

Revista Filosófica de Coimbra

vol.12 | n.º24 | 2003

Miguel Baptista Pereira
Amândio Coxito
Mário Santiago de Carvalho
Marie-Louise Mallet
Luis Arenas
José Reis
Luiz Alberto Cerqueira

O SENTIDO INTERNO DO TEMPO NO PENSAMENTO BRASILEIRO: FARIAS BRITO

LUIZ ALBERTO CERQUEIRA*

A passagem dos séculos me assombra.
Para onde irá correndo minha sombra
Nesse cavalo de eletricidade?!
Caminho, e a mim pergunto, na vertigem:
– Quem sou? Para onde vou? Qual minha origem?
E parece-me um sonho a realidade.

AUGUSTO DOS ANJOS

Pode-se [...] dizer que do tempo nada se perde
porque o passado é presente no presente; ou melhor,
o presente não é senão o passado agindo.

FARIAS BRITO

Ao final do século XIX, o que se observa no cenário filosófico ocidental é, mais uma vez, o retorno à consciência de si, mas de uma maneira diferente do que resultou do *cogito* cartesiano. Deste resultou um sujeito epistémico, envolvendo o princípio da relatividade do conhecimento, no sentido de que o objeto de conhecimento vem do sujeito cognoscente, e não da experiência. Uma vez estabelecido esse princípio, ao longo de mais de um século de resistência ao “espírito novo”, “moderno”, e restabelecida por Kant a originária aspiração grega de conferir um caráter racional ou científico a *toda* a vida humana (o que, do ponto de vista da *physis*, inclui, para além da dimensão física, a dimensão metafísica da realidade), tornou-se necessário discutir a vigência do princípio da relatividade na ação moral e, em conseqüência, na atividade estética. Farias Brito chama a atenção para essa necessidade, ao advertir que “o momento é de

* Autor de *Filosofia brasileira - ontogênese da consciência de si*, Luiz Alberto Cerqueira é professor nos cursos de Graduação e de Pós-Graduação em Filosofia no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde coordena o Centro de Filosofia Brasileira-CEFIB.

URL: www.cefib.ifcs.ufrj.br E-mail: cerqueira@ifcs.ufrj.br

renovação e reconstrução [...] o momento é de revigoração moral, sendo certo que a época de demolição e desmoronamento chegou a seu termo e um ideal novo anuncia as aproximações de sua entrada no mundo” (Brito, 1914: § 7^o). Para ele, se o homem moderno, consciente de si como força ou energia, é aquele que tornou-se capaz de exercer um domínio sobre as coisas, tal domínio deve começar por si mesmo. Esta idéia, verdadeiro motor do pensamento britânico, não foi importada. Ela já aparece claramente em Tobias Barreto¹, como aparece de maneira infusa no romance de Machado de Assis e na poesia de Augusto dos Anjos. Mas a idéia de que a mesma força ou energia, que do ponto de vista da ciência física só se conhece externamente como movimento ou como corpo deslocando-se no espaço, revela-se internamente como consciência, ele encontrou-a em Bergson.

É notável em Farias Brito a assimilação das idéias de Bergson. Referimo-nos especialmente àquelas apresentadas no *Ensato sobre os dados imediatos da consciência* (1889). Pondo-se de acordo com o francês, o brasileiro entende que “não basta indagar se o conhecimento das coisas depende da constituição de nosso espírito”, na perspectiva do criticismo de Kant (Brito, 1914: § 39). Para além da teoria da idealidade e subjetividade do espaço e do tempo, “é preciso verificar se o conhecimento do eu e da consciência, por sua vez, não sofre a influência das coisas” (ibidem). Para compreendermos o sentido desta questão, torna-se fundamental considerarmos a passagem em que Bergson distingue o “eu interior” em si considerado como um absoluto, “o que sente e se apaixona, o que delibera e se decide [enquanto] força cujos estados e modificações se penetram intimamente” (Bergson, 1988: 88), do eu fenomênico e mundano resultante do fato de que “o nosso eu toca no mundo exterior superficialmente: as nossas sensações sucessivas, embora apoiando-se umas nas outras, conservam algo da exterioridade recíproca que caracteriza objetivamente as suas causas” (ibidem). O eu adquire, assim, a sua sombra. E é reduzido à sua sombra que o eu se torna objeto de conhecimento científico segundo o modelo da “ciência da natureza”. Entretanto, se o “eu mais profundo não faz senão uma única e mesma pessoa com o eu superficial” (ibidem), como, exatamente, se perde a consciência de si como sendo essencialmente força, energia? Bergson explica que é por meio da palavra enquanto meio de comunicação e de formação do senso comum:

¹ “Quer o homem seja, conforme a velha definição, um animal *racional*, um animal que *pensa*, quer se chame um animal que *faz trocas*, ou um animal que *reza*, ou [...] um animal que *cozinha* [...] seja como for, o certo é que cada uma dessas definições indica alguma coisa de contrário e superior à pura *animalidade*, marcando assim um momento da evolução cultural do mesmo homem.

Mas nenhuma delas envolve o verdadeiro característico do ente humano, que todas aliás pressupõem, com exceção talvez da primeira, por isso mesmo a menos aceitável, isto é, nenhuma delas envolve a capacidade de conceber um fim e dirigir para ele as próprias ações, sujeitando-as destarte a uma norma de proceder.

Nem *pensar*, nem *trocar*, nem *rezar*, nem *cozinhar* – nada disto exclui, por si só, a ferocidade original. Quem, pois, definisse o homem – um animal, que *prende-se*, que *doma-se a si mesmo* – daria por certo a melhor definição [...] O indivíduo prendendo-se a si mesmo – é o puro domínio da moral”. (Barreto, 1990: 307)

[...] na realidade, não há nem sensações idênticas, nem gostos múltiplos: é que sensações e gostos surgem-me como *coisas* a partir do momento em que os isolo e nomeio [...] O que se deve dizer é que toda a sensação se modifica ao repetir-se e que, se não me parece mudar de um dia para o outro, é porque dela me apercebo agora através do objeto que lhe serve de causa, através da palavra que a traduz. A influência da linguagem sobre a sensação é mais profunda do que normalmente se pode pensar. Não só a linguagem nos leva a acreditar na invariabilidade das nossas sensações, mas induzir-nos-á em erro, por vezes, quanto ao caráter da sensação experimentada [...] a palavra em bruto, que armazena o que há de estável, de comum e, por conseguinte, de impessoal nas impressões da humanidade, *esmaga ou, pelo menos, encobre as impressões delicadas e fugitivas da nossa consciência individual* [grifos acrescentados]. Para lutar com armas iguais, estas deveriam exprimir-se por palavras precisas; mas as palavras, logo que formadas, voltar-se-iam contra a sensação que lhes deu origem, e inventadas para testemunhar que a sensação é instável, acabariam por lhes impor a sua própria estabilidade.

Em nenhum lado é tão flagrante este esmagamento da consciência como nos fenômenos do sentimento [...] O próprio sentimento é um ser que vive, se desenvolve e, conseqüentemente, muda sem cessar [...] Mas vive porque a duração em que se desenvolve é uma duração cujos momentos se penetram: ao separarmos estes momentos uns dos outros, ao desenrolarmos o tempo no espaço, fizemos perder a este sentimento a sua animação e cor. *Eis-nos, pois, perante a sombra de nós mesmos* [grifos acrescentados]: julgamos ter analisado o nosso sentimento, mas, na verdade, substituímo-lo por uma justaposição de estados inertes, traduzíveis por palavras, e que constituem cada um o elemento comum, conseqüentemente, o resíduo impessoal, das impressões experimentadas num determinado caso pela sociedade inteira. (Idem: 91-93)

