

A questão moral no pensamento de Alexandre Herculano e Gonçalves de Magalhães

Prof. Ms. *Alexandro Ferreira de Souza*
(Núcleo de Estudos Ibéricos e Ibero-Americanos/UFJF – Juiz de Fora – MG – Brasil)
alephsouza@portalsophia.org

Resumo: O presente artigo procura realizar uma comparação entre o pensamento de Alexandre Herculano e o de Gonçalves de Magalhães no tocante à questão moral e seu fundamento. Na argumentação a seguir defende-se uma rejeição do pensamento do século XVIII e de seu desprezo para com a religião na meditação de ambos os autores. Herculano e Magalhães, seguindo os ensinamentos do romantismo, reivindicam uma acentuada valorização do fato religioso para a existência humana e um papel central no que diz respeito à questão da fundamentação da conduta humana.

Palavras-Chave: Alexandre Herculano, Gonçalves de Magalhães, romantismo, ecletismo, ética.

1. Considerações iniciais

A presente comunicação procura cotejar o pensamento de Alexandre Herculano e de Gonçalves de Magalhães, dois expoentes do movimento romântico em Portugal e no Brasil. Esta tentativa procura centrar-se na reflexão moral que, queremos crer, em ambos os autores encontra sua fundamentação na religião. Nas linhas que seguem argumentamos que tanto Herculano quanto Gonçalves de Magalhães rejeitam o pensamento iluminista e seu desprezo para com a religião, exigindo, assim, dentro dos ensinamentos do romantismo, uma acentuada valorização do fato religioso para a existência humana e um papel central no tocante à questão da conduta humana. Para tais considerações, procuramos seguir a opinião exposta por Herculano em *O pároco da aldeia*, publicado em 1844 e, também, a opinião de Gonçalves de Magalhães exposta em ensaio presente no segundo número da *Nitheroy*, intitulado *Filosofia da religião – Sua relação com a moral e sua missão social*, publicado em 1836.

2. Alexandre Herculano e a moral do salão

Ao voltarmos nossos olhos para a vida intelectual portuguesa no século XIX notamos com especial destaque a figura de Alexandre Herculano de Carvalho e Araújo, nascido em 1810, terceiro ano da invasão francesa. Poeta, jornalista, escritor e historiador, Herculano é um daqueles exemplos de personalidade que carregam consigo uma aura numinosa, dada a vitalidade que os animam.

Já na sua juventude envolveu-se com a causa liberal no episódio do Quarto de Infantaria, que o obrigou a exilar-se, primeiro na Inglaterra e, logo depois, na França. Retornou pouco tempo

depois ao seu país como um dos 7500 bravos do Mindelo que, ao lado de D. Pedro IV, foram os responsáveis pela derrocada do absolutismo de D. Miguel e pela recuperação da Carta Constitucional de 1826.

Durante o curto período de exílio pode, no entanto, tomar contato com o que de mais novo corria pela intelectualidade europeia, o que, segundo Vélez Rodríguez, acabou por influenciar o seu caráter liberal. Como nos informa este autor:

Dois importantes centros de documentação foram frequentados pelo jovem Herculano durante a sua permanência na França: a Biblioteca Pública de Rennes, na Bretanha, e a Biblioteca Nacional de Paris. Certamente o publicista francês mais lido nesse período era o todopoderoso ministro da Instrução de Luís Filipe, François Guizot, cuja obra foi consultada com entusiasmo pelo nosso autor. Daí emerge a inspiração doutrinária de Herculano, sendo essa, sem dúvida nenhuma, a característica intelectual mais marcante do seu pensamento [...]. Mas não foi apenas de Guizot que o nosso autor recebeu influência. Também foi moldada a sua inteligência pelo espiritualismo de Royer-Collard, sistematizado harmoniosamente no ecletismo espiritualista de Victor Cousin, que possibilitaria estabelecer uma ponte mediadora entre o empirismo lockeano e a filosofia transcendental de Kant (RODRÍGUEZ, 2007).

