

O ENSINO DA PSICOLOGIA NOS SEMINÁRIOS EPISCOPAIS DO RIO DE JANEIRO E SÃO PAULO, NO SÉCULO XIX

Marina Massimi

Sumário - O objeto do trabalho é a Psicologia transmitida e elaborada nos Seminários das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, no século XIX (até 1870). O material documentário, levantado nos acervos de tais instituições e considerado interessante para a pesquisa, é descrito segundo um plano de análise baseado em conceitos próprios dos conhecimentos psicológicos da época.

Abstract - The object of this work is the Psychology elaborated and transmitted in Catholic Seminaries in the cities of São Paulo and Rio de Janeiro, in the nineteenth century (until 1870). This documentary material, collected in the libraries of these institutions and evaluated as relevant for the purpose of the research, is related according to a plan of analysis based on concepts of psychological knowledge in the century studies.

Introdução

O objetivo do trabalho é evidenciar a presença e a natureza do ensino de conhecimentos psicológicos no âmbito de algumas instituições de formação religiosa no Brasil do século XIX, notadamente nas cidades de Rio de Janeiro e São Paulo. As escolas escolhidas para a investigação são o Seminário Episcopal de Sant' Ana em São Paulo e o Seminário Episcopal de São José no Rio de Janeiro. O estudo é baseado no levantamento (desenvolvido nos respectivos acervos) de material documentário da história destas instituições. As fontes estudadas são: currículos escolares, compêndios, relatórios, teses e outros trabalhos escolares, livros e artigos elaborados por professores e alunos membros das ditas instituições.

A instrução no Brasil do século XIX

Para entendermos o significado e o valor da contribuição da cultura ensinada e elaborada nos Seminários de Rio e São Paulo à história das idéias psicológicas no Brasil, é preciso situá-la no contexto mais amplo do mundo intelectual e político da época, em particular no que diz respeito ao sistema educacional.

O Alvará Régio de 28 de junho de 1759, que decretara a extinção de todas as Escolas regidas

pelo método pedagógico dos jesuítas, acarretara a desestruturação do sistema de ensino vigente na época colonial, levando à implantação de um novo modelo de instrução pública (as Reformas Pombalinas de 1772). Tal reorganização foi lenta e complexa, ao longo do século XIX, situando-se dentro do processo de estruturação do Brasil como nação independente, dirigida pelas intenções globais que se pretendiam imprimir ao País, a saber "as intenções globais do projeto político do Estado soberano" (CHIZZOTTI, 1978, p. 45).

Com efeito, o objetivo das Reformas Pombalinas era o de transformar Portugal e seus domínios em um estado capitalista, a exemplo da Inglaterra. Um dos pressupostos fundamentais desse modelo político era o da soberania do Estado entendido como instância suprema da vida social. A presença da Igreja católica romana na sociedade civil e em particular a atuação dos jesuítas junto aos índios brasileiros, visando sua integração como sujeito cultural e social, sendo a instrução o instrumento principal desse processo, contrastava com o projeto absolutista de Pombal. A interrupção e a destruição do "vasto experimento educacional" (NUNES, 1981, p. 116) empreendido pela Companhia de Jesus na Terra de Santa Cruz, contribuiu sem dúvida -juntamente à proibição de criar uma Uni-

versidade na colônia - para o atraso do desenvolvimento cultural da Nação.

Ao mesmo tempo, censurava-se a Igreja como sujeito público e criativo no meio cultural e social brasileiro, tendo uma própria identidade autônoma da do Estado. A prática da religião era reconhecida pelo Estado somente se restrita ao âmbito privado e eclesiástico.

No plano da instrução, isso significou que continuava a ser permitido apenas o funcionamento das escolas católicas tendo o objetivo específico de formar o clero ou os religiosos, ou as instituições cujo projeto cultural podia ser instrumental às finalidades do Estado.

Contudo, o processo de reestruturação do sistema de ensino preconizado por Pombal desenvolveu-se de forma extremamente problemática e lenta. Depois da proclamação da Independência, a questão da organização e regulamentação do ensino pelo Estado foi abordada na Assembléia Constituinte de 1823, sendo discutido também o projeto de criação de uma Universidade brasileira, a localizar-se no Rio de Janeiro ou em São Paulo.

Ao longo do século XIX, muitos projetos de reforma do ensino, inspirados no modelo liberal francês, foram elaborados e debatidos pelos políticos brasileiros, embora pouquíssimos chegaram a ser efetivamente realizados. Destacaram-se, entre outros, os projetos de Martim Francisco Ribeiro de Andrada (1823); o de Januário da Cunha Barbosa (1826); o de Torres Homem (1842), para a constituição de uma Universidade.

