

**TOBIAS BARRETO E JEAN-MARIE GUYAU:  
CONTROVÉRSIAS EM TORNO DA RELIGIÃO E DO SENTIMENTO  
RELIGIOSO**

*Antonio Vidal Nunes\**

Vitória (ES), vol. 1, n. 1  
Agosto/Dezembro – 2012

***SOFIA***  
*Versão eletrônica*

---

\* UFES - [avidaln@uol.com.br](mailto:avidaln@uol.com.br)

**Resumo<sup>1</sup>:** o presente texto visa explicitar a resposta dada pelo filósofo Tobias Barreto às ideias defendidas pelo pensador francês Jean-Marie Guyau, em relação à religião e ao sentimento religioso em seu livro *L'irréligion de L'avenir*. Nesta obra, ele defende a provisoriabilidade da religião e a existência inata de um sentimento de sociabilidade humana que se encontra na base da experiência religiosa. Barreto postula a perenidade da religião e a presença primordial e inextinguível no homem do sentimento religioso.

**Palavras-chave:** Sociabilidade; Religião; Sentimento Religioso; Tobias Barreto; Jean-Marie Guyau.

**Abstract:** the following paper intends to focus on the answer given by philosopher Tobias Barreto to the ideas concerning religion and religious feelings defended by french thinker Jean-Marie Guyau in his book *L'irréligion de L'avenir*. In the work, Guyau writes about the temporary status of religion and the innate existence of a human sociability feeling that can be found at the base of religious experience. Barreto postulates the lingering factor of religion and the essential and irrevocable presence of religious feelings in men.

**Key words:** Sociability; Religion; Religious Feeling; Tobias Barreto; Jean-Marie Guyau.

## Introdução

Um dos últimos embates filosóficos de Tobias Barreto foi com Jean-Marie Guyau em 1888, mesmo ano em que faleceu o pensador francês, de forma prematura, aos 33 anos. A crítica de Barreto dirige-se de forma específica ao livro de Guyau intitulado *L'irréligion de l'avenir*, publicado na França em 1887. Nesse trabalho, o autor postula uma sociabilidade humana inata na anterioridade do sentimento religioso, algo inaceitável para o pensador sergipano, como evidenciaremos posteriormente. Muito provavelmente esta tenha sido a única obra do pensador francês a chegar às mãos de Tobias Barreto. O referido livro praticamente é desconhecido do público brasileiro; não foi publicado em nosso país. É encontrável entre nós uma edição espanhola publicada na Argentina em 1947, intitulada *La irréligion del porvenir*. No Brasil, apenas o livro *Critique de l'idée de sanction* foi publicado, e muito recentemente<sup>2</sup>.

Em nosso itinerário reflexivo procuraremos num primeiro momento apresentar as ideias básicas de Guyau no livro citado, possibilitando uma visão geral dos conceitos ali discutidos. Isto fornecerá ao leitor os meios necessários para uma compreensão e um julgamento adequados das posições assumidas pelo pensador francês. Faremos uso da obra original do autor. Em seguida passaremos a pontuar as objeções feitas por Barretos, sobretudo a ideia postulada de uma sociabilidade humana inata e perene, cuja

---

<sup>1</sup> Texto apresentado no *III Congresso Brasileiro de Filosofia da Religião-ANPOF*, ocorrido em Brasília entre os dias 2 e 5 de novembro de 2009.

<sup>2</sup> Esta obra foi publicada no Brasil pela Editora Martins Fontes, com o título *Crítica da ideia de sanção*.

existência antecede o sentimento religioso, o qual seria abandonado pelos homens com a evolução social e cultural, assim como uma provisoriedade da religião defendida pelo filósofo franco.

### **Vida breve, pensamento fecundo**

Embora a vida tenha sido generosa com Jean-Marie Guyau premiando-lhe com uma capacidade intelectual invejável, não lhe permitiu longevidade. Sua vida foi ceifada de forma precoce, mas foi o suficiente para permitir-lhe elaborar uma obra de reconhecimento universal. Raros foram os pensadores na história da filosofia que com tão pouco tempo de existência puderam produzir com a originalidade e rigor que encontramos nesse pensador francês. Era um profundo conhecedor não apenas da história da filosofia, mas da cultura como um todo. Para fundamentar suas posições filosóficas recorre a exemplos extraídos das mais diferentes sociedades e épocas. O ambiente familiar foi propício ao desenvolvimento da sua capacidade reflexiva. Primeiramente estudou sob a orientação de sua mãe, que era autora de livros educativos, sendo mesmo reconhecida na França por suas obras dedicadas à educação. Posteriormente, terá o privilégio de ser acompanhado em seus estudos pelo filósofo Alfred Fouillée (1838-1912) que, casando com sua mãe, praticamente tornou-se o seu segundo pai. Entre os dois estabeleceu-se uma relação muito profunda de ajuda recíproca. Fouillée teve um problema de saúde muito sério, tendo quase perdido a visão por excesso de trabalho. Ficou sem poder ler e escrever. O jovem Guyau foi quem o auxiliou em seus trabalhos, como o próprio padraço relata:

Ele tinha 15 anos quando estive a ponto de perder a visão, depois do excesso de trabalho ocasionado por meus dois estudos sucessivos sobre Platão e Sócrates. Durante longos meses, fui condenado a não ler nada e nada escrever. Foi então que o jovem Guyau me emprestou os seus olhos, fez para mim pesquisas e leitura, escreveu o que lhe ditava e acrescentou ao meu trabalho suas reflexões, e até as suas frases, às minhas<sup>3</sup>.

Aos 23 anos de idade, em 1878, Guyau publica o seu primeiro livro, intitulado *La morale d'Épicure e ses rapports avec les doctrines contemporaines*. Esta obra é a primeira parte de uma tese que ele defendeu aos 19 anos na Academia das Ciências Morais e Políticas, sobre a história da moral utilitarista desde Epicuro até a Escola

---

<sup>3</sup> FOUILLÉE, *La morale, l'arte e l'religion d'après Guyau*, p. VII.

Inglesa, sendo laureado por este trabalho. No ano seguinte, é publicada a segunda parte da sua pesquisa sob o título *La morale anglaise contemporaine*. Posteriormente, outros livros serão lançados: *Vers d'un philosophe* (1881), *Problèmes de l'esthétique contemporaine* (1884), *Esquisse d'une moral sans obligation ni sanction* (1885) e *L'irréligion de l'avenir* (1887). Estes dois últimos livros mereceram a atenção de Nietzsche, que os leu e fez sobre eles algumas observações. Antes de morrer, Guyau ainda deixou escritas as seguintes obras, publicadas posteriormente: *L'art au point de vue sociologique*, – livro que influenciará Tolstoi – e, ainda, *Éducation et hérédité* e, por último, *La genèse de l'idée de temp*. Embora possuidor de uma saúde bastante frágil, Guyau sempre foi um apaixonado pela vida e isto fica bem expresso em seus livros.