A partir da permanência na França, não obstante o breve período de estada, Herculano passa a dar forma ao seu próprio caráter intelectual, no qual influem, além do liberalismo doutrinário de Guizot, o catolicismo liberal de Lamennais e de seu grupo do jornal *L'Avenir*. Ativo entre 1830 e 1831, o jornal caracterizou-se como o primeiro importante movimento do catolicismo liberal francês, cuja preocupação principal era a justificação do papel da Igreja num cenário pós-revolucionário. Destarte as diferenças de opiniões entre seus editores, alguns interesses básicos marcaram a atuação do grupo do *Avenir*, como a defesa de uma completa separação entre Igreja e Estado, o reconhecimento da legitimidade do processo revolucionário, a defesa do sufrágio universal e a busca de uma associação entre católicos e liberais na defesa dos direitos comuns. Como ressalta Peter Stearns, em *The Nature of the Avenir Movement (1830-1831)*:

Todos os editores do *Avenir* desejavam a liberdade religiosa. Ou seja, eles desejavam a separação da Igreja do estado, envolvendo a renúncia da concordata entre o governo francês e o Vaticano. Consequentemente, os pagamentos ao clero pelo estado, bem como os vários poderes do estado sobre a Igreja deveriam ser rejeitados. Educação e imprensa deveriam ser livres dos controles do estado; representantes de qualquer doutrina teriam permissão total e igual

liberdade para ensinar e escrever (STEARNS, 1960, p.844) ¹.

No seu retorno a Portugal, Herculano também procurou pensar uma harmonização da vivência religiosa com os ideais dos novos tempos, em uma busca que não raras vezes o colocou em apuros com a tradicionalismo do clero português. Como bem destaca Soveral, desde cedo o autor da *História de Portugal* assumiu uma posição crítica no que diz respeito à Igreja portuguesa (SOVERAL, 2002, p.15), em uma relação conflituosa que vez ou outra ganha as páginas dos periódicos de Lisboa, como é o caso do escrito *Eu e o clero*, de 1850. Destinado ao cardeal patriarca de Lisboa, o artigo tem por objetivo responder aos ataques a que vinha sofrendo o autor por sua posição diante de um mito nacional: o milagre de Ourique.

Embora anti-miguelista e anticlerical, Herculano não era adepto do democratismo de inspiração rousseuniana, mas antes um liberal conservador. Nesta posição, opõe-se à revolução de Setembro de 1836 e demite-se do cargo de 2º bibliotecário da Biblioteca Municipal do Porto, ofício que passou a ocupar ainda durante a guerra civil que destronou D. Miguel. O soldado de número 35 do Regimento de Voluntários da Rainha reafirma o seu compromisso com a Carta de 1826 afirmando:

A fé que prestei guardar à Carta Constitucional da monarquia selei-a com as misérias do desterro e com os padecimentos e riscos de soldado que passei na emancipação da pátria: - para a conservação de um cargo público não sacrificarei, portanto, nem a religião do juramento, nem o orgulho que me inspiram as minhas ações passadas (HERCULANO *apud* RIBEIRO, 1993, p. 161)

O veterano liberal que arriscou a vida contra os arbítrios do absolutismo régio levanta a sua voz agora contra a ascensão do democratismo e do arbítrio das massas escrevendo, no seu retorno a Lisboa, o ensaio *A voz do profeta*, onde procura alertar sobre os riscos da ascensão do radicalismo de inspiração jacobina. Como informa Portugal Ribeiro, “[c]ompletamente dominado pela paixão, rude mas sincero, ele vergastava, com a sua forma atraente e inconfundível, os autores da revolução de Setembro. Os vencidos de então encontraram no autor da *Harpa do crente*, o seu único defensor” (RIBEIRO, 1933, p. 170).

A luta de Herculano contra a febre revolucionária manifestou-se não somente em a *Voz do Profeta*, mas também em sua incansável defesa das heranças do passado, como atestam as suas

¹ “All the editors of the *Avenir* wanted religious liberty; this was the primary reason for their funding the paper. That is to say, they wanted separation of the Church from the state, involving the renunciation of the concordat between the French government and the Vatican. Hence the payments to the clergy by the state, as well as the various powers of the state over the Church, were to be discarded. Education and the press, moreover, were to be free of state controls; representatives of any doctrine would be allowed full and equal freedom to teach and write.”

viagens de recolha de documentos nos conventos portugueses e a defesa dos monumentos históricos, que o então espírito dos novos tempos ameaçava transformar em montes de entulho. Contra a embriaguez revolucionária, escreve Herculano em *Monumentos Pátrios*:

É contra a índole destruidora dos homens de hoje que a razão e a consciência nos forçam a erguer a voz e a chamar, como o antigo eremita, todos os ânimos capazes de nobre esforço para nova cruzada. Ergueremos um brado a favor dos monumentos da história, da arte, da glória nacional, que todos os dias vemos desdobrar em ruínas. Esses que julgam progresso apagar ou transfigurar os vestígios venerandos da antiguidade que sorriam das nossas crenças supersticiosas; nós sorriremos também, mas de lástima, e as gerações mais ilustradas que hão de vir decidirão qual destes sorrisos significava ignorância e a barbaridade, e se não existe uma superstição do presente como há a superstição do passado (HERCULANO *apud* RIBEIRO, 1933, p. 192-193).

Assim como deplora o *bota-abaixo* dos monumentos históricos, um movimento em consonância com os novos tempos, Herculano deplora o abandono de alguns aspectos da tradição popular e a ameaça de uma *anarquia liberal* (RIBEIRO, 1933, p. 237). Como afirma Vélez Rodríguez, para o autor da *História de Portugal*, a conduta humana deve estar fundamentada na religião, a única instância capaz de oferecer uma base estável à ação moral humana. No entanto, com o advento da Revolução Francesa, essa fundamentação cai por terra no confronto do espírito revolucionário com a tradição.

Em *O pároco da aldeia*, por exemplo, é possível notar esta tensão entre o velho e o novo, entre uma nova concepção de mundo que recusa a tradição e as riquezas do modo de vida do *homem do evangelho* em contraste com os arautos dos novos tempos. No *microcosmos* que é a aldeia, é possível notar uma defesa das tradições populares que orientam a conduta do *saloi*, do homem do povo. Segundo o narrador de *O pároco da aldeia*:

Feliz a alma vulgar e rude que crê, e nem sequer saber que a dúvida existe no mundo! Está certa de que além da morte há vida; conhece as suas condições; conhece-as como lhe as ensinaram, como conhece as condições dos corpos. Para ela as noites não tem os pesadelos monstruosos, nem os dias as meditações febris em que o céptico involuntário se debate na orla do possível, que toca por um lado nas solidões do nada, por outro na imensidade de Deus (HERCULANO, 1844).

Esta mesma atitude de defesa e resguardo da tradição caracteriza a posição de Herculano com relação ao progresso material da nação. Para o autor, tal progresso deveria ocorrer em

subordinação a padrões morais próprios da tradição. Entendia Herculano que poderia ficar ameaçada a cultura portuguesa com o contato com o elemento estrangeiro. Como bem afirma Soveral, “[s]ó gradualmente e com um maior conhecimento e uma justa avaliação das nossas tradições, esse ampliado contato com o que nos era estranho seria benéfico e não destrutivo” (SOVERAL, 2002, p. 8).

A consideração por parte de Soveral da posição filosófica de Herculano, assim como a leitura de obras como *O pároco da aldeia*, revelam no autor a quietude da convicção religiosa - e de uma moral por ela orientada -, mais que a angústia da meditação filosófica². Segundo ainda Soveral, para quem Herculano teria posto a afirmação de seus princípios no lugar da interrogação filosófica,

Na raiz de todo o seu pensamento e acção estavam o ideal de um progresso histórico orientado pelas ciências humanas, mas subordinado à realidade substantiva que era, para ele, a consciência pessoal, designadamente, à liberdade responsável que lhe é própria. Mas entendia que tanto a sociedade como os indivíduos deviam ter, como última meta, a felicidade de todos e de cada um (SOVERAL, 2002, p. 14).

No caráter multifacetado de sua obra, Herculano pode ser caracterizado como o mais legítimo representante do liberalismo, ainda que, por vezes, se encontre em luta com os descaminhos do liberalismo português do século XIX.

