

# O ecletismo em medicina: o pensamento médico brasileiro em meados do século XIX

## *Eclecticism in medicine: Brazilian medical thought in the mid-nineteenth century*

Adalmir Leonidio | Universidade de São Paulo

[leonidio@usp.br](mailto:leonidio@usp.br)

<http://orcid.org/0000-0002-2291-2567>

**RESUMO** Este artigo busca explicar o que foi o “ecletismo médico”, expressão recorrente nos debates e escritos médicos de meados do século XIX, mas que tem gerado certa confusão entre especialistas do tema. Está amparado em ampla fonte documental, mas especialmente nas chamadas “teses” de doutoramento e utiliza-se do método crítico-histórico, tanto quanto da análise de conteúdo.

**Palavras-chave:** ecletismo – medicina – século XIX

**ABSTRACT** *This article seeks to explain what “medical eclecticism” was, a recurrent expression in medical debates and writings in the mid-nineteenth century, but which has generated some confusion among experts on the subject. It is supported by a wide source of documents, but especially in the so-called doctoral “theses” and uses the critical-historical method, as well as content analysis.*

**Keywords:** *eclecticism – medicine – 19th century.*

## Introdução

Em meados do século XIX a medicina acadêmica brasileira ainda se encontrava em processo de estruturação. Por isso, ao ler os principais documentos da época referentes ao tema, pode-se perceber vários dilemas que atravessam o seu pensamento: a medicina deve ser vista como uma profissão entre outras ou como uma espécie de vocação especial? O médico é um cientista ou um escritor? Qual deve ser a relação entre a moralidade cristã dominante e a medicina praticada pelos médicos formados? Tais dilemas eram reforçados não só pelo estado amadorístico da ciência médica do período (Edler, 2009), dominada por diversas correntes doutrinárias, como

também pelo fato de que dela se esperava muito mais do que ser um mero ramo da árvore das ciências naturais. Parte de sua missão autoimposta era ajudar a construir um pensamento nacional, sobre o homem e a sociedade brasileira. Daí sua aproximação com a filosofia, em particular com o ecletismo espiritualista, do filósofo francês Victor Cousin (1792-1867), corrente que gozava de grande prestígio nos meios intelectuais brasileiros da época.

Não existem muitos estudos sobre a relação da medicina brasileira com o ecletismo espiritualista. Em geral, o que se chamava de “ecletismo médico” é tratado como mais uma doutrina ou “sistema médico” em circulação no período, em geral concorrente da doutrina criada pelo médico francês François-Joseph-Victor Broussais (1772-1838) (Ferreira, 1994; Ferreira, Fonseca, Edler, 2001; Gonçalves, 2011).<sup>1</sup> Mas uma rápida olhada nos principais documentos do período sobre o tema é suficiente para mostrar que não se trata exatamente disso, antes o contrário, uma tentativa de dar uma resposta a tais “sistemas” em concorrência. Então, o que foi exatamente o ecletismo em medicina? Qual sua importância para o pensamento médico do período? Como ele está relacionado ao estado geral da cultura brasileira de meados do século XIX?

Eis algumas das questões que buscaremos responder com este artigo. Ele está baseado em ampla pesquisa documental, mas principalmente nas chamadas “teses de doutorado”, uma espécie de trabalho de fim de curso que o candidato ao título de doutor em medicina precisava apresentar como requisito parcial à sua obtenção. As bases principais do método utilizado foram a análise de conteúdo e a crítica documental, em que se busca interpretar as ideias principais contidas nos documentos a partir de seu cruzamento não apenas com os fatos mais importantes do período, como também com os sistemas de pensamento em vigor (Bloch, 1993; De Certeau, 1988).

## Medicina e filosofia

Até o fim do século XVIII o cientista ainda é uma espécie de *virtuosi* e a ciência é vista antes como uma vocação do que como uma ocupação. O processo de profissionalização da ciência, ao longo do século XIX, é lento e com enormes diferenças entre os países. Por isso, não se pode estabelecer nesse período uma nítida separação entre o modo de produção da obra literária e filosófica e o da obra científica (Lepenies, 1996, p. 12). Ainda por esta época se podia ler títulos de obras científicas tais como *Princípios matemáticos da filosofia natural* (1687), do inglês Isaac Newton (1643-1727) ou *História natural* (1749), do francês George-Louis Leclerc, conde de Buffon (1707-1788).

O processo de separação entre ciência e filosofia iniciou-se no século XVII, com Galileu e Descartes (Desanti, 1974; Koyré, 1982). Da Antiguidade ao fim do século XVI, predominou uma visão do conhecimento segundo a qual seria impossível qualquer investigação autônoma fora da filosofia. Aristóteles, por exemplo, definia a filosofia como “ciência da verdade” e nela estariam compreendidas a “filosofia primeira” (metafísica ou teologia), a matemática e a física. A partir de Bacon tende a predominar o ponto de vista segundo o qual a filosofia é uma espécie de ciência geral, à qual caberia, em primeiro lugar, dividir e classificar as ciências particulares e depois conferir a elas os métodos próprios. Outros, como Hobbes, Descartes e os iluministas em

1 A exceção aqui, como veremos, são os trabalhos de Antônio Paim (1967; 1999). Mas apesar de constituir-se em uma resposta adequada sobre a importância do ecletismo, não esclarece o que seria o “ecletismo médico”.

geral, vão reduzir a filosofia ao próprio conhecimento científico. Esta tradição filosófica chegará ao paroxismo em Comte, que atribuiu à filosofia a função de reunir e coordenar os resultados das ciências específicas com o objetivo de criar um conhecimento unificado e geral. Mas muitos filósofos entre fins do século XVIII e início do século XIX se recusam a reconhecer a possibilidade de um conhecimento autêntico fora da filosofia. Para Hegel, por exemplo, “só a filosofia é ciência, porque só ela demonstra a necessidade do conceito” (Abbagnano, 2007, p. 446).

Costuma-se relacionar o início deste rompimento com a crítica galilaica à visão de mundo aristotélica predominante no meio culto da época. De fato, Aristóteles pensava o cosmo e tudo o que nele existe como um todo hierarquicamente organizado, onde cada coisa ocupa um lugar que lhe é destinado por sua natureza. Trata-se, por isso, de um mundo qualitativamente diferenciado que deixa pouco espaço para a matemática. Com a matematização da natureza, o que Galileu fez foi estabelecer um vínculo profundo entre teoria e prática e, com isso, estabelecer “uma nova imagem do mundo e um novo sentimento do ser” (Koyré, 1982, p. 11). Mas se o fez, foi porque, com o pensamento científico, estava a mudar também o pensamento filosófico:

A substituição do cosmo finito e hierarquicamente ordenado do pensamento antigo e medieval por um universo infinito e homogêneo, implica e impõe a reformulação dos princípios básicos da razão filosófica e científica, bem como a reformulação de noções fundamentais, como a de movimento, de espaço, do saber e do ser (Koyré, 1982, p. 12).

Todavia, o processo de institucionalização da ciência, como um saber específico e dotado de um método próprio, é obra do século XIX. No início deste século, o prestígio de orador de um conde de Buffon já se encontrava abalado exatamente porque ele assinala os últimos momentos em que um intelectual “pode basear sua reputação científica no seu talento para a exposição” (Lepenies, 1996, p. 13). A ciência que se afirma com o século XIX depende cada vez menos não somente do raciocínio abstrato – de um Galileu e de um Descartes, por exemplo –, como também do próprio estilo.

Esta não parece ser exatamente a situação do Brasil, em meados do século XIX, ainda marcado por sua formação colonial. Alguns historiadores buscaram relacionar as grandes navegações portuguesas com uma suposta “política lusitana de C&T” (Carvalho, 2010; Motoyama, 2004). Mas, se a empresa navegadora pode ser situada como um inequívoco episódio de evolução das técnicas de navegação, ela está firmemente ancorada ao concreto e àquilo que os sentidos podem aquilatar (Holanda, 2000; Almeida, 1999). E o mesmo poderia ser dito das artes e ofícios mecânicos, dominados por práticos, como o “mestre de risco” nas obras de engenharia e arquitetura. É que para os portugueses do século XVI, a experiência é a “madre de todas as coisas”, como assinalava Duarte Pacheco Pereira. Mas a ciência moderna, como dissemos, está dominada pela ideia de uma teoria penetrando os fatos. Só muito depois, no século XIX, quando as revoluções burguesas já se encontram em processo de consolidação, é que ela se torna empírica, cabendo à inteligência apenas registrar, classificar e ordenar os fatos do senso comum.

No Brasil, esta mentalidade, a qual se pode chamar de colonial, na falta de outro termo que melhor a descreva, está profundamente entrelaçada a uma economia agrícola e escravocrata. Irracional, do ponto de vista da produtividade do trabalho e da economia de terras e braços. Rotineira, do ponto de vista das práticas agrícolas em uso, mandando repetir o que já estava feito e era garantia de sucesso, particularmente a coivara, copiada aos indígenas. Conservadora, do ponto de vista da liberdade e da autonomia, estabelecendo uma intrincada rede de

interdependências que vão do senhor de engenho ao homem pobre e livre. Como veremos, ela impedirá o surgimento das ideias modernas, o que era inevitável, pois que éramos, afinal, um feito do capital. Então, é a partir do convívio entre essas duas realidades do pensamento que precisamos compreender a nossa ciência de meados do século XIX, o seu “estilo de pensar”.

Do ponto de vista filosófico, o pensamento português e brasileiro esteve dominado, durante todo o período colonial, pela Segunda Escolástica, que teve início com o movimento vitorioso da Contrarreforma. Seus instrumentos mais importantes foram a *Ratio Studiorum*, o domínio do ensino pelos jesuítas e a censura inquisitorial. Na prática, isso significou três coisas essencialmente: subordinação da filosofia à teologia, limitação da leitura à *Suma teológica* de São Tomás e à obra filosófica de Aristóteles, e preservação da doutrina aristotélica de qualquer interpretação diferente da Igreja (Paim, 1967, p. 24-29).