### ***L'irréligion de l'avenir: principais ideias***

Um dos primeiros problemas tratados por Guyau em *L'irréligion de l'avenir* é o da gênese da religião. Para ele, não se trata de uma discussão desnecessária e desprovida de significado para o presente. Todos nós estamos envolvidos neste debate, não há como ser indiferente a esta reflexão, pois muitas das representações religiosas atuais escondem suas raízes em um passado distante. Portanto, buscar estas origens é condição de desvelamento daquilo que somos e pensamos no presente. Como dirá ele, “*cada um de nós tem em jogo algo neste debate*”<sup>4</sup>. Terá o autor possibilidade ao longo do livro de evidenciar o quanto o passado pulsa no presente em termos das crenças religiosas das quais somos prisioneiros. As representações religiosas atuais vinculam-se a um longo processo progressivo no qual inúmeras mudanças e metamorfoses foram ocorrendo. Que a religião tenha sido uma das primeiras experiências humanas é um fato consensual entre aqueles que se interessam por estudá-la; as divergências se iniciam quando se começa a perguntar por suas origens. Em outras palavras, como ela se iniciou, o que definiu o seu ponto de partida. As respostas são as mais variadas. Por certo tempo, segundo ressalta o autor, o positivismo parecia ter dado uma resposta definitiva e triunfante<sup>5</sup>, mas aos poucos os limites de suas soluções se tornaram evidentes, propiciando a emergência de várias respostas distintas.

---

<sup>4</sup> GUYAU, Jean-Marie. *L'irréligion de l'avenir: étude sociologique*. Paris: Felix Alcan, 1896. p. 1.

<sup>5</sup> GUYAU, *L'irréligion de l'avenir*, p. 3.

A primeira tentativa de solução a ser discutida por Guyau será a de Max Müller (1823-1900).<sup>6</sup> Postula este último que a ideia de infinito, de ilimitado, encontra-se na origem da religião. Surge a partir de sua relação com a percepção do limitado. Não se trata de uma ideia inata, mas decorrente dos processos perceptivos que o homem tem do mundo. Quando nossos sentidos chegam aos limites de sua percepção oportuniza a ideia de uma realidade mais além, de algo que ultrapassa os contornos do perceptível. As religiões têm em seus primórdios este acontecimento: a ideia do ilimitado, do infinito, que se coloca no prolongamento do que é percebido, do que escapa do alcance dos olhos. Tal explicação será recusada pelo autor da obra em análise. Acredita ele que colocar a origem da religião em uma ideia metafísica vaga é um equívoco. Tais divergências são compreensíveis, principalmente se considerarmos que a possibilidade de pensar o infinito só surgirá muito tempo depois. Como consequência do desenvolvimento do pensamento e da ciência, esta se desenvolverá independentemente da religião<sup>7</sup>. Para ele, os primitivos não teriam condição de pensar o infinito tal como o concebe Müller. Defende o pensador francês:

Longe de indicar a origem das religiões, a sensação do desconhecido indica sua insuficiência, anuncia o seu fim. O homem primitivo pouco se inquieta ante o infinito da natureza e o silêncio eterno do espaço. Ele esculpiu um mundo à sua medida e se fechou nele [...]. Não vai muito longe para buscar seus deuses, mas os encontra, por assim dizer, ao alcance de suas mãos; acredita tocá-los com seus dedos, acredita viver com eles e são tanto mais temíveis quanto mais vizinhos são. Para sua inteligência ainda tosca, a grandeza dos deuses não se mede por sua infinitude intrínseca, mas sim pela potência de sua ação sobre eles<sup>8</sup>.

Também não tem legitimidade para Guyau a ideia de unidade, defendida por Eduard von Hartmann(1842-1906),<sup>9</sup> como sustentadora e abarcadora da pluralidade, que dá início à experiência da religião. Trata-se de uma convicção compreensível quando tomamos conhecimento do diálogo que Hartmann estabeleceu com Hegel e Schopenhauer<sup>10</sup>. Hartmann tentará enquadrar de maneira forçada essa ideia em uma

---

<sup>6</sup> Estudioso alemão da religião. Linguista, orientalista e mitólogo. Foi o criador do procedimento metodológico em estudos da religião denominado “religião comparada”.

<sup>7</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 14.

<sup>8</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 14.

<sup>9</sup> Karl Robert Eduard von Hartmann, filósofo alemão, interessou-se pela teoria do conhecimento, ética, filosofia da ciência, teoria dos valores, filosofia da religião. Um dos conceitos fundamentais do seu pensamento é o do inconsciente entendido como o incondicional, o absoluto, que se encontra na base de tudo o que existe.

<sup>10</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 17.

dialética que não é capaz de revelar o sentido próprio da questão em discussão. Para o jovem pensador francês, os povos primitivos eram incapazes de realizar tal abstração e se encontravam distantes do panteísmo sutil apregoado por Hartmann. Na dialética mediante a qual pretende ler o fato religioso em sua origem, acaba forçando ou criando uma compreensão distorcida ou inadequada do acontecimento originário da religião. Na verdade, projetamos sobre os nossos antepassados as representações próprias do mundo moderno em seus tormentos e buscas. Dirá Guyau em relação aos primitivos:

Em princípio não se distinguia a figura que se adorava como deus do deus mesmo, somente ao custo de um grande trabalho chegou a humanidade à concepção da diferença entre o espírito e o corpo, e só *a fortiori* e muito mais tarde pôde representar a unidade do espírito supremo sob a multiplicidade de seus modos e formas [...]. A religião primitiva não foi uma fuga deste mundo, não foi um olhar através das nuvens. Os primeiros de nossos deuses não tinham nada de etéreo, mas sim que possuíam sólidos músculos e um braço cujos golpes se deseja sentir. Explicar por um idealismo nascente a origem das crenças primitivas é, pois, explicá-las pelo sentimento mais estranho a eles<sup>11</sup>.

Em decorrência de suas respectivas posturas, tanto Müller como Hartmann são tidos como idealistas. Julgam encontrar em Guyau as marcas deste idealismo que estavam presentes em Renan, sobretudo em sua teoria do “instinto religioso”, segundo a qual o sentimento religioso é algo que surge de forma espontânea, inesperada, repentina no coração humano.

Na mira de Guyau estarão também as posições assumidas por Herbert Spencer (1820-1903) no tocante ao início da religião. Postula o pensador inglês que a origem da religião se encontra no culto aos mortos realizados pelos nossos ancestrais. Guyau concorda com Spencer quando este afirma que o culto aos mortos de fato terá influência nas crenças humanas, mas não está disposto a aceitar a assertiva de que essa ideia possa estar na origem das religiões. O fato de colocar-se o culto aos mortos na anterioridade de todos os demais cultos, como afirma Spencer, não é evidência de que este culto esteja na base ou na origem dos demais que foram surgindo posteriormente. De forma apaixonada e fundamentada, Guyau apresenta uma alternativa à proposta feita por Spencer assim como evidencia os limites desta resposta, assunto que não nos será possível desenvolver aqui.