Todavia, todo este esforço legislativo não deu unidade e sistematicidade ao ensino secundário e superior em todo o território nacional: este permaneceu caracterizado, ao longo do século XIX, pela descentralização e fragmentação das iniciativas. Um relatório de 1882 aponta, entre as causas que inutilizaram vários projetos de reforma do ensino nacional, a falta de realismo ao se transplantarem modelos estrangeiros:

"Não levamos em conta o meio em que vivemos, os recursos financeiros, os hábitos, índole e até preconceitos do povo para quem se legisla... se não nos inspirarmos nas lições do passado, tradição e experiência, para só atendermos aspirações e anhelos -transplantando teorias e sistemas de outros países mais adiantados, e em condições diversas do nosso, o malogro estará certo e os resultados negativos."(MOACYR, 1936, p. 416).

Nesse contexto, desenvolve-se a atividade dos dois Seminários Episcopais, objeto da presente pesquisa, ambos destacando-se aos olhos de visitantes estrangeiros pelo bom nível cultural, que ressaltava na precariedade da situação acima descrita.

O Seminário Episcopal São José no Rio de Janeiro

O Seminário São José do Rio de Janeiro, o mais antigo Seminário do Brasil, fora instituído em 1739 e, em 1823, era assinalado no relatório da viagem ao Brasil de Spix e Martius como o "melhor colégio...onde, a par do latim, do grego, do francez, do inglez, da rethorica, da geografia e da mathematica, também se ensinam philosophia e theologia." (DORIA, 1937, p. 11).

Inicialmente inspirado nos ideais da reforma tridentina, o programa de formação do clero no Seminário diocesano sofreu várias transformações ao longo do século XIX. Sobretudo na época do pontificado do bispo José Caetano da Silva Coutinho (de 1803 até 1833), a cultura da instituição foi permeada pelas doutrinas regalistas e jansenistas elaboradas na Universidade de Coimbra. A esse respeito, o historiador Maurílio Cesar da Lima observa que:

"os principios que o Reino professava nas Catedras de Coimbra, amplamente se difundiam pelos dominios portugueses afora...graças à elite instruída, voltando para a pátria, espalhavam-se mercê dos livros de texto das aulas e da cultura teológica ou canônica, cuja impressão licenciava a mesa censoria somente, requintada de regalismo e de jansenismo, vedando a importação de publicações e de obras estrangeiras, discordantes do cânon da fé e da disciplina nacionais. Por estas normas educavam-se os cleros nos mosteiros e seminários...Na generalidade, seminaristas, graduados, frades, bispos e clero, enfim, obedeciam às regras de Coimbra."(LIMA, 1947, p. 49-50).

José Caetano da Silva introduz como compêndio para os estudos teológicos dos seminaristas um dos textos mais famosos da doutrina jansenista, as *Instituições Theologicae ad usum Scholarorum accomodatae* (1780) do oratoriano J. Valla, mais conhecido como *Theologia de Lião*. A adoção deste livro causou uma áspera polêmica entre o bispo carioca e o Nuncio Apostólico no Brasil, Mons. Caleppi, em 1803. No campo da Teologia

Moral, José Caetano estabeleceu um plano de estudos em que se aprofundava o conhecimento dos atos humanos, das leis e da consciência, colocando o bom desempenho nessas matérias como requisito necessário para conferir aos seminaristas a ordem do diaconato. Seu sucessor na Reitoria do Seminário, o bispo Dom Manuel do Monte Rodrigues tentou modernizar o ensino da escola, convidando para lecionar Filosofia frei Francisco de Mont' Alverne, em 1833, cujas aulas foram posteriormente publicadas no *Compêndio de Philosophia* (1859).

A reforma do seminário, proposta por Dom Félix Maria de Freitas e Albuquerque (1863-1889) dividiu o curso de formação em duas partes: o preparatório com duração de seis anos (que incluía, além das outras disciplinas, o estudo da Filosofia) e o curso superior, de quatro anos, dedicado ao conhecimento mais propriamente teológico, compreendendo Teologia Moral e Dogmática, História Sagrada, Direito Canônico, etc....

Os manuais encontrados na Biblioteca da instituição fornecem indícios sobre os conteúdos psicológicos presentes no currículo de estudos, relativamente ao século XIX.

Na área filosófica, comparecem vários textos de inspiração tomista, como a *Philosophia Christiana cum Antiqua et Nova Comparata* (1862) do italiano Caetano Sanseverini, as *Lições de Philosophia Elementar* (1871) e o *Compêndio de Philosophia segundo os Principios e Methodo do Doutor Angélico S. Thomaz d' Aquino* (1867) do pernambucano José Soriano de Souza. Esses textos contêm seções dedicadas à "Dynamilogia", termo que equivale à "Psychologia" e consiste no estudo das faculdades da alma e de seu funcionamento. O *Compêndio de Philosophia* de José Soriano de Souza trata da "Psychologia" na segunda seção (de p. 343 até p. 417), abordando questões como a natureza da alma e a sua origem, a união desta com o corpo, as qualidades da alma.

No campo do estudo do "espírito", destaca-se a *Pneumatologie* (18549 de J. E. Mirville).

Entre os livros pedagógicos, o tratado *De l'Education ou Principes de Pédagogie Chrétienne* (1854) de L. F.F. Gauthey analisa a educação nos seus vários aspectos (físico, sensorial, intelectual e moral) e define as relações de complementaridade entre Pedagogia e Psicologia, afirmando que, para cultivar as faculdades do homem, é preciso antes conhecê-las.

De particular interesse são os manuais de Teologia Moral, como a *Theologia Moralis* (1850) de P. Scavini, o *Manual dos Confessores* (1862) de P. Gaume, as *Oeuvres Complètes* (1842) de Afonso Maria de Liguori. De fato, nos Países Latinos, sobretudo de língua francesa, a Teologia Moral de Liguori fora adotada no século XIX como texto básico para a formação do clero. A análise desse material revela, na Teologia Moral do período, uma elaboração muito detalhada das técnicas de confissão e um estudo bastante aprofundado das causas e da fenomenologia das inclinações aos vários tipos de pecados presentes nos indivíduos. Tais documentos representam tentativas embrionárias de indagação psicológica acerca da personalidade e de seus desvios morais e psíquicos.

O Seminário Episcopal Sant' Ana em São Paulo

O Seminário Episcopal de Sant' Ana, ou Seminário da Luz (nome do bairro em que se localizava) foi criado pelo bispo Dom Antônio Joaquim de Mello, em 1856. Dessa forma, as aulas avulsas de Latim e Teologia, ministradas anteriormente no prédio anexo à Catedral, foram reunidas e sistematizadas num curso de formação do clero, sob a direção de religiosos capuchinos franceses, entre os quais -designados em 1854 por Pio IX-destacaram-se frei Eugênio de Rumilly, Reitor do seminário e docente de Teologia Dogmática e Moral, Theodoro de Moie e frei Firmino de Centelhas, professores de Filosofia e Teologia.

No relato do barão suíço von Tschudi, visitante do País na época, o instituto é descrito como dotado de uma

"perfeita organização, mesmo nos mínimos detalhes. reina ordem absoluta em toda parte e o conjunto obedece a um sistema concebido com grande cuidado. Os professores são bastante cultos e experimentados no magistério."(TSCHUDI, 1980, p. 210).

O fato do Seminário possuir um Observatório, um Museu de História Natural e uma coleção de instrumentos para o ensino da Física, deixa claro que um dos objetivos da escola era o de "harmonizar os princípios da fé com as verdades científicas." (POLYANTHEA, 1906, p. 131).

O curso de formação sacerdotal, frequentado em 1856 por 50 alunos, e em 1858 por 200 alunos, era dividido em duas partes: uma, preparatória, e outra, superior. O curso preparatório compreendia, entre outros, o ensino da Filosofia, Retórica e Humanidades, enquanto o superior ocupava-se especialmente de Teologia.

O *Livro do Tombo* do Seminário (1888) fornece uma lista de livros possuídos pelos alunos, entre os quais o *Manual dos Confessores* (1862) de Gaume e a *Philosophia Christiana cum Antiqua et Nova comparata* (1862) de Sanseverini, já citados.

Na Biblioteca do Seminário encontram-se outros livros da época que permitem reconstruir um quadro da formação teológica e filosófica ministrada pelo instituto: a *Filosofia Fundamental* (1846) de J. Balmes, o *Compendium Philosophiae ad usum Seminariorum* (1861) de Sulpiti, as *Institutiones Philosophiae Theoreticae* (1854) de Rothenflue, a *Theologia Moralis Universa* (1867) de Scavini. A maioria desses textos foi impressa em Paris, como a documentar, juntamente com a proveniência dos professores, a influência exercida pela cultura católica francesa sobre o Seminário.

Na Biblioteca existem também tratados de autores brasileiros católicos da época, como os já citados *Compêndio de Philosophia segundo os Principios e Methodo do Doutor Angelico S. Thomaz d' Aquino* (1867) e as *Lições de Philosophia Elementar* (1871) de J. Soriano de Souza. Particular destaque merece o *Compêndio de Philosophia Catholico-Racional* (1864) de frei Firmino de Centelhas, o já citado professor de Filosofia e Teologia Moral, um livro provavelmente destinado para uso escolar.

Todos os manuais de Filosofia mencionados acima, compreendem uma secção de "Psychologia", geralmente inspirada na doutrina tomista e, em muitos casos, com influência do espiritualismo francês. Nesta abordagem, a Psicologia, juntamente com a Lógica, é considerada propedêutica ao estudo da Metafísica.

A "Psychologia" na perspectiva tomista

A situação crítica do mundo católico brasileiro, no século XIX (devida a motivos como o regalismo, o aniquilamento das ordens religiosas pelo poder estatal, o ceticismo e anticlericalismo da classe dirigente e a corrupção do próprio clero), tornava

urgente a recuperação das raízes culturais católicas sintetizadas pela filosofia tomista, ainda em uma época em que "a chamada renovação escolástica mal se iniciava na Europa." (PAIM, 174, p. 248).

Com efeito, a cultura católica recebera vários ataques: de um lado, o espiritualismo reivindicava a si o verdadeiro método para o conhecimento da experiência espiritual do homem, propondo, em lugar da fé confessional, uma religiosidade teísta, universalista e positiva; por outro lado, havia uma concepção da vida inspirada no naturalismo, declaradamente antimetafísica e materialista. Nesse contexto, colocam-se os esforços do bispo Afonso de Moraes Torres (1852), de frei Itaparica (1852), de frei Firmino de Centelhas (1856), de José Soriano de Souza (1867; 1871), para reafirmar a vitalidade e a dignidade da Filosofia católica.

Explicitando a razão e os objetivos de seu trabalho, Souza escreveu no "Prefácio" às *Lições* de 1871:

" A máxima necessidade dos nossos tempos é a restauração da Metafísica cristã, fundada por Santo Tomás, no maravilhoso acordo das luzes do espírito humano, a razão e a fé. Só dali pode vir eficaz medicina dos males que deploramos na ordem política, moral e intelectual. Não há quem não esteja vendo a influência da Metafísica nos demais estudos e principalmente, nos que se referem aos costumes e à sociedade humana. Assim que é uma verdade constante, que onde os espíritos estão pervertidos, descompostos, ali reina uma Metafísica viciosa." (SOUZA, 1871, p X-XI)

Ao mesmo tempo, Soriano de Souza discute criticamente, à luz da doutrina tomista, as idéias dos filósofos e cientistas contemporâneos, procurando demonstrar a capacidade da Filosofia cristã tradicional para responder à questões atuais (dos "modernos"), sendo que ela "mais se harmoniza com a experiência e a natureza do homem" (*idem*, p. 275). Ele aborda, por exemplo, as teorias vitalistas da escola médica de Montpellier (Barthez e Lordat) e o organicismo da escola de Paris, sobretudo a doutrina da origem da alma e de suas relações com o corpo. Souza critica as teorias espiritualistas e sensualistas acerca da origem das idéias, a identificação da alma com o pensamento feita por Descartes e a redução do eu à consciência feita por Locke.

Na visão do tomismo, a Psicologia é estruturada em Psicologia Racional (cujo objeto de estudo é a natureza da alma humana e de suas propriedades

essenciais) e a Psicologia Empírica, ou Experimental (que compreende o conhecimento das faculdades e dos fenômenos psíquicos) (Vide Tabela).

As abordagens metodológicas também são diferentes: a Psicologia Racional utiliza o método lógico-dedutivo, enquanto a Psicologia Experimental se baseia na "observação interna".

Há, nos textos analisados, uma preocupação constante de se assumir, de maneira crítica, as doutrinas dos pensadores modernos, enfocando também alguns temas típicos da "Psicologia Moderna", como sono, vigília, sonambulismo, loucura, percepção. A Psicologia científica, recém-nascida, é colocada em continuidade à tradição mais antiga da Psicologia Filosófica, como fica evidente nas palavras de Firmino de Centelhas:

"A Psychologia, esta primeira parte da Philosophia que dá-se como uma criação recente, nascida do methodo de observação, existe de há muito tempo e os antigos a conhecerão, ao menos no que tem de mais importante." (CENTELHAS, 1864, p. 18)

O estudo da psiquê humana é desenvolvido no contexto mais amplo da Antropologia, ou seja, do conhecimento do homem na sua realidade complexa de corpo e alma. Recusando a identificação espiritualista do eu com a consciência, os tomistas propõem um conceito mais amplo de pessoa como totalidade psicofísica:

"O nosso eu, ou a nossa personalidade, não é portanto a alma só, como pretendem Descartes e os seus discipulos, nem só o corpo, mas é a união pessoal de ambos; de sorte que nenhