passagem para Nietzsche, e na afirmação de uma ética libertadora da vida apenas plenamente realizada na pluralidade dos singulares. Lendo deste modo Espinosa, Guyau (e com ele Sílvio Lima) obstaculiza todos aqueles que ainda hoje não entendem a liberdade política fora do quadro de uma mais vasta *virtù civile*, comunitariamente enraizada¹³.

Embora Guyau putativamente ignore a obra de Nietzsche, nem se tratem pessoalmente (o sumiço do acervo de documentação da família Guyau não preenche a lacuna¹⁴), nem haja explícitas referências ou anotações bibliográficas em Guyau, um jogo de coincidências poderá indiciar o contrário: também o filósofo alemão viveu entre Nice e Menton na mesma época, de janeiro de 1884 até 1888, e aí escreveu parte

¹² GUYAU – *Ensaio de uma moral sem obrigação nem sanção*. Lisboa: Guimarães, 1919, pp. 78-82.

¹³ LLEVADOT, Laura – «Spinoza et Guyau: l'éthique du *conatus*». In *Corpus*, 46, *op. cit.*, pp. 47-55 ; NEGRI, Antonio – «Democratie et éternité». In *Spinoza: Puissance et ontologie*. Paris: Kimê, 1994, p. 148. De referência, do mesmo A., leia-se, *Subversive Spinoza. (Un)contemporary variations*. Manchester / NY: Manch. Un. Press, 2004, em particular, pp. 101-112.

¹⁴ RIBA, J. – «Présentation». In *Corpus*, 46, *op. cit.*, 9.

substantiva dos textos que integrou na sua *moralia*¹⁵; ambos os filósofos arrancam da similar conceção da vida *protensiva, intensiva e extensiva* e refutam uma moral normativa fundada nos imperativos teológicos ou religiosos, ou na tradição de preconceitos, embora divergissem no acesso conceptual à alteridade – pois a pulsão para o *outro* em Guyau é altruísta,stituindo a “luta entre uma infinidade de egoísmos”, a partir do foco da consciência que filtra a obscuridade interior¹⁶; e em Nietzsche é, muitas vezes, constricta por um egoísmo sem limite.

Ademais, ambos propunham uma moral não-coativa, cuja criatividade de pendor estético se situa, portanto, numa área de reflexão aquém e além da ética¹⁷. E se é lícito supor que Guyau não conheceu os textos de Nietzsche o contrário ocorreu, na época em que se abalançava na estruturação da amoral vontade do poder, descrita em *Para além do bem e do mal* (agosto de 1886) e em *Genealogia da moral* (1887), ambos redigidos, pelo menos em parte, na época da estadia na Riviera (embora a fixação textual tenha decorrido em 1877, o «Prefácio» de *Genealogia* é de facto de 1887). As anotações nas páginas e na capa do seu exemplar do *Esquisse*, que se conserva na biblioteca pessoal em Weimar, são sobre este ponto de vista elucidativas. Entre referências elogiosas, Nietzsche apontava uma contradição fundamental ao texto de Guyau, pois para o filósofo do *Übermensch* todos os instintos vitais são imorais, mesmo os que socialmente se convencionou chamar morais, e dentro destes, o instinto altruístico:

Este livro contém um erro contraditório. No seu esforço para mostrar que os instintos morais encontram o seu fundamento na própria vida, o autor esqueceu que demonstrou o contrário, – a saber, que todos os instintos fundamentais da vida são imorais, inclusive aqueles a que se chamam morais. A mais alta intensidade da vida está sem dúvida na proporção necessária

¹⁵ BARRUE, Jean – «Une Introduction à l'*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*». In *Les Cahiers du Vent du Ch'min*. N.º 8, 1 Semestre de 1986.

¹⁶ GUYAU – *Ensaio de uma moral sem obrigação nem sanção*, *op. cit.*, III, 98-100.