No Brasil, o ensino esteve completamente dominado pelos jesuítas até 1759 e só chegou ao nível médio. Os egressos, “uma ínfima camada de jovens brancos, proprietários, de famílias da elite colonial” (Marcilio, 2014, p. 8), tinham duas opções: o curso de Teologia, fosse no Colégio Central da Bahia ou nos seminários maiores; ou o caminho das universidades europeias, sobretudo Montpellier e Coimbra, para onde iam cursar direito, filosofia ou medicina.

A Reação Antiescolástica teve início com o padre oratoriano Luiz Antonio Verney (1713-1792), antigo aluno da Companhia de Jesus, cujos escritos constituem elemento catalisador da reforma universitária. Às faculdades tradicionais de teologia, cânones, leis e medicina, acrescentam-se matemática e filosofia. Esta última incluía cursos de botânica, zoologia, mineralogia, física, química e metalurgia. Apesar de marcada por correntes do pensamento moderno em voga, como o cartesianismo e o empirismo, sua peculiaridade foi ter buscado conservar “o arcabouço expositivo do pensamento escolástico”, alterando-lhe “tão-somente o conteúdo. O empenho é muito mais de conciliação que de ruptura com o passado” (Paim, 1967, p. 38). Assim, nas universidades, sobretudo Coimbra, conserva-se o hilemorfismo e a teoria das quatro causas de Aristóteles, e a lógica só tinha em vista preparar os estudantes para disputas retóricas. E se Pombal expulsou os jesuítas e acabou com a censura tríplice – do Ordinário, da Inquisição e Régia – colocou em seu lugar a Real Mesa Censória, que continuou a exercer rigoroso controle sobre os livros em circulação, tanto em Portugal quanto no Brasil.

O “empirismo mitigado” de Verney e o absolutismo ilustrado de Pombal ficaram imunes ao teor radical, antirreligioso e antimonárquico, do racionalismo francês. Além disso, as reformas educacionais de Pombal “fracassaram em quase todos os níveis [...] Ao dismantelar o ensino jesuítico sem preparar adequadamente seu substituto, elas apenas serviram para rebaixar ainda mais a educação lusitana” (Motoyama, 2004, p. 110). Torna-se compreensível, nesse contexto, o insucesso de iniciativas como a criação da Academia das Ciências e da História Natural, no Rio de Janeiro, em 1772, bem como a anódina existência de livros como *Elementos de química*, do mineiro Silva Telles, talhado nos moldes da química de Lavoisier.

Depois da Viradeira (1777), com a queda de Pombal, que estancou praticamente todo esforço de modernização em territórios lusos, somente a vinda da Corte para o Rio de Janeiro representaria certo nível de mudança. Isso porque, a fim de adequar o país ao ambiente de Corte, foram criadas várias instituições de caráter técnico e científico, tais como as escolas de Cirurgia da Bahia (1808) e de Anatomia e Cirurgia do Rio de Janeiro (1808), o Real Horto (1808) e Museu Real (1818), ambos também na capital, entre outros. Além disso, foi revogado o decreto que proibia a produção manufatureira no país e criada a Imprensa Régia.

Este foi também um período de grandes expedições científicas estrangeiras, como as de Saint-Hilaire, entre 1816 e 1822, das quais resultou a *Flora Brasiliae meridionalis*, publicada em Paris entre 1824 e 1833. Passou a circular, num período curto de tempo, uma gama bastante variada de publicações: *Discurso sobre a utilidade da instituição de jardins nas principaes províncias do Brazil* (1810), *Compêndio de matéria médica feito por ordem de Sua Alteza Real* (1814), *Águas minerais do Araxá no Brasil* (1817), *Instruções para os viajantes e empregados nas colônias sobre a maneira de colher, conservar e remeter os objectos de Historia Natural...* (1819), *Delectus florae et faunnae brasiliensis* (1820), *Memória econômica sobre as plantações, cultura e preparação do chá* (1825), entre muitas outras.

Mas o momento alto de todas essas novidades e mudanças foi sem dúvida a criação das escolas médico-cirúrgicas na Bahia e no Rio de Janeiro, embrião das futuras faculdades de medicina, criadas em 1832 a partir de um plano de reforma apresentado por uma comissão da Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro. Seguindo o modelo da Faculdade de Medicina de Paris, o curso médico-cirúrgico era feito em seis anos e sua estrutura curricular era composta por 14 matérias, lecionadas por um professor doutor em medicina. Havia seis professores substitutos, sendo dois para a seção de ciências acessórias, dois para a seção de ciências cirúrgicas e dois para a de ciências médicas. Em 1854, a Reforma Bom Retiro manteve os seis anos para o curso de medicina, mas ampliou o número de disciplinas para 18.

Para ingresso no curso de medicina o candidato deveria ter 16 anos completos, conhecimento de línguas (latim e inglês ou francês), de filosofia racional ou moral, de aritmética e de geometria, e a apresentação de um atestado de bons costumes emitido pelo juiz de paz da freguesia. Os diplomados em humanidades pelo Colégio Pedro II ficavam dispensados dos exames preparatórios. Para a conclusão do curso era exigida uma tese, na verdade uma espécie de trabalho de fim de curso para a obtenção do grau de "doutor em medicina". Havia três modelos possíveis: dissertação de um tema de livre escolha por parte do candidato; dissertação sobre três pontos sorteados pela banca; uma série de proposições, sobre temas variados. Este último era o modelo mais simples, ocupando algumas poucas páginas e era o preferido de grande parte dos formandos.

A medicina era, nesse período, a ciência brasileira por excelência. Ao menos é o que indica a estrutura curricular do curso.<sup>2</sup> Mas, não resta dúvida igualmente de suas profundas ligações com a filosofia, aspecto em geral negligenciado pela historiografia até o momento.

A princípio, chama a atenção a grande quantidade de teses com títulos que relacionam medicina e filosofia, ou que se reportam diretamente ao tema: *Considerações medico-philosophicas sobre a influencia do estado moral na produção, marcha e tratamento das moléstias, e como contra-indicação as operações cirúrgicas* (1845), *A certeza em medicina* (1845), *Principios de filosofia medica* (1846), *Théses medico-philosophicas* (1846), *Breves considerações sobre os abusos da sciencia em geral e em particular sobre os da medicina* (1848), *O medico na Bahia* (1849) e *Relações da medicina com as sciencias philosophicas* (1864) são alguns exemplos. Se abrimos os periódicos médicos, percebemos a mesma situação. O *Archivo Medico Brasileiro* tinha até uma seção intitulada "Philosophia Medica". Eis alguns exemplos de artigos dos anos 1844 a 1846: "Physica. Noções philosophicas sobre a matéria", "Physiologia. Dos temperamentos, e da sua influencia sobre o moral", "Physiologia. Reflexões sobre a força vital", "Memoria philosophica e

2 Deve ser mencionada aqui uma certa controvérsia a respeito da cientificidade de nossa medicina oitocentista (Edler, 2009), aspecto que a princípio não nos interessa diretamente debater.

pathologica sobre o clima do Rio de Janeiro”, “O ecletismo em medicina”, “Uma ideia do systema italiano”. Do que se trata, exatamente?

Apesar de todas aquelas novidades científicas surgidas com a vinda da Corte, o ambiente intelectual ainda é aquele criado pelo empirismo mitigado pela tradição aristotélico-tomista, isto é, o meio caminho entre ciência e religião. Veremos a seguir que essa difícil conciliação será a mais perfeita expressão da filosofia seguida no Brasil por esta época, o ecletismo espiritualista. Mas, na medida em que essa filosofia precisa ser, ela própria, explicada, devemos recuar uma década, ao tempo em que ela ainda não existia no país. Pois aí veremos uma tendência clara de nosso pensamento, o ajuste fino, na prática, entre escolhas distintas e difíceis, ou até mesmo inconciliáveis teoricamente.

Peguemos dois exemplos apenas, duas teses. A primeira é a *Dissertação sobre o calor animal*, do médico José Joaquim Pereira de Souza, apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro em 10 de dezembro de 1835. O “calor animal” é a capacidade do corpo manter constante sua temperatura independente das variações ambientais, o que hoje designamos por homeotermia. Segundo argumentos apresentados, à época haveria três teorias principais sobre o fenômeno. A “fisiológica”, cujo principal expoente seria o médico francês Bichat, defende que “cada órgão he, por assim dizer, hum fóco, donde dimana o calórico, que lhe he próprio, e he da reunião de todos estes fócos, que se compõe a temperatura geral do corpo”. O “calórico” seria introduzido no corpo “por meio da digestão, da respiração, e mesmo da absorção cutânea” (Souza, 1835, p. 3). A “theoria chimica”, relacionada aos nomes de Lavoisier e Laplace, está “inteiramente fundada sobre o phenomeno chimico da respiração”, ou seja, “todas as vezes que o oxigeneo o se combina com o carbôneo e hydrogeneo para formar acido carbônico e agoa, há desenvolvimento de calor” (p. 7). A “theoria vital” se limita a dizer que a “calorificação” é um produto da própria vida e que só podemos perceber seus resultados (p. 14-15).

Não estando certa nenhuma das teorias, a solução encontrada por nosso médico é bastante curiosa, isto é, juntá-las todas em uma única explicação e assim supor que “ella entra no domínio das leis chimicas, e das forças vitales, e nos parece ser aquella, que se pode adoptar de preferencia no estado actual da sciencia” (Souza, 1835, p. 17).

Passemos então ao segundo exemplo, a tese *Considerações sobre as paixões, e os affectos d’alma em geral, e em particular sobre o amor, amizade, gratidão, e amor da pátria*, apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro pelo “cirurgião aprovado pela Academia Medico-Cirurgica” Manoel Ignacio de Figueiredo Jaime, em 1836. Partamos de seu “método”, definido logo no prólogo: não pretende apresentar “ideias novas”, “pois no estado actual das sciencias nada mais se pode fazer que repetir ideias já ditas” (Jaime, 1836, p. 1). Por suas citações, podemos dividir tais ideias em dois grupos principais: as filosóficas e as médicas. As filosóficas derivam diretamente de Turgot, Bentham, Lamennais e Ribeiro Sanches. As médicas, por sua vez, estão relacionadas, sobretudo, aos nomes de Virey e Rostan.

Jacques Turgot (1727-1781) foi um iluminista, liberal, precursor da ideia de que o progresso material deve estar atrelado ao progresso moral ou do espírito humano, sobretudo por meio da educação, ideia depois desenvolvida por Condorcet e Comte. O progresso, em ambos os sentidos, seria, portanto, a fonte segura de toda felicidade humana. Por seu lado, a ideia básica do utilitarismo de Jeremy Bentham (1748-1832) é que o homem é um ser moral e deve conduzir-se em função da felicidade de todos e não de seus instintos egoístas, sempre em busca de mais prazer (Bentham, 1989). Note-se que enquanto Turgot fala em nome de princípios abstratos

como o direito natural dos homens e sua busca pela felicidade, o empirista Bentham rejeita como mera ficção a ideia da felicidade geral como soma dos prazeres e dores dos indivíduos, tomados isoladamente. Não é mero acaso que ao invés de recorrer ao *Primeiro discurso sobre a história universal*, de tom mais revolucionário, Manoel Ignacio de Figueiredo Jaime tenha recorrido ao *Primeiro discurso sobre a religião*, que acentua o direito de ser feliz do homem como um dom gratuito de Deus (Jaime, 1836, p. 3).

Daí é fácil passar ao segundo grupo de filósofos, Félicité Robert de Lamennais (1782-1854) e António Nunes Ribeiro Sanches (1699-1783). Mas não tão fácil, pois os filósofos iluministas haviam partido exatamente da crítica à moralidade católica tradicional, enquanto Lamennais, ao lado de De Maistre, buscou fazer exatamente o oposto, isto é, criticar o “egoísmo dissolvente” do pensamento liberal (Leonidio, 2022). Ribeiro Sanches, por seu lado, apesar de ligado, por meio de alguns de seus trabalhos, às reformas ilustradas do marquês de Pombal e das críticas ao poder temporal da Igreja, nunca questionou abertamente o caráter católico da monarquia portuguesa.

Já os autores médicos foram usados sobretudo para compreender os “efeitos morbíficos das paixões”. Léon Louis Rostan (1790-1866) foi um médico francês estudioso do cérebro e dos fenômenos psíquicos. Era um organicista, representante da escola anatomoclínica de Paris, e fez dura oposição às doutrinas vitalista e fisiológica de Broussais. Por seu lado, Julien-Joseph Virey (1775-1846) escreveu uma gama bastante variada de estudos, que envolve medicina, antropologia, evolução, entre outros. Deve-se destacar, todavia, que fez parte do grupo dos ideólogos franceses, como Destutt de Tracy, e escreveu o livro *História da moral e dos interesses dos animais* (1821), no qual se opôs a Descartes e Condillac e defendeu a ideia de uma alma e de uma inteligência animal. Chegou a envolver-se em polêmicas com Rostan a respeito do magnetismo animal, ponto de vista que rejeitava (Pimentel, Alberto, Moreira-Almeida, 2016).

O que mais importa, no entanto, é saber o que exatamente Manoel Jaime extraiu de cada um desses médicos e com que sentido os usou. Segundo ele, os “affectos d’alma”, desde que “bem dirigidos”, são os responsáveis diretos pelas “grandes acções, as grandes virtudes, e os grandes heroes”, mormente aqueles tendentes à satisfação dos “deveres domésticos e sociaes”. Mas quando mal dirigidos, tornam-se nocivos ao homem e à sociedade e podem “tirar todo o uso da liberdade, estado em o qual a alma de alguma sorte torna-se passiva; dahi o nome de paixões” (Jaime, 1836, p. 1-2). Portanto, as “paixões moderadas” nos dão “gozo e prazer, que fazem a felicidade do homem nesse mundo”, mas “se excedem um certo limite traçado pela razão” são a causa de muitas moléstias nos homens. E se o médico não “procurar destruir as raízes do mal, ele irá em crescimento, e influenciando sobre toda a economia, terminará por aniquilar as forças vitais, e físicas” (p. 5).

Em suma, a sede das paixões é a alma e as suas “qualidades” “são as únicas perfeições que se devem buscar” para manter o corpo saudável. Que qualidades seriam essas? Primeiramente, amor, sobretudo o conjugal, devendo o homem amar sua esposa “como Jesus Christo amou sua Igreja”, tanto quanto sua mulher ser “sensata e virtuosa”. Depois, a amizade, filha da outra qualidade sensível da alma, a gratidão. Unida pelos laços do amor, da amizade e da gratidão, a família se torna a base sólida da quarta e última qualidade, o “amor da patria”. Convém, portanto, que o amor entre casais não seja apenas “amor sensual” e o amor da pátria não se reduza ao “amor do solo natal”, bem como a amizade se restrinja ao interesse material, para que não degenerem em “afecções morbíficas” (Jaime, 1836, p. 22).

Percebemos então que dois temas principais passam a dominar a filosofia médica em formação no país: os fundamentos do pensamento médico, uma epistemologia; as relações entre o físico e o moral no homem, uma vez que a filosofia era tida por esses médicos como a “ciência da alma”. Uma ciência que tem também, por isso, muito de psicologia e moralidade católica. Examinemos, ainda que brevemente, os dois grupos de teses e temas, a fim de que possamos concluir a respeito das relações entre medicina e filosofia no contexto de formação da ciência brasileira.

Após análise sistemática destes conjuntos de trabalhos e buscando perceber as relações existentes entre eles, chegou-se a uma série de antinomias que denotam, por sua vez, uma série de indecisões que permeavam a ciência médica de meados do século XIX. Apenas para facilitar o raciocínio, buscamos agrupar estas antinomias em quatro conjuntos principais, conforme esquema que se segue:

Espiritualismo (filosofia, psicologia, alma, higiene, vitalismo, moral, social)

X

Materialismo (física, frenologia, cérebro, fisiologia, organicismo, corpo, individual)

Teoria (abstração, raciocínio hipotético-dedutivo, *a priori*, retórica, sistemas)

X

Prática (observação, experiência, empirismo, sensismo, clínica)

Religião (moral, social, filosofia, alma, higiene)

X

Ciência (física, frenologia, fisiologia etc.)

Missão (caridade, filantropia, religião católica etc.)

X

Profissionalização (ciência, generalização ou especialização)

Todavia, um tal esquema pode induzir a um raciocínio vicioso, na medida em que nem todos os higienistas, por exemplo, se colocam em uma perspectiva moralizante, assim como nem todos se colocam em uma posição de ter que escolher entre uma coisa ou outra. Na verdade, o que se percebe é justamente o contrário disso, que a maioria dos autores se coloca em uma perspectiva que busca conciliar os dois extremos. Então, para complementar e melhor esclarecer o esquema acima elaborado, devemos tomar alguns exemplos de trabalhos que apontem nessa direção.

Para o médico e político Antônio Teixeira da Rocha, único barão de Maceió, em *Princípios de filosofia medica* (1846), a filosofia forma a “linguagem da medicina” e “as sciencias, segundo a bela expressão d’este grande philosopho [Condillac], não são mais do que línguas bem feitas”. Sua intenção é fazer o elogio do escritor ou do ato de escrever como forma de aceder à verdade. Mas a citação de um sensista para falar da linguagem esconde uma certa tensão filosófica em relação à existência de objetos abstratos. Daí ele abrir seu trabalho com uma longa discussão sobre estilo, em que critica as teses apresentadas sob a forma de proposições, sem todavia



descartá-las, uma vez que é a maneira própria de se expressar da filosofia. Então, para ele, a tese não é uma mera formalidade,

mas tem por fim conhecer se o homem douto em medicina é capaz de sustentar a sciencia com a penna na mão [...] O que se deve procurar conhecer é se o aspirante ao doutorado sabe escrever; se tem os requisitos próprios de escritor [...] Não me apresento como autor; se bem que pudera justificar-me, se quisesse arrogar a mim a nobreza d'esse titulo, com estas palavras de um antigo escritor francez: *en changeant de forme on peut devenir auteur*, ou com um dos mais distintos letrados de nossa época, o Sr. Carlos Nodier,<sup>3</sup> o qual diz, que só pela forma podem as cousas ser novas. Aqui não vai só a forma mudada (em relação aos autores que leu); há demais alguma cousa. Pois que o estilo é que dá boa recomendação mesmo ás matérias mais vazias de interesse (Rocha, 1846, p. 2).

Aqui aparecem, como vemos, duas antinomias, que denotam uma certa indecisão entre ciência e literatura, e, de certa forma, entre ciência e filosofia, que não aparecem claramente no esquema acima elaborado, mas que são de grande importância para entender a posição dos médicos brasileiros no contexto de formação da ciência nacional. Afinal, o grande legado de nossa filosofia do fim da era colonial havia sido o estilo beletrista. O que não devemos ler necessariamente como uma peculiaridade do pensamento nacional, uma vez que, como vimos, Buffon ainda pretende convencer pelo estilo e Charles Nodier (1780-1844), citado acima, é o melhor exemplo, no início do século XIX, de um cientista-escritor. Mas mostra que a busca de um estilo é algo que marcou profundamente o pensamento nacional, mesmo num momento em que a ciência já seguia seu caminho por meio da indução e da experimentação (Ventura, 1991; Leonidio, 2023).

Pedro Antonio de Oliveira Botelho, em suas *Thésés medico-philosophicas* (1846) se coloca no polo oposto, pois não desenvolve uma dissertação, mas uma série de proposições gerais sobre diferentes temas relativos à medicina. Sua justificativa da escolha, no entanto, é de uma enorme semelhança em relação ao autor anterior: "Com tudo bem sabíamos que a medicina, como as outras sciencias e artes, tem a sua literatura e philosophia, bem conscios estavamos de que sciencia alguma, como diz Kuhnholz,<sup>4</sup> não existe senão pela sua philosophia" (Botelho, 1846, p. 5). O médico e poeta Firmino Coelho do Amaral, que também escolhe o caminho da dissertação em sua tese *O medico na Bahia* (1849), se posiciona de maneira muito similar, ao defender a importância de uma cadeira de Retórica na Faculdade da Bahia:

Porque o medico também precisa, e mais do que qualquer outra pessoa, de ser eloquente: a eloquencia além de convencer, arrebatá e attrahe, e ninguém mais, do que o medico, necessita de empregar estes meios, não só como lente na sua cadeira, ou como escritor no seu gabinete, mas também como amigo da humanidade sofredora, na cabeceira dos leitos (Amaral, 1849, p. 4-5).

3 Jean-Charles Emmanuel Nodier (1780-1844), filósofo, cientista e escritor francês, um dos precursores do movimento romântico.

4 Marcel Henri Kuhnholz (1794-1877), médico e professor da Faculdade de Medicina de Montpellier e membro da Academia de Ciências e Letras de Montpellier. Agregou ao seu nome, em 1858, Lordat, passando a chamar-se Kuhnholz-Lordat.

A proposição central de Antônio Teixeira da Rocha é “que nenhum dos sistemas, que tem reinado em medicina é absolutamente verdadeiro”. “A verdade nunca foi dos extremos”. Quais seriam, então, esses sistemas? Primeiramente, como pares antitéticos, aparecem materialismo (sensismo, organicismo etc.) e espiritualismo. Para ele, os fenômenos da vida são de natureza mista, “orgânico-espiritual”. Cita o exemplo das “funções e das moléstias nervosas”, onde o “methodo psyco physiologico se patentea”, isto é, onde fica claro que “quando o moral padece o physico se altera, e vice versa”. Portanto, “não pode haver separação entre o estudo das funções do espirito, e as do organismo; e nem prescindir de applicar a philosophia ao conhecimento dos factos da vida” (Rocha, 1846, p. 14).

De opinião similar é o médico, historiador e poeta Alexandre José de Mello Moraes, autor da dissertação *Considerações physiologicas sobre o homem; e sobre as paixões e afecções, em geral; do interesse, amor, amizade, e saudade em particular* (1840) e do livro *Physiologia das paixões e das afecções* (1854). Para ele, o médico deve estudar tanto a anatomia do corpo quanto do espírito, pois ambas são necessárias à saúde humana. Retoma ainda tema clássico, desde de Descartes, sobre a localização das paixões, que para ele encontra-se na alma e conclui pela ação recíproca entre o moral e o físico.

Nota-se aqui uma certa assimilação, comum em outros autores, entre filosofia e psicologia, como ciência própria às coisas do espírito ou do pensamento. Daí que o par antitético seguinte seja “observação” e “experiência” (experimentação), uma vez que para ele, enquanto “a observação se ocupa dos objectos, taes como eles existem em a natureza; a experiência é sempre um produto do raciocínio para penetrar o que á principio, e sem ella escapa aos sentidos”. Segundo Antônio Teixeira da Rocha (1846, p. 43-44), portanto, enquanto os empiristas e sensistas têm demonstrado demasiado apego aos fatos observados, e aos sentidos que supostamente os revelam, os “teóricos”, “sistemáticos” e “doutrinários”, ao contrário, só se preocupam com o raciocínio abstrato e as generalizações que daí derivam.

Nas proposições de número três e cinco, Pedro Antônio de Oliveira Botelho defende posição bastante similar:

Proposição 3: Para que a medicina progrida, he necessario não se generalizar e dogmatizar os factos, nem offuscar-se a rasão com o aparato e belleza de qualquer doutrina, ou systema, e nem proclamar-os como únicos verdadeiros, olvidando-se dos antigos, por isso que outros tem apparecido ceifando os que até então passavam em fôro de verdadeiros

[...]

Proposição 5: O numerismo e o empirismo são de grande utilidade na practica da medicina: com tudo é necessario não exageral-os á fim de se não cahir na medicina dos sintomas, e nem se desprezar o racionalismo, primeiro elemento em todas sciencias, máxime em medicina (Botelho, 1846, p. 7).

Qual seria o caminho, então, para o “verdadeiro” “espírito filosófico” em medicina? O meio termo: “Assim pois, não seja a abstracção (generalização) excessiva, e nem seja minguada; que n’isso vai comprometida a causa da sciencia” (Rocha, 1846, p. 44). O debate entre uma ciência crescentemente empiricista e indutivista, em detrimento do racionalismo da ciência de Galileu e Descartes ocupará muitos positivistas posteriormente, não apenas no Brasil. Mas o que parece próprio ao pensamento brasileiro de meados do século XIX e que passará à geração

seguinte é essa busca obsedante da síntese de coisas de difícil conciliação, como materialismo e espiritualismo.

Um tema que, entretanto, aparece apenas lateralmente em Antônio Teixeira da Rocha e Pedro Antônio de Oliveira Botelho, mas que é central em muitos outros, é o que opõe a medicina como uma vocação ou missão ao movimento crescente de sua profissionalização. Antônio Teixeira da Rocha (1846, p. 9), por exemplo, apenas ressalta a nobre missão do médico: “Santa é a missão da sciencia, que semelhante á religião de Christo, não reconhece grandezas, nem desconhece pobrezas; no homem que a reclama só vê o doente, e d’elle só ouve a voz da dor, e a linguagem dos gemidos”. Mas Firmino Coelho do Amaral (1849, p. 1) é bastante incisivo em sua crítica à profissionalização, causa principal de sua decadência e falta de legitimidade perante a sociedade: “Como todas as classes, porem, a dos Medicos tem degenerado, e o que era em seus princípios uma missão, passou a ser uma profissão, de que muitos fazem negocio”. Antônio Januário de Faria (1845), em sua tese *A certeza em medicina*, relaciona essa decadência e falta de legitimidade a fatores tanto externos quanto internos à medicina. Externamente, a culpa era da ignorância geral da população que, por essa razão, acabava por recorrer mais a curandeiros e “charlatães” de todo tipo do que aos médicos formados. Internamente, o problema estaria relacionado tanto à existência de uma multiplicidade de “teorias duvidosas”, quanto a inúmeros “erros terapêuticos”.

Indecisões como esta, sobretudo entre materialismo e espiritualismo, bem como entre profissionalização e missão filantrópica, têm o peso da enorme influência que a Igreja ainda exercia sobre a vida nacional. Busquei mostrar isso em alguns trabalhos recentes (Leonidio, 2022; 2023), quando me debrucei sobre a história da laicidade no Brasil. Mas o tema é bastante notório nas teses de medicina. A começar por aquelas que mais explicitamente o abordam, tais como *Considerações sobre as influencias da religião e particularmente da religião christã sobre a saúde publica e privada* (1842), de Guilherme Pereira Rebello e *Dissertação inaugural acerca da medicina e do christianismo e suas relações entre si* (1851), de Jose Muniz Cordeiro Gitahy.

O médico sergipano Guilherme Pereira Rebello propõe esclarecer a religião pela medicina e com isso “fazer tréguas entre as duas rivaes”. Em apoio a seus argumentos cita dois vitalistas, Bordeu e Barthez, como exemplos de “espiritualistas” em medicina. Mas recorre também a um espiritualista de primeira linha, Maine de Biran, que abordaremos na seção seguinte e que tem dois livros sobre as relações entre o físico e o moral. Unindo as duas referências estaria a ideia da existência de uma “natureza sensitiva da alma” em Biran, ou “força vital” em Barthez: “Tal é a origem das doutrinas do espiritualismo e do vitalismo, doutrinas fecundas em resultados para a moral e a medicina pratica” (Rebello, 1842, p. XXII). José Muniz Cordeiro Gitahy, médico e chefe do serviço médico militar durante a guerra do Uruguai (1864), é ainda mais incisivo: ao criticar o materialismo, defende a medicina como uma “sciencia moral” e um sacerdócio, e o médico como um filantropo. Os preceitos cristãos seriam os melhores exemplos da higiene adequada às famílias e à sua boa saúde: “Muitos preceitos do christianismo devem ser considerados pelo Medico como meios poderosos de uma boa hygiene: jejum, casamento etc.” (Gitahy, 1851, p. 19).<sup>5</sup>

Esta ideia da higiene como um princípio moral vai estar presente em vários outros autores que não tratam diretamente do tema. Pedro Antônio de Oliveira Botelho (1846, p. 11), em sua proposição de número 39 defende que “Os casamentos concorrem para a conservação da

5 Sobre esta relação entre medicina, moral e filantropia, consultar o trabalho de Vera Nathália Silva de Tarso (2008).

saúde, e prosperidade das nações”, inclusive o casamento dos padres. E de modo mais enfático, Ernesto Frederico Pires de Figueiredo Camargo (1845, p. 8) defende que “a medicina é uma sciencia essencialmente moral, que diz de todo em todo com as leis da higiene, com que se atua em constante harmonia”. Suas referências para esta afirmação são De Maistre e Cabanis, que como é sabido tem um importante trabalho sobre as relações entre o físico e o moral, mas nada fala da religião, salvo em uma breve passagem, sem significado maior para sua discussão (Cabanis, 1805, p. 284).

Mas existe um outro conjunto de teses onde o tema da relação entre religião e medicina também aparece e que cabe mencionar para encerrar esta seção. Tratam-se das teses que abordam a questão da origem da vida. O médico paraense Augusto Thiago Pinto, em sua tese *Dissertação à cerca da origem da vida* (1848), começa, como quase todos, criticando o “espírito de systema” de muitos autores, sobretudo aqueles com a “mania de classificação”, como Lamarque, Burgmeister e Bonnet. Seu ponto de vista é, neste caso, claramente criacionista:

Já se vê o quanto diverge o nosso pensar daquelles, que atribuem ao aperfeiçoamento gradual e sucessivo dos seres inferiores a superioridade dos mais alto colocados na escala orgânica: não podemos acreditar, por exemplo, que a raça humana antes de chegar a ser o que é, fosse primitivamente macaco americano munido de sua competente cauda, de seus vinte e quatro dentes molares, calosidades schiaticas, etc., passasse às categorias de orango-tango e troglodyta!.

Concordamos neste ponto com aquelles que acreditam que a existência de um ente vivo supõe a preexistencia de outro ente vivo da sua espécie por quem a vida lhe foi comunicada, assim como a existência deste ultimo supõe a preexistencia de outro e outro até o primeiro de todos que recebeu a vida diretamente do Creador (Pinto, 1848, p. 3).

Mas o mais interessante nesta tese é que o autor relaciona, erroneamente, o ponto de vista de Lamarque a respeito da origem da vida com os defensores da “geração espontânea”, também chamada de “geração equívoca”, tema que conta também com mais três teses defendidas pelos médicos brasileiros do período. Interessante porque enquanto o ponto de vista de Lamarque está dentro dos parâmetros do fazer científico da época, a geração espontânea já era considerada uma tese superada.

Concluindo, o traço definido de nossa filosofia médica de meados do século XIX foi a busca do meio termo, da síntese, em meio a uma multidão de teorias e doutrinas conflitantes. Este traço definidor de um estilo de pensamento levaria a uma escolha pela filosofia eclética, que soube unir como nenhuma outra tantos aspectos contraditórios, mormente ciência e religião.

## A opção eclética

A recusa do radicalismo racionalista e a aceitação de um empirismo mitigado pela tradição aristotélico-tomista não explica tudo sobre o “estilo” do pensamento médico brasileiro de meados do século XIX, sobretudo sua busca de um meio termo entre materialismo e espiritualismo, entre ciência e religião, entre Deus e razão. Toda recusa pressupõe, em alguma medida, uma escolha, um caminho seguido por nosso pensamento em seu processo de elaboração,

que é também nacional. Neste preciso sentido, o termo “opção” pressupõe aqui um método, que precisa ser esclarecido antes de explicarmos a própria escolha feita pelos contemporâneos.

Por muito tempo se debateu na historiografia brasileira a tese da importação de ideias europeias. A questão foi mal colocada e por isso gerou muitos mal-entendidos. Não pretendemos retomar tal debate, mas apenas indicar o caminho seguido por nossa abordagem, na medida em que se relaciona com o tema de uma modernização truncada, suposta em nossa ideia de um “estilo conciliador” ou “moderador”.

Toda forma de identidade (línguas, tradições etc.) tem por trás de si uma história de misturas ou de hibridação cultural (Canclini, [1997] 2019). O nacional nunca é uma mera operação de subtração, mas pressupõe “importar, traduzir, construir o próprio” (Schwarz, 1981; 1987). Para Fernand Braudel (1989), esta operação significa que as diferentes sociedades se servem da mesa da cultura universal de forma bastante seletiva, incorporando alguns aspectos, mas não outros. Todavia, essa escolha não é livre, transnacional, transclassista, como supôs Canclini, mas tem por trás de si exatamente as condições históricas concretas de cada país.

Nossa hipótese aqui é que a opção pelo ecletismo espiritualista reflete o ambiente cultural criado com a colonização, onde era preciso ajustar as enormes transformações por que vinha passando o mundo moderno a partir do século XVI com certos institutos da tradição: trabalho escravo e expansão do capital, moralidade religiosa e lucro, latifúndio escravista e propriedade privada, universalismo das leis e dos princípios e relações pessoais, ciência e religião, liberalismo e tradicionalismo, entre outras antinomias. Mas o que foi, então, o ecletismo espiritualista e por que correspondeu tão bem a este anseio de nossas classes rurais de mudar conservando?

Usualmente, encontramos em dicionários a seguinte definição de ecletismo: “diretriz filosófica que consiste em escolher, dentre as doutrinas de diferentes filósofos, as teses mais apreciadas, sem se preocupar em demasia com a coerência dessas teses entre si e com sua conexão aos sistemas de origem” (Abbagnano, 2007). O termo pode ser encontrado em vários autores da Antiguidade greco-romana, mas foi o professor de filosofia da Escola Normal de Paris, Victor Cousin (1792-1867), quem o reivindicou para designar a escola de pensamento criada por ele e que ganhou vários adeptos em outras partes do mundo, sobretudo no Brasil.

Segundo Antônio Paim (1967, p. 77), três aspectos principais dominam o pensamento de Cousin: 1) historicismo, de inspiração hegeliana; 2) método psicológico, elevado à condição de fundamento último da filosofia; 3) espiritualismo, com base em Maine de Biran. Cousin incorpora o método da observação e da experimentação, mas recusa as conclusões sensistas, bem como a “intuição direta do absoluto” da filosofia alemã. A razão seria uma espécie de meio termo entre a sensação passiva e a vontade ativa. Este “método psicológico”, a observação interior da consciência, não passaria, no entanto, segundo Paim, de artifício para chegar ao espiritualismo. Quanto ao historicismo,

Cousin era da opinião que o desenvolvimento histórico da filosofia se constituía de ciclos, cujos momentos eclodiriam através de oposições. Em cada ciclo, o sensualismo seria superado pelo idealismo e ambos pela atitude cética. Esta, ao transformar-se em novo dogmatismo, engendraria o misticismo. Permanece, entretanto, a insatisfação que leva o homem a buscar outra fonte de certeza, primeiro na experiência sensível e logo na razão. Inicia-se um novo ciclo. E assim sucessivamente (Paim, 1967, p. 79).

Mas, para entender melhor o ecletismo espiritualista de Cousin é preciso inseri-lo no contexto de seu nascimento, isto é, o da filosofia francesa da época da Restauração, que estava dividida entre duas correntes principais, a dos “ideólogos”, sobretudo Destutt de Tracy e Cabanis, liberais que faziam oposição à política autoritária de Napoleão e pretendiam levar adiante a bandeira iluminista e a dos “tradicionalistas” católicos, como De Bonald, De Maistre e Lamennais, propondo um retorno à tradição e à legitimidade do poder absoluto. O espiritualismo de Maine de Biran aparece, até certo ponto, como um desdobramento desta tensão (Reale, 2005, p. 245-246).

Influenciado por Condillac, Destutt de Tracy (1754-1836), em sua obra *Ideologia* (1801), usou o termo como sinônimo de “análise das sensações e das ideias”. A “ideia” para ele era um “fato psíquico”, uma espécie de “modificação de nossa faculdade de sentir”. Portanto, a ideologia teria por função principal “descrever nossas faculdades intelectuais, seus principais fenômenos e suas várias circunstâncias mais relevantes”. Foi seguido de perto por Pierre Cabanis (1757-1808), que, em sua obra *Relações entre o físico e o moral do homem* (1802), buscou relacionar a questão do conhecimento com a fisiologia cerebral. Seu alvo principal era a filosofia tradicional, que teria por objetivo o estudo da alma e de suas faculdades. Acaba, no entanto, por reduzir toda a vida consciente a mera ação fisiológica, visão que busca retratar em livro posterior, *Carta ao senhor Fauriel sobre as causas primeiras* (1806), onde admite a alma como substância e a necessidade de um ente supremo (Reale, 2005, p. 246-247).

Essencialmente, o que Maine de Biran (1766-1824) busca fazer é resgatar a dignidade do eu, dissolvida pelas análises de Condillac e dos ideólogos, particularmente Cabanis. Condillac não teria distinguido entre sensação e consciência. E esta, para Biran, não é a *res cogitans* cartesiana, mas a causa primordial da força que move o corpo, isto é, a vontade. E sem vontade não haveria conhecimento (Paim, 1967, p. 77; Reale, 2005, p. 247-248). Quanto às críticas a Cabanis, além de buscar estabelecer uma nítida distinção entre vida animal e humana, distinguia a existência própria da vida do espírito. Enquanto os fenômenos da primeira estariam relacionados à fisiologia, os da segunda estariam ligados à psicologia. Apesar da oposição que moveu aos tradicionalistas, que proclamavam a incapacidade da razão e a supremacia da fé, estabeleceu laços estreitos com neocatólicos que buscavam uma filosofia capaz de combinar as conquistas do pensamento moderno com os postulados religiosos.

Vimos anteriormente a importância que teve entre médicos brasileiros a obra de Cabanis, em estudos que buscavam relacionar o físico e o moral no homem. Estes estudos não se inserem, todavia, no clima de tensão com o tradicionalismo representado pela religião católica. Antes, é uma forma inusitada de buscar conciliar o empirismo sensista de Condillac com os institutos da tradição instaurada pelos jesuítas. Acontece que um dos arautos do ecletismo no Brasil, o português Silvestre Pinheiro Ferreira, empenhou-se justamente em reinterpretar Aristóteles “segundo cânones empiristas”, situando Locke e Condillac como seu desdobramento natural. E desta forma, não buscou “interromper o diálogo com o passado nem apresentar a modernidade como algo de chocante e inusitado”. Seu desejo de fundir num só bloco a tradição escolástica e o pensamento moderno deve ser relacionado, sobretudo, ao ambiente político nacional, tendente à conciliação entre conservadorismo e reformismo (Paim, 1967, p. 54 e 81).

“O ideal de conciliação política é comum na história do Império, como na de toda a vida brasileira” (Iglesias, 1976, p. 38). Apesar do alto grau de generalização da expressão, que é preciso por isso nuançar, o argumento parece encontrar certo apoio em outros autores, e parece estar

de acordo com os fatos políticos do Segundo Reinado. De forma mais explícita, a ideia de conciliação surge durante o chamado “quinquênio liberal”, de 1844 a 1848, uma tentativa palaciana de escapar às oscilações entre os partidos, que tendeu a predominar em período anterior. Um detalhe importante deste período da política brasileira, que se inicia com o chamado Regresso Conservador, é que ele esteve fortemente inspirado em publicistas franceses do tempo de Luís Filipe, que preconizavam uma síntese entre “ação e reação” (Castro, 1972, p. 522-523; Holanda, 1997). Um desses publicistas foi justamente Victor Cousin, que sob a Restauração francesa ocupou vários cargos importantes: par de França, diretor da Escola Normal, reitor da Universidade de Paris e ministro da Instrução Pública (Winock, 2006).

