

Como aprender a ser filósofo no Brasil no século XIX: instituições, compêndios, caminhos do saber¹

How to learn to be a philosopher in 19th century Brazil:
Institutions, manuals, and routes of knowledge

Júlio Canhada

<https://orcid.org/0000-0001-9151-8507> – E-mail: juliocanhada@yahoo.com.br

RESUMO

Este texto examina produções filosóficas brasileiras destinadas ao ensino de filosofia no século XIX, tratando-se, portanto, de um período anterior à existência de cursos universitários de filosofia no Brasil. Esses compêndios e manuais são analisados tendo em vista as concepções de filosofia neles presentes, os campos do saber que cada um deles elege como pertinente e, ainda, a ordem das matérias neles dispostas, o que indica diferentes maneiras pelas quais se compreende qual deve ser o caminho a se percorrer para se tornar filósofo. Além disso, tal disposição temporal das matérias diz respeito a variadas posições acerca da história da filosofia. Por fim, há a análise da autoria construída pelos autores de manuais e compêndios, a qual pode ser compreendida como uma autoria mínima, em que a voz autoral cede lugar àqueles que os autores compreendem como “verdadeiros filósofos”. Por meio desse procedimento torna-se possível compreender como foi atribuída à obra de Domingos José Gonçalves de Magalhães, *Factos do espírito humano*, publicada em 1858, a característica de ser o livro inaugurador da filosofia no Brasil.

Palavras-chave: História da filosofia. Ensino de filosofia. Século XIX. Filosofia no Brasil. Manuais. Gonçalves de Magalhães.

¹ Este texto é resultado de parte de minha Tese de Doutorado, defendida em 2017 na Universidade de São Paulo e financiada pela Fapesp.

ABSTRACT

This text examines Brazilian philosophical productions pointed at teaching philosophy in the 19th century; therefore, it is a period before philosophy university courses in Brazil. These compendiums and manuals are analyzed regarding the concepts of philosophy present in them, the fields of knowledge that each one chooses as pertinent, and the materials' order arranged in them. This last point also indicates varied comprehensions of the routes to be a philosopher. In addition, such subjects' temporal disposal concerns different positions regarding the history of philosophy. Finally, there is the analysis of manuals and compendiums' authorship, which can be understood as minimal authorship, in which the authorial voice gives space to the chosen "true philosophers." Through this investigation, it becomes possible to understand how to Domingos José Gonçalves de Magalhães' work, *Factos do espírito humano* (*Facts about human spirit*), published in 1858, was attributed the characteristic of being the Brazilian philosophy inaugural book.

Keywords: History of philosophy. Teaching philosophy. 19th Century. Brazilian philosophy. Manuals. Gonçalves de Magalhães.

A produção filosófica brasileira pré-universitária foi, por bastante tempo, avaliada segundo um senso-comum fruto de uma longa historiografia da filosofia no Brasil. De acordo com esse senso-comum, tal produção filosófica, sobretudo do século XIX, estaria marcada por várias ausências: ausência de rigor, uma vez que os autores que se pretenderam filósofos teriam trilhado o inseguro caminho do autodidatismo; ingenuidade na pretensão de estarem aptos a dialogar com grandes autores da história da filosofia; vacuidade e efemeridade de suas propostas filosóficas, dada a ausência de tradição filosófica no Brasil; importação cega de ideias estrangeiras, de modo a apenas repeti-las sem compreenderem sua origem, o que resultaria numa sequência disparatada de modismos.

Há vários anacronismos presentes nesse repertório de juízos de desqualificação da produção filosófica brasileira. Enfrentá-lo, no entanto, não significa necessariamente recair em uma posição encomiástica de defesa de uma filosofia *nacional*, no sentido de procurar produzir uma unidade artificial que abrigaria autores e obras muito diversos entre si. Parece ser mais proveitoso procurar compreender os sentidos das categorias mobilizadas pelos autores em seu próprio campo discursivo, de modo a reavaliar concepções muito comuns acerca do que seja produzir filosofia. Nesse sentido, examinar o modo como um autor constrói discursivamente uma voz autoral de *filósofo*, e, ainda, o modo como constrói um *livro* como sendo um *livro de filosofia*, pode levar a uma reavaliação de uma série de elementos presentes nesse senso-comum de desqualificação – o qual, ao fim, somente acarreta desconhecimento a respeito de uma larga produção filosófica brasileira.

Uma maneira de lidar com parte dessas questões pode ser analisar o modo pelo qual Domingos José Gonçalves de Magalhães (1811-1882) procurou distinguir sua obra *Factos do espírito humano* (1858) de outras produções filosóficas brasileiras que lhe são contemporâneas, as quais foram destinadas sobretudo ao ensino de filosofia. De fato, procurar compreender o que seja *aprender a ser filósofo* no Brasil no século XIX, período em que não havia cursos universitários de filosofia, é interessante justamente porque pode lançar luz sobre diferentes pretensões de *tornar-se filósofo* no Brasil – o que implica, além disso, diferentes expectativas acerca da produção de um *livro de filosofia*. Ainda mais, implica compreender procedimentos como o da

criação de uma voz autoral de filósofo, com a atribuição ou não de independência; procedimentos que buscam estabelecer uma relação com a história da filosofia, e inclusive com concepções de temporalidade nela envolvidas; e, por fim, uma relação com o que se reconhece ser uma autoridade filosófica: todos esses procedimentos em operação no século XIX brasileiro são muito diferentes dos que em geral estão hoje em exercício.²

Em 1859, aparece na *Revista Popular* uma *Resenha philosophica* de autoria do Cônego Fernandes Pinheiro, cujo objeto de análise é a obra *Factos do espírito humano*, de Domingos José Gonçalves de Magalhães, publicada no ano anterior. Acerca deste “ilustre filósofo brasileiro” e seu livro, escreve o autor: “Não conhecemos na língua portuguesa, nada que lhe seja comparável, sendo indubitavelmente a primeira obra de alta filosofia escrita originalmente em nosso idioma, tão pobre em matérias de ciências”.³ E, também em 1859, é publicada em Paris a tradução do livro, cuja notícia é dada no *Correio Mercantil* acompanhada de carta de Pierre Flourens, autor muito citado por Gonçalves de Magalhães em seus textos e que substituiu Georges Cuvier no *Collège de France*. Flourens afirma que a obra traduzida contém: “[...] ideias originais e vivas, concepções diligentes e claras, análise filosófica de uma destreza e profundidade admiráveis; tudo neste livro provém da mão de um homem de gênio”.⁴

Por fim, veja-se o que escreve Chanselle, tradutor da obra para o francês:

Um poeta, um filósofo, um escritor tão eminente, pertencendo a uma nação nova como a nação brasileira, da qual os produtos materiais nos são mais conhecidos que os produtos intelectuais, merece ser apreciado e julgado pela França, que vê sua literatura tão bem recebida no Brasil. [...] Como filósofo, M. de Magalhães pertence à grande escola honrada pelos nomes de Platão, Descartes, Leibnitz e Malebranche, e seu livro se distingue tanto pela originalidade quanto pela erudição e crítica.⁵

Esse conjunto de referências em torno do aparecimento de *Factos do espírito humano* parece suficiente para indicar o modo como foi recebida essa obra. Imediatamente consagrada, permitiu a caracterização do nome de Gonçalves de Magalhães, por seus contemporâneos, como filósofo inaugurador.

Com efeito, veja-se o que escreve no *Prólogo* de *Factos do espírito humano*:

Animam-nos estas reflexões a dar à luz este livro, em que tratamos de todas as grandes questões da filosofia; expomos as teorias mais acreditadas e aceitas; refutamos as que nos parecem contrárias aos fatos e procuramos, por um modo diverso do que o fizeram outros, resolver com a maior clareza que nos foi possível algumas dificuldades, sem a menor pretensão de nos inculcar como autor de um novo sistema filosófico. [...]

Se algum douto versado nas ciências filosóficas lançar os olhos sobre estas páginas, achará que não se limitou o autor a compilar o que leu; que continuamente discute os pontos controversos; sempre expende a sua opinião, e algumas vezes, apartando-se dos seus mestres, se aventura em novas teorias.⁶

² A respeito do modo como se constituiu essa história da história da filosofia no Brasil, e da função nela exercida pela leitura estrutural de textos filosóficos, ver CANHADA, Júlio. “La lecture structurale des textes et l’histoire de la philosophie au Brésil”. In: *Cahiers critiques de philosophie*. Les aventures de la philosophie française en Amérique Latine: la philosophie au Brésil. Paris: Hermann, 2016.

³ FERNANDES, Pinheiro, J. C. “Resenha philosophica”. *Revista Popular*. Rio de Janeiro, Garnier, ano I, tomo IV, out./dez. 1859. p. 12-13.

⁴ *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro, quinta-feira, 10 de março de 1859.

⁵ CHANSELLE, N. P. *Préface du traducteur*. In: GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. *Faits de l’esprit humain*. Philosophie. Traduit du Portugais par N. P. Chanselle. Paris: Auguste Fontaine, 1859. p. VI.

⁶ GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. J. *Factos do espírito humano*. Philosophie. Paris: Auguste Fontaine, 1858. p. VI-VIII. Há uma edição mais recente: GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. *Fatos do espírito humano*. Organização e estudo introdutório de Luiz Alberto Cerqueira. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2004.