¹⁷ ANDOLFI – «Nietzsche et Guyau. Consentements, dissonances, silences». In *Corpus*, *op. cit.*, p. 111.

da sua mais larga expansão: só que esta é inimiga de todos os factos altruísticos. Essa expansão manifesta-se, além do mais, como insaciável vontade de poder. Seria necessário que cada geração tivesse [corporizasse] um sintoma dum carácter altruístico: ele resulta duma cisão e luta num organismo empanturrado de orgulho que, não contendo suficiente potência dominadora, é incapaz de organizar interiormente todas as suas conquistas.¹⁸

Como notara Barrué, também as obras de Guyau (*Esquisse* e *Irréli-gion*) “ont d’emblée la sympathie des milieux libertaires et cette morale laïque est favorablement accueillie dans l’atmosphère anticléricale de l’époque” e não passaram, por isso, despercebidas a Kropotkine que as comenta na *Moral anarquista* (1890) e na obra inacabada *Ethics: Origins and development*, postumamente publicada em 1924, em Londres¹⁹, na qual dedicou todo o capítulo XIII aos pressupostos dos ensinamentos éticos do filósofo francês.

II

Dir-se-á, e esse o objetivo prioritário, que Sílvio Lima se afasta na leitura de Guyau, de qualquer “individualismo anarquista” para seguir (com Victor Bash, Gustave Belot e Höffding) o entendimento do *individualismo utilitarista*²⁰. Significa que debaterá o núcleo problemático proposto por Guyau – autor de referência, com Kant, na cátedra de Moral na licenciatura filosófica de Coimbra, esclarecendo o sentido do pensamento republicano secularizado e a orientação aconfessional que aí se praticava, argumento aduzido contra os seus detratores²¹ a que

¹⁸ FOUILLEE, A. – *Nietzsche et l’immoralisme*. Paris: Félix Alcan, 1902, pp. 153-155. Na 1ª ed. alemã do *Esquisse* (BERGMANN, E., Leipzig, Klinkhardt, 1909) já constam as notações nietzschianas.

¹⁹ Cf. Consultado em: 14 de março de 2016. Disponível em: <http://dwrddmac.pizer.edu/AnarchistArchives/kropotkin/ethics/ch13.>, p. 6.

²⁰ LIMA, S. – *Ensaio sobre a ética de Guyau* (...), OC, I, p. 157.

²¹ Cf. *A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao País* (Coimbra, FA, 1919), p. 47. No curso de Moral, escreve o relator, o professor evidencia “o valor cultural

não seria estranho o facto do seu próprio patrono, Joaquim de Carvalho, ter adotado o nome simbólico «Guyau» na loja *Revolta*, até ao desquite, em 1924. Prova do seu conhecimento, J. Alves dos Santos sistematiza- ra pela primeira vez em Portugal o pensamento do filósofo-poeta, em 1915, mais pela via de Fouillée do que por fonte direta, exaltando a “incontestável originalidade”, “unidade” e “lógica coordenação” da moral vitalista e “científica”, na qual a “*expansão da vida*, representa a melhor parte, na explicação, tanto dos móveis da atividade, como dos fins da conduta”²². O excurso de Lima pelo pensamento de Guyau reconstitui, noutra perspetiva, a ética contemporânea, pois o conceito de *sanção moral*, indissociado da justiça distributiva, ao ser apenas legitimado por relações societárias e jurídicas, perderia toda a validade no domínio ético e conduziria ao absurdo, porquanto essa validação sempre dependeria da esfera pública e da ordem social e não da valoração subjetiva ou intersubjetiva que uma filosofia prática carece.

Na leitura do acrata e coletivista russo Kropotkine, expatriado em Inglaterra, Guyau deslocara as bases da ética para a conceção da vida, no próprio sentido em que o mundo vivo se manifesta pela sua contínua evolução, multiplicação e dispersão. Assim, o *elemento moral*, necessariamente nascido na sociedade humana correspondendo às próprias necessidades sociais e individuais do ser, estabelece-se (*deverá ser estabelecido*) sem coação, sem obrigação compulsória, nem sanção determinada pelo vértice social do poder, isto é, o próprio núcleo duro

e humano dos problemas éticos e a sua importância na democracia portuguesa, dentre outros motivos, pela separação do estado e das confissões religiosas” e “nas aulas práticas comentava-se Kant e Guyau, testemunhando a probidade e o espírito que as orientava”. Autores de diversa formação seduziram-se por Guyau. CABRAL DE MONCADA nas suas *Memórias* (Lisboa, Verbo, 1992) refere as leituras de mocidade dos “belos livros filosóficos e poéticos” de Guyau que “devorei (...) e a admirável *Histoire de la Philosophie*, do padrao de Guyau, Alfred Fouillée”, autores que, entre outros, contribuíram para o ruir do seu catolicismo de infância, “como edifício abalado por um tremor de terra” (pp. 68-69).