3. Gonçalves de Magalhães e a fundamentação da moral na religião

Médico, poeta, dramaturgo, diplomata e filósofo, Domingos José Gonçalves de Magalhães - o visconde do Araguaia -, nasceu em 13 de agosto de 1811, no Rio de Janeiro, e faleceu em Roma, aos 10 de junho de 1882. Matriculou-se no Colégio Médico-Cirúrgico da Santa Casa de Misericórdia em 1828, no qual formou-se em 1832. Durante este período, enquanto frequentava as aulas de medicina, travou contato com a filosofia através das aulas ministradas no Seminário Episcopal de São José por Monte Alverne (1784-1838), de quem tornou-se amigo. Segundo Roque Spencer Maciel de Barros, teria sido por conselho do frei que Gonçalves de Magalhães teria desistido da vida religiosa, episódio ao qual se refere o próprio em seus *Opúsculos históricos e literários* dizendo:

2 “Como a florinha do campo a alma por onde passou a procela da filosofia, esse turbilhão transitório de doutrinas, de sistemas, de opiniões, de argumentos, pende desanimada e triste; e na claridade baça do ceticismo, que torna pesada e fria a atmosfera da inteligência, não pode aquecer-se nos raios esplêndidos do sol de uma crença viva”. Cf. HERCULANO, Alexandre. *O pároco da aldeia*, [1844], n.p.

Parece que aquela alma tinha penetrado o segredo de meu coração. Todas as minhas tendências então eram para a vida claustral, que se me representava como a elevação do espírito, a tranquilidade da existência, o retiro do mundo, o desprezo das vaidades humanas, e o melhor caminho do púlpito que me fascinava. Mas em contrário se manifestou o destino pela oposição de meu pai, a quem eu não desejava desobedecer, e pelos conselhos de Monte-Alverne: A vida do claustro, dizia-me ele, se não é o consórcio instintivo com a humildade, é um martírio sem mérito; porque não há entusiasmo que lento sustente por uma vida inteira o sacrificio forçado das mais imperiosas paixões humanas. (MAGALHÃES *apud* MACIEL DE BARROS, 1973, p. 9).

Destacado aluno de Monte Alverne, Magalhães recolheu dos ensinamentos do mestre o impulso religioso e espiritualista que tanto marcariam a sua obra poética e meditação filosófica. Para Maciel de Barros, com o contato com Monte Alverne, “[...] seu espírito, pouco afeito 'à poesia dos lupanares', ao sensualismo e à moral do interesse, estava preparado para receber o influxo do espiritualismo eclético e do romantismo, ao entrar em contato direto com a França, a partir da viagem de 1833” (MACIEL DE BARROS, 1973 p. 11).

Gonçalves de Magalhães viaja para a França em 1832, onde teve a possibilidade de aprofundar seus conhecimentos em filosofia frequentando aulas no Colégio de França. Foi com esta estada na França que o autor da *Confederação dos Tamoios* pode completar a sua formação, norteadas pelos ensinamentos da escola eclética de Victor Cousin (1792-1867). É ainda durante este período na Europa e devido ao influxo das ideias ecléticas de Cousin e do romantismo, que Magalhães chega à formulação de seu próprio projeto intelectual, que aparece, em esboço, em dois ensaios no periódico *Nitheroy – Revista Brasiliense de Ciências, Letras e Artes*, publicado em parceria com Francisco de Sales Torres Homem (1812-1876) e Manuel de Araújo Porto-Alegre (1806-1879). Com apenas dois números, a *Nitheroy* é considerada um marco do movimento romântico brasileiro.

Gonçalves de Magalhães retornou ao Brasil em 1837 e, de 1838 a 1841 e de 1842 a 1846, foi secretário do Duque de Caxias no Maranhão e no Rio Grande do Sul. Em 1847 retorna à diplomacia, passando pelas Américas e Europa. Manteve-se como figura de proa da cultura nacional durante toda a sua existência, sendo profundamente respeitado nos círculos intelectuais.

Embora um homem “cotidiano”, no dizer de Roque Spencer Maciel de Barros (1973, p. 1), cuja existência decorre sem grandes lances espetaculares, a biografia de Magalhães suscita interesse por sua contribuição à formação de um pensamento brasileiro, por sua contribuição para a elaboração de um projeto genuinamente nacional no período pós-independência. Romântico

“comedido” (MACIEL DE BARROS, 1973, p. 3), profundamente influenciado pelo espiritualismo eclético, coube a Domingos José Gonçalves de Magalhães a tarefa de expor um projeto de formação nacional capaz de amparar a então nascente nação e sustentar o seu futuro. Como aponta Maciel de Barros em *A significação educativa do Romantismo brasileiro: Gonçalves de Magalhães* (1973, p. 244), tal tarefa:

[...] corresponde a um esforço de auto-consciência nacional, expressa numa visão do mundo que é a do espiritualismo romântico. Bem ou mal sucedido, Magalhães atirou-se, com tenacidade e energia, a uma atividade contínua nos diversos campos da cultura espiritual, cuidando sempre de alicerçar um ideal de vida e de formação humana sobre os quais se erguessem os destinos do País, originais mas nem sempre por isso desligados de suas raízes européias e cristãs.

Ressalta ainda Maciel de Barros que é a partir do evento da independência nacional que se pode falar propriamente em uma história do Brasil. Isto porque, a partir de 1822, ao contrário do que acontecia no período colonial, passou a existir entre nós um *centro de decisões*, deixando o país de ter significação apenas em relação a eventos relacionados com outras nações. Os episódios de nossa história colonial são “[...] episódios da história portuguesa, espanhola, francesa, holandesa, que *se passam* fora do território desses países” (MACIEL DE BARROS, 1973, p. XIV). Esta referência externa chega ao fim em 1822, uma vez que um centro de decisões nacional surge com a independência política de Portugal. Para Maciel de Barros, antes da independência não existia um “projeto comum” que, “[...] resultando do vivo choque dialético de indivíduos e grupos que participam de uma unidade mais ampla, sempre em estado de precário equilíbrio, permita que se fale de uma história nacional, possibilite que se busque o sentido das ações na sua relação com uma idéia diretora que se forja no tempo” (MACIEL DE BARROS, 1973, p. XIV). E é essa busca de um *sentido das ações* que melhor caracterizaria a obra de Gonçalves de Magalhães, uma vez que mais do que fundar uma literatura nacional, sua obra pretende “[...] abarcar a existência humana, na multiplicidade de seus aspectos, e lançar os alicerces [...] de uma forma nacional de sentir, de querer e de pensar” (MACIEL DE BARROS, 1973, p. XX).

Como dito acima, os esboços deste projeto de formação nacional encontram-se nos dois números da *Nitheroy*, nos artigos *Ensaio sobre a história da literatura no Brasil* e *Filosofia da religião*, dois *manifestos* da mentalidade romântica nacional capitaneada por Gonçalves de Magalhães. No primeiro, no qual transparece as influências do espiritualismo eclético e do romantismo, Magalhães trata “[...] da função da literatura e de sua interpretação, de uma visão da

história, da necessidade de fundar-se a historiografia brasileira, da indispensabilidade do grande homem [...]” e, também, “[...] do significado do domínio português e da escravatura, [...] da concepção e do conhecimento da história e de sua importância, do ecletismo e de um 'programa brasileiro” (MACIEL DE BARROS, 1973, p. 27).

O que se se busca no *Ensaio sobre a história da literatura no Brasil* é um caminho próprio para a pátria, numa tarefa que se complementa, ou melhor, que encontra seu fundamento num sentimento da mais alta moralidade, exigindo-se, assim, uma reforma dos costumes nacionais. É nessa perspectiva que se insere o ensaio *Filosofia da religião*, publicado no segundo número da *Nitheroy*. Novamente é Maciel de Barros quem nos informa que o *Filosofia da religião* “[...] é um manifesto do *espiritualismo filosófico romântico*, apoiado na idéia de que a religião é o fulcro da cultura, manifesto que deve incitar uma nova atitude moral no País, consentânea com aquela a tomar-se nas artes e na literatura” (MACIEL DE BARROS, 1973, p. 66). E, mais uma vez, é nos quadros do pensamento de Victor Cousin que Magalhães propõe esta nova atitude moral, muito embora reserve ao *sentimento* um destaque maior que aquele dado pelo autor do *Du vrai, du beau et du bien*.