---

<sup>11</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 18-19.

Para o pensador francês, a sociabilidade humana se coloca na anterioridade do sentimento religioso. O homem é um ser social. Vivendo em sociedade, ele experimenta todo tipo de sentimento: amizade, inimizade, ódio, amor, proteção, abandono etc. Como ele mesmo expressa na introdução de sua obra: “A sociabilidade, da qual se tem feito um dos traços do caráter humano, se alarga então e chega até as estrelas. Esta sociabilidade é o fundo duradouro do sentimento religioso, e se pode definir ao ser religioso como um ser sociável”<sup>12</sup>. Para ele, esta sociabilidade é projetada pelo homem na experiência religiosa que ele vivencia e na natureza com a qual se relaciona. Como extensão disto, a natureza se torna uma sociedade.

Os povos primitivos veem intenções detrás dos fenômenos. Acreditam rodeados de amigos ou de inimigos. A luta da vida se converte em uma batalha em toda regra com aliados imaginários e contra adversários frequentemente reais. [...]. Sua concepção de natureza é, portanto, antropomórfica e sociomórfica, como serão do mesmo modo as que formarão de Deus. Nada mais inevitável que esta maneira de representar o fundo das coisas exteriores, segundo o tipo interior que nos proporciona a consciência e as relações entre as coisas, segundo o tipo das relações na sociedade<sup>13</sup>.

A religião, segundo Guyau, como foi dito antes, passa por um processo de mudança permanente à medida que o homem avança culturalmente. Ela passa de uma perspectiva física para metafísica. O imediatismo vivido pelo homem primitivo será substituído por representações religiosas com maior grau de abstração. Se no início o homem era visto como um grande corpo vivo, em que não havia distinção entre alma e corpo, aos poucos começa a se estabelecer separação entre estes dois elementos, e o ser humano perde, assim, a indiferenciação dos primórdios da experiência religiosa. Aos poucos a alma passa a constituir outra entidade, separada do corpo e mais poderosa que este. Da ideia de alma ou espírito, para Deus a diferença não é tão grande. Basta conceber o espírito como elemento de poder infinito, temível e nos colocarmos sob a sua dependência. Neste processo também vai surgindo a ideia de providência e milagre. Passa-se a acreditar em uma providência que distribui entre os homens as coisas boas e as más<sup>14</sup>. Isto implicou o avanço do homem em uma compreensão do determinismo da natureza e o entendimento de que é possível um ser que a transcende e nela interfere intervir com o seu poder. Mas a ideia de milagre não se encontra desvinculada da própria experiência humana. É uma projeção desta. Assinala o autor:

<sup>12</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 5.

<sup>13</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 31.

<sup>14</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 60.

Cada um de nós tem pessoalmente em certos momentos de sua existência a consciência de uma criação, ao menos aparente, de uma chamada força sacada bruscamente do nada; sempre produziu por sua vontade um resultado do qual sua inteligência não pode apreciar todas as causas, e nem pode racionalmente explicar. Este é o fundamento e em certa medida a justificação da crença no milagre, no poder extraordinário de certos homens e, em última análise, na faculdade de crer. Esta potência indefinida que o homem acredita às vezes sentir em si, o transporta naturalmente para Deus<sup>15</sup>.

Outra ideia que emerge no desenvolvimento da religião é a de um Deus criador. Ela ganha importância essencial no contexto geral das representações religiosas em nosso contexto histórico. Os atributos de Deus são os mesmos do homem como um ser que vive em coletividade. A Deus são atribuídas a criação, a inteligência, a ciência, a providência etc. Posteriormente virão os atributos de ordem moral, que se apresentam no Deus realizador de justiça e bondade<sup>16</sup>, Aquele que impõe sua lei e o seu governo sobre os homens. Estas leis não são outras senão as vivenciadas, como já dissemos anteriormente, pelo homem no interior da sociedade. Basta lembrar as palavras do autor em estudo: “O governo celeste tem sido sempre uma projeção do governo humano, com uma penalidade terrível no princípio e depois cada vez mais suave. Na verdade, a teoria da sanção é uma sistematização daquela da providência”<sup>17</sup>.

Com o Deus legislador, aquele que premia e castiga, “o caráter moral e social da religião alcança o seu mais alto grau de perfeição, e Deus aparece como a realização mística da sociedade universal, *sub specie aeterni*”<sup>18</sup>.

Na segunda parte do seu livro, intitulada “Dissolução das religiões nas sociedades atuais”, Guyau postula o fim da fé dogmática. A fé dogmática é a que se baseia em certos dogmas absolutos, é uma forma de limitar o voo do espírito e inibir a capacidade de pensamento<sup>19</sup>. Ela é intolerante, nada aceita senão o que esteja nos horizontes daquilo que prega. “Em toda religião revelada, o absoluto tomou desde o início a forma de dogma. Em segundo lugar tomando a forma de mandamento dogmático e categórico”<sup>20</sup>. Nela as sanções são pregadas também de maneira absoluta. Na linha, no raciocínio que procuramos explicitar do autor, podemos dizer que os rigores vinculados

<sup>15</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 76.

<sup>16</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 81.

<sup>17</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 85.

<sup>18</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 102.

<sup>19</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 109.

<sup>20</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p.110.

à sociedade celeste articulam-se diretamente a aqueles existentes na sociedade humana. Mas, como dirá Guyau, com o avanço das ciências ocorrerá um desmoronamento da fé dogmática. A ciência como processo construtivo dará novas formas explicativas e ensinará novas práticas em substituição às da religião. Ideias e existências dadas como certas, como a do diabo, certamente cairão no descrédito. Pois, como reforçará o pensador francês,

Em todos os conceitos a fé dogmática, sobretudo a que é estreita, autoritária e intolerante, está em contradição com o espírito da ciência, parece destinada a desaparecer ou a concentrar-se em certo número de fiéis. Toda doutrina, por muito moral e elevada que seja, nos parece hoje que cessa de sê-lo e que se degrada desde o momento que pretende impor-se ao pensamento como um *dogma*<sup>21</sup>.

Componentes importantes da experiência religiosa passam a ser redimensionados, entre eles os que experencia o próprio amor. O amor divino deverá ser substituído pelo amor aos homens, isto é o que ocorrerá com o desenvolvimento intelectual e moral da humanidade. Nota o autor que o amor aos homens, gerador de fraternidade, esteve presente no início do cristianismo, mas hoje, na verdade, os maiores defensores da fraternidade não se encontram mais no interior da igreja; são os livres pensadores, os inimigos da religião<sup>22</sup>. A instituição religiosa acabou sendo um obstáculo à presença da verdadeira fraternidade. Com os novos tempos será possível alcançar a paz interior e exterior, superar toda a visão mística e irreal do religioso e oportunizar uma experiência de amor livre dos preconceitos e das representações religiosas que mantinham o homem em um verdadeiro cárcere. Muitos componentes antes religiosos serão recuperados dentro de outra perspectiva, que deverá afirmar o homem e a sociedade a partir de sua experiência concreta e dos vínculos de solidariedade humana. O sentimento religioso será substituído pelo sentimento cívico<sup>23</sup>. O amor à sua pátria deverá ser um valor, o destino dessa pátria está nas mãos de cada cidadão. Em relação ao amor, é bom lembrar que o papel da ciência “não é a extinção da necessidade de amar, que constitui a parte maior do sentimento religioso, mas sim de dar a este um objeto real: não é deter o voo do amor, mas justificá-lo”<sup>24</sup>. Da mesma forma, o Deus místico e pessoal deverá ser substituído pelo Deus ideal, que orientará o agir do homem no mundo. Uma nova atmosfera favorável à vida se afirmará, substituindo aquela que procurou aniquilar o

---

<sup>21</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 116.

<sup>22</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 166.

<sup>23</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 168.

<sup>24</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 169.

potencial humano, como descreve o autor: “[...] empobrecendo e aniquilando a vida, tem suprimido a generosidade que produz a exuberância da vida; querendo matar o pecado, tem matado a caridade. O verdadeiro ideal moral e religioso não consiste em arrancar tudo de si para arrancar o pecado”<sup>25</sup>.

Na nova sociedade seremos responsáveis pelo nosso espírito, por aquilo que faremos dele. Livres dos castigos e ameaças divinas, seremos os senhores de nós mesmos, responsáveis pela nossa perfeição, pelas nossas ações. Para que possamos viver a plenitude na nova sociedade, nos aconselha o jovem francês:

Para os espíritos verdadeiramente profundos serão sempre fecundas as horas consagradas à forma de fazer viver interiormente seu ideal; essas horas de recolhimento e de meditação, não somente sobre o que se sabe e o que não se sabe, mas também sobre o que se espera, o que se buscará, sobre a ideia que se quer realizar por vosso intermédio, que se apoia em vosso coração. A maneira mais elevada de orar será, pois, pensar. Toda meditação filosófica tem, o mesmo que a oração, algo de consolador, não por si mesma, posto que pode conduzir a tristes realidades, mas sim indiretamente, no entanto que ao alargar o pensamento alarga também o coração<sup>26</sup>.

E, se a religião deve passar, é porque ela não é eterna; não há no homem um sentimento inato de sua religiosidade, isto não está demonstrado<sup>27</sup>. Esta crença resulta de concepções imprecisas a respeito do assunto e propensas a confundir o sentimento filosófico com o moral. Mas há que observar que esses sentimentos aos poucos vão se separando. O fato de a religião ter sempre existido e fazer parte da vida humana não nos autoriza dizer que ela existirá sempre<sup>28</sup>. A superstição não pode ser algo natural ao homem. Muitos alegam que o fim da religião traria um vazio imenso na vida do povo. Isto não é verdade; podemos arrancar esses sonhos e delírios com os quais alimentamos a alma humana. Certamente isso se processa lentamente; ela não será extinta de uma hora para outra; é preciso não perder de vista as raízes que ela criou em nossas entranhas. Depois de ter sido por tanto tempo um dos focos mais ardentes da vida humana, a fé religiosa não pode extinguir-se bruscamente<sup>29</sup>. Ocorre no espírito humano o que se dá com certos astros. Estes vão perdendo aos poucos o seu brilho; a partir de uma força interior sua vida e seu calor ressurgem, e eles ressuscitam, voltando

<sup>25</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 174.

<sup>26</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 183.

<sup>27</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 187.

<sup>28</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 188.

<sup>29</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 191.

novamente a perder paulatinamente o brilho e a força, até, por último, conhecer o seu fim. “As religiões têm também seu nascimento, seu esplendor e sua morte”<sup>30</sup>.

E assim a vida social poderá passar sem as antigas referências. Ela não precisará mais dos dogmas e da figura da autoridade, não mais necessitará de seus guardiões; ela poderá ser guardiã de si mesma. “Chegará o dia em que um francês não sentirá o desejo de penetrar em uma casa de pedra para invocar a Deus ao som de cânticos, como um inglês e um alemão não sentem a necessidade de ajoelhar-se ante um sacerdote que os aproxima o ouvido”<sup>31</sup>. A educação terá um papel importante, não aquela realizada pelos sacerdotes, mas a edificada pelos novos metafísicos, que procurarão influenciar não pela inculcação, mas pelo despertar das convicções. Trata-se de duas pedagogias bem diferentes: a dos sacerdotes e a dos filósofos. A primeira suprime o pensamento; a segunda estimula; esta desperta inteligência, aquela procura adormecê-la. A educação laica assumida pelo Estado deve substituir toda formação anteriormente dada pelos sacerdotes. Faz parte deste processo educativo a participação da sensibilidade estética assim como uma participação mais intensa na vida social e civil, um direito que foi negado até agora ao homem.

Por fim, chega Guyau à última parte de seu livro, a qual denominou *A irreligião do futuro*. Nela continuará a aprofundar e a detalhar o que antes enunciara. A sociedade do futuro será uma sociedade caracterizada pela anomia moral, ou seja, sem regras apodíticas, fixas e universais. Ocorrerá a emancipação das pessoas e a redenção do pensamento. O homem será estimulado a cultivar o estético, a arte e o belo assim como o pensamento especulativo e a criticidade<sup>32</sup>. Também será estimulada na sociedade do futuro a vida associativa, coisa que também foi perseguida pelas religiões, com base no impulso natural existente no próprio homem, como já vimos. A terra será coberta por todo tipo de organizações associativas de todos os gêneros, que serão possibilitadoras da solidariedade humana, onde todos poderão se ajudar verdadeiramente na alegria e na dor. Trata-se da verdadeira fraternidade entre os homens, agora assentada no discernimento racional e moral. “A simpatia universal deverá ser o sentimento que deverá se desenvolver cada vez mais nas sociedades futuras”<sup>33</sup>. As ideias comunitárias, de fraternidade e solidariedade e de encontro das sensibilidades, que tornam a experiência estética, algo já presente na experiência religiosa, ganharão as

---

<sup>30</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 217.

<sup>31</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 202.

<sup>32</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 325.

<sup>33</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 346.

possibilidades de sua plenitude. O que há de arte em toda religião ganhará autonomia em relação a esse passado<sup>34</sup>. Nem a sensibilidade nem o pensamento filosófico serão limitados pelas restrições impostas pela religião. Coração e pensamento estarão intimamente articulados sem as inibições do religioso.

Neste contexto: viver é compreender, e compreender não é somente tolerar, mas também amar. Este amor, por outro lado, não exclui a clarividência e nem o esforço para melhorar e transformar: pelo contrário, o amor verdadeiramente ativo deve ser, antes de tudo, um desejo de transformação e de progresso. Amar a um ser, a uma crença, é tratar de elevá-los<sup>35</sup>.

### **As considerações críticas de Tobias Barreto**

Como se sabe, Tobias Barreto sempre teve uma verdadeira veneração pelo pensamento alemão, ao mesmo tempo em que nutria rejeição e despreço pela produção cultural francesa no contexto do século XIX. A crítica que ele tece a Guyau deve ser vista dentro deste espírito de hostilidade à produção cultural francesa. Aliás, como ele mesmo ressalta, a obra de Guyau é expressão da decadência que julgava ele viver a França. Acreditava que os pensadores franceses, que se sentiam originais e geniais, capazes de inovar em temas já gastos e antigos, na verdade não passavam de “pobres descobridores de mundos descobertos, ou exploradores de terras exploradas”<sup>36</sup>. Em outras palavras, os franceses não eram os gênios que julgavam ser e seu pensamento há muito havia perdido seu vigor e sua capacidade criativa. Recorre a Ludwig Boerne para reforçar suas convicções em relação aos francos. Dirá Boerne que os alemães escreviam ouro ou cobre, enquanto os franceses, apenas prata. Para Barreto<sup>37</sup>, o fato poderia ser admitido em relação aos alemães, pois estes, quando não escreviam com profundidade e pertinência, apresentavam produtos intelectuais desprezíveis e estéreis. Mas, em relação aos franceses, considerava que Boerne foi muito benevolente quando afirmou que eles produziam prata, pois até essa capacidade neles se havia dissipado. O fato é que haviam perdido o espírito que em outros momentos lhes possibilitara produzir pensamentos originais de reconhecimento universal.

Afirmará Barreto:

Não há injustiça em afirmar que, depois da queda do segundo império e da criação da república, os franceses têm mostrado uma espécie de exaurimento intelectual que

<sup>34</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 359.

<sup>35</sup> GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, p. 376.

<sup>36</sup> BARRETO, Tobias. *Estudos de filosofia*. São Paulo: Grijalbo, 1977. p. 388.

<sup>37</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 388.

contrasta com seu passado e provoca sérias dúvidas sobre o seu futuro. Em mais de uma face da vida espiritual, o império apresentará vivos sinais de regresso; a república porém importou, por assim dizer, uma decadência na decadência, piorando sobretudo os vícios e defeitos de épocas passadas<sup>38</sup>.

Acredita o pensador sergipano<sup>39</sup> que o trabalho de Guyau, como já assinalamos antes, reflete a decadência, a infecundidade e a dissolução do pensamento francês. Não resta dúvida que a obra do referido filósofo em análise não atrairia os leitores se não fosse o retumbante nome dado ao livro *A irreligião do futuro: estudo sociológico*. O termo “irreligião” produzia na época certo efeito psicológico, não era um vocábulo de uso comum. Por outro lado, a palavra “sociologia” estava na ordem do dia, em decorrência da propagação positivista. Dirá ainda Barreto, em um tom irônico e desqualificador, que o livro em questão não precisaria ocupar quase 500 páginas para repetir o que fora escrito antes.

Uma das principais ideias combatida por Tobias Barreto foi a do sociomorfismo defendida por Guyau. A religião, em suas diversas práticas e manifestações, assenta-se em uma sociabilidade humana inata e universal: um sentimento humano que goza de essencialidade e primazia em relação ao sentimento religioso, pois Ihe é anterior. A comunidade celeste expressa a comunidade humana e as relações que os homens estabelecem entre si de aproximação e ajuda mútua ou de repulsa e hostilidade. O filósofo brasileiro recusa de forma absoluta tal posição. A essência da religião não se encontra no sociomorfismo defendido por pensador europeu. A falsidade de tal tese pode ser encontrada na história. Citará religiões nacionais que são incompatíveis com tais postulados universais do filósofo questionado. “A religião dos hebreus, por exemplo, com o seu Deus guerreiro e solitário, nada tem de sociológico, no sentido de Guyau”<sup>40</sup>. O próprio cristianismo, ainda que possa ter uma tendência cosmopolita, não está, segundo Barreto, marcado por esta sociabilidade universal defendida pelo filósofo francês. Trata-se, segundo ele, das marcas de Schopenhauer em Guyau<sup>41</sup>.

Para o pensador pátrio, um dos equívocos do autor de *Irreligião do Futuro* é falar da religião como um conceito filosófico universal. Tal fenômeno não pode ser visto de forma abstrata e ideal. Não há uma definição que possa englobar todas as manifestações religiosas. É preciso, segundo ele, analisar as religiões a partir de uma perspectiva

<sup>38</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 388.

<sup>39</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 390.

<sup>40</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 391.

<sup>41</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 391.

histórica. Pois assim poderemos perceber o seu processo nas várias configurações que vão se constituindo a partir de um ponto de partida. Os desdobramentos existem, com eles vão se explodindo e desfazendo todas as configurações estáveis constituídas. Ela, a religião, não se deixa aprisionar em conceitos fechados. Na tentativa de justificar suas posições, nos dirá:

O cristianismo pretendeu, é verdade, difundir-se pelo mundo inteiro, mas esbarrou diante do impossível. Uma vez organizado, teve de obedecer às leis do *polimorfismo* ou da *divergência do caráter*, pela qual os indivíduos orgânicos, chegando a um grau de desenvolvimento, cindem-se e multiplicam-se em formas heterogêneas, saídas de base *homogênea*. A igreja grega e o protestantismo constituem essas formas, que, separando-se do tronco primitivo, e tomando direções diferentes, ainda tornaram mais difícil o problema do *unum ovile et unus pastor*<sup>42</sup>.

Ainda em franca contradição com os postulados do autor franco, encontramos determinadas praticas religiosas que não acenam, segundo Barreto, para a confirmação das assertivas do pensador franco. A sociabilidade presente no coração da religião está em contradição, por exemplo, como o monarquismo, o ascetismo, misticismo, que são encontrados no seio do catolicismo. Julga ver Barreto<sup>43</sup> nestas iniciativas uma experiência antissocial e egoísta no seio do cristianismo, que se distancia das ideias defendidas pelo pensador aqui discutido. Em seus argumentos o pensador sergipano se reportará ao povo judeu para mostrar o quanto é infundada a proposta de Guyau. Embora aparentemente a ideia-mater da religião judaica possa harmonizar-se com pensador estrangeiro, no que diz respeito a sua aliança com Deus, de fatos não há uma coadunação. Pois, como afirma Barreto,

Ainda assim seria um erro dar ao jeovismo o predicado de sociológico, visto que, mesmo depois de geralmente aceito e depurado pelo sofrimento dos seus sectários, ele não perdeu a primitiva feição do exclusivismo nacional. A bitola de Guyau não lhe assenta, pois, de modo algum; o que se diz do judaísmo, é aplicável em igual escala a todas as outras religiões orientais<sup>44</sup>.

Questionará também Barreto o fato de Guyau colocar o estudo da origem da religião como uma das questões mais importante historicamente a ser discutida, alegando que nela encontram-se muitas das crenças e das ideias existentes no presente. Em outras palavras, o estudo das origens da religião representaria o retorno das raízes

<sup>42</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 392.

<sup>43</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 393.

<sup>44</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 394.

de muitas ideias e crenças existentes no presente. Daí a pertinência dela na vida de todos os humanos. A valorização da origem da religião como forma de compreender o presente é inaceitável para o brasileiro. Ele justificará que, para muitas pessoas, a questão da religião não se reveste de qualquer significado em sua vida cotidiana. Não havia no momento vigente qualquer interesse pela religião, ou por assunto especulativo. Para ele, o interesse prático, a preocupação com a vida “[...] atirou para a beira dos túmulos a preocupação da morte com os seus associados: Deus, a imortalidade, o céu e o inferno”<sup>45</sup>. Ressaltará o pensador sergipano que cada tempo tem os seus demônios. E para ele o que predominava no seu tempo não era a religião, mas a política. Advogar a não-pertinência da religião para o contexto não significa qualquer identificação com o positivismo ou com qualquer defesa do fim da religião. Neste sentido, as posições de Barreto continuam as mesmas que ele advogava no passado, contrárias às defendidas pelo positivismo quanto à provisoriedade da religião. O que não é admissível para ele “[...] é que se tome, como pretexto para fazer livros, o falso pressuposto de que a nossa época, ainda que completamente ímpia, aprecia em alta escala o estudo genérico das religiões”<sup>46</sup>. Assinala que isto não tem sentido; a única conclusão possível a se tirar é que há no trabalho de Guyau uma profunda falta de sensibilidade para a realidade e para as exigências do seu tempo. Em outras palavras, o filósofo francês não foi capaz de perceber as necessidades do momento histórico em que vivia.

Outra observação crítica de Barreto vincula-se à divisão que Guyau realizou entre os vários momentos do desenvolvimento da religião: a física, a metafísica e a moral religiosa. Segundo o pensador sergipano, a física religiosa certamente foi retirada da física social do positivismo, mas lastima o brasileiro o fato de que o pensador francês não tivesse levado em conta a estática e a dinâmica, tal como Comte defende em sua sociologia. Para ele, não basta mostrar como uma religião se origina, mas também como ela se desenvolve: “Entre a gênese e a sua dissolução medeia o imenso período do seu desenvolvimento, que é sem dúvida o mais importante para o historiador e o filósofo”<sup>47</sup>. Defende ainda Barreto que, por outro lado, esses três momentos não surgem de forma sucessiva. Eles coexistem simultaneamente nas experiências das diversas religiões. Aquilo que se apresenta de maneira primitiva na religião, vinculado ao que se denominou física religiosa, continua presente no sentimento religioso nos mais diversos

---

<sup>45</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 399.

<sup>46</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 399.

<sup>47</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 401.

graus de aperfeiçoamento que uma determinada cultura possa ter alcançado. Vejamos como ele justifica tal posicionamento:

O protestante ortodoxo dos nossos dias, que acredita na sua bíblia, que nela nutre a sua crença, ainda está dentro dos limites de uma física religiosa. Dir-se-á talvez que o que ele ainda adora, não é a parte exterior e material do livro, porém a força oculta da palavra divina, que este livro encerra<sup>48</sup>.

Mas também, considerando a metafísica religiosa, dirá Barreto que mesmo nas práticas mais primitivas da religião se esconde uma metafísica; a veneração possível não para no fetiche, mas se direciona a algo de misterioso que o transcende, que aí se faz presente. A física religiosa não está separada da metafísica religiosa, como pretendia Guyau. Neste sentido, julga o ilustre professor da Escola de Recife de estar identificado com Schopenhauer quando o dinamarquês diz que “os materialistas se esforçam por mostrar que todos os fenômenos, até os espirituais, são fenômenos físicos. Com razão; somente eles não veem, por outro lado, que tudo que é físico, é ao mesmo tempo metafísico”<sup>49</sup>.

Barreto, na obra acima citada<sup>50</sup>, destacou um enorme trecho de *L'irréligion de l'avenir*, para contestar o francês. Em tal texto<sup>51</sup> perguntará seu autor: quem de nós nunca se perguntou sobre a possibilidade de uma força que possa estar atrás do mar que se agita, das montanhas que se eleva até as alturas, nas árvores sem movimento aparente? Todas as transformações por que passa a natureza não nos falam de algo misterioso, de uma força realizadora que tudo dinamiza, e que os alemães denominaram coração da natureza? Tudo se comporta como um grande corpo vivo, que, segundo Guyau, pode ser perfeitamente compreendido pela ciência em termos de concentração ou não desta energia, ou ainda compreendido a partir dos níveis inferiores e dos níveis superiores da organização da própria vida. Certamente, diz o autor citado, essas nuances escapam aos primitivos, pois o que é possível representar é um grande corpo vivo envolvido em uma bruma de mistério. Mas da compreensão do grande corpo vivo para a divinização da natureza o espaço é pequeno. E deste para a ideia de Deus também não há muita distância. Quem diz “Deus” se refere a um ser vivo e forte. Junto da ideia de vivo está também a de poder, de uma vontade poderosa que tudo comanda.

<sup>48</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 401.

<sup>49</sup> Apud BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 401.

<sup>50</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 402.

<sup>51</sup> O referido trecho encontra-se na página 51 da obra citada.

Diante das observações de Guyau, o fundador da escola de Recife faz as seguintes observações:

Quem sabe ler entre as linhas tudo isso que Guyau atribui ao homem primitivo, importa reconhecer que ele já tem confusamente a ideia de alma e espírito etc. E o que é um poder extremo, de que são dotadas as vontades animadoras e diretoras da natureza, senão um poder infinito?<sup>52</sup>

Defenderá ainda que, se a ideia de infinito já estava presente entre os primitivos, ela não era expressa da mesma forma que foi dita pelo homem culto posteriormente através do uso do conceito. Não, a ideia de infinito ali presente é bem diferente do espírito superior; ela está perpassada pela atividade imaginativa dos primitivos. Mesmo o homem superior tem dificuldade de estabelecer separação entre os dados e a imaginação. A ideia que ele tem do infinito é mais negativa do que positiva, nisto ele se aproxima dos primitivos.

Embora o pensador francês tenha a pretensão de estabelecer uma nova forma de compreender o religioso, o “seu engano é manifesto”. Para Barreto, Júlio Froebel, pensador alemão, ajuda a evidenciar este equívoco. Recusará o autor a tese racionalista de que o exercício religioso seria prática recorrente apenas no interior da civilização em suas fases mais primitivas e atrasadas. E que o homem superior perderia por si mesmo sua religiosidade<sup>53</sup>.

No mais, constitui um grande erro acreditar, segundo Froebel, que a civilização, na sua evolução, caminhe para um estágio em que a religião possa ser banida, e o homem experimente certa fase de a-religiosidade. A religião não seria considerada nem mesmo como a metafísica do homem comum que não consegue alcançar a reflexão filosófica. Identificado com Froebel, Barreto recorrerá às palavras do pensador alemão:

Porquanto nem é destino do gênero humano compor-se todo de filósofos, nem a necessidade de metafísica pode extinguir-se naqueles, que filósofos não são, e tampouco alimentar-se com os resultados do materialismo científico, que apenas toca na superfície das coisas, admitindo mesmo que esses resultados pudessem ser acessíveis à inteligência comum<sup>54</sup>.

Para Barreto, a possibilidade de uma nova humanidade, diferente da existente até o presente, tal qual a postulada por Guyau, em que o sentimento religioso seria

<sup>52</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 403.

<sup>53</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 405.

<sup>54</sup> Apud BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 405.

eliminado, não tem razão de ser<sup>55</sup>. Os defensores desta ideia não dispõem de dados que lhes permitam acreditar em tal possibilidade. Deve-se reconhecer que a inteligência, cada vez mais em suas investidas, se impõe sobre a vida da alma, gerando certo decréscimo da atmosfera religiosa. Mas, recorrendo a Hartmann, dirá Barreto que não se pode ter o que é provisório e conjuntural como uma tendência certa e inevitável do processo histórico e do desenvolvimento da civilização<sup>56</sup>. A retração do religioso observado é para Tobias apenas uma fase, um momento, como outros já ocorridos no passado. Desta forma, a “única indução cabível seria atribuir o senso religioso a um desfalecimento periódico; nunca, porém, condená-lo a uma total extinção”<sup>57</sup>. Pergunta-se nosso filósofo: que diferença há entre o comportamento do povo que, vendo um terremoto, um cometa no céu, uma inundação, julga que o fim do mundo está próximo, e o de um filósofo, tal como Guyau, que, vendo certo esfriamento da religião e a incredulidade, acredita que o seu fim ocorrerá em breve? Para o pensador pátrio, não há nenhuma. Por outro lado, há que considerar que as várias manifestações humanas em termos de filosofia, religião, poesia e ciências passam por períodos de revezamento. A exacerbação da razão ou da ciência pode provocar também o surgimento de outras manifestações poéticas ou religiosas e vice-versa. Isto é o que se pode observar ao longo da história. Por isso mesmo, no mesmo século em que encontramos Voltaire, Diderot, La Mettrie, vamos encontrar também Casanova, Cagliostro, Swedeberg e Saint-Germain. “A força do entendimento desperta por sua parcialidade a força da fantasia”<sup>58</sup>.

Recorrendo a Karl Frenzer para reforçar seus argumentos, dirá Barreto, referindo-se a Roma antiga, que Cícero, na sua negação do inferno e dos deuses, Ovídio, ridicularizando certos fatos religiosos, Lucrécio, que em seus poemas procurava expurgar o supracosmético da consciência dos cidadãos, e outros, que em nada criam, recorriam muitas vezes à astrologia e ao horóscopo. As divindades continuavam a existir mesmo quando os seus templos eram destruídos. Foi o que ocorreu, por exemplo, por volta do ano 50 a. C., quando foi ordenada pelo senado a destruição do templo de Isis. Nenhum trabalhador quis iniciar o trabalho de destruição; precisou Lúcio Paulo tomar essa iniciativa. Se Guyau lá estivesse, certamente iria prever o fim da religião, mas nada disto aconteceu. Pelo contrário, não demorou muito para aparecer um judeu que, suportando uma coroa de espinho e carregando uma cruz, revolucionou a vivência

<sup>55</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 405.

<sup>56</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 406.

<sup>57</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 406.

<sup>58</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 407.

religiosa e lhe deu um novo sentido. E concluirá Barreto: “É difícil afirmar que a revolução de Jesus seja um *intermezzo*, como tantos outros na vida religiosa da humanidade. Em todo caso é altamente provável que, desaparecendo o cristianismo, não será a filosofia e a ciência que virá substituí-lo”<sup>59</sup>. É preciso considerar que o próprio cristianismo passa por um processo interno de recriação, em que as velhas formas esclerosadas pelo tempo são substituídas por novas representações e práticas religiosas, como se realizasse uma atualização de seus ideais. O cristianismo é a semente viva e pungente de práticas religiosas anteriores. Neste sentido, ressalta ainda nosso pensador: “Não é muito, pois, que dele venha também a brotar um novo ramo, mais fresco e verdejante, capaz de dar as flores e os frutos que ele não está em condição de fornecer”<sup>60</sup>. Isto evidencia as motivações que levou Barreto a brigar com os pensadores católicos e com as instituições religiosas de seu tempo. Não se trata, como ele mesmo frisou, de negar o cristianismo, mas de rejeitar as práticas e representações religiosas que se perderam no tempo e deixaram escapar a história. Por trás das críticas do pensador pátrio encontra-se, talvez, o desejo de ver renascer o próprio cristianismo, atualizado e sensível ao seu momento histórico.

Barreto conclui sua crítica a Guyau questionando o seu posicionamento e as ideias que ele expressa na primeira parte do seu livro, a qual tematiza a gênese da religião nas sociedades primitivas. É uma questão insolúvel para Barreto tanto do ponto de vista psicológico como histórico. Tratando a primeira da forma como emerge o sentimento religioso e a segunda situando o contexto e época em que a religião surge. Na análise da problemática na como ir além das vazias conjecturas ou meras probabilidades. Os questionamentos de Barreto são absolutos:

A gênese das religiões, conforme Guyau pretende explicá-la, tem defeito capital de dar como líquido e incontestável aquilo que constitui o fundo da mesma questão. Porquanto é lícito aquilo que constitui o fundo da questão. Porquanto é lícito perguntar: de que religião aí se cogita? De todas elas sem dúvida. Mas todas elas terão a mesma gênese? Quem foi que mostrou essa identidade? E, dado mesmo que ela exista, será possível mostrá-la?<sup>61</sup>

A validade das afirmações em torno da gênese só pode ser dada com base na experiência e nos limites da história, como Kant já havia antes referido. O que não é o

---

<sup>59</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 408.

<sup>60</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 408.

<sup>61</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 409.

caso, pois a questão da gênese “*fica além dos limites da história*”. Então daí se conclui que as considerações tecidas por Guyau encontram-se fora do real e dos contornos metodológicos estabelecidos pela ciência. Em sua análise o pensador francês não se comportou como um naturalista, historiador ou mesmo um crítico, mas como um filósofo que simplesmente vagueia em suas ideias desprovidas de “substâncias nutritivas” e sem assentamento no real<sup>62</sup>. Para mostrar as insuficiências da reflexão do francês, Barreto cita um trecho do livro em que o autor mostra a diferença entre religião e filosofia, que aqui transcrevo:

A grande oposição que existe entre a religião e a filosofia, não obstante semelhanças exteriores, é que uma procura e a outra declara ter achado; uma presta atenção, ao passo que a outra já ouviu; uma ensaia provas, a outra formula afirmações e condenações; uma crê de seu dever levantar objeções e respondê-las, a outra não fazer parar o seu espírito sobre objeções, fechando os olhos às dificuldades. [...]. O filósofo, o metafísico pretende agir sobre os espíritos pela *convicção*, o padre pela *inculcação*; um ensina, o outro revela; um procura dirigir o raciocínio, o outro suprimi-lo, ou pelo menos desviá-lo dos dogmas primitivos e fundamentais<sup>63</sup>.

O que Barreto julga encontrar nas palavras do pensador francês é um exercício de tautologia, sem um mínimo de sensibilidade científica. Trata-se de intuições proféticas com as quais o autor pretende dar conta dos acontecimentos futuros em relação à religião. Comporta-se não como um sábio que induz, mas como um vidente que se julga conhecedor das coisas passadas e futuras. Já que sem bases científicas sólidas, afirma o avanço da inteligência e o ressurgimento de novos tempos marcados pela clareza intelectual. E logo ele, que em algumas passagens, citadas por Barreto, coloca-se como guardião dos procedimentos científicos. Declara ele ser “[...] o dever na ciência não ultrapassar jamais, que nas suas afirmações, que nas suas negações, o que ela pode estabelecer e demonstrar, não importar estender sem prova a todo futuro o só o passado demonstrou”<sup>64</sup>. Para Barreto ele faz justamente o contrário do que prega; ele não é um conhecedor do passado e, quando fala do futuro, o faz de maneira equivocada e enganosa.

Também Barreto reporta-se a considerações do autor criticado quanto a sua defesa do fim iminente da religião e o estado de irreligiosidade que se deverá seguir. Lembra que não se deve perder de vista que o francês é um positivista apóstata, que,

<sup>62</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 410.

<sup>63</sup> Apud BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 410.

<sup>64</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 402.

contrariando a doutrina comtiana, perpetua estado metafísico. Por um lado, aceita a passagem da fase religiosa para o metafísico, mas não segue adiante com o mestre do positivismo. Mas se pergunta o pensador sergipano: se ele considera que religião não é eterna, por que razão haveria de eternizar a metafísica? Quando Schopenhauer diz que o homem é um animal metafísico, ele o considera tanto do ponto de vista religioso como filosófico. Ressalta que é preciso estabelecer diferença entre a necessidade de metafísica do homem e as formas ou meios de realizá-la. Embora esteja identificado com Schopenhauer, Barreto se dirigirá de forma dura aos padres e aos professores filósofos de seu tempo pela forma como postulam ou definem o papel da metafísica.

Para Guyau, os novos tempos chegarão, os padres e os profetas serão substituídos pelos homens esclarecidos: poetas e metafísicos. Agora a humanidade será responsável pela sua ação moral clarividenciada pelos princípios metafísicos que lhe guiarão. Dessa forma,

Assim como a última expressão do individualismo político é sonhar uma época em que cada indivíduo seja o seu próprio legislador e juiz, – assim também a última expressão do individualismo religioso é conceber um tempo em que cada indivíduo seja o seu próprio padre, como pretende Guyau; e, ser o seu próprio padre a ser o seu próprio Deus, vai apenas um passo<sup>65</sup>.

Guyau chega a admitir, com base em estudos, que não há na face da terra povo algum despossuído de sentimento religioso. E isso afirma contrariando alguns resultados investigativos que mostram o contrário. Diante do fato, Barreto, hipoteticamente aceitando inatividade do sentimento religioso, nos diz: se o homem é um ser naturalmente religioso, sendo esta uma consequência da natureza, devemos admitir duas possibilidades. Se a religiosidade for considerada uma coisa ruim, deverá a cultura certamente extingui-la. Se for qualitativamente boa, deverá a cultura aperfeiçoá-la. Considerando-se a segunda hipótese, é de se acreditar que a religião, com a contribuição da cultura, não se dissolva, mas passe por mudanças e alterações. Mas, se aceitarmos a primeira alternativa, quem nos garante que os traços selvagens dela, uma vez desaparecidos, não venham despertar o ressurgimento da religião com novas características? Para o pensador pátrio, uma coisa não se deve esquecer:

Um dos ideais da cultura humana é a libertação do atavismo, quase no mesmo sentido em que o poeta falou de uma libertação da lei da morte; porém este ideal nunca será completamente realizado. E conclui: o homem cultíssimo hodierno, o mais

---

<sup>65</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 414.

desabusado e isento de preconceitos religiosos, ainda não está livre de ser de repente agredido por um sentimento invencível, que o obrigue a joelhar-se e adorar o ídolo de pau ou pedra dos espíritos mais incultos. Há bons motivos para acreditar que no futuro o fenômeno será o mesmo<sup>66</sup>.

É com essas palavras irônicas e talvez verdadeiras, pois os deuses que passam por metamorfose são expulsos pela porta da frente e entram pela janela do fundo, que Barreto termina a sua crítica ao eminente filósofo francês.

## Conclusão

A título de conclusão podemos dizer que em comum os dois filósofos denunciam o autoritarismo das autoridades e o anacronismo de muitas representações religiosas, mas divergem quanto à perenidade ou não da religião. Para Guyau a religião foi importante em um determinado momento da história humana, porém estava condenada a desaparecer com a evolução cultural e intelectual do homem. Não se assentando em um sentimento inato e constitutivo do homem deveria ceder lugar a práticas e comportamentos condizentes com os novos tempos, sob o impulso do sentimento primordial de sociabilidade humana.

Barreto, por sua vez, postula a perenidade da religião e do sentimento religioso, mas faz questão de esclarecer a distinção entre o sentimento que emerge do mais profundo do homem, e as formas institucionais e explicativas que surgem como parte da experiência religiosa, e muitas vezes em franca oposição com o mundo em sua contemporaneidade. Enquanto o sentimento religioso é filho da eternidade, as representações religiosas são criações históricas e temporais, precisam ser recriadas, para manter-se sempre atualizadas com as exigências e necessidades de cada época.

## Referências

- BARRETO, Tobias. *Crítica de religião*. Aracaju: Secretaria da Educação e Cultura, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Estudos de filosofia*. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Polêmicas*. Obras Completas. v. 2. Aracaju: Edição do Estado de Sergipe, 1923.

---

<sup>66</sup> BARRETO, *Estudos de filosofia*, p. 415.

FOUILLÉE, Alfred. *La morale, l'arte e l'religion d'après Guyau*. Paris: Felix Alcan, 1909.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche et l'immoralisme*. Paris: Felix Alcan, 1902.

GUYAU, Jean-Marie. *Crítica da ideia de sanção*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. *L'irreligion de l'avenir: étude sociologique*. Paris: Felix Alcan, 1896.

\_\_\_\_\_. *La irréligion del porvenir*. Buenos Aires: Editorial Americalee, 1947.

LIMA, Hermes. *Tobias Barreto: a época e o homem*. São Paulo: Companhia Editoria Nacional, 1957.

MONTELLO, Josué. *A polêmica de Tobias Barreto com os padres do Maranhão*. São Paulo: José Olympio, 1978.

PAIM, Antônio. *História das ideias filosóficas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1967.

SIMON, Jules. *La religion naturelle*. Librairie Rachette, 1883.