²² ALVES DOS SANTOS – *Elementos de Filosofia Científica*. Coimbra: A. Amado, 1919, pp. 332-35.

da ordem jurídica e política constituída pelo Estado²³. De facto, o pensamento anti-autoritário arranca da ideia de um capital ético imanente, *impulso benéfico* que, satisfazendo os interesses pessoais, se estabelece em direção ao outro²⁴ na incessante procura ou expansão do reino da Liberdade em pleno reino da Necessidade, no que se traduz a busca de entreatajuda e solidariedade no contexto social e se espelha um otimismo antropológico de fundo rousseauiano, que muito do acratismo seguiu nas suas leituras filosóficas: ingénuo, selvagem, o homem é *um ser naturalmente bom*. A adoção desta perspetiva, só por si, implicava contudo a fé pessimista ou a versão histórica e sociologicamente redutora da existência.

Ao contrário de Rousseau, que não funda a sociabilidade num *valor* intrínseco dos indivíduos, razão pela qual e em defesa *contra a absoluta liberdade* doutrem estes tenham de estabelecer o contrato social ao constituir a comunidade de espíritos e o “corpo moral coletivo de índole política”²⁵, Guyau propunha uma sociabilidade decorrente do pacto tácito e consensual da própria *vivência* em sociedade: também sociabilidade auto-imposta e desejável porque é, *na medida em que é*, necessária, útil, no sentido socrático conjugado com a «teoria das virtudes» de Epicuro. Ora, Guyau lia neste o precursor do *pacto social* de Hobbes, visto como «consenso mútuo» e «pacto de utilidade» que assentaria na estreita aliança dos contraentes e esse seria o «estado natural» do homem, (contrariado pela ulterior visão catastrofista da natureza humana de *Leviatã*). O filósofo francês via na teoria das virtudes individuais e sociais a correlata teoria da amizade e da justiça, como Epicuro tentou demonstrar, ao associar a identidade do interesse à virtude e ao dever.²⁶

²³ KROPOTKINE, P. – *Ethics: Origins and development*. cap. XIII. 1924.

²⁴ BALDELLI, Giovanni – *Anarquismo social*. Lisboa: Sementeira, 1991, pp. 13-16.

²⁵ CATROGA, Fernando – *Entre deuses e Césares*. Coimbra: Almedina, 2006, pp. 105-106.

²⁶ GUYAU – *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*. Paris: Alcan, 1927, pp. 145-51

Por isso tentou precisar e *déterminer la portée, l'étendue et les limites d'une morale exclusivement scientifique*, ou seja, fundada sobre factos biológicos e sociológicos e não sobre sentimentos e pré-conceitos, não reconhecendo, assim, qualquer imperativo absoluto e categórico baseado em dados apriorísticos, anteriores à experiência e à capacidade de entendimento²⁷. Do fundo psicologista que observa a “atração das sensibilidades e das vontades, a solidariedade das inteligências e a penetrabilidade das consciências”²⁸, atente-se que sobre esta moral positiva, de raiz utilitarista, Guyau reconstrói as fronteiras entre a noção de *prazer quantitativo*, proposição de fundo egóide e atomístico em Bentham (o maior prazer do maior número de indivíduos que integram o todo social) e de *prazer qualitativo (in kind)* na gradação dos prazeres proposta por John Stuart Mill (tanto no sentido de *felicidade geral*, quanto no de *superioridade* do prazer, «superioridade intrínseca» ligada à ideia de dever ou de realização de um dever)²⁹.

De facto, o desiderato constitutivo duma moral “exclusivamente científica” permitiria a Guyau, antes de mais, perspetivar o desenvolvimento em cada ser, individualmente tomado, da funda necessidade duma vivência *intensiva* (mas também *extensiva*), *produtiva* e *completa de sentido*, pois “o facto essencial e constitutivo da nossa natureza, é que nós somos seres que vivem, que sentem e pensam” pedindo à própria vida – na sua multiplicidade fenoménica (física) e fenomenológica (psicológica) – o princípio da conduta, quer na perspetiva física quer moral³⁰. O que implicava a refutação duma metodologia dedutiva e *taxinómica*

²⁷ BARRUE, Jean – «Une Introduction à l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction», sítio cit. versão integral. Consultas a 22 de maio de 2006 e 15 de outubro de 2007.