Portanto, em resposta à questão visada por Farias Brito – se o conhecimento do eu não sofre a influência das coisas –, devemos destacar o fato de que o caráter arbitrário em que consiste o valor lingüístico da palavra, em função do qual ela se torna impessoal e nela se perdem a intensidade, a diversidade e o colorido de que se revestem as sensações pessoais, desenvolveu-se a par de uma “consciência reflexa” como um eu inteiramente superficial, homogêneo e indiferente à multiplicidade dos estados de consciência. Isso transparece sempre e quando nos orientamos apenas pela exigência de objetividade na comunicação necessária à vida cotidiana,² valendo-nos do fato de que as palavras, por convenção, têm um sentido literal e *querem* dizer algo *a priori*. Tal espírito objetivo no falar impede

² Ver, por exemplo, Nietzsche, *A gaia ciência*, § 354: “Se as nossas ações, pensamentos, sentimentos e movimentos chegam – pelo menos em parte – à superfície da nossa consciência, é o resultado de uma terrível necessidade que durante muito tempo dominou o homem, o mais ameaçado dos animais: tinha *necessidade* de socorro e de proteção, tinha *necessidade* do seu semelhante, era obrigado a saber dizer essa necessidade, a saber tornar-se inteligível; e para tudo isso era necessário, em primeiro lugar, que tivesse uma “consciência”, que “soubesse” ele próprio o que lhe faltava, que “soubesse” o que pensava [...] o pensamento que se torna *consciente* representa apenas a parte mais ínfima, digamos a mais superficial, a pior [...] porque só existe o pensamento que se *exprime em palavras, quer dizer, em sinais de trocas* [...] Em resumo: o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (*não* da razão, mas somente da razão que se torna consciente de si própria), estes dois desenvolvimentos caminham a par”.

que a diversidade dos estados de consciência apareça. E é dessa forma que, segundo Bergson, a palavra “esmaga [...] as impressões delicadas e fugitivas da nossa consciência individual”³.

Mas esse mesmo valor lingüístico da palavra não impede que justifiquemos o uso estético da linguagem em função da energia vivida nas sensações. Com arte superamos esse espírito objetivo sem prejuízo do sentido literal, porque, neste caso, somos nós essencialmente a querer dizer, por meio da obra, o que as palavras dizem. Referindo-se especialmente às obras literárias, Farias Brito diz que em nós o espírito se revela como sendo “esse elemento oculto, misterioso, inexplicável, pelo qual a obra de arte nos impressiona docemente, fazendo sonhar e ver coisas longínquas, esse poder maravilhoso e incompreensível, com que as coisas mais simples fazem, muitas vezes, surgir, como de improviso, sentimentos estranhos que dormiam ignorados nas profundezas d’alma” (Brito, 1914: § 1^o). Desse modo, a consciência de si revela-se pela via estética como um sentido que vem da sensibilidade (e assim sinto-me realmente vivo), e não da razão, como seria o caso se prevalecesse o ponto de vista da comunicação. Reformulada, a questão britiana poderia adquirir uma outra forma – “Em que circunstância alguém diz sentir-se *realmente vivo*?”.

Na primeira parte do primeiro volume de sua famosa *À la recherche du temps perdu*, Marcel Proust, como que respondendo à provocação de Bergson⁴, fala da memória intelectual, que corresponde ao poder universal de trazer à consciência os fatos constituintes do próprio passado, mas não como algo ainda vivo, e sim como algo remoto que não é mais, como algo morto; mas fala também do fluxo contínuo de memória que, independentemente da inteligência e da vontade, faz do vivido a própria consciência. Nesse fluxo independente do vivido consiste o eu profundo como energia:

[...] levei aos lábios uma colherada de chá onde deixara amolecer um pedaço de madalena. Mas no mesmo instante em que aquele gole, de envolta com as migalhas do bolo, tocou o meu paladar, estremei, atento ao que se passava de extraordinário em mim. Invadira-me um prazer delicioso, isolado, sem noção da sua causa. Esse prazer logo me tornara indiferentes as vicissitudes da vida, inofensivos os seus desastres, ilusória a sua brevidade, tal como o faz o amor, enchendo-me de uma

³ No filme *The age of innocence* (1993), baseado na obra homônima de Edith Wharton, Martin Scorsese realizou plenamente, do ponto de vista de diálogos, imagens, cenas e situações, esse sentido do “espírito objetivo” em razão do qual o “bom” senso é não quebrar as regras, garantindo assim as conveniências e a “boa” aparência de uma vida sem necessidades materiais, mesmo ao preço de viver à sombra do próprio eu.

⁴ Referindo-se ao fato de que as palavras desenrolam as impressões mais íntimas, como os sentimentos, num tempo indiferenciado, homogêneo, em que, de certo modo, tudo é percebido sob uma lógica simples como sendo agora, e que exatamente por isso os sentimentos se manifestam sem a sua animação e cor próprias, Bergson faz a seguinte provocação: “Se agora algum romancista audacioso, rasgando o véu habilmente tecido do nosso eu convencional, nos mostrar sob esta lógica aparente uma absurdidade fundamental, sob esta justaposição de estados simples uma penetração infinita de mil impressões diversas que já deixaram de o ser na altura em que os nomeamos, louvamo-lo por nos conhecer melhor que nós próprios [...] Encorajados por ele, afastamos por momentos o véu que interpunhamos entre a nossa consciência e nós mesmos. Pós-nos na presença de nós próprios” (idem: 93).

preciosa essência: ou antes, essa essência não estava em mim; *era eu mesmo* [grifos acrescentados]. Cessava de me sentir medíocre, contingente, mortal. De onde me teria vindo aquela poderosa alegria? Senti que estava ligada ao gosto do chá e do bolo, mas que o ultrapassava infinitamente e não devia ser da mesma natureza. De onde vinha? Que significava? Onde apreendê-la? [...] Deponho a taça e volto-me para o meu espírito. É a ele que compete achar a verdade. Mas como? Grave incerteza todas as vezes em que o espírito se sente ultrapassado por si mesmo, quando ele, o explorador, é ao mesmo tempo o país obscuro a explorar [...] Explorar? Não apenas explorar; criar. Está em face de qualquer coisa que ainda não existe e a que só ele pode dar realidade e fazer entrar na sua luz [...] de súbito a lembrança me apareceu. Aquele gosto era o do pedaço de madalena que nos domingos de manhã em Combray [...] minha tia Leônia me oferecia, depois de o ter mergulhado no seu chá da Índia ou de tília, quando ia cumprimentá-la em seu quarto [...] E mal reconheci o gosto do pedaço de madalena molhado em chá que minha tia me dava [...] eis que a velha casa cinzenta, de fachada para a rua, onde estava o seu quarto, veio aplicar-se, como um cenário de teatro, ao pequeno pavilhão que dava para o jardim e que fora construído para meus pais aos fundos da mesma [...] e, com a casa, a cidade toda, desde a manhã à noite, por qualquer tempo, a praça [...] as ruas [...] as estradas [...] todas as flores do nosso jardim e as do parque do Sr. Swann, e as ninféias do Vivonne, e a boa gente da aldeia e suas pequenas moradias e as igrejas e toda Combray e seus arredores, tudo isso que toma forma e solidez saiu, cidade e jardins, da minha taça de chá. (Grifos acrescentados)

Antes mesmo de Proust, Machado de Assis, a partir de suas *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), refere-se à evidência dessa verdade, a saber: que o eu vive à própria sombra. No *Dom casmurro* (1899), sua intenção com a narrativa, declara-o de início através do protagonista, “era atar as duas pontas da vida, e restaurar na velhice a adolescência”, como se o eu, do ponto de vista da duração, consistisse numa sucessão de estados de consciência, de modo que fosse possível encontrar o elo perdido entre a velhice e a adolescência. Mas desde logo confessa o seu fracasso em restaurar os próprios estados de consciência: “Pois, senhor, não consegui recompor o que foi nem o que fui. Em tudo, se o rosto é igual, a fisionomia é diferente”. Ao rebuscar na memória o momento em que ele, adolescente, beija a Capitu e, atordoado, volta para sua casa; depois, na cena seguinte, em que ele, ainda afoguetado, repete a si mesmo, três vezes, “Sou homem!”, expressando assim o sentido da energia que, pela primeira vez, toma conta de seu corpo, a sensação de força, de alegria, de prazer, enfim, de descobrir-se a si mesmo a partir das próprias sensações como sendo um, único e exclusivo, ele, já velho, reconhece o vivido como sendo o conteúdo próprio da consciência⁵, em virtude da qual todo o homem se torna consciente de si como sendo ele mesmo criador de vida, independentemente de manter-se em dívida e obrigação quanto à própria criação:

⁵ Como se sabe, tal sentido ontológico da saudade não é novo na cultura de língua portuguesa desde que D. Duarte (1391-1438), rei de Portugal, em seu famoso livro *Leal conselheiro*, definiu a saudade como “um sentido do coração que vem da sensualidade, e não da razão”, distinguindo-a da tristeza mediante o seguinte exemplo: “Se alguma pessoa por meu serviço e mandado de mim se parte, e dela sinto saudade, certo é que de tal partida não tenho sanha, nojo, pesar, desprazer nem aborrecimento; apraz-me de se ir, e pesar-me-ia de não fosse”.

Corri ao meu quarto, peguei dos livros, mas não passei à sala da lição; sentei-me na cama, recordando [...] Tinha estremeções, tinha uns esquecimentos em que perdia a consciência de mim e das coisas que me rodeavam [...] E tornava a mim, e via a cama, as paredes, os livros, o chão, ouvia algum som de fer, vago, próximo ou remoto, e logo perdia tudo para sentir somente os beijos de Capitu... [...] De repente, sem querer, sem pensar, saiu-me da boca esta palavra de orgulho:

Sou homem!

[...] Quando repeti isto, pela terceira vez, pensei no seminário, mas como se pensa em perigo que passou, um mal abortado, um pesadelo extinto; todos os meus nervos me disseram que homens não são padres. O sangue era da mesma opinião. Outra vez senti os beijos de Capitu. Talvez abuso um pouco das reminiscências oscilares; mas a *saudade* é isto mesmo; é o passar e repassar das memórias antigas. Ora, de todas as daquele tempo creio que a mais doce é esta, a mais nova, a mais compreensiva, a que inteiramente me revelou a mim mesmo. Outras tenho, vastas e numerosas, doces também, de várias espécies, muitas intelectuais, igualmente intensas. Grande homem que fosse, a recordação era menos que esta. (Grifos acrescentados)

Nessa mesma tradição do romance introspectivo inaugurado por Machado de Assis, já agora refletindo o sentido interno do tempo como se apresenta em Proust, mas que, em última instância, remete claramente ao conceito de duração em Bergson, talvez diretamente, talvez indiretamente através de Farias Brito⁶, Lúcio Cardoso, em sua *Crônica da casa assassinada* (1959), aprofundou o sentido da própria existência:

⁶ "A consciência é o *eu*. E tal é a existência de que temos mais certeza, pois é a única que conhecemos diretamente e, por conseguinte, de modo mais íntimo e profundo. Indagando-se, porém, da significação real dessa existência, vê-se que consiste unicamente em sucessão de estados ou mudanças, 'Sensações, sentimentos, volições, representações, - eis as modificações entre as quais se divide minha existência e que lhe dão sua cor própria. Eu mudo, pois, incessantemente' - diz Bergson. E assim dizendo acrescenta não residir a mudança simplesmente na passagem de um estado a outro: 'Acredita-se que cada estado, considerado à parte, fica o que é durante todo o tempo em que se produz. Mas um ligeiro esforço de atenção mostrará que não há afeição, representação, volição que se não modifique a todo o momento. E se um estado d'alma deixasse de mudar, sua duração cessaria de correr... A verdade é que mudamos incessantemente e todo o estado psicológico, de si mesmo, e ja mudança.' Ora, se toda a realidade da consciência consiste em sucessão ou mudança de estados, segue-se daí que apesar de mudar incessantemente, ela permanece sempre a mesma. É que não se trata de uma coisa, de um fato determinado, mas de uma corrente, de um fluxo contínuo, e esta corrente, este fluxo, se bem que a todo o momento mude de cor, todavia não se interrompe, e nunca se quebra: forma um todo indivisível e persiste sempre o mesmo em sua sucessão de mudanças. Isto significa que a essência da consciência consiste na duração. É assim que o filósofo acentua, de modo decisivo, que, considerando-se a vida psicológica tal como se desenvolve através dos símbolos que a encobrem, verifica-se que o tempo é a sua matéria própria." (Idem: § 44)

"Há [...] além da duração interna, sucessão que se resolve em concentração dos estados de consciência no *eu*, uma duração externa, o tempo que entra nos cálculos do astrônomo e se divide em períodos sucessivos, compreendendo o presente, o passado e o futuro; este é uma grandeza susceptível de medida e de cálculo... Forçoso é, pois, daí concluir que o tempo é também uma grandeza homogênea como o espaço. É ainda, segundo Bergson, uma ilusão [...] E para prová-lo imagina, como exemplo, seguir com os olhos, sobre o quadrante de um relógio, o movimento da agulha em correspondência com as oscilações do pêndulo. Dever-se-á supor neste caso que o observador fez a medida da sucessão; mas não acontece assim. 'Eu não faço a medida da duração, diz Bergson, limito-me a contar simultaneidades [...] Fora de mim no espaço, não há senão uma posição única da agulha

Lembro-me que, pequeno ainda, ao abrir um dia certo armário que todos consideravam tacitamente vedado, fui envolvido por um perfume doce, estranho, que não tardou muito em impregnar todo o quarto. Abaixei-me e comecei a remexer as coisas que o entulhavam; trouxe para fora várias roupas desconhecidas, fora de uso, e que sem dúvida haviam sido atiradas ali como restos sem serventia [...] Curvado, procedia calmamente ao meu exame, quando meu pai entrou no quarto. Antes de poder constatar o que quer que fosse, devia ter sentido o perfume que vagava no quarto. Apoiou-se a uma cômoda e, como eu ouvisse rumor, voltei-me deparando com ele intensamente pálido, encostado ao móvel como se fosse desmaiar [...] Lembrava-me de tudo o que haviam me ocultado, e percebi, diante daquele homem prostrado, que tocara finalmente a essência do segredo. Ergui as mãos lentamente, mostrando a minha presa: se todos fugiam às recordações, ali estavam elas, bem patentes, e mais do que a ressurreição do perfume de um morto, o que eu exibia eram os *signos* inelutáveis de uma vida. Ele não suportou aquela visão e ocultou o rosto entre as mãos. Assim, durante algum tempo, pareceu entregar-se ao mar de recordações que lhe chegavam – e todas deviam ser cruéis, sangravam ainda, vívidas, no fundo calado do seu peito [...] Aos seus olhos, e sem perder um só dos seus movimentos, *leveí minha mão às narinas, aspirando com força os restos de perfume que haviam sobrado nela. Assim, ele teria certeza de que minha mãe continuava existindo, e que sua presença permanecia total entre nós dois* [...] Não sei quanto tempo ainda vaguei pela casa, *unido àquela presença que eu não conhecia*. Os lugares, os objetos, as próprias pessoas como que se haviam tornado mais próximas. Quando se acenderam as primeiras luzes, eu ainda lutava para fazer subsistir o sortilégio daquele perfume, que já ia desaparecendo, como *uma cor sugada pela noite*. De novo, *real*, eu caminhava sozinho. (Grifos acrescentados)

Que é o para sempre senão o existir contínuo e líquido de tudo aquilo que é liberto da contingência, que se transforma, evolui e deságua sem cessar em praias de sensações também mutáveis? Inútil esconder: o para sempre ali se achava diante dos meus olhos. Um minuto ainda, apenas um minuto – e também este escorregaria longe do meu esforço para captá-lo, enquanto eu mesmo, também para sempre, escorreria e passaria – e comigo, como uma carga de detritos sem sentido e sem chama, também escorria para sempre meu amor, meu tormento e até mesmo minha própria fidelidade. Sim, que é o para sempre senão *a última imagem deste mundo* (grifos acrescentados)

O método introspectivo nessa arte, apregoado por Farias Brito como método próprio da filosofia, e usado com mestria no Brasil desde Machado de Assis e Augusto dos Anjos a Lúcio Cardoso, passando por Clarice Lispector, dá-nos um exemplo de uma psicologia que “não se aprende nos livros, mas na luta mesma da vida: é uma ciência que, por assim dizer, não se aprende, mas *vive-se*; ciência que faz parte orgânica daquele que a possui, e em que o objeto do conhecimento é consubstancial com o sujeito” (idem: § 4º), razão pela qual “A ‘coisa em si’ ou o espírito [...] só pode ser conhecido por observação interior” (idem: § 89).

e do pêndulo, porque *das posições passadas nada resta* (grifos acrescentados). Dentro de mim, dá-se um processo de organização ou de penetração mútua dos estados de consciência, e é isto que constitui a verdadeira duração. *É porque duro desta maneira que me represento o que chamo as oscilações passadas do pêndulo, ao mesmo tempo que percebo a oscilação presente* (grifos acrescentados) [...] Considerada em relação às coisas exteriores, a duração existe, mas somente para uma consciência que conserve a lembrança dos momentos passados.” (Idem: § 42; grifos acrescentados)

Contrariamente às objeções kantianas de que esse método só fornece ao observador a matéria de um jornal autobiográfico, Farias Brito não só observa que “Kant confunde introspecção com imaginação” (ibidem), como ressalta que “Kant não admitia ciência senão como sistematização no sentido da causalidade mecânica. Mas há também a causalidade psíquica [...] a causalidade mecânica não é talvez senão uma sombra da causalidade psíquica [...] no mundo humano, no mundo em que a subjetividade se faz perceptível, realmente, assim é, pois aí o movimento é consciente, e o movimento consciente é exatamente o que se chama ação” (ibidem). Eis porque se impõe a necessidade do método introspectivo como método filosófico, para além da constatação de que o eu vive à própria sombra: a introspecção revela a causalidade mecânica no mundo à sombra da causalidade psíquica, de modo que, assim, não só completa-se a revolução copernicana na metafísica, enunciada por Kant, como também resgata-se o sentido de totalidade do real como objeto da filosofia enquanto tarefa infinita.

Referências bibliográficas

- BARRETO, Tobias (1990). *Estudos de filosofia*. Introdução e notas de Paulo Mercadante e Antônio Paim; biobibliografia de Luiz Antônio Barreto. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: INL/Record.
- BERGSON, Henri (1988). *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa: Edições 70.
- BRITO, Raimundo de FARIAS (1914). *O mundo interior (Ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito)*. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais; 2ª ed., Rio de Janeiro: INL, 1951.
- CERQUEIRA, Luiz Alberto (2002). *Filosofia brasileira – Ontogênese da consciência de si*. Petrópolis: Vozes.
- DUARTE (D.) (1991). *D. Duarte*. Introdução e seleção de textos de Afonso Botelho. Lisboa: Verbo.

Outras obras de Farias Brito

- *Finalidade do mundo (Estudos de filosofia e teleologia naturalista)*, em três partes correspondentes a 03 volumes. Primeira parte: *A filosofia como atividade permanente do espírito*. Fortaleza: Tipografia Universal, 1895; Segunda parte: *A filosofia moderna*. Fortaleza: Tipografia Universal, 1899; Terceira parte: *O mundo como atividade intelectual*, Livro I: *Evolução e relatividade*. Belém: Livraria Universal, 1905; 2ª ed. de *Finalidade do mundo*, Rio de Janeiro: INL, 1957.
- *A verdade como regra das ações*. Belém: Livraria Universal, 1905; 2ª ed., Rio de Janeiro: INL, 1953.
- *A base física do espírito (História sumária do problema da mentalidade como preparação para o estudo da filosofia do espírito)*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1912; 2ª ed., Rio de Janeiro: INL, 1953.
- *Inéditos e dispersos – notas e variações sobre assuntos diversos*. Compilação de Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Grijalbo/EDUSP, 1966.