O título do ensaio - *Filosofia da religião: Sua relação com a moral e sua missão social* - já nos permite antever a direção do pensamento de Magalhães. Partindo da contraposição entre o finito e o infinito, o autor afirma a precedência do infinito, causa última que tudo fundamenta. A religião, enquanto relação com este infinito, seria o fundamento da civilização e a garantia de sua conservação. Ela seria “[...] a fonte da filosofia, a base da moral, a origem do entusiasmo e a criadora das artes” (MAGALHÃES, 1836, p. 12).

Ao apontar a religião, o sentimento do infinito, como o fundamento da moral, Magalhães pretende atacar a *moral do interesse* e aqueles que defendem a possibilidade de se desligar a questão do *reto agir* de seu fundamento. Para o nosso autor, ao fazer tal separação, tais defensores estariam buscando o enfraquecimento da religião, muito embora o que consigam seja apenas o enfraquecimento da moral. Isto se dá porque a religião não se esgota na moral, porque, para Magalhães, o motivo que leva os homens a prostrarem-se diante de seus deuses não pode ser um mero pacto de conveniência (MACIEL DE BARROS, 1973, p. 13). A religião se explicaria por algo mais, por um sentimento e percepção do mistério que cerca a existência humana. Querer desligar a moral da religião, portanto, só pode trazer equívocos, só pode dar origem a uma moral baseada no interesse individual; uma vez realizado o processo de desligamento da religião, a moral perde o seu fundamento, a sua garantia de verdade. Para Magalhães:

Os que contra a Religião pleiteiam, curam primeiro de a desligar da Moral, cuidando deste jeito de aniquilar o seu fim, e provar por conseguinte sua inutilidade; e não vêm a eles que nada mais fazem que enfraquecer a Moral, sem destruir a Religião. Pretender separar a Moral da Religião é pretender dar-lhe outra base, e outra base, qualquer que ela seja, não sendo a ideia do dever em si, emanada de Deus como fonte de todas as ideias eternas, independentes da humana vontade, é falsa, arbitrária, incapaz de excitar em nós nenhum entusiasmo e impotente para manter o equilíbrio social (MAGALHÃES, 1836, p. 20).

Separada da religião, as ações humanas passam a pautar-se por uma base falsa, no mero interesse. Rompido esse elo fundamental, perdida a supremacia do elemento religioso na existência, tudo tende a degradar-se no homem. E, segundo Magalhães, seria possível constatar a perda dessa supremacia da religião, do infinito sobre o finito, no pensamento do século XVIII, cujos expoentes são por ele caracterizados como “falsos apóstolos da filosofia”. Magalhães, em *Filosofia da religião*, assim resume o *espírito* do século XVIII e de seus expoentes:

Qual o homem um tanto lido que não conheça o espírito desse século representado pelos filósofos *enciclopedistas*? É o século do movimento filosófico, assim o chamam; mas sua filosofia outra coisa não é senão a promulgação categórica e dogmática da teoria da sensação, como a única expressão da verdade e a derradeira da filosofia, ante a qual tudo devia calar-se, além da qual não podia ir a inteligência; a seu lado vem a *Moral do interesse* como consequência necessária de tal princípio; uma exclusão completa, uma guerra de morte ao cristianismo e a todas as ideias religiosas; enfim, fora do sensualismo e do egoísmo, nenhuma verdade havia para eles [...] (MAGALHÃES, 1873, p. 26).

Citando o seu mestre Cousin, Magalhães afirma que a “filosofia da sensação e do egoísmo” só pode ser contemporânea de uma ordem social indigna, de um governo fraco e corrupto. Para Magalhães, o abandono do fundamento religioso leva toda a sociedade à ruína, uma vez que “[...] toda a ideia que se opõe de frente à religião de rastos leva a Moral, a Poesia e as Artes” (MAGALHÃES, 1873, p. 30). Para o nosso autor, a moral do interesse ou do egoísmo “[...] é uma árvore perniciosa, só destinada a dar amargos frutos à humanidade” (MAGALHÃES, 1873, p. 30). Maciel de Barros, com sua obra *A significação educativa do Romantismo Brasileiro: Gonçalves de Magalhães*, sintetiza da seguinte forma as meditações e influências de Magalhães no campo da moral:

[...] Magalhães, ao tratar da vida moral, reencontra o mestre Cousin:

sua moral, como a daquele, é uma moral do dever, valorizando a intenção do autor e não o resultado do ato; mas o dever não é algo que se funde a si próprio, na subordinação do homem sensível ao inteligível, como em Kant; trata-se de uma noção derivada: é o bem que funda o dever. Mas falar em moralidade é falar em sociedade: o homem é moral porque social, social porque moral e o fim do homem é a prática da justiça e da virtude: “moralmente falando, o ato é bom, justo e belo, se serve para a conservação e perfeição da sociedade; e a intenção é pura e meritória, se tende ao mesmo fim. A intenção é imoral, e sem mérito algum, se o egoísmo, o amor próprio determinou o ato”. Idéias todas elas, como se vê, que ficam ao nível do *du bien* da trilogia cousiniana, sem acrescentar-lhe coisa alguma. E, como em Cousin, também, o fundamento último da moralidade (do bem) é Deus (MACIEL DE BARROS, 1973, p. 221).

Maciel de Barros deixa transparecer na citação o forte influxo do pensamento europeu sobre a meditação de Gonçalves de Magalhães, o que não impede de reconhecermos uma originalidade no pensamento do autor da *Confederação dos Tamoios*. Ainda que a *forma* seja dada pela meditação europeia, Gonçalves de Magalhães cuida sempre de preenchê-la com preocupações nacionais, como deixa manifesto a sua preocupação com o ensino da moral no Brasil, que segundo ele, estaria marcada pela moral do interesse. Como dito acima, o esforço de autoconsciência nacional de Magalhães procura se realizar sem o abandono ou recusa de suas raízes europeias e, principalmente, de suas raízes cristãs.

4. Considerações finais

Expoentes do movimento romântico em seus países, profundamente respeitados por seus pares e completamente conscientes de seus papéis para o amadurecimento e fortalecimento de suas nações, Alexandre Herculano de Carvalho e Araújo e Domingos José Gonçalves de Magalhães desempenharam funções análogas em seus países, traduzindo as aspirações de seus leitores e procurando oferecer novos projetos que pudessem substituir a velha ordem. Seja na oposição de Herculano ao velho absolutismo português, seja na tentativa de fornecer um projeto de formação ao Brasil pós-independência de Magalhães, ambos os autores procuram assumir, através de suas obras e atuações na vida política e cultural, a tarefa que lhes cabe como intelectuais.

Para Ricardo Vélez Rodríguez, que em *Alexandre Herculano (1810-1877): Espírito doutrinário e romantismo literário* procura traçar um paralelo entre os dois autores, seria possível encontrar nos dois personagens o “[...] afã de reivindicar nas obras literárias a importância da fé na vida do homem comum” (RODRÍGUEZ, 2007). No entanto, continua Vélez Rodríguez, enquanto Herculano desenvolve uma concepção religiosa e não-filosófica do mundo, Magalhães teria

buscado desenvolver um autêntico trabalho de natureza filosófica (RODRÍGUEZ, 2007). Para os nossos propósitos de discussão da questão moral no pensamento de Herculano e Gonçalves de Magalhães, é preciso destacar a importância da religião como fundamento da moral e a preocupação dos dois autores em relação aos riscos para a sociedade trazidos pela filosofia do século XVIII. Seja na exaltação do valor da fé popular em contraposição aos “oragos de botequim”³, como faz Herculano em *O pároco da aldeia*, seja na meditação filosófica que recusa o pensamento daqueles “falsos apóstolos da filosofia”, com o faz Magalhães em *Filosofia da religião*, ambos convergem na recusa à desvalorização do papel da religião enquanto fundamento da moral e garantia do equilíbrio social.

Referências:

HERCULANO, Alexandre. *O paroco da aldeia* [1844]. Disponível em <http://pt.wikisource.org/wiki/O_Paroco_da_Aldeia>. Acesso em: 28/06/2011.

MACIEL DE BARROS, Roque Spencer. *A significação educativa do Romantismo brasileiro: Gonçalves de Magalhães*. São Paulo: Grijalbo/EDUSP, 1973.

MAGALHÃES, Gonçalves de. Filosofia da religião – Sua relação com a moral e sua missão social. *Nitheroy – Revista Brasiliense*. Tomo I, Nº 2, 1836, p. 9-38.

RIBEIRO, Carlos Portugal. *Alexandre Herculano – A sua vida e a sua obra* (Volume I). Lisboa: Tipografia da Empresa Nacional de Publicidade, 1933.

_____. *Alexandre Herculano – A sua vida e a sua obra* (Volume II). Lisboa: Tipografia da Empresa Nacional de Publicidade, 1934.

RODRÍGUEZ, Ricardo Vélez. *Alexandre Herculano (1810-1877): Espírito doutrinário e romantismo literário*. Disponível em <<http://www.ecsbdefesa.com.br/defesa/fts/HERCULANO.pdf>>. Acesso em: 10/07/2011.

SOVERAL, Eduardo Abranches de. Sobre as posições filosóficas, religiosas e políticas de

3 “Já ouço um destes oragos de botequim (também aqueles templos tem seus oragos); um destes eruditos em Balzac e Marryat, em Paul de Kock e Dickens, sacudir a melena anelada, afastar da boca o charuto apertado entre o pai-de-todos e o fura-bolos, salivar com os dentes cerrados, dando um som de espirro de gato, tomar a postura solene que estudou numa gravura em madeira do Antony de Dumas, e dizer-me em tom pausado e soturno: — Oh malfeliz, malfeliz! que em vez de empregares esses raios do fogo cerúleo e invisível das inspirações estéticas, que, da misteriosa solidão em que se dilata o hálito celeste da suma inteligência, desceu aos abismos íntimos da tua essência, em depurares o sentimento religioso das suas fórmulas materializadas para o transportares às regiões ideais do culto íntimo, seguindo os vestígios das notabilidades mais remarcáveis da intelectualidade actual que flutuam nos grandes centros de luz progressiva chamados Paris e Londres, vertes os teus sarcasmos baixos, triviais, e desgostantes, sobre o espiritualismo panteístico, apoias o fetichismo, e poetisas (crês poetizar, digo eu) essas festas da população, e esses prazeres gordurosos das massas, que sublevam o coração daquele que adora o supremo arquitecto no silêncio interior, em quanto os seus lábios estão imóveis como se eles fossem de mármore explorado nas carreiras de Paros!” Cf. *O pároco da aldeia*, [1844], n.p.

Alexandre Herculano. *Revista da Faculdade de Letras: Filosofia*, série 2, vol. 19, Porto: Universidade do Porto, 2002, p. 5-19. Disponível em: <<http://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/14001>>. Acesso em: 20/07/2011.

STEARNS. Peter. The Nature of Avenir Movement. *The American Historical Review*, Vol. 65, No. 4 (jul/1960), pp. 837-847. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/1849407>>. Acesso em: 20/07/2011.

The moral question at the thought of Herculaneum and Alexandre Gonçalves de Magalhães

Abstract: The purpose of this paper is to realise a comparison between the thought and the ethics' conception of Alexandre Herculano and of Gonçalves de Magalhães. In both authors is possible to find a rejection of 18th century's ethics and their bias toward the sensualism. Herculano and Magalhães, following the romanticism's lessons, claims a sharp valorization of the religion and a central role with respect to the question of the ground of ethics.

Keywords: Alexandre Herculano, Gonçalves de Magalhães, Romanticism, eclecticism, ethics.

Data de registro: 12/06/2011

Data de aceite: 13/07/2011