²⁸ GUYAU – *L'art au point de vue sociologique* (1889) *apud* ANNAMARIA CONTINI – «Plus qua la vie: l'esthétique sociologique de Guyau». In *Corpus*, *op. cit.*, p. 71.

²⁹ Cf. ANDOLFI, F. – «A ponderada obsessão de Jean-M. Guyau». In *Philosophica*, *op. cit.*, pp. 9-10.

³⁰ GUYAU – *Ensaio de uma moral...*, *op. cit.*, Conclusão, p. 205. Esta tradução, que também possuía na biblioteca pessoal, não foi, porém, o original francês utilizado por Sílvio Lima.

à maneira do aristotelismo (construída a partir de leis suspensas sobre o tempo, eternas, tendencialmente invariáveis e supranaturais, anteriores e superiores aos factos e ao mundo inteligível), no caminho, afinal, das conceções categoriais e apriorísticas, como a ulterior arquitetura sistémica kantiana viria fixar contra Aristóteles e a opção pela atitude reflexiva e indutiva que, dos factos (sociais e individuais ou «psicológicos») e da sua observação, permitisse estabelecer o paradigma, melhor, o verdadeiro *nomos* do *dever-ser* atitudinal (portanto, no domínio de uma «filosofia prática», ética) e de um *entendimento* que orientasse e balizasse todo o comportamento humano, como *prática social*.

Por isso, autores têm hodiernamente salientado o facto da ética de Guyau tratar da enunciação do *ethos* fundado no *dever-ser*, de uma moral prospetiva do futuro, desprovida, nessa dimensão, de qualquer sentido teosófico ou teológico, em paralelo com o último livro que o filósofo escrevera, *L'Irreligion de l'avenir*³¹. Ora, numa perspetiva ôntica, que também se debruçaria sobre o específico domínio da *psychê*, Guyau propunha a reflexão sobre o *sujeito histórico* no modo como cada ser, mesmo individualmente considerado, reflete a vida social e a torna possível³². Em si, a vida comportaria duas distintas faces, a *inconsciente* e a *consciente*, sendo o ânimo, inconsciente ou subconsciente, o verdadeiro fundamento de toda a atividade humana, pois o consciente pode adquirir “força dissolvente”, dado menosprezado por evolucionistas e mesmo utilitaristas: a excessividade do clarão analítico destruiria “a síntese obscura da hereditariedade” nos povos e nos indivíduos. Ou seja, a vida não é redutível a um mero processo cumulativo de assimilação e nutrição, é antes *produção e fecundidade*, aspetos que sintetizam egoísmo e altruísmo (“a pedra filosofal dos moralistas”), o *meu* e o *teu*, o interesse pessoal e o interesse geral, antíteses inconciliáveis, na análise de Guyau, para todos aqueles que construíram falsas hipóteses

³¹ BARRUE, J. – «Une Introduction à l'Esquisse d'une morale...». In *art. e loc. cit.*

³² Cf. GUYAU – «Ensaio de uma moral sem obrigação nem sanção». In *op. cit.*, pp. 88-89.

metafísicas sobre a vida e não compreenderam que só fazendo apelo à vida – fenómeno gregário não só no *socius* mas também na *physis* –, esta possa ser regulável, ordenável, inteligível e sensivelmente apreendida³³.