O que esse trecho parece indicar é a tentativa de delimitação da voz do filósofo diante de outras produções filosóficas. A promessa de atender à completude do conhecimento filosófico (“trataremos de todas as grandes questões da filosofia”), utilizando-se, para isso, de “teorias” que passaram pelo crivo dos “fatos”, ou seja, que teriam sido certificadas segundo o que se compreendia como critério de verdade, não culminaria, no entanto, em arrogar-se criador de “um novo sistema filosófico”. Como se pode ver, a defesa de certa independência filosófica não se identifica à construção de um corpo de doutrina fechado em si, de modo que à ideia de sistema, enquanto proposta filosófica, está associado um valor negativo. Note-se que provém de Victor Cousin a ideia segundo a qual a criação de um sistema não deveria ser a expectativa última para os filósofos – tal como se pode ver nesta passagem emblemática acerca do valor negativo conferido à ideia de sistema:

Qual pode ser, portanto, o erro da filosofia? É de considerar apenas um lado do pensamento, de vê-la inteira somente neste lado. Não há sistema falso, mas muitos sistemas incompletos, verdadeiros neles mesmos, mas viciados em sua pretensão de conter em cada um deles a verdade absoluta, a qual não se encontra senão em todos.⁷

Sendo assim, Gonçalves de Magalhães pretende distinguir-se como filósofo inovador e, ao mesmo tempo, não sistemático – pode-se mesmo dizer que, de acordo com sua perspectiva, a segunda característica seria condição da primeira.

Há também outro aspecto presente nessas primeiras páginas de *Factos do espírito humano*. Ao afirmar que “discute os pontos controversos; sempre expende a sua opinião” e “se aventura em novas teorias”, Gonçalves de Magalhães parece querer distanciar-se de outros materiais filosóficos existentes no Brasil – por isso assevera que “não se limitou o autor a compilar o que leu”. A garantia de distinção em relação ao que designa como compilações provocaria, de acordo com seu ponto de vista, uma redefinição do que significaria uma produção filosófica, de modo que ao livro de Magalhães pudesse ser atribuído um sentido inaugural – tal como Fernandes Pinheiro, em sua *Resenha philosophica*, o havia qualificado.⁸

De fato, pode-se notar a presença de vários compêndios de filosofia publicados até a data de lançamento do livro de Magalhães. Um deles, o *Compêndio de philosophia* de autoria de Francisco de Monte Alverne (1784-1858), embora apareça postumamente em 1859, teria sido escrito por volta de 1833. Gonçalves de Magalhães fora aluno de Monte Alverne no Seminário São José e continuamente o qualificava como seu “mestre”.⁹ Mas, embora reivindique para si tal

⁷ COUSIN, Victor. *Du fait de conscience*. In: *Fragmens philosophiques*. 2. ed. (1. ed. de 1826). Paris: Ladrance, 1833. p. 242. A respeito da enorme presença do ecletismo no século XIX brasileiro, de modo a ter adquirido a forma de uma quase condição de possibilidade da filosofia no Brasil nesse período, ver CANHADA, Júlio. “La construction d’une voix philosophique pour la nation: l’éclectisme au Brésil”. In: ANTOINE-MAHUT, Delphine ; WHISTLER, Daniel (Orgs.). *Une arme philosophique: l’éclectisme de Victor Cousin*. Paris: Éditions des archives contemporaines, 2019.

⁸ Também em outro texto, Fernandes Pinheiro qualifica *Factos do espírito humano* como a “primeira obra filosófica” em “língua portuguesa”. “Fr. Francisco de Monte Alverne. Esboço biographico”. *Revista Popular*. Rio de Janeiro: Garnier, ano I, t. I, jan./mar. 1859, p. 174. Tobias Barreto, em seu texto *Fatos do espírito humano*, assim se refere a esse livro: “Todos sabem que esta obra, escrita por um homem afeito ao movimento da política e das letras europeias, constitui, ele só, – tal é o nosso atraso – toda a biblioteca filosófica do Brasil. Foi uma tentativa louvável do seu autor querer assim, em nome da civilização e do progresso, naturalizar entre nós a filosofia, conceder-lhe direito de cidade; porquanto não havia, antes dele, como não há ainda a par dele, obra digna de atenção”. BARRETO, Tobias. *Fatos do espírito humano* (1869). In: *Estudos de filosofia*. Introdução de Paulo Mercadante e Antônio Paim. 2. ed. São Paulo: Grijalbo; Brasília, INL, 1977. p. 63. Para uma interpretação acerca da crítica de Tobias Barreto a Gonçalves de Magalhães, ver CERQUEIRA, Luiz Alberto. *Filosofia brasileira*: ontogênese da consciência de si. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 188. E também ALMADA, Leonardo Ferreira; CERQUEIRA, Luiz Alberto. “Sentido filosófico no Brasil dos primeiros debates acerca da relação mente e corpo”. *Philosophos*, Goiânia, v. 14, n. 1, 2009. Ver também p. VIII de *Factos do espírito humano*, op. cit., em que Gonçalves de Magalhães afirma que este livro “não é propriamente um compêndio, bem longe está de o ser [...]”.

⁹ *Compêndio de philosophia*. Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1859. A obra foi publicada por Francisco Luiz Pinto. A respeito da possível data de redação, ver ROMERO, Silvío. *A filosofia no Brasil*. Ensaio crítico. In: *Obra filosófica*. Introdução e seleção de Luís Washington Vita. Rio de Janeiro: J. Olympio; São Paulo: Edusp, 1969 (1. ed. de 1878). p. 7 e *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro:

filiação, Gonçalves de Magalhães a constrói tendo em vista antes o *pregador* e o *professor* do que o *filósofo*:

Como filósofo tinha Monte Alverne vasta leitura, e professava um ecletismo que nada tinha de original, e não me consta deixasse trabalho algum que lhe possa dar maior glória que as suas orações sagradas; e a sua mesma qualidade de orador e teólogo não lhe permitia que se afastasse muito da filosofia cristã. Como professor, devendo ensinar a moços apenas saídos das aulas de latim e de retórica, seguia os compêndios de Genuense, cuja deficiência supria com apostilas manuscritas, que dava a copiar aos discípulos; e em suas preleções mostrava-se conhecedor profundo da ciência. [...] Tanto por esse dom de bem falar, que é sempre a manifestação de feliz inteligência, como pela doutrina que ensinava, não tinha ele rival como professor de filosofia; [...].¹⁰

Antes de tratar de Monte Alverne como “filósofo”, note-se que Magalhães afirma ser discípulo sobretudo do professor e do orador, posto este que conferiu a Monte Alverne larga consagração entre os contemporâneos. A respeito de uma de suas últimas aparições, realizada na Capela Real a convite de D. Pedro II, após 18 anos de ausência devida à sua cegueira, o Cônego Fernandes Pinheiro escreve: “O triunfo marchou pela estrada da vitória, adornada a frente com os lauréis do gênio, e quando desceu do púlpito, recebeu uma ovação tão grande, tão sincera, como nunca presenciamos, nem tivemos notícia”.¹¹

Para que se tenha ideia da significação da Capela Real (posteriormente Capela Imperial), neste momento, veja-se o que dela afirma Monte Alverne:

A fundação da Capela Real do Rio de Janeiro, monumento imortal da piedade do Senhor D. João VI, foi a arena, onde se mostrou em toda a sua pompa o gênio brasileiro. Oradores acostumados aos triunfos do púlpito eram rivalizados, por jovens pregadores, que animados com as suas primeiras vitórias, ardiam por ganhar novas coroas. [...] Nós podemos afirmar com todo o orgulho da verdade, que nenhum pregador transatlântico excedeu os oradores brasileiros.¹²

J. Olympio, 1960, 5 tomos (1ª ed. de 1888). Tomo 2, p. 509 ss.; CARVALHO, Laerte Ramos de. *A lógica de Monte Alverne*. São Paulo: Boletins da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, LXVII. *Filosofia*, n. 2, 1946, p. 45. Ver, sobretudo, o exaustivo exame dessa questão em MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil (1500-hoje)*: 2ª parte: A ruptura iluminista (1808-1843). São Paulo: Edições Loyola, 2020. p. 349-412. Gonçalves de Magalhães afirma ter sido aluno de Monte Alverne a partir de 1832, em *Biographia do Padre Mestre Frei Francisco de Monte Alverne*. In: *Opúsculos históricos e litterários*. In: *Obras de D. J. G. de Magalhaens*, tomo VIII. 2ª ed. Rio de Janeiro: Garnier, 1865. p. 314. Por fim, veja-se como Magalhães se refere a Monte Alverne em carta enviada de Paris, para onde viajou em 1833: “Nem por me achar aqui, rodeado de tantos monumentos, de tantas coisas raras, de tantos professores, me esqueço um só dia do meu mestre, do meu amigo a quem devo, sem lisonja, uma parte do meu saber [...]”. PORTO ALEGRE, Manuel Araújo; GONÇALVES DE MAGALHÃES, Domingos José. *Cartas a Monte Alverne*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1964. p. 15. Essas cartas foram publicadas por Roberto Lopes. Ver também GONÇALVES DE MAGALHÃES, Domingos José. Ode ao grande orador Fr. Francisco de Monte Alverne. In: *Poesias avulsas. Obras de D. J. G. de Magalhaens*. Tomo I. Rio de Janeiro: Garnier, 1864, p. 61-65. Nesta mesma obra, ver *Carta ao meu amigo C. B. Monteiro*, p. 331-364, em que descreve sua viagem para Paris. Ver também, por fim, a respeito do Seminário São José: MASSIMI, Marina. “O ensino de psicologia no século XIX na cidade do Rio de Janeiro”. *Paideia*, FFCLRP – USP, Ribeirão Preto, 4, fev./jul., 1993. p. 67.

¹⁰ GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. J. *Biographia do Padre Mestre Frei Francisco de Monte Alverne*, *Op. cit.*, p. 319-320.