Todavia, a conciliação não é apenas um projeto do Estado em vias de construção. É também uma opinião bastante difundida no Parlamento, bem como na imprensa. Assim é que Salles Torres Homem, conhecido liberal e jornalista, falava, por meio das páginas do *Correio Mercantil*, na sua necessidade como meio de corrigir o “espírito de facção” predominante entre os partidos, enquanto Nabuco de Araújo, indo um pouco mais longe, asseverava que ela deveria ser obra do governo e não dos partidos (Ferraz, 2013, p. 58 e 62). Ou, em outras palavras, dadas as enormes clivagens dentro e entre os partidos, isto é, entre as elites, se ela fortalecia o Estado, favorecia igualmente os proprietários de terras e escravos, na medida em que reduzia as chances de conflitos mais profundos, sobretudo com a possibilidade de envolvimento das camadas populares, algo sempre temido no contexto da escravidão (Carvalho, 1980).

A unir as diferentes formas de conciliação estava a ideia básica de recusar todo e qualquer exclusivismo ou radicalismo, fosse ele de partido, de princípio ou de doutrina. E é precisamente nesse contexto que se pode entender o grande sucesso do ecletismo de Victor Cousin entre brasileiros de meados do século XIX. Trata-se do primeiro movimento filosófico estruturado no Brasil e que dominou o debate acadêmico da época, tanto nas faculdades de direito quanto de medicina, além do Colégio Pedro II, onde se tornou uma espécie de filosofia oficial. Era suficientemente maleável para servir de suporte à consciência conservadora em formação, avessa a quaisquer radicalismos. Em sendo assim, o ecletismo no Brasil não foi uma mera cópia do sistema de Cousin, tampouco apenas uma livre interpretação das ideias incorporadas à nossa bagagem cultural em períodos anteriores (Paim, 1967), mas um estilo de pensar que buscou superar antíteses estabelecidas pela filosofia Escolástica e conciliar o inconciliável: Deus e razão, ciência e religião, Estado e Igreja, jusnaturalismo e direito romano, liberalismo e escravidão, poder local e centralização, entre outras antinomias. Em suma, entre tantas opções existentes – empirismo inglês, racionalismo francês, criticismo social, kantismo – o ecletismo espiritualista foi o sistema de pensamento que melhor correspondeu ao modernismo conservador de nossas elites rurais e escravistas.

Não há muitos estudos documentados sobre a presença do ecletismo no ambiente acadêmico da época, mormente nas faculdades de direito e medicina. Antonio Carlos Wolkmer, em sua *História do direito no Brasil* (2010), apenas constata sua ampla difusão no país com base em autores como Luiz Washington Vita, Antônio Paim e Roberto Gomes. Angela Mendes de Almeida analisa sua influência no direito em seu livro *Família e modernidade: o pensamento jurídico brasileiro no século XIX* (1999), mas apenas aborda generalidades do pensamento jurídico português e sua influência no Brasil.

Situação bem melhor é aquela apresentada nos estudos sobre medicina. Mas pode-se perceber aí certa confusão sobre o que seria, afinal, o ecletismo. O estudo pioneiro sobre o

tema e o mais interessante pertence a Antônio Paim, *Escola eclética: estudos complementares à história das ideias filosóficas no Brasil* (1999), que dedica um capítulo inteiro à análise de algumas obras de médicos brasileiros. Anuncia a necessidade de um “levantamento sistemático” sobre o tema junto à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, a exemplo do que teriam feito Francisco Pinheiro Lima Jr. e Dinorah Berbet de Castro em relação à Faculdade da Bahia. Mas na sequência, restringe-se a fazer um resumo da obra de Manuel Maria de Moraes e Valle (1824-1886), *Elementos de filosofia, compêndio apropriado à nova forma de exames da Escola de Medicina do Rio de Janeiro* (1851).

Além disso, equivoca-se a respeito do combate empreendido pelos ecléticos aos fisiologistas, em razão destes terem suposto a influência dos temperamentos sobre a moral, assunto que não seria da competência de médicos. Neste sentido, também se equivoca ao dizer que a contribuição dos médicos ecléticos é “basicamente de índole científica” (Paim, 1999, p. 71). Afinal, então, qual seria a relação do ecletismo com a medicina? Já vimos que várias discussões médicas do período estão impregnadas pela filosofia. É de se citar, neste caso, uma das fontes importantes usadas pelo autor, o *Arquivo Medico Brasileiro*, que traz em seus números artigos como: “Certeza da fisiologia comparada com a física”, tomo 2, n. 6, fevereiro de 1846; “Algumas considerações sobre a matéria tanto ponderável como imponderável”, tomo 4, n. 7, abril de 1848. Para não dizer, obviamente, dos médicos que entraram em cheio na discussão filosófica do ecletismo em medicina, como veremos a seguir.

Mais recentemente, surgiram estudos que, embora não tratando especificamente do ecletismo em medicina, abordaram a questão. Destaco aqui os dois mais significativos: Luiz Otávio Ferreira, “João Vicente Torres Homem: descrição da carreira médica no século XIX”, artigo publicado na revista *Physis* em 1994 e Júlio Miranda Canhada, *Construções de um século: discursos filosóficos no Brasil*, uma tese de doutorado defendida em 2017 e que em um dos capítulos aborda o tema.

Para Luiz Otávio Ferreira (1994), o ecletismo seria apenas mais um “sistema médico” em disputa no período, tal como a nosologia (Pinel), a anatomoclínica (Crovisart, Bayle, Monfalcon, Bardier, Portal) e o broussaismo (sistema próprio de Broussais).<sup>6</sup> Ligado a nomes como os de Pierre Charles Louis, Gabriel Andral e Armand Trousseau – que seriam referências obrigatórias dos médicos brasileiros – o ecletismo para Ferreira (1994, p. 62) se caracterizaria pela descrença em relação aos demais sistemas e a valorização da experiência clínica e da estatística médica, fundamentos principais da certeza em medicina. Apesar disso, a medicina do período não teria sido capaz de criar uma esfera autônoma e autorregulada, mas esteve sujeita a diferentes formas de injunções econômicas, sociais e políticas.

A premissa de uma medicina em busca de um fundamento científico capaz de lhe dar autonomia não se relaciona bem com a conclusão a respeito de uma “elite médica” ligada a arranjos clientelísticos do poder imperial. Nossa opinião é a de que se a conclusão é consistente, a premissa não o é na mesma medida. De fato, se investigamos os nomes citados pelo autor, nenhum deles está ligado de nenhum modo à história do ecletismo. Por exemplo, na bibliografia especializada o nome de Pierre-Charles-Alexandre Louis (1787-1872) aparece ligado à história da epidemiologia e ao chamado “método numérico em medicina”, que nada tem a ver com a filosofia eclética (Almeida Filho, 1986). Seria o ecletismo em medicina, então, algo totalmente

6 Ponto de vista esse endossado também por Sebastião Pimentel Franco e André Luís Lima Nogueira (2016, p. 72).



diverso da filosofia eclética, guardando desta apenas o nome? Mas, se não é isso, em que medida a conclusão de Ferreira pode ser consistente em relação a uma filosofia eclética em medicina?

Para responder a tais questões temos de recorrer diretamente às fontes do pensamento médico do período e busca relacioná-las tanto ao contexto político e social, dominado pela ideia de conciliação, quanto ao sistema de pensamento dominante, isto é, o ecletismo, dominado pelo mesmo ideal de conciliação. Isto é, é preciso fazer a crítica dos documentos (Bloch, 1993).

Vimos na seção anterior que este pensamento estava dominado pela busca do meio termo, da síntese entre várias doutrinas conflitantes e que este era um traço definido da filosofia eclética. Muitas das teses analisadas, embora não tratassem especificamente do ecletismo em medicina, deixavam clara sua opção por esta corrente filosófica. O cirurgião-mór de brigada Pedro Antonio de Oliveira Botelho, por exemplo, em suas *Theses medico-philosophicas* (1846, p. 7), proposição seis, diz: “O ecletismo em medicina, bem como em filosofia, é o primeiro passo em procura da verdade: despresal-o pois seria rejeitar meios de dar o valor aos systematicos”. Um outro exemplo, este de um período em que o positivismo já começava a dominar os meios acadêmicos brasileiros, pode ser extraído da tese de Ernesto Carneiro, *Relações da medicina com as sciencias philosophicas* (1864):

Não fallo da philosophia de Auguste Comte e de Littré, fallo da filosofia dos Jouffroy, e dos Cousin: a primeira, diz Chauffard, não é uma afirmação nova; mas uma adesão renovada às antigas profissões de fé da escola organicista: sua essência é o sensualismo mais decidido e caracter essencial do sensualismo é a negação de todas as grandes verdades, que escapam aos sentidos e que só a razão descobre; a negação do tempo e do espaço infinito, do bem e do mal, da liberdade humana, da imaterialidade d’alma e da Divina Providência (Carneiro, 1864, p. 4).

A primeira citação parece dar razão a Luiz Otávio Ferreira (1994), pois aparenta ser o ecletismo apenas mais um “sistema médico” em busca da verdade, em cenário de intensa disputa por legitimidade. A segunda aponta para um sentido um tanto diverso, pois opõe claramente o materialismo (sensualismo e organicismo) ao espiritualismo (existência da alma, do livre arbítrio e de Deus). Mas não ajuda a entender a opção pelo meio termo entre as duas coisas, posição típica do ecletismo filosófico. Nesse sentido, a tese de João Ricardo Norberto Ferreira, *Dissertação a cerca do estado pathologico considerado em geral segundo os diversos systemas de medicina* (1843), sem fazer qualquer referência ao ecletismo, é bem mais elucidativa:

O progresso das sciencias medicas toma progressivamente uma actividade prodigiosa, e a tendencia a mais manifesta parece consistir em coordenar-se todas as ideias verdadeiras emitidas pelos diversos systematicos, e em servir-se d’ellas coligidas em um feiche, como que de um prisma intelectual, para decompor o estado mórbido, e devidamente apreciar suas formas” (Ferreira, 1843, p. 30-31).

Mas se queremos entender este sentido do ecletismo entre seus contemporâneos, precisamos recorrer aos textos que tratam diretamente do tema. O primeiro deles aparece não em uma tese, mas em um artigo da revista *Arquivo Medico Brasileiro*, intitulado explicitamente “O ecletismo em medicina”, junto à seção “Philosophia medica” e assinado por Demetrio Cyriaco Tourinho, médico e diretor do asilo São João de Deus, do Rio de Janeiro. Inicia, como todos os

demais, opondo-se aos "systemas exclusivos", "animismo", "vitalismo", "physiologismo", "brow-nismo" etc. A verdade não estaria em nenhum deles exclusivamente, mas em todos e, por isso, tudo se resumiria em saber "escolhe-la":

O eclectismo em Medicina, que renega o exclusivismo systematico, é o verdadeiro methodo que nos deve guiar na Analyse dos systemas: ele não milita debaixo da ensanguentada bandeira de Broussais, e Bouillaud, nem se recreia nos sanguíneos furores do professor Raggi. Segue seu trilho escolhendo, e no escolher gasta seus dias florescentes, e puros (Tourinho, 1847, p. 201).

Note-se que a verdade não deve ser encontrada onde ela se esconde, mas escolhida, pois que todo ato de escolha livre pressupõe a recusa de outras verdades, por assim dizer inconvenientes. Abílio Cezar Borges, o barão de Macaúbas, em artigo intitulado "Do ecletismo experimental em medicina", publicado na revista *O Crepúsculo*, da Bahia, estabelece três princípios básicos do ecletismo em medicina: 1) nenhum sistema contém apenas verdades; 2) é sempre possível "escolher" em um sistema aquilo que é verdadeiro; 3) não existe um princípio que explique tudo em medicina; enquanto para o vitalismo "a moléstia é sempre um erro da alma", para o fisiologismo "tudo aí é devido à inflamação" (Borges, 1846, p. 52-54).

A tese de João Maria Seve, *O ecletismo em medicina* (1851), foi escrita sob a forma de proposições e cita como referências principais o grego Arquígenes (54-117) e o holandês Herman Boerhaave (1668-1738). Ambos compartilhavam o sentido vulgar de ecletismo, isto é, o fato de recusarem os "sistemas exclusivos" e retirarem suas ideias principais de várias doutrinas diferentes. Mas alguns autores consideram Boerhaave um mecanicista, por estabelecer analogias entre os seres vivos e as máquinas (Bynum, 2011; Carvalho, 2010; Waisse, Amaral, Alfonso-Goldfarb, 2011). A definição de Seve (1851, p. 2), "o ecletismo consiste na reunião de princípios verdadeiros extraídos dos diversos systemas" reitera, todavia, o sentido principal do ecletismo em filosofia, isto é, a busca do meio termo, da síntese entre coisas distintas.

A tese de Miguel Rodrigues Barcellos, *Algumas considerações sobre o ecletismo em medicina* (1849), é a que promove o estudo mais sistemático do tema e que dá a ideia mais clara da busca por uma síntese eclética no pensamento médico brasileiro. Após explicar cada uma das principais doutrinas em vigor, conclui da seguinte forma:

Tal é o nosso *credo* medico, e as apoucadas reflexões que hemos emittido, sobejas são para evidenciar, que a lógica medica travando-nos do braço conduz- nos passo a passo do solidismo ao humorismo, e deste ao vilalismo: do órgão transporta-nos aos tecidos elementares, dahi aos globulos liquidos, e depois às forças que impellem e dirigem estes últimos; de maneira que parecemos percorrer um circulo, cujo encontro definitivo prova simultaneamente não só a insufficiencia individual de cada um dos systemas, como também sua reciproca necessidade (Barcellos, 1849, p. 9; destaque no original).

O ecletismo é definido então como uma "atitude" ou "disposição do espírito" voltada para a "transacção", capacidade que pressupõe "escolher o que lhe aprouver, e rejeitar o que lhe repugnar: a reunião e a selecção são pois os dous actos do espirito, que figuram em todos os seus trabalhos" (Barcellos, 1849, p. 10). A referência aqui não é nenhum médico, mas o próprio Victor Cousin, uma vez que não se trata de um "método" aplicável apenas à medicina, mas a

todos os ramos do saber. Selecionar, escolher livremente entre tantas opções, fundir, combinar, conciliar os extremos, eis a arte de viver em sociedade:

A historia do espirito humano assáz patentêa a irresistível tendencia da época para a subversão do império das idéas exclusivas: em derredor de nós tudo se combina, tudo se resente da necessidade de uma conciliação; é debaixo deste influxo que os governos illustrados, em cujos peitos nobremente faliem os brios de patriotismo, e que não cedem aos impulsos do nefando vezo de restringir tudo a considerações immediatamente utilitarias, um exemplo nos dão de eclecticismo político, quando por toda a parte promovem a fusão dos elementos *heterogêneos* da sociedade, e desta arte abrem o campo aos mais bellos gosos que nos é dado fruir sobre a terra. Em litteratura, historia, musica e pintura, alfim nos variadissimos ramos que abrilhantam a magnífica arvore da sciencia, querelas apparecem que altamente testificam que uma associação, que mutuas concessões se hão de mister operar em tudo que concerne ao homem (Barcellos, 1849, p. 10).

Vemos, assim, que o ecletismo em medicina não é apenas mais um sistema entre tantos, mas um estilo de pensar, que vai da medicina à política e cujo princípio mais importante é a moderação, a conciliação dos extremos. Tomemos como último exemplo da questão não uma tese médica, mas o concurso à cadeira de filosofia do Colégio Pedro II, que, como vimos, não era apenas a porta de entrada principal às faculdades de medicina e direito, como também o *locus* principal das ideias ecléticas. O concurso foi realizado no dia 9 de julho de 1844 e teve como candidatos Francisco Sales Torres Homem (1812-1876), F. de Sales Brasil e dois alunos da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Maximiniano e Heredia. A banca de examinadores foi composta pelo ministro do Império, conselheiro Paiva Guedes; pelo reitor do Colégio, Joaquim Caetano da Silva e por dois freis beneditinos, P.M. Paulo e Custódio Alves Serrão. O relatório foi feito por Santiago Nunes Ribeiro e publicado na *Minerva Brasiliense* em três números entre os meses de julho e setembro.

Não é nenhuma surpresa a opção por Sales Torres Homem, estando a banca composta por um ministro do chamado “quinquênio liberal” e um reitor adepto das ideias ecléticas da revista *Minerva Brasiliense*, da qual também fazia parte o candidato escolhido. Os dois freis, apesar de criticados por Santiago Nunes por apresentarem ideias simpáticas ao sensismo de Condillac, não fizeram críticas significativas a Torres Homem. Em suma, a despeito de algumas reservas, este parecia o candidato preferido do Estado e da Igreja. Mas é digno de nota que o deputado mineiro, radical crítico da monarquia tenha transigido com o Ministério seguinte, justamente o da Conciliação, tornando-se a seguir membro do Partido Conservador (Massimi, 1993; Iglesias, 1976). É que dentro do espírito eclético, a livre escolha pressupõe deixar sempre de lado as inconveniências do momento. E a verdade é que entre as inconveniências do momento estava o radicalismo anticlerical e antimonárquico:

Passemos agora ao valor filosófico, à tendência moral do systema que o Sr. Fr. Paulo preconiza. Nós sustentamos que o sensualismo, e o de Condillac especialmente, é uma doutrina superficial, exclusiva e, portanto errônea; que a pouca e infecundiza o nosso espírito; é contrária aos princípios religiosos e destrutivos da moralidade. E, com efeito, se os fatos intelectuais e as determinações da nossa vontade são meras sensações diversamente transformadas, a moral se reduz ao princípio da sensibilidade physica, ao interesse pessoal, e a política fundada em tal moral desconhece o princípio do justo e reconhece unicamente o

princípio utilitário. Impossível é negar que da doutrina de Condillac emanam o materialismo e o determinismo de Helvétio, os delírios de Lamettrie e os princípios revolucionários e dissolventes de toda sociedade de Babeuf e seus iguais. O pacífico philosopho de Grenoble mal pensava que do seu systema se tirariam tão perigosas illações (Ribeiro, 1844, p. 643-644).

Se o empirismo, tomado como doutrina exclusiva, levava ao materialismo, o racionalismo levava ao radicalismo revolucionário, que era preciso evitar de igual modo. O meio termo entre uma coisa e outra era um liberalismo católico e conservador, que não fazia caso da laicidade da vida pública, ainda que às custas da própria ciência. E desse modo o ecletismo espiritualista parecia poder conciliar o inconciliável, Deus e razão, Igreja e Estado, religião e ciência.

## Considerações finais

O ecletismo médico não foi mais uma doutrina entre tantas que existiam e disputavam prestígio entre médicos brasileiros de meados do século XIX. Foi um estilo de pensar, ancorado na filosofia do francês Victor Cousin, que buscou conciliar livremente aquilo que mais convinha dessas diferentes doutrinas. Assim é que o médico podia parecer ao mesmo tempo um homem de ciência e um escritor respeitado, um profissional diplomado e competente e um filantropo de primeira linha. Mas, sobretudo, era um intelectual, alguém preocupado com os problemas do país e em busca de realizar a grande síntese do pensamento nacional. Por paradoxal que pareça, buscaram fazê-lo com a ajuda da mais flexível das filosofias, na crença de que da mistura de tantas coisas diferentes poderia surgir o novo. O resultado foi aquilo que mais destacou os médicos do período, segundo a autocrítica de Abílio Cezar Borges, em artigo do *Arquivo Medico Brasileiro*, a “preguiça de analisar” – ou a pressa em concluir – e a busca de “princípios absolutos”. Um passo importante rumo ao positivismo que viria logo a seguir. Em suma, a recusa dos sistemas fê-los apegar-se ainda mais ao “espírito de sistemas” (Borges, 1846, p. 52-55).

## Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALMEIDA, A.M. *Família e modernidade: o pensamento jurídico brasileiro no século XIX*. São Paulo: Porto Calendário, 1999.
- ALMEIDA FILHO, N. Bases históricas da epidemiologia. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 2, n. 3, p. 304-311, 1986.
- AMARAL, F.C. *O medico na Bahia*. These apresentada a Faculdade de Medicina da Bahia para obter o grau de Doutor em Medicina. Bahia: Typ. Bahiana de J. Alves Portella, 1849.
- BARCELLOS, M.R. *Algumas considerações sobre o ecletismo em medicina*. These apresentada a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro a fim de obter o grão de Doutor em Medicina. Rio de Janeiro: Typ. Universal de Laemmert, 1849.
- BENTHAM, J. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- BLOCH, M. *Introdução à história*. Lisboa: Europa-América, 1993.

- BORGES, A. Do ecletismo experimental em medicina. *O Crepusculo*, v. 3, n. 4, p. 52-55, 1846.
- BOTELHO, P.A.O. *Theses medico-philosophicas*. These apresentada a Faculdade de Medicina da Bahia para obter o grau de Doutor em Medicina. Bahia: Typ. de Epifanio Pedroza, 1846.
- BRAUDEL, F. *Gramática das civilizações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.
- BYNUM, W. *História da medicina*. Porto Alegre: L&PM, 2011.
- CABANIS, P.J.G. *Rapports du physique et du moral de l'homme*. Paris: Crapart, Caille et Ravier, 1805.
- CAMARGO, E.F.P.F. *Considerações medico-philosophicas sobre a influencia do estado moral na produção, marcha e tratamento das moléstias*. These apresentada a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro a fim de obter o grau de Doutor em Medicina. Rio de Janeiro: Typ. Imparcial de Francisco Paula de Brito, 1845.
- CANCLINI, N.G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EdUSP, [1997] 2019.
- CANHADA, J.M. *Construções de um século: discursos filosóficos no Brasil oitocentista*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- CARNEIRO, E. *Relações da medicina com as sciencias philosophicas*. These apresentada a Faculdade de Medicina da Bahia para obter o grau de Doutor em Medicina. Bahia: Typ. Constitucional de França Guerra, 1864.
- CARVALHO, C.S. *A medicina iluminista e o vitalismo: uma discussão do Nouveaux Éléments de la Science de l'Homme de P.J. Barthez (1734-1806)*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- CARVALHO, J.M. *A construção da ordem*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- CASTRO, P.P. Política e administração de 1840-1848. In: HOLANDA, S.B. *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1972. v. 4.
- DE CERTEAU, Michel. A operação histórica. In: LE GOFF, J. *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- DESANTI, J.-T. Galileu e a nova concepção da natureza. In: CHÂTELET, F. *História da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. v. 3.
- EDLER, F.C. A natureza contra o hábito. *Acervo*, v. 22, n. 1, p. 153-166, 2009.
- FARIA, A.J. *A certeza em medicina*. These apresentada a Faculdade de Medicina da Bahia para obter o grau de Doutor em Medicina. Bahia: Typ. de Epifanio Pedroza, 1845.
- FERRAZ, P.R. *O Gabinete da Conciliação: atores, ideias e discursos (1848-1857)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.
- FERREIRA, J.R.N. *Dissertação a cerca do estado pathologico considerado em geral segundo os diversos systemas de medicina*. These apresentada a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro para obter o grau de Doutor em Medicina. Rio de Janeiro: Typ. Imparcial de Francisco de Paula Brito, 1843.
- FERREIRA, L.O. João Vicente Torres Homem: descrição da carreira médica no século XIX. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 4, n. 1, p. 57-77, 1994.
- FERREIRA, L.O.; FONSECA, M.R.F.; EDLER, F.C. A Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro no século XIX: a organização institucional e os modelos de ensino. In: DANTES, M.A.M. *Espaços da ciência no Brasil: 1800-1930*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2001. p. 57-80.
- FRANCO, S.P.; NOGUEIRA, A.L.L. Entre livros, lentes e miasmas: as teses médicas da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e a epidemia de cólera (1855-1856). *Revista Brasileira de História da Ciência*, v. 9, n. 1, p. 67-84, 2016.
- FURTADO, R. Conexão entre filosofia e ciências no século XIX: um estudo sobre o desenvolvimento das ciências naturais e suas reverberações na filosofia alemã deste período. *Em Construção: Arquivos de Epistemologia Histórica e Estudos de Ciência*, ano 1, n. 1, p. 25-50, 2017.
- GITAHY, J.M.C. *Dissertação inaugural acerca da medicina e do christianismo e suas relações entre si*. These apresen-

- tada perante a Faculdade de Medicina da Bahia para obter o grau de Doutor em Medicina. Bahia: Typ. de Carlos Poggetti, 1851.
- GONÇALVES, M.S. Organicismo versus ecletismo médico na Academia Imperial de Medicina? O caso do médico e acadêmico José Luiz da Costa. In: Simpósio Nacional de História, 26., 2011, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: Anpuh, 2011.
- HOLANDA, S.B. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- HOLANDA, S.B. *História geral da civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. v. 7.
- HOLANDA, S.B. *Visão do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- IGLESIAS, F. Vida política, 1848/1868. In: HOLANDA, S.B. *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1976. v. 3, p. 9-114.
- JAIME, M.I.F. *Considerações sobre as paixões, e affectos d'alma em geral, e em particular sobre o amor, amizade, gratidão, e amor da pátria*. These apresentada perante a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro para obter o grau de Doutor em Medicina. Rio de Janeiro: Typ. de S.F. Surigue, 1836.
- KOYRÉ, A. Galilei e Platão. In: KOYRÉ, A. *Estudos de história do pensamento científico*. Brasília: Editora UnB, 1982. p. 152-180.
- LEONIDIO, A. Uma breve história da laicidade no Brasil. In: ALMEIDA, A.; LEONIDIO, A. *Desordem e retrocesso*. São Paulo: Hucitec, 2022. p. 60-105.
- LEONIDIO, A. *A derrota do laicismo*. São Paulo: Hucitec, 2023.
- LEPENIES, W. *As três culturas*. São Paulo: EdUSP, 1996.
- MARCILIO, M.L. *História da escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2014.
- MASSIMI, M. O ensino de psicologia no século XIX na cidade do Rio de Janeiro. *Paideia*, n. 4, p. 64-80, fev.-jul. 1993.
- MORAES, A.J.M. *Considerações physiologicas sobre o homem; e sobre as paixões e afecções, em geral; do interesse, amor, amizade, e saudade em particular*. These apresentada na Faculdade de Medicina da Bahia para obter o grau de Doutor em Medicina. Bahia: Typ. de Epifanio Joze Pedrosa, 1840.
- MORAES, A.J.M. *Physiologia das paixões e afecções*. Rio de Janeiro: Typ. Dous de Dezembro, 1854.
- MOTOYAMA, S. Período colonial: o Cruzeiro do Sul na terra do pau-brasil. In: MOTOYAMA, S. (org.). *Prelúdio para uma história: ciência e tecnologia no Brasil*. São Paulo: Edusp, 2004. p. 59-134.
- PAIM, A. *História das ideias filosóficas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1967.
- PAIM, A. *Escola eclética: estudos complementares à história das ideias filosóficas no Brasil*. Londrina: Cefil, 1999.
- PIMENTEL, M.G.; ALBERTO, K.C.; MOREIRA-ALMEIDA, A. As investigações dos fenômenos psíquicos/espirituais no século XIX: sonambulismo e espiritualismo, 1811-1860. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 23, n. 4, p. 1113-1131, 2016.
- PINTO, A.T. *Dissertação a cerca da origem da vida*. These apresentada a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro para obter o grau de Doutor em Medicina. Rio de Janeiro: Typ. do Archivo Medico Brasileiro, 1848.
- REALE, G. *História da filosofia*. São Paulo: Paulus, 2005. v. 5.
- REBELLO, G.P. *Considerações sobre as influencias da religião e particularmente da religião christã sobre a saúde pública e privada*. These apresentada perante a Faculdade de Medicina da Bahia a fim de obter o grau de Doutor e Medicina. Bahia: Typ. de A. Gentil, 1842.
- RIBEIRO, S.N. Concurso à cadeira de filosofia. *Minerva Brasiliense*, n. 21, v. 2, 1 set. 1844.
- ROCHA, A.T. *Principios de filosofia medica*. These apresentada a Faculdade de Medicina da Bahia para obter o grau de Doutor em Medicina. Bahia: Typ. de Epifanio Pedroza, 1846.

- SCHWARZ, R. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1981.
- SCHWARZ, R. *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- SEVE, J.M. *O ecletismo em medicina*. These apresentada a Faculdade de Medicina da Bahia para obter o gráo de Doutor em Medicina. Bahia: Typ. de João Alves Portella, 1851.
- SOUZA, J.J.P. *Dissertação sobre o calor animal*. These apresentada perante a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro para obter o gráo de Doutor em Medicina. Rio de Janeiro: Typ. de A. F. Pereira, 1835.
- TARSO, V.N.S. Joanna de Sá: medicina, política e moral nas páginas de O Monitor. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 15, n. 4, p. 973-988, 2008.
- TOURINHO, D.C. O ecletismo em medicina. *Arquivo Medico Brasileiro*, t. 3, n. 9, maio 1847.
- VENTURA, R. *Estilo tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- VOLKMER, A.C. *História do direito no Brasil*. Rio de Janeiro: Forense, 2010.
- WAISSE, S.; AMARAL, M.T.C.G.; ALFONSO-GOLDFARB, A.M. Raízes do vitalismo francês: Bordeu e Barthez entre Paris e Montpellier. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 18, n. 3, p. 625-640, 2011.
- WINOCK, M. *As vozes da liberdade*. Lisboa: Bertrand, 2006.

Recebido em setembro de 2023

Aceito em março de 2024