Lê-se a cercania de Nietzsche. Tal como, sob o ponto de vista físico, a vida é expansiva, porque fecunda e orientada para a geração do indivíduo (o *outro* é condição hermenêutica do sujeito, do *eu mesmo*, e a alteridade exigência ontológica da mesmidade, na tese gnosiológica e ética de A. Sérgio), também a força expansiva se revela no dinamismo psíquico dos afetos, pois ao repartir dor e prazer, alegria e privação, o indivíduo tece laços de sociabilidade anulando em si (modelando, moderando) o egoísmo. Altruísmo e egoísmo, «dispêndio» e «aquisição», não são só os dois gumes da «pedra filosofal» e da economia teórica dos moralistas, como os *dois segredos* contraditórios que fundamentam a vida humana: mas o *segredo do futuro* só pode estar contido na segunda proposição, na projeção etológica do impulso para o outro, na formulação da *esperança* (não força sobrenatural, superior, extrínseca, providencial, mas autónoma convicção intrínseca e interior)³⁴, *impulso em direção ao mundo* («à vida», regista Guyau) capacitado para integrar mesmidade e alteridade no espaço-tempo constitutivo da autêntica «consciência em comum», caracterizada pela «fusão crescente de sensibilidades» e pela expectativa de fruição de «prazeres cada vez mais elevados»³⁵, o que quer dizer, no caminho duma Ética que conduza à constituição da planetária *consciência comum*³⁶.

Em suma, seja contra as categorias metafísicas e (teo)lógico-morais, seja contra o imperativo absoluto kantiano e a nomotética transcendental (*eu devo, logo posso*), entendimento que postula o sentido de uma “autonomia moral” determinada por uma finalidade *transcendente* e

³³ *Idem, ibidem*, Conclusão, pp. 205-06.

³⁴ *Id., ib.*, Conclusão, p. 211.

³⁵ *Id., ib.*, Conclusão, pp. 208-09.

³⁶ Cf. MORIN, Edgar – *La méthode*, VI., *Éthique*. Paris: Seuil, 2004, pp. 210-212.

não-autotética ou anautotética, Guyau propugnava pela compreensão da obrigação como “uma certa forma de impulso”, oriunda da vida, causa eficiente e finalidade de si mesma – ou, melhor, como pretendia o filósofo francês, rechaçando o teleologismo aristotélico e o finalismo kantiano (da *Religião nos limites da Razão*), imanentizando-os, *obrigação autoimposta como consequência de si mesma*. E contra a *moralia* mística e categorial do dever, propugnava no *Ensaio de uma moral sem obrigação nem sanção* pelo entendimento do *dever natural*, conceito muito próximo do elaborado na teoria das *ideias-força* (Fouillée) e retomado posteriormente por Höffding num quadro mais geral do dever, enunciado a partir da novidade da dúplici formulação, que revertia o imperativo categórico de Kant: *eu posso, logo devo*.

Se o poder de agir legítima “um certo dever impessoal”, a ideia é já *realização* da ação superior, e a obrigação não é mais do que a identidade profunda articulada entre pensamento e ação, conferindo consciência e sentimento à unidade do ser e à unidade da vida. Aquele que não conforme a ação “ao seu mais alto pensamento” é interiormente *por si* mesmo dividido, *expatriado do ser* por «traição» a si e em si cometida. A obrigação não é, assim, mero cálculo hedonista dos prazeres socialmente contabilizados, nem cálculo interessado – e útil à *pólis*, à maneira socrática – da finalidade: “trata-se de ser e de viver, de nos sentirmos ser, de nos sentirmos viver” concluía Guyau; trata-se da sensação plena e consciente de “não sermos uma espécie de mentira em ação, mas uma verdade em ação”³⁷.

III

Ora, a *moralia* de Guyau, na linha de toda a sua filosofia, era subsumida teoricamente por Sílvio Lima no “ponto intermédio” entre o naturalismo científico e o novo idealismo (Ravaisson, Lachelier, Boutroux,

³⁷ GUYAU – *Ensaio de uma moral sem obrigação nem sanção*. In *op. e ed. cit.*, 208-09.

Renouvier, Fouillée) surgido em reação às “cinzas dum materialismo triste” que invadira a segunda metade do século XIX³⁸. E se a proposição estruturante do conceito de «vida» arrancava da leitura do evolucionismo de Spencer e do positivismo das *Origines organiques de la Morale*, de Littré, era certo igualmente que, com P.-J. Proudhon, sobretudo a partir da leitura de *La justice dans la Révolution et dans l'Église*, Guyau propusera uma outra «moral independente», alicerçada em exclusivos critérios de racionalidade, imanência e laicidade, que rechaçavam “como tirânico todo e qualquer protetorado transcendente”, e daí exorcizar o Deus que excomungava o Homem da partilha da vida (*Dieu, c'est le mal*). A questão, partindo da mónada leibniziana que em si refletia antinomias essenciais (crença e descrença, otimismo e pessimismo, ciência e arte) é que Guyau não logra, como Espinosa, alcançar a suprema “síntese vigorosa” de “todos os fios contraditórios do pensamento humano”³⁹. Lima bem percebera as derivas irracionais do conceito de «vida», quando desgarrado da noção de *bem social* e da sociedade aberta que Guyau propusera em *A irreligião do futuro*.

Ensaçando, com notável destreza (sobretudo, se atendermos que se trata de um jovem de 23 anos), a apreensão da cisão entre a deriva *sentimentalista* das Luzes (Rousseau) e a matriz racionalista proposta por Voltaire e pelos enciclopedistas, na fissura da qual se produzira a “infiltração” kantiana, o comentador de Guyau desenha, num largo quadro, a história das ideias no palco intelectual europeu no decurso do século XIX, operação essencialmente francocêntrica e sistémica, cujas fontes gerais foram, sobretudo, *Essai sur l'histoire de la Philosophie en France*, de Damiron, *Histoire de la Philosophie Moderne*, de Höffding, *Études de l'Histoire de la Philosophie*, de Boutroux e *Les Philosophies classiques du XIX^{me} siècle*, de Taine. Se é certo que o sensualismo, partindo de Condillac, foi “a filosofia do estado” revolucionário de 1789 e se os *ideó-*

³⁸ LIMA, S. – OC, I, p. 117.

³⁹ *Idem, ibidem*, pp. 117-118.

logos (Cabanis, Volney, Gall) momentaneamente triunfaram no quadro dessa filosofia que, filha das Luzes, agredira “em demasia” as crenças, provocando a reação espiritualista “ingénuo” e romântica, é igualmente verdade que o eclectismo de V. Cousin, na conjuntura post-napoleónica, amassando a tradição filosófica da escola escocesa com os contributos do idealismo alemão (Kant, Schelling, Hegel) criaria um espiritualismo deísta e sistémico, assente na *imortalidade* e nos princípios do *livre-arbitrio* e do *dever*; “apto a embalar, portanto, a torrentes de retórica, aquele «mal du siècle» agravado pelo Império”⁴⁰. Numa segunda fase, Cousin, na via do enciclopedismo, empenhara-se a divulgar o racionalismo na pedagogia da cidadania crítica mas, ao avocar uma insustentável “imparcialidade” face ao cristianismo, induzia a uma ilusão, ou posição “frágil e difícil”, radicada na impossibilidade da fundamentação da posição intermédia situada entre o catolicismo e o panteísmo, adverte Sílvio Lima⁴¹.

Contra o ecletismo de Cousin, na linha da primitiva proposição da *lei dos três estados*, de Turgot e Saint-Simon, que Comte reutilizará como estrutura basilar da construção conceptual, o positivismo trazia a marca da “evolução da humanidade” ao contrapor ao apriorismo o facto, ao imaginário a concretude, ao absoluto o relativo e ao transcendente o imanente. Mas a determinação fenoménica, de raiz processual, afastava a indagação numenal, pois não explicitaria a causa profunda mas apenas o *processus*, o desenrolar «normativo», superficial, dos fenómenos. Justamente refletindo sobre *O Brasil mental*, de Sampaio Bruno, Lima considera que o próprio comtismo evoluiu para uma ulterior fase mística ou metafísica, e a sua substituição do «amor a Deus» pelo outro «amor da humanidade», ou pela “religião da humanidade”, impediria que a humanidade fosse entendida na historicidade dos homens concretos, *i. e.*, que o homem explicasse a humanidade, induzindo à explicação inversa

⁴⁰ LIMA, S. – «Ensaio sobre a ética de Guyau». In *OC*, I, 103-04.

⁴¹ Cf. *Idem, ibidem*, 106.

cujo postulado seria insustentável silogismo, irresolúvel nos seus termos (a *humanidade* é que *explica* o homem)⁴².

Assim, o *individuum*, o ente que é e vive, não encontrava qualquer espaço para *se* saber. *Individuus*, etimologicamente considerado tanto pode ser o indeterminado como o determinado. O indeterminado identifica a espécie (*vagum individuum*); mas o *sendo*, o *que é*, atua por si (o ser individual, *individui proprium*) e é indiviso, exprime uma individualidade (*proprietas*) nos termos restritivos, de resto, para que aponta o arcano latino de cidadania assinalando aquele que detém propriedade e, no limite, o que se destaca, individua, na vida pública. Este é um *vir gravis*, detentor de *gravitas* ou, no léxico ciceroniano, o que possui as suas máximas faculdades⁴³.

Haveria, por certo, a possibilidade da determinação do conhecimento rigoroso da psique: mas também aqui a reificação cognoscente do determinismo naturalista e do positivismo sistémico impedia uma ontologia do pensamento propriamente dita (a tomada ou “facto de consciência”, a “consciência íntima”, escreverá em 1957), não o vazio duma psico-ontologia, ao mesmo tempo que negava o estatuto científico à psicologia, comprimindo-a na *fisiologia frenológica*. Mas tal redução epistémica possibilitaria a via, “na sua própria e rotunda negação”, das ciências positivas da psique, como o próprio dirá. Além da estreita e errónea episteme e da homológica filosofia da história, teleológica e perfeccionista, base da *lei dos três estados* na qual se fechou, o positivismo enquanto *teoria do objeto* repousa, no que diz respeito ao saber humano, em *errónea conceptualização porque iludida por um empirismo radical*: Lima entende que o positivismo só conduz à *coisificação*, *biologização* ou *sociologização* do humano. Não capta a sua diversidade e complexidade⁴⁴.

⁴² *Idem, ibidem*, I, 106.

⁴³ ROCHA PEREIRA, M. H. – *Estudos de História da Cultura Clássica*, II, *Romana*, pp. 341-345.

⁴⁴ LIMA, S. – «Comte, o Positivismo e a Psicologia». In *OC*, II, pp. 1528-1530.

A crítica radical ao positivismo encontrará sintonia em Joaquim de Carvalho – o mais fundo leitor de Antero de Quental na primeira metade do século XX – para quem, num texto final (1957), as doutrinas comtianas constituíam já “filosofia do passado” que, se transportaram a virtualidade do ambicioso projeto secularizador da vida intelectual e até da vida social, concatenado, mormente em Portugal, na renovada atenção à pedagogia e instrução, e se tiveram o mérito de trazer, sobretudo pela mão dos adeptos de Littré, para primeiro plano as “exigências da realidade prática” e o reequilíbrio da “organização das atividades e das liberdades individuais”, continha a debilidade de não ter atingido qualquer “superação definitiva ou síntese total” em termos do saber filosófico e das ciências empíricas. É que o positivismo comtiano, cujas raízes históricas e sociológicas mergulhavam na Revolução francesa, não lograra superar os limites dessa mesma condição de historicidade e caíra num “dogmatismo sem crítica”, “numa filosofia que não é suficientemente positiva nem suficientemente filosófica” por, entre outras razões, “ter desatendido à exigência vital do pensamento autenticamente filosófico, que a cada instante carece de se justificar racionalmente a si mesmo, sem ardil nem evasivas”. Torna-se mais claro que o ponto de partida da nomotética e da sistémica positivista acasalado com o materialismo monista, era *variável* correlata da “sistematização, historicamente considerada” do materialismo clássico helénico-latino, do nominalismo da baixa Idade Média, do naturalismo imanentista do século XVII e do iluminismo sensualista de XVIII, os quais eram estranhos ao idealismo crítico da raiz neokantiana, ao anterianismo antipositivista e ao metafisicismo espinosiano do mestre coimbrão⁴⁵. E do discípulo Sílvio Lima, que trinta anos antes evidenciara a impossibilidade de um pensar ético que o positivismo, fora das cercas deontológicas, exhibia.

⁴⁵ Cf. CARVALHO, Joaquim de – OC, V, pp. 227-28.

Referências bibliográficas

- ALVES DOS SANTOS, Joaquim – *Elementos de Filosofia Científica*. Coimbra: A. Amado, 1915.
- ANDOLFI, Ferruccio – «Nietzsche et Guyau. Consentements, dissonances, silences». In *Corpus*. N.º 46, 2004. pp. 109-124.
- ANDOLFI, Ferruccio – «A ponderada obsessão de Jean-Marie Guyau». In *Philosophica*. N.º 21, 2003, pp. 5-21.
- CARVALHO, Paulo Archer de – *Silvio Lima: um místico da razão crítica: da incondicionalidade do amor intellectuallis*. Tese de doutoramento em História Contemporânea (História da Cultura). Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2010.
- BALDELLI, Giovanni – *Anarquismo social*. Lisboa: Sementeira, 1991.
- BARRUE, Jean – «Une Introduction à l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction». In *Les Cahiers du Vent du Ch'min*. N.º 8, 1986. Disponível em: <http://mapagoueg.chez.alice.fr/babel/Barrue%20%20%20/morale.htm>. Consultada em 22 de maio de 2006.
- BENRUBI, Isaac – *Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France*. Paris: Alcan, 1933.
- CARVALHO, Joaquim de – *Obra Completa, V, História e crítica literárias. História da Ciência.1923-1975*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.
- CATROGA, Fernando – *Entre deuses e Césares*. Coimbra: Almedina, 2006.
- ESPINOSA, B. – Ética, III, *Da origem e da natureza das Afeições*, (tradução de J. Ferreira Gomes). Coimbra: Atlântida, Biblioteca Filosófica, 1962.
- FOUILLEE, Alfred – *La morale, l'art et la religion d'après Guyau*. Paris: Félix Alcan, 1913.
- FOUILLEE, Alfred – *Nietzsche et l'immoralisme*. Paris: Félix Alcan, 1902.
- GUYAU, Jean-Marie – *La Genèse de l'idée du temps*. Paris: Les Introuvables, 1988.
- GUYAU, J. M. – *Ensaio de uma moral sem obrigação nem sanção*. (tradução de José M. Cordeiro). Lisboa: Guimarães Ed., 1919.
- GUYAU, Jean-Marie – *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*. Paris: Alcan, 1927.
- GUYAU, J. M. – *L'art au point de vue sociologique* (1889). Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/guyau_jean_marie/art_pt_de_vue_socio/guyau_jm_art_socio_1.pdf. Consultada em 22 de março de 2016.
- HABLITZEL, Hans – «Jean-Marie Guyau: penseur interdisciplinaire et sociologue». In *Corpus*. N.º 46, 2004, pp. 17-23.

- LLEVADOT, Laura – «Spinoza et Guyau: l'éthique du *conatus*». In *Corpus*. N.º 46, 2004, pp. 47-55.
- KROPOTKINE, P. – *Ethics: Origins and development*. Disponível em: <https://theanarchistlibrary.org/library/petr-kropotkin-ethics-origin-and-development>. Consultada em 22 de fevereiro de 2016.
- LIMA, Sílvio – *Ensaio sobre a ética de Guyau nas suas relações com a crise moral contemporânea*. Coimbra: Livraria Atlântida, 1927.
- LIMA, Sílvio – *Obras Completas*, II vols. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- MICHON, John A.; POUTHAS, Vivianne; JACKSON, Janet – *Guyau and the idea of time*. Amsterdam-Oxford-New York: North Holland Publishers C., 1988.
- MORIN, Edgar – *La méthode*, VI., *Éthique*. Paris: Seuil, 2004.
- NEGRI, Antonio – *Spinoza: Puissance et ontologie*. Paris: Kimê, 1994.
- NEGRI, Antonio – *Subversive Spinoza. (Un)contemporary variations*. Manchester / NY: Manchester University Press, 2004.
- RIBA, Jordi (coord. e «Présentation») – *Jean-Marie Guyau: Philosophe de la vie. Corpus. Revue de philosophie*. Paris. N.º 46, 2004.
- RIBA, Jordi – *La filosofia moral de Jean-Marie Guyau*. Barcelona: Universitat, 1996.
- RICOEUR, P. – *From Kant to Guyau*. Disponível em: www.dwc.knaw.nl/DL/publications/PU00010267.pdf. Consultado em 23 de março de 2016.
- ROCHA PEREIRA, Maria Helena da – *Estudos de História da Cultura Clássica*, II, *Cultura Romana*. Lisboa: Fundação C. Gulbenkian, 1984.
- SCHELER, Max – *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1943.