¹¹ FERNANDES PINHEIRO, Joaquim Caetano. “Glória do púlpito brasileiro”. *Guanabara*. Rio de Janeiro: Tipografia Guanabarensis de L. A. de Menezes, n. 10, 1854, t. II, *apud* MELO, Carlos Augusto de. *Cônego Fernandes Pinheiro (1825-1876)*. Um crítico literário pioneiro do romantismo no Brasil. Mestrado: Unicamp, 2006. p. 343. O sermão apresentado nessa ocasião intitula-se *2º Panegírico de S. Pedro de Alcântara, pregado na Capela Imperial no dia 19 de outubro de 1854*, publicado em *Obras oratórias*. Rio de Janeiro: Garnier, s/d, 2 tomos (1ª ed. de 1853-1854).

¹² MONTE ALVERNE, Francisco de. *Discurso preliminar*. In: *Obras oratórias*, *Op. cit.*, p. VII-VIII. Ver também CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira. Momentos decisivos (1750-1880)*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006. p. 360: “A Capela Real, depois Imperial, onde conviviam maestros e pregadores, era uma espécie de sala de concertos e conferências, unindo-se deste modo duas das principais influências formadoras da nova sensibilidade. Homens como os frades Sampaio e Monte Alverne, o cônego Januário – professores de aula pública, patriotas e mesmo agitadores – ampliavam a ação do púlpito por uma atividade intensa que os tornou mentores da juventude, marcando-a fundamentalmente pelo seu espiritualismo e patriotismo, enquanto a sua retórica permaneceu como paradigma de elevação espiritual”.

A circunscrição da filiação de Gonçalves de Magalhães à oratória de Monte Alverne não significa, dessa maneira, um rebaixamento da importância que o autor de *Factos do espírito humano* atribui ao pregador. Pois a religião enquanto *religiosidade* teria sido justamente a direção seguida pelo gênero de sermões de Monte Alverne. Distanciando-se de uma apologética identificada como atrasada, e aproximando-se das reflexões de Chateaubriand, o frade teria aberto caminho para uma compreensão da religião que diria respeito, ao mesmo tempo, tanto à “inteligência”, quanto ao “sentimento”, ou seja, por esse exercício da religiosidade seria possível obter uma espécie de conhecimento no qual, segundo a perspectiva dos autores, a filosofia poderia – e deveria – se espelhar.¹³

Tal função de conhecimento atribuída à religião, portanto, indicaria, no que se refere a Monte Alverne, certa inseparabilidade entre ela e a filosofia, de modo que Gonçalves de Magalhães estaria tentando promover uma espécie de disjunção entre ambas ao autodeclarar-se discípulo do pregador e do “professor”, mas não do “filósofo”.¹⁴ A razão, por assim dizer, da falibilidade da perspectiva filosófica de Monte Alverne residiria, por um lado, em seu “ecletismo que nada tinha de original” e, por outro, no fato de que, em suas aulas, “seguia o compêndio de Genuense”, ao qual acrescentava suas “apostilas” – material que constitui seu *Compêndio de philosophia* a que foi feita referência. Quanto ao primeiro aspecto, veja-se o que Monte Alverne escreve a respeito de Victor Cousin:

O sistema sublime de Mr. Cousin apenas é conhecido no Brasil, e por desgraça, seus trabalhos filosóficos ainda não estão completos, e nem impressos, ou conhecidas aqui as suas obras posteriores. Eu forcejarei entretanto por aproveitar o que ele tem feito, e restaurar com ele o sistema filosófico.¹⁵

A despeito da exaltação a Cousin e da promessa de segui-lo em seus esforços filosóficos, Monte Alverne, contudo, em seu *Compêndio de philosophia* parece antes aproximar-se de Antônio Genovesi (1712-1769) – geralmente denominado, em Portugal e no Brasil, como Genuense.¹⁶ Sua obra *As instituições da lógica* foi estabelecida como compêndio oficial de filo-

¹³ Ver MONTE ALVERNE, Francisco de. *Sermão sobre a Maledicência*. In: *Obras oratórias*, *Op. cit.*, p. 62, tomo I: “A religião alargando o horizonte da inteligência humana, dando maior elasticidade ao sentimento, oferecendo novas coroas, e nutrido outras esperanças, reanimou o gérmen precioso desta elevação nascida com o homem; e deu à Moral a força, de que carecia, para manter a existência, e equilíbrio da sociedade”. Nesse mesmo sentido, consultar o *Panegírico de S. Sebastião*, *loc. cit.*, p. 5, tomo II. Ver também CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*, *Op. cit.*, p. 304-305: “Lançada no tempo [a religião], ela é para ambos [Monte Alverne e Chateaubriand], além de revelação, totalidade de experiência humana, coletiva e individual; daí constituir um sistema de conhecimento e uma fonte de inspiração, sem os quais o engenho humano não preenche as suas possibilidades”. A respeito do atraso representado pela apologética cristã anterior à exercida por Monte Alverne e Chateaubriand, ver a *Introdução* de Roberto Lopes às *Cartas a Monte Alverne*, *Op. cit.*, p. 6-8.

¹⁴ “O país tem altamente declarado, que eu fui uma desta glórias, de que ele hoje ainda se ufana. Lançado na grande carreira da eloquência em 1816, como pregador régio, oito anos depois que nela entraram S. Carlos, e Sampaio, Monsenhor Netto, e o Cônego Januário da Cunha Barbosa, tive de lutar com esses gigantes da oratória, que tantos louros tinham ganhado, e que forcejavam por levar de vencida todos os seus dignos rivais. [...] Arrastado pela energia do meu caráter, desejando cingir todas as coroas, abandonei-me com igual ardor à eloquência, à filosofia, e à teologia, cujas cadeiras professei, algumas vezes simultaneamente, nos principais conventos da minha ordem, e no seminário de S. José desta corte”. MONTE ALVERNE, Francisco de. *Discurso preliminar*, *Op. cit.*, p. IX-X.

¹⁵ MONTE ALVERNE, Francisco de. *Compêndio de philosophia*, *Op. cit.*, p. 104-105. Ver a passagem imediatamente anterior à citada, em que também se refere a Cousin: “Um destes gênios, nascidos para revelar os prodígios da razão humana, se levantou como um Deus, no meio do caos, em que se cruzavam, e combatiam todos os elementos filosóficos empregando a extensão de sua vasta, e sublime compreensão, reconstruiu a filosofia, apresentando as verdades, de que o espírito humano esteve sempre de posse”. Em suas cartas a Monte Alverne, Gonçalves Magalhães continuamente insistia para que o “mestre” publicasse seu material de curso – referido abaixo simplesmente como “Lógica”. Diante das negativas de Monte Alverne, em 1835 Magalhães escreve: “Não me admira que ache a sua Lógica imperfeita, o espírito humano se desenvolve todos os dias e de grau em grau marcha à perfectibilidade, que faz desesperar os vaidosos e os cegos de entendimento; mas mesmo assim não creio que o Padre Mestre não a possa pôr em relação com a Filosofia do tempo, o Ecletismo que no Brasil deve quanto antes ser plantado para que a mocidade aprenda a não dizer blasfêmias contra Deus e os homens”. *Cartas a Monte Alverne*, *Op. cit.*, p. 45-46.

¹⁶ A respeito da presença não só de Genovesi no *Compêndio* de Monte Alverne, mas também de Para du Phanjas, Storchenau, Laromi-

sofia na Universidade de Coimbra após a reforma pela qual passou em 1772, seguida ao fim do ensino jesuítico no reino de Portugal, efetivado em 1759.¹⁷ Com efeito, Theóphilo Braga, em sua *História da Universidade de Coimbra*, arrola as razões pelas quais o “reitor” da Universidade defendeu o uso do compêndio de Genovesi para o ensino da *Philosophia racional e moral*, de modo a “expungir o Escolasticismo e determinar uma doutrina compatível com o estado das ciências”:

Primeira [razão]: Porque este Autor [Genovesi] não é adido a seita ou sistema algum particular, como são os *leibnizianos*, *wolffianos*, etc.; mas fez uma seleção de doutrinas escolhidas com muita crítica, que lhe tem granjeado uma estimação geral na República das Letras. / Segunda [razão]: Porque usa um método muito sólido, chegado, quanto as matérias o permitem, ao Método geométrico, que é o mais próprio para fazer evolver o raciocínio da mocidade, e prepará-la para os estudos maiores.

Veja-se ainda o que afirma Theóphilo Braga a respeito de Genovesi – autor de quem, “ainda hoje [1898], quando alguém quer alegrar a sua coerência lógica, ou disciplina de espírito, diz: cá segundo o meu Genuense, ou: conforme me ensinou o Genuense”.

O autor de que se trata pelo nome de *Genuense*, que ficou proverbial em Portugal, é o célebre italiano Antonio Genovesi (1712-1769), um dos precursores da filosofia escocesa, e um dos sistematizadores da nova ciência Economia política, de que publicou dois volumes de lições em 1757. [...] A sua obra era muito discutida, quando foi apontada ao marquês de Pombal, para substituir na Universidade o Escolasticismo.¹⁸

Quanto ao ensino secundário no Brasil, pode-se muito resumidamente dizer que, do ensino hegemônico pelos jesuítas, passa-se, após as reformas de Pombal, para as *aulas régias*, cujos objetivos não mais se guiavam pelo *Ratio studiorum*, material de 1559 que sistematizava o conjunto de normas e práticas da cultura escolar jesuítica. A introdução das aulas régias, no entanto, não significou o desaparecimento do ensino ministrado por outras ordens religiosas, a exemplo do Seminário São José, em que Monte Alverne foi professor. A partir de 1835, ano em que são criados os liceus provinciais, e de 1837, data de surgimento do Colégio de Pedro II, inicia-se um processo de centralização do ensino tendo por referência este último colégio, o qual servia como padrão para os demais no que diz respeito à organização dos estudos e à escolha dos materiais de ensino. Entretanto, os liceus provinciais, o Colégio de Pedro II, as instituições religiosas de ensino e as instituições privadas parecem ter sido principalmente pautados pelos exames para admissão seja nas Faculdades de Direito de Olinda (depois Recife, em 1854) e São Paulo, criadas em 1827, seja nas Faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro, criadas em 1832.¹⁹ Voltando a Gonçalves de Magalhães, a distância por ele pre-

guière e Edme Ponelle, ver MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil (1500-hoje)*: 2ª parte: A ruptura iluminista, *Op. cit.*, p. 385-407.

¹⁷ GENOVESI, Antônio. *As instituições da lógica*. Rio de Janeiro: Documentário, Pontifícia Universidade Católica; Brasília: Conselho Federal de Cultura, 1977 (trata-se de reprodução da tradução de Miguel Cardoso. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1786). A respeito de Genovesi, ver MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil (1500-hoje)*: 1ª parte: o período colonial (1500-1822). São Paulo: Edições Loyola, 2013, p. 151-156.

¹⁸ BRAGA, Teófilo. *História da Universidade de Coimbra*. Lisboa: Typographia da Academia Real de Ciências, 1898, tomo III, p. 473-476. Mais adiante Theóphilo Braga reproduz carta do marquês de Pombal em que solicita a suspensão de trechos do compêndio de Genovesi a respeito de “[...] Aristóteles, [uma vez que] sempre o nome de um Filósofo tão abominável se deve procurar que antes esqueça nas Lições de Coimbra do que se apresente aos olhos dos Acadêmicos como um atendível Corifeu da Filosofia. Além de que não é tão certo, como Genovesi o diz, que Aristóteles desse as mais completas regras desta Arte [a metafísica]. Nem isto se pode dizer no tempo de hoje, no qual as Regras mais seguras são as que mais se apartaram do mesmo Aristóteles”.

¹⁹ A respeito das reformas do ensino promovidas pelo Marquês de Pombal, ver CARVALHO, Laerte Ramos de. *As Reformas Pombalinas da Instrução Pública*. São Paulo: Saraiva, Edusp, 1978. Ver também DIAS, Maria Odila da Silva. “Aspectos da ilustração no Brasil”. *Revista do IHGB*, vol. 278, jan.-mar., 1968. Sobre o ensino jesuítico e o *Ratio studiorum*, ver HANSEN, João Adolfo. “*Ratio studiorum* e política católica ibérica no século XVII”. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo (Orgs.). *Brasil 500 anos. Tópicos em história da educação*. São Paulo: Edusp, 2001. p. 13-41. Ver também CERQUEIRA, Luiz Alberto (Org.). *Aristotelismo e antiaristotelismo – Ensino de filosofia*. Rio de Janeiro: Ágora da Ilha, 2000. De modo mais geral, ver HAIDAR, Maria de Lourdes Mariotto. *O En-*

tendida em relação a Monte Alverne “filósofo” talvez possa ser medida pelo lugar atribuído à filosofia em ambos os autores – e o selo de Genovesi, nesse caso, significaria a não incorporação da “Filosofia do tempo”.

N’As *instituições da lógica*, Genovesi afirma ser a lógica uma “arte” que contribuiria para que se filosofe “retamente”, ou seja, ela “fortaleceria” a razão em seu caminho rumo à “sabedoria” porque lhe forneceria os corretos “preceitos” e “regras”. Sendo uma arte, a lógica contribuiria para a aquisição da “ciência”, e esta, “filosoficamente” compreendida, seria “um conhecimento claro e evidente adquirido com o uso da nossa razão”. No que se refere, portanto, ao “uso” da razão – que Genovesi denomina “faculdade de raciocinar” –, caberia justamente à lógica dirigir suas operações, mas não prover-lhe os “princípios” a partir dos quais se pode raciocinar. Desse modo, embora a lógica seja uma “arte de filosofar” imprescindível para que se chegue à “sabedoria”, ela deveria sempre partir de princípios “nascidos com a razão”, os quais, por sua vez, não seriam suficientes para a aquisição das “ciências”: se a razão nasce com o homem, a “reta razão”, no entanto, “faz-se com o exercício e uso do entendimento”. Sendo assim, ao partir de princípios da razão, chegar-se-ia, por meio do cultivo de regras e preceitos lógicos, a uma sabedoria que em si mesma conteria “verdades úteis” à “felicidade humana”:

O ofício do Filósofo é indagar bem as verdades, principalmente as que respeitam à felicidade do homem. O fim porém é a mesma verdade, não uma qualquer, mas a necessária ou, ao menos, a útil à vida humana. Mas o ofício do lógico é formar o entendimento para retamente filosofar. O fim porém é a Filosofia, isto é, o estudo e indagação da sabedoria.²⁰

Francisco de Monte Alverne, de sua parte, inicia seu *Compêndio de philosophia* com as seguintes palavras: “Assim pois a Filosofia enquanto a significação do seu nome é, como diz Genuense, o amor, o estudo, e a indagação da sabedoria”. Nele, aliás, também está presente uma lógica concebida como arte auxiliar à filosofia, “lógica artificial” que, por meio de suas “leis” e “preceitos”, se constitui como “instrumento” necessário à filosofia para que chegue à “verdade”, partindo de princípios próprios à “constituição natural da inteligência”. Desse modo, ao “definir” a filosofia, afirma:

A Filosofia, porém se se considera segundo a sua ciência, exprime o conhecimento natural científico do homem, de Deus, e deste mundo visível. O objeto da Filosofia é pois o Homem, Deus, o Mundo; em uma palavra, tudo que se pode conhecer pela luz natural da razão. Daqui conclui-se que se acaso se considera a Filosofia segundo a força de seu nome não há alguma ciência oculta e desconhecida ao Filósofo. Por isso se costuma definir a Filosofia – Ciência de todas as coisas que se podem conhecer pela luz natural [...].²¹

sino Secundário no Brasil Império. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2008. p. 12, 20, 45-7 e 88; e VECCHIA, Ariclê. “O ensino secundário no século XIX: instruindo as elites”. In: STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Camara (Orgs.). *Histórias e memórias da educação no Brasil*. Vol. II – Século XIX. Petrópolis: Vozes, 2014. Por fim, especificamente quanto ao ensino de filosofia, o compêndio de Genovesi faz-se notar, no Brasil, várias décadas depois de sua introdução na Universidade de Coimbra. Ver este trecho de um discurso de Torres Homem na Câmara dos Deputados em 1847: “Faz vergonha descrever a instrução secundária na Corte nas poucas aulas avulsas que aí existem fundadas pelo Estado. [...] depois de tão grandes revoluções da filosofia moderna, ela é ainda ensinada em um compêndio de Genuense por ordem do governo. Melhor fora nada ensinar-se, absolutamente, deste ramo, talvez o mais importante dos conhecimentos humanos. [...] Duas ou três línguas, a cartilha de Genuense, alguns retalhos de Quintiliano, eis de que constam os estudos clássicos na capital, no centro das luzes e da civilização do império, eis a instrução preparatória que ela oferece aos que têm de penetrar um dia no santuário das ciências e servir o Estado nas primeiras posições políticas e administrativas!” *Anais da Câmara dos Deputados*. Rio de Janeiro: Tip. Nacional, 1847, tomo 2, sessão de 23 de agosto, p. 577, *apud* HAIDAR, M. de L. M. *O ensino secundário no Brasil Império*, op. cit., p. 102-103.

²⁰ GENOVESI, Antônio. *As instituições da lógica*, Op. cit., p. 23-26

²¹ MONTE ALVERNE, Francisco de. *Compêndio de philosophia*, Op. cit., p. 1; cf. p. I-II. Para uma análise da lógica de Monte Alverne enquanto “lógica das faculdades”, ver GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da lógica no Brasil: da lógica das faculdades à lógica positiva (1808-1909)*. São Paulo: Mestrado, FFLCH/USP, 2002, p. 121. Veja-se outra caracterização geral da filosofia em Monte Alverne: “A filosofia é a razão em grande escala, a grande inteligência que conquista o universo, que tudo doma, e que vitoriosa aparece como senhora. O homem inerte, sem armas, fraco, sem meios quase quase alguns de defesa, subjugado a natureza; cria as artes e

Dentre os muitos elementos que mereceriam ser objeto de discussão nesses dois materiais, para os propósitos desta análise é suficiente ater-se àquilo que neles aponta para uma caracterização geral da filosofia, no que se refere à sua relação com o que seriam as “ciências”. Em ambos, a filosofia, enquanto “sabedoria” acessível pela “luz natural” ou “razão”, auxiliada pelos preceitos práticos da lógica, conteria em si os “princípios” comuns a toda ciência, o que equivaleria a dizer, com Monte Alverne, que “não há alguma ciência oculta e desconhecida ao Filósofo”. Desse modo, parece lícito afirmar que a concepção de filosofia presente nesses dois compêndios caracteriza-se por certa universalidade quanto a seu domínio e alcance: identificando-se a filosofia à razão ou inteligência, ela residiria inteira numa faculdade que abarcaria a totalidade do conhecimento.

Ora, caso se tenha em mente as considerações de Gonçalves de Magalhães a respeito da perda do posto de rainha de conhecimento que, segundo sua perspectiva, a filosofia havia ocupado entre os “antigos”; e, além disso, caso se leve em conta que a filosofia teria por objetivo a incorporação das leis das diversas ciências pelo “espírito”, verdadeira medida do conhecimento filosófico, pode-se notar quão distantes estão os pontos de vista dos dois compêndios com o livro de Magalhães.²² A construção de uma filiação apenas com o orador Monte Alverne, portanto, significa, por um lado, a recusa em aproximar-se da defesa de uma universalidade filosófica que conteria em si todo o espaço do saber, cujos princípios proviriam da “luz natural” e as formas de conhecimento da “arte lógica”; por outro lado, assim reivindicando-se “discípulo” do pregador Monte Alverne, Gonçalves de Magalhães reconhecera o direito conferido à religiosidade no interior da reflexão filosófica, posição que, se propõe certa ampliação do domínio filosófico por meio do sentimento religioso, de outra parte questiona a universalidade da filosofia nos termos de uma árvore do conhecimento, imagem segundo a qual os “galhos” representados pelas ciências absolutamente dependeriam de um tronco ou raiz encarnados pela filosofia. Por esse procedimento, seria possível a Gonçalves de Magalhães afirmar-se continuador da concepção de religiosidade presente em Monte Alverne, sem privar-se do que compreendia ser a “filosofia do tempo”.

Em 1847, é lançada outra obra dentre aquelas que podem ser tomadas como ponto de comparação para que se compreenda a atribuição de novidade que a obra *Factos do espírito humano* recebeu. Trata-se do *Manual de philosophia* de Pedro Aufran da Mata Albuquerque.²³ Apresentando o que compreende ser o “objeto da filosofia”, Albuquerque afirma que, ao longo do tempo, a filosofia teria sido “dominada” por “diferentes preocupações”: inicialmente, sua “tendência” seria “cosmológica”, uma vez que seu principal objetivo era “explicar o mundo”; posteriormente, na “meia idade”, seria ela “teológica”, porquanto “referia a Deus todos os seus esforços”; por fim, “presentemente”, poder-se-ia chamar sua tendência de “noológica”, “pois que o

as ciências; e esse universo que Deus disse ao homem – Conquista para ti – sai de suas mãos, como verdadeira conquista, porque seus melhoramentos são a conquista da inteligência, e a inteligência é a filosofia; é a razão no seu mais alto grau de desenvolvimento”. *Improviso Pronunciado por Fr. Francisco de Monte Alverne aos 10 de Dezembro de 1848, na Associação Ensaio Philosophico, por ocasião de ser por ela aclamado o mais genuíno representante da filosofia no Brasil*. In: *Obras oratórias*, Op. cit., p. 445, tomo 2.

²² Ver *Factos do espírito humano*, Op. cit., p. 23: “Os que fazem profissão de filosofar sabem que a filosofia não é o repertório enciclopédico das ciências, a reunião de todos os conhecimentos humanos, como a consideravam os antigos, quando os diversos ramos da ciência universal ainda pouco frondosos, por assim dizer, não se tinham separado do tronco comum que os nutria com sua seiva. Estremadas as ciências com os progressos do espírito humano; circunscrevendo cada uma o seu objeto para melhor estudá-lo; classificadas elas pelas suas relações próximas em ciências físicas, naturais, intelectuais e morais, e ainda em outros grupos, se quiserem; o que ficou sendo a filosofia?”

²³ *Manual de philosophia, extrahido de diferentes authores, e ordenado pelo Dr. P. A. da M. Albuquerque*. Pernambuco: Typographia de Santos & Companhia, 1847. Albuquerque (1805-1881) foi professor de economia política na Faculdade de Direito do Recife e traduziu o *Elementos de economia política* de J. S. Mill, em 1833. Para mais informações, ver BLAKE, Sacramento. *Diccionario bibliographico brasileiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1898, p. 21-23, v. 7.

estudo do espírito humano se tornou o seu fundamento e principal objeto”.²⁴ Tal posição, aliás, é bastante próxima à encontrada em outro compêndio de filosofia, de autoria do francês Antoine Charma:

Posto que frequentemente apliquemos às ciências do corpo, e bem assim às do espírito o nome de filosofia, e então sejamos induzidos a reconhecer uma filosofia *cosmológica*, e outra *noológica*, todavia o nome de filosofia cabe especialmente à noologia. Neste sentido restrito definir-se-á a filosofia *ciência do espírito*.²⁵

Embora tais denominações não estejam presentes nas reflexões de Gonçalves de Magalhães, e sua posição tampouco compartilhe do escalonamento temporal em jogo nas diversas “tendências” assumidas pela filosofia, parece haver certa concordância entre sua perspectiva e a presente no *Manual* de Albuquerque, tanto no que diz respeito ao abandono da imagem da árvore do conhecimento para hierarquizar a filosofia e as demais ciências, quanto à circunscrição do “objeto” filosófico ao “espírito humano”, a qual atenderia aos anseios de “definição” dessa prática em relação a outras formas de conhecimento.

Mas além dessa semelhança entre Magalhães e Albuquerque no que se refere a uma compreensão muito geral da filosofia, há outro aspecto, no entanto, que chama atenção neste *Manual*. Em sua capa, afirma-se que ele teria sido “extraído de diferentes autores, e ordenado” por Pedro Autran da Mata Albuquerque.²⁶ Duas questões aqui parecem ter interesse. Em primeiro lugar, a operação de *extração* promovida pelo autor parece tanto dizer respeito à *seleção dos filósofos* dignos de fazerem parte do compêndio, quanto, por meio dessa escolha, configurar a autoria do *próprio compilador*. Ou seja, por meio de uma espécie de *autoria mínima*, Albuquerque cede espaço à presença do que seriam os *verdadeiros filósofos*, todos eles, aliás, longamente citados em seções denominadas *Justificação*, alocadas abaixo de cada ponto de seu compêndio. Note-se que a quase totalidade dos autores selecionados é facilmente identificável como pertencendo à perspectiva filosófica de Victor Cousin, filiação que imprimiria uma marca de inovação ou atualização filosófica à obra de Albuquerque. Sendo assim, tais procedimentos apontam para a construção de uma autoria que, não sendo *própria* – no sentido que Gonçalves de Magalhães atribui à sua proposta filosófica –, no entanto participaria de um *esforço comum* de transformação das referências mobilizadas para o ensino de filosofia no Brasil.

²⁴ ALBUQUERQUE, P. A. da M. *Manual de philosophia*, Op. cit., p. 1.

²⁵ CHARMA, Antoine. *Questões de philosophia, conteadas no programma adoptado para o exame do Bacharelado em Lettras da Universidade de Paris*. Trad. da 3. ed. por Antonio Herculano Souza Bandeira. Pernambuco: Typographia de M. F. de Faria, 1848, p. 2. Também em outro autor pode-se notar proximidade com a posição apresentada por Albuquerque: “Os diversos ramos dos conhecimentos humanos, sem embargo de sua imensa variedade, podem dispor-se em duas classes: ciências da natureza material, ou do mundo, isto é, ciências *cosmológicas*; e ciências do espírito e do pensamento, isto é, ciências *noológicas*: a estas últimas pertence a filosofia, tal como hoje a costumam entender. A palavra filosofia já não significa, assim como noutras eras, a ciência universal: o desenvolvimento extraordinário, que principalmente nestes últimos tempos têm recebido vários ramos dos conhecimentos humanos, obrigou a fazer deles uma classe separada. Hoje a ciência que conserva especialmente o nome de filosofia, tem por objeto o pensamento e o ser pensante, ou as inteligências em si e em suas relações, quer recíprocas quer com a natureza. [...] Mas ainda assim a filosofia é a ciência *noológica* por excelência, visto que considera os entes espirituais no que os constitui tais, isto é, em sua natureza e propriedades mais íntimas”. BARBE, E. *Curso elementar de philosophia*. Trad. de Joaquim Alves de Souza, Prof. do Lyceu Nacional de Coimbra. 2. ed. (1ª ed. de 1846). Paris: Aillaud Guillard, 1871. Este compêndio de Barbe teria sido adotado oficialmente no Colégio de Pedro II a partir de 1840. A tradução do compêndio de Charma, por outro lado, e sua tentativa de implementação no Curso Anexo da Faculdade de Direito de Recife, o qual, conjuntamente ao da Fac. de Direito de São Paulo (ambos criados em 1831), eram destinados à preparação dos alunos para os exames de admissão nessas faculdades, foi impedida pelo Ministro do Império. Ver PAIM, Antônio. *A escola eclética*. 2. ed. Londrina: CEFIL, 1999. p. 330; HAIDAR, M. de L. M. *O ensino secundário no Brasil Império*, Op. cit., p. 45-46 e BEVILÁQUA, Clóvis. *História da Faculdade de Direito do Recife*. 2. ed. São Paulo: Instituto Nacional do Livro; Conselho Federal da Cultura, 1977. p. 106. Talvez por esse motivo esteja estampado na capa da tradução do compêndio de Charma: “Aprovado e adoptado pela congregação dos Srs. Lentos, para servir de texto às lições e exames preparatórios da respectiva disciplina, na mesma Academia”.

²⁶ E em sua dedicatória afirma que oferece “[...] este *Manual de philosophia* que me dei ao trabalho de compor com as doutrinas dos mais abalizados Escriitores, extraíndo de suas obras o que me pareceu conveniente e acertado”. ALBUQUERQUE, P. A. da M. Op. cit., s/p.

Em segundo lugar, ao se propor a efetuar uma *ordenação* em seu material de ensino, Albuquerque posiciona-se diante de uma hierarquia dos saberes *no interior* da filosofia, quer dizer, ao decidir a ordem dos objetos a serem ensinados ele pressupõe qual seria o *melhor caminho* para se *começar* a filosofar.²⁷ Ora, tal caminho “didático” espelha-se no que se imagina ser o melhor processo de aquisição do conhecimento filosófico ou, melhor dizendo, ao aluno de filosofia é oferecido um material que *mimetiza* uma investigação filosófica que se confunde com a operação de *tornar-se filósofo*. Talvez seja por esse motivo que, neste *Manual de philosophia*, se proponha que o início dos estudos filosóficos deva se dar pela *psicologia*, “porque no conhecimento de nós mesmos é que está o princípio de toda a ciência filosófica.”²⁸ Dessa maneira, seria como se a *ordem do aprendizado* fosse ao mesmo tempo a *ordem da investigação*, havendo como que uma mimese pedagógica do processo de produção da filosofia. A temporalidade escolhida para guiar as “partes” da filosofia, portanto, atenderia a um *caminho espiritual do saber* que, iniciando-se pela psicologia, culminaria na história da filosofia.

Por fim, caberia tratar de alguns aspectos presentes em dois outros compêndios publicados em data anterior ao aparecimento de *Factos do espírito humano: os Elementos de philosophia* de Moraes e Valle, de 1851, e o *Compêndio de philosophia racional* de Moraes Torres, de 1852.²⁹ Em ambos materiais ocorre a construção dessa espécie de autoria mínima a que foi feita referência. Ao justificar as razões que o teriam levado a produzir sua obra, Moraes e Valle assim se expressa na seção *Ao público*: “Devo finalmente declarar que não tenho a pretensão de ter inventado e que nada mais fiz do que expor o que li pelo modo que o compreendi.”³⁰ E, nessa mesma direção, veja-se o que afirma Moraes Torres:

A necessidade de um compêndio de Filosofia Racional, que satisfizesse os desejos da mocidade Brasileira, e que ao mesmo tempo apresentasse uma doutrina pura e expurgada dos princípios do Sistema Eclético de que se acham iscados quase todos os compêndios de Filosofia Racional, admitidos hoje na maior parte das escolas públicas, com que se minam surdamente os alicerces da Religião de Jesus Cristo, e se plantam nas tenras almas dos jovens estudantes ideias que vão de encontro às doutrinas Católicas, me obrigou a lançar mão da pena para escrever as presentes lições de Filosofia Racional; que extraí na maior parte da obra de Segismundo Storcheneau, escritor do presente século, obra de tão subido merecimento, que, ainda em vida de seu autor, foi reimpressa em oitava edição; [...].³¹

²⁷ Veja-se a maneira pela qual concebe a “ordem em que se deve dispor” as “partes” da filosofia: “Com efeito, todo o trabalho supõe primeiramente o conhecimento do instrumento a empregar, depois o do manejo ou emprego do instrumento, e finalmente o do resultado determinado que se quer obter. É esta uma sucessão simples e necessária, cujos termos são impossíveis deslocar. Ora, na aplicação filosófica, a *psicologia* faz-nos conhecer o espírito ou instrumento intelectual: a *lógica* ensina-nos o uso de nossas faculdades, isto é, os modos de aplicação do espírito: a *moral* determina o fim próximo que nossa atividade atingirá, isto é, o bem ou o mal: a *teodiceia* o fim ulterior e supremo a que todo o esforço humano deve referir-se; enfim a *história da filosofia* deve seguir-se, e não preceder à filosofia, porque não só pouco proveitosa seria a leitura da história, como dificilmente compreensível, se de antemão não estivesse o leitor familiarizado com a parte técnica, os processos especiais e o vocabulário particular da filosofia”. ALBUQUERQUE, P. A. da M. *Op. cit.*, p. 7.

²⁸ *Idem*, p. 9.

²⁹ MORAES E VALLE, M.M de. *Elementos de philosophia. Compêndio apropriado à nova forma de exames da Escola de Medicina do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Typ. do Diário de N. L. Vianna, 1851. 2 volumes. Manuel Maria de Moraes e Valle (1824-1886) foi professor na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro a partir de 1852 e traduziu, de Victor Cousin, sua *Philosophia popular*, em 1849. Ver BLAKE, Sacramento. *Op. cit.*, p. 156-157, vol. 6. A respeito dos conteúdos exigidos nos exames de admissão nessa Faculdade, ver HAIDAR, M. de L. M. *O ensino secundário no Brasil Império*, *Op. cit.*, p. 47 e SANTOS FILHO, Lycurgo de Castro. *História geral da medicina brasileira*. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1991, vol. 2, p. 91. Quanto ao outro compêndio: MORAES TORRES, José Affonso de. *Compêndio de philosophia racional*. Pará: Typ. de Mattos e Comp., 1852, 2 tomos. Moraes Torres (1805-1865) congregou-se e foi professor no Colégio Caraça, da ordem dos lazaristas, em Mariana – Minas Gerais. Ver BLAKE, Sacramento, *Op. cit.*, p. 266-268, vol. 4. A respeito desse seminário ver HAIDAR, M. de L. M., *Op. cit.*, p. 20, 170; 206.

³⁰ MORAES E VALLE, M. M. de., *Op. cit.*, seção *Ao público*, s/p. Ver também a abertura dessa seção: “Tendo este ano examinado em filosofia na Escola de Medicina pelo novo regulamento, que concede, apenas meia hora para se dissertar sobre um ponto tirado à sorte, reconheci praticamente a dificuldade, em que se achavam os examinandos de poderem fazer atos regulares. Desde então concebi a ideia de reduzir a pontos as principais questões filosóficas, dando-lhes tanta extensão quanta permitisse escrevê-los no tempo marcado, sem contudo prejudicar a clareza”.

³¹ MORAES TORRES, J. A. de., *Op. cit.*, p. 5, t. I.

Parecem equivalentes as posturas assumidas na abertura dessas duas obras: ao *não inventar*, Moraes e Valle afirma-se veículo *de outros filósofos*, e Moraes Torres, de sua parte, *extraíndo* suas lições de Storchenau, autor segundo ele de “subido merecimento”³², teria certificado o fato de adequadamente ter *transposto* as melhores “doutrinas” destinadas ao ensino de filosofia.

No que se refere a Moraes Torres, note-se que a construção da filiação de seu compêndio se dá a partir da oposição entre, de um lado, a orientação do “Sistema Eclético” e, de outro, sua própria perspectiva, segundo a qual estariam garantidos os “alicerces da Religião de Jesus Cristo”.³³ Segundo o ponto de vista específico desta análise, é importante notar a diferença de orientações a respeito dos *caminhos filosóficos* implicada nessa oposição. Nesse sentido, o próprio título da obra, *Compêndio de philosophia racional*, indica certa prevalência da lógica sobre os demais saberes, uma vez que a ela é atribuída anterioridade na ordem do aprendizado, assim como em Monte Alverne. Tal anterioridade, aliás, relaciona-se com o modo pelo qual Moraes Torres concebe a divisão das partes da filosofia, a qual:

[...] compreende a Lógica, Metafísica, Matemática, Física e Ética; as mais ciências tomaram uma classe separada, e distinta. Todavia ainda assim pode chamar-se ciência universal, porque todas as ciências têm mais ou menos necessidade dos princípios, e verdades que ela estabelece, para chegar-se, com acerto e segurança, ao conhecimento de qualquer verdade: todas as ciências, como diz Mr. Gérúzez, são ramos de uma árvore imensa cujo tronco é Filosofia [...].³⁴

Uma vez mais, a imagem da árvore do conhecimento é mobilizada para hierarquizar a filosofia e as “mais ciências”. No interior da filosofia, a metafísica, por sua vez, subdividir-se-ia em quatro “ciências”, a saber, a *ontologia*, a *cosmologia*, a *psicologia* e, por fim, a *teologia*. Especificamente quanto à psicologia, Moraes Torres afirma que ela seria uma “ciência da alma” cujos princípios podem tanto ser estabelecidos pela “experiência” (sendo objetos da “psicologia empírica”), quanto pelo “raciocínio” (princípios que seriam objetos da “psicologia racional”). Entre uma e outra “parte” da psicologia haveria um caminho que vai da psicologia

³² A respeito de Segismundo Storchenau e da tradução de seu manual *Instituições lógicas*, pelo cônego Antônio Joaquim das Mercês, consulte-se LIMA JÚNIOR, Francisco Pinheiro; CASTRO, Dinorah d'Araújo Berbert de. *História das ideias filosóficas na Bahia (séculos XVI a XIX)*. Salvador: CDPB, 2006, p. 617-624, e MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil (1500-hoje)*: 2. parte: A ruptura iluminista, *Op. cit.*, p. 375-380.

³³ Embora tenha sido publicado em 1867, veja-se a proximidade da posição de Moraes Torres com este trecho do *Compêndio de philosophia, ordenado segundo os princípios e método do Doutor Angélico S. Thomaz d'Aquino*. Por José Soriano de Souza (1833-1895). Recife: Typographia da Esperança, 1867, p. XXXVII: “Aqui [no Brasil] a filosofia que ainda geralmente se ensina, é um misto de cartesianismo e ecletismo, que para cá nos mandam os escritores franceses; e essa mesma se acha reduzida a tão mesquinhas proporções, que quase poderia desaparecer do quadro dos estudos preparatórios sem grande dano da instrução pública. / Os compêndios que servem de texto às lições nas escolas leigas, são todos moldados pela filosofia cartesio-cousiniana, redigidos em forma oratória, em termos vagos e de equívoca significação. [...] E porque o título de glória dessa filosofia é ter se emancipado da teologia, não se encontra naqueles compêndios nada que sirva para elevar o espírito a Deus”. A respeito dessa obra e seu autor, ver BARRETO, Tobias. *O atraso da filosofia entre nós* (1872). In: *Estudos de filosofia, Op. cit.*, p. 159-180, e CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 46-50.

³⁴ MORAES TORRES, J. A. de. *Compêndio de philosophia racional, Op. cit.*, p. 6, t. I. Veja-se GÉRUZEZ, E. *Cours de philosophie, rédigé d'après le programme pour le baccalauréat*. 4. ed. (1ª ed. de 1833). Paris: Jules Delalain, 1843. p. 3-4: “É evidente que, em sua acepção mais extensa, sendo a ciência dos princípios, a filosofia se liga a todas as outras ciências e que ela as domina; ou melhor, as outras ciências não são senão os galhos da árvore imensa de que a filosofia é o tronco; elas todas se prendem à filosofia pelo que têm de mais nobre, os seus princípios. Os fatos de que se compõem formam o corpo, ou, se se quiser, a carne da ciência, mas, isoladamente, eles não têm vida; o que os vivifica são os princípios que os unem: ora, o encadeamento desses princípios é precisamente a filosofia das ciências; a filosofia não é, portanto, apenas a ciência suprema, ela é a alma de todas as ciências: assim também uma ciência só está verdadeiramente completa pela filosofia”. Quanto à proximidade com Monte Alverne, ver seu *Compêndio de philosophia, Op. cit.*, p. I: “A filosofia divide-se em Lógica, Metafísica, Física, Matemática, e Ética. A Lógica chama-se também Filosofia Racional, ou ciência das conclusões; Metafísica, Física e Matemática apelida-se Filosofia Natural; a Ética denomina-se Filosofia Moral”. Atente-se, no entanto, a uma diferença entre ambos: Moraes Torres considera a Metafísica como parte da Filosofia Racional, não da Filosofia Natural, como Monte Alverne.

empírica à racional, ponto em que se “chega ao conhecimento das coisas pertencentes à índole interior da alma”, trajeto possível porque a psicologia racional “conclui argumentando”. Ora, as “regras infalíveis” e os “meios seguros” de tal argumentação proviriam justamente da arte lógica, ou “lógica artificiosa”:

[...] para chegar-se com segurança e acerto ao conhecimento das verdades espalhadas pelas diferentes ciências, faz-se necessário um guia, e qual deve ser este guia? [...] outro não pode ser senão a Lógica artificiosa, que nos subministra regras infalíveis, e meios seguros para obtermos o conhecimento dessas verdades; como é possível entrar-se num labirinto, qual o estado interno de nossa alma, conhecerem-se todas suas faculdades, e maneiras de obrar, entrando-se nesta análise sem regras que nos dirijam para o acerto de nossas indagações? É expor-se ou a continuados erros, ou a nada conhecer senão imperfeitamente.³⁵

Para que se *entre* no “estado interno de nossa alma”, portanto, seria preciso *inicialmente* adquirir as “regras” aptas à correta orientação nesse “labirinto”. As operações da alma enquanto objeto de aprendizado, ou, ainda, suas “maneiras de obrar”, deveriam vir *depois* do exame e aquisição dos meios de julgamento fornecidos pela arte lógica.

A oposição pretendida por Moraes Torres em relação aos compêndios que se filiarão ao “Sistema Eclético” poderia ser preenchida pelos *Elementos de philosophia* de Moraes e Valle, sendo principalmente na parte referente à história da filosofia que se faz perceber com clareza a defesa da perspectiva filosófica de Victor Cousin. Antes, no entanto, de mencionar os traços gerais aí em jogo, importa considerar o lugar ocupado pela lógica em seu compêndio. Ao invés de atribuir-lhe, tal como o faz Moraes Torres, precedência em relação à psicologia, ele a caracteriza como “ciência das faculdades do espírito em relação à verdade”, de modo que o conhecimento de tais faculdades deveria vir primeiro do que as “regras” que trariam “retidão” e “facilidade” à sua aquisição. Começar o estudo pelos “fatos psicológicos”, portanto, significaria reconhecer a existência de uma “ciência” cujos objetos “todos possuem”, ou seja, a ordem de aprendizado da filosofia coincidiria com uma espécie de *início natural* ou *espontâneo* do saber filosófico, o qual, uma vez que os “fatos psicológicos” seriam “fundados na consciência”, e esta seria “razão suficiente da certeza”, como que condicionaria todo saber posterior.³⁶

Tais passos necessários à aquisição da filosofia, contudo, estariam restritos ao *indivíduo-aprendiz*, ou seja, diriam respeito a uma temporalidade interna ao “espírito humano” em seu momento de aprendizado. Por outro lado, haveria uma temporalidade mais ampla que, incluindo o indivíduo aprendiz de filósofo, tornaria possível o conhecimento de seus movimentos pela *história da filosofia*. Ao discutir qual seria o “método” apropriado ao estudo dessa “ciência”, Moraes e Valle afirma:

A primeira condição do método é pois estudar a natureza humana no indivíduo por meio da consciência antes de estudá-la na humanidade por meio da história. São indispensáveis estes dois estudos; coadjuvam-se e fortificam-se mutuamente. Deve-se julgar da história por meio de uma filosofia já estabelecida, e verificar por sua vez esta filosofia por meio da história.³⁷

Guiar-se em meio às transformações pelas quais passou a filosofia ao longo do tempo, portanto, dependeria de um estudo prévio das “faculdades” em operação na “consciência”. Mas, no que se refere à história da filosofia, Moraes e Valle proporá que, a fim de que se estabeleça

³⁵ MORAES TORRES, J. A. de., *Op. cit.*, p. 8, t. I; Cf. p. 3, 46 e 65 do tomo II.

³⁶ Cf. MORAES E VALLE, M. M. de. *Elementos de philosophia*, *Op. cit.*, p. 4-5, 89 e 110, v. 1.

³⁷ MORAES E VALLE, M. M. de., *Op. cit.*, p. 95, v. 2. Ver também p. 91: “A história da filosofia é a história de todas as tentativas do espírito humano para dar uma explicação do homem, de Deus, do mundo e de suas relações”.

uma “ordem” nos estudos, ela seja escalonada não pelo critério “dos tempos” ou pela “ordem das ideias”, o único meio de evitar os “inconvenientes” daí advindos sendo sua divisão em “épocas principais”, as quais, em seu compêndio, apresentam-se como *filosofia grega, escolástica e filosofia moderna*. Em seguida a essa partilha da história em épocas, dever-se-ia determinar suas *escolas*, de modo que fosse possível estudar as “ideias” que contêm para, por fim, “confrontá-las” com outras escolas e “nossas ideias” – o conjunto desses procedimentos denominando-se, segundo Moraes e Valle, *ecletismo*. Note-se, neste momento, que a temporalidade mais ampla representada pela história da filosofia, nesse sentido do escalonamento em épocas e escolas, acaba também por incluir o indivíduo sob um aspecto específico: “As leis, que a história manifesta no desenvolvimento das escolas, também se notam nos indivíduos”.

Tais “leis” se fariam presentes na ocorrência de quatro “sistemas”, seja no indivíduo, seja na história: em primeiro lugar, o “sensualismo”, quando “só se atende aos sentidos” ou aos “dados fornecidos pela experiência sensível”; depois, o “espiritualismo”, em que há a “negação da matéria” e “do mundo”; em seguida, o “ceticismo”, “suicídio da inteligência” porque nega ambos sistemas; por fim, o “misticismo”, em que se revela uma razão “desesperada” na sua pretensão de “comunicar com Deus”. Apenas o *ecletismo* estaria apto a sopesar o que, nesses quatro sistemas, haveria de verdadeiro, desprezando seus lados de falsidade, não recaindo na adesão exclusiva a nenhum deles.³⁸ Pode-se dizer, assim, que a “marcha do espírito” seria tanto individual, quanto pertencente ao domínio da “humanidade”. O que as lições dos *Elementos de philosophia* de Moraes e Valle pretenderiam, então, seria fornecer uma espécie de *preparação* para que o aluno adentrasse nos caminhos mais gerais do “espírito humano”, cujas leis, visíveis na história da filosofia, também fazem parte dele, mas só se tornam perceptíveis desde que esteja munido do conhecimento prévio de suas faculdades e de seus instrumentos. Ora, é precisamente esse conjunto de lições prévias que está ausente nos *Factos do espírito humano* de Gonçalves de Magalhães: a iniciação aos caminhos da filosofia, ou, melhor dizendo, a convocação para suas reflexões passa pela construção de uma voz autoral marcada por certa independência em relação aos procedimentos escolares de compilação, ordenação e apresentação das matérias.

Sendo assim, a análise de alguns aspectos desses compêndios de filosofia publicados anteriormente a *Factos do espírito humano* possui interesse não porque Gonçalves de Magalhães tenha *explicitamente* feito referência a eles ou discutido suas propostas, mas sim porque pode prover os elementos necessários à compreensão da atribuição de *novidade* ou *originalidade* a seu livro. Ou seja, por esse meio é possível obter uma medida específica que dê conta de avaliar *em relação a que* essa obra de Magalhães foi considerada inovadora. Inclui-se nessa atribuição, aliás, o próprio esforço do autor em construir uma voz filosófica *distante do compilador*, a qual não precisaria restringir-se à função de filósofo-professor que saberia escolher bem os autores e bem ordenar as matérias. Se, nesses compêndios, o que se busca é *ensinar a ser filósofo*, determinando-se os diferentes caminhos que levariam a isso, um *livro de filosofia*, por outro lado, pressuporia uma espécie de comunidade de já iniciados ou, segundo a expressão de Magalhães, “doutos” aptos a acompanhar sua proposta filosófica.

A despeito das inúmeras diferenças presentes nesses compêndios e manuais, como, por exemplo, a defesa da universalidade da filosofia e da correspondente importância da lógica

³⁸ “Se [o espírito humano] ensinado pela experiência busca conhecer o que todos os sistemas têm de verdadeiro, se dá à matéria o que é da matéria, ao espírito o que é do espírito, se duvida do que carece de prova, se presta assenso à revelação, se não desconhece a existência real e distinta de Deus, do espírito e da matéria, e estabelece de uma maneira rigorosa as relações de uns para outros, eis o ecletismo existindo. Sensualismo, espiritualismo, ceticismo, misticismo e ecletismo, eis as leis gerais segundo as quais marcha o espírito humano”. *Idem*, p. 173, v. 2; Cf. p. 96-97, 93 e 172-175 do mesmo volume.

(Genovesi e Monte Alverne); a defesa das “doutrinas católicas” contra o “Sistema Eclético” (Moraes Torres); ou, por fim, a defesa da importância da psicologia segundo a perspectiva do ecletismo cousiniano (Albuquerque e Moraes e Valle), a despeito dessas diferenças pode-se dizer que em todos eles está presente uma concepção de temporalidade restrita às etapas do aprendizado do estudante de filosofia, aliada ao fato de seus autores voluntariamente cederem sua voz àqueles que compreendem serem os “verdadeiros filósofos”. Ora, é justamente pelo procedimento de trazer para si as marcas do que seria um “verdadeiro filósofo” que Gonçalves de Magalhães constrói (e é assim reconhecido por seus contemporâneos) sua autoimagem de *filósofo* inaugurador tendo publicado um *livro de filosofia*, a qual atenderia não às exigências relativas aos percursos do indivíduo aprendiz de filósofo, mas sim àquelas necessárias à inclusão do que compreende ser o *país* na *história da filosofia*.

Referências

- ALBUQUERQUE, P. *Manual de philosophia*. Pernambuco: Typographia de Santos & Companhia, 1847.
- ALMADA, L.; CERQUEIRA, L. “Sentido filosófico no Brasil dos primeiros debates acerca da relação mente e corpo”. *Philosophos*, v. 14, n. 1, 2009.
- BARBE, E. *Curso elementar de philosophia*. 2. ed. Trad. de Joaquim Alves de Souza. (1ª ed. de 1846). Paris: Aillaud Guillard, 1871.
- BARRETO, T. *Fatos do espírito humano* (1869). In: *Estudos de filosofia*. Introdução de Paulo Mercadante e Antônio Paim. 2. ed. São Paulo: Grijalbo; Brasília: INL, 1977.
- BEVILÁQUA, C. *História da Faculdade de Direito do Recife*. 2. ed. São Paulo: Instituto Nacional do Livro, Conselho Federal da Cultura, 1977.
- BLAKE, S. *Diccionario bibliographico brasileiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1898. 7 vols.
- BRAGA, T. *História da Universidade de Coimbra nas suas relações com a instrução pública portuguesa*. Lisboa: Typographia da Academia Real de Ciências, 1898. 4 tomos.
- CAMPOS, F. *Tomismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998.
- CANDIDO, A. *Formação da literatura brasileira. Momentos decisivos (1750-1880)*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.
- CANHADA, J. “La construction d’une voix philosophique pour la nation: l’éclectisme au Brésil”. In: ANTOINE-MAHUT, Delphine ; WHISTLER, Daniel (Orgs.). *Une arme philosophique: l’éclectisme de Victor Cousin*. Paris: Éditions des archives contemporaines, 2019.
- CANHADA, J. “La lecture structurale des textes et l’histoire de la philosophie au Brésil”. In: *Cahiers critiques de philosophie. Les aventures de la philosophie française en Amérique Latine: la philosophie au Brésil*. Paris: Hermann, 2016.
- CARVALHO, L. *A lógica de Monte Alverne*. São Paulo: *Boletins da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo*, LXVII. *Filosofia*, n. 2, 1946.
- CARVALHO, L. *As Reformas Pombalinas da Instrução Pública*. São Paulo: Saraiva; Edusp, 1978.
- CERQUEIRA, L. (Org.). *Aristotelismo e antiaristotelismo – Ensino de filosofia*. Rio de Janeiro: Ágora da Ilha, 2000.
- CERQUEIRA, L. *Filosofia brasileira: ontogênese da consciência de si*. Petrópolis: Vozes, 2002.

- CHARMA, A. *Questões de philosophia, conteadas no programma adoptado para o exame do Bacharelado em Lettras da Universidade de Paris*. Trad. da 3ª ed. por Antonio Herculano Souza Bandeira. Pernambuco: Typographia de M. F. de Faria, 1848.
- COUSIN, V. *Fragmens philosophiques*. 2. ed. (1ª ed. de 1826). Paris: Ladrance, 1833.
- DIAS, M. "Aspectos da ilustração no Brasil". *Revista do IHGB*, vol. 278, jan.-mar., 1968.
- FERNANDES PINHEIRO, J. "Fr. Francisco de Monte Alverne. Esboço biographico". *Revista Popular*. Rio de Janeiro: Garnier, ano I, t. I, jan./mar. 1859.
- FERNANDES PINHEIRO, J. "Resenha philosophica". *Revista Popular*. Rio de Janeiro: Garnier, ano I, tomo IV, out./dez. 1859.
- GENOVESI, A. *As instituições da lógica*. Rio de Janeiro: Documentário, Pontifícia Universidade Católica; Brasília: Conselho Federal de Cultura, 1977.
- GÉRUZEZ, E. *Cours de philosophie, rédigé d'après le programme pour le baccalauréat*. 4. ed. Paris: Jules Delalain, 1843, (1ª ed. de 1833).
- GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. *Factos do espírito humano. Philosophia*. Paris: Auguste Fontaine, 1858.
- GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. *Faits de l'esprit humain. Philosophie*. Traduit du Portugais par N. P. Chanselle. Paris: Auguste Fontaine, 1859.
- GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. *Fatos do espírito humano*. Organização e estudo introdutório por Luiz Alberto Cerqueira. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2004.
- GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. *Opúsculos históricos e litterários. Obras de D. J. G. de Magalhaens*. Tomo VIII. 2ª ed. Rio de Janeiro: Garnier, 1865.
- GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. *Poesias avulsas. Obras de D. J. G. de Magalhaens*. Tomo I. Rio de Janeiro, Garnier, 1864.
- HAIDAR, M. *O Ensino Secundário no Brasil Império*. São Paulo: Edusp, 2008.
- HANSEN, J. "Ratio studiorum e política católica ibérica no século XVII". In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo (Orgs.). *Brasil 500 anos*. Tópicos em história da educação. p. 13-41.
- LIMA JÚNIOR, F.; CASTRO, D. *História das ideias filosóficas na Bahia (séculos XVI a XIX)*. Salvador: CDPB, 2006.
- MARGUTTI, P. *História da filosofia do Brasil (1500-hoje): 1ª parte: o período colonial (1500-1822)*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- MARGUTTI, P. *História da filosofia do Brasil (1500-hoje): 2ª parte: A ruptura iluminista (1808-1843)*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.
- MASSIMI, M. "O ensino de psicologia no século XIX na cidade do Rio de Janeiro". *Paideia*, FFCLRP – USP, Rib. Preto, 4, fev./jul., 1993.
- MELO, C. *Cônego Fernandes Pinheiro (1825-1876) – Um crítico literário pioneiro do romantismo no Brasil*. Mestrado: Unicamp, 2006.
- MONTE ALVERNE, F. *Compêndio de philosophia*. Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1859.
- MONTE ALVERNE, F. *Obras oratórias*. (1ª ed. de 1853-1854). Rio de Janeiro: Garnier, s/d, 2 tomos.
- MORAES TORRES, J. *Compêndio de philosophia racional*. Pará: Typ. de Mattos e Comp., 1852. 2 tomos.
- MORAES E VALLE, M. *Elementos de philosophia. Compêndio apropriado à nova forma de exames da Escola de Medicina do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Typ. do Diário de N. L. Vianna, 1851. 2 tomos.

PORTO ALEGRE, M.; GONÇALVES DE MAGALHÃES, D. *Cartas a Monte Alverne*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1964. Publicadas por Roberto Lopes.

ROMERO, S. *A filosofia no Brasil. Ensaio crítico*. In: *Obra filosófica*. Introdução e seleção de Luís Washington Vita. (1ª ed. de 1878). Rio de Janeiro: J. Olympio; São Paulo: Edusp, 1969.

ROMERO, S. *História da literatura brasileira*. (1ª ed. de 1888). Rio de Janeiro: J. Olympio, 1960. 5 tomos.

SANTOS FILHO, L. *História geral da medicina brasileira*. v. 2. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1991.

SORIANO DE SOUZA, J. *Compêndio de philosophia, ordenado segundo os princípios e método do Doutor Angélico S. Thomaz d'Aquino*. Recife: Typographia da Esperança, 1867.

VECCHIA, A. "O ensino secundário no século XIX: instruindo as elites". In: STEPHANOU, M.; BASTOS, M. (Orgs.). *Histórias e memórias da educação no Brasil*. v. II – Século XIX. Petrópolis: Vozes, 2014.

Sobre o autor

Júlio Canhada

Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Em seu Doutorado, trabalhou questões acerca da história da filosofia no Brasil e produções filosóficas brasileiras do séc. XIX. Autor de *O discurso e a história: a filosofia no Brasil no século XIX*, pelas Edições Loyola.

Recebido em: 20/08/2020.
Aprovado em: 23/09/2020.

Received: 20/08/2020.
Approved: 23/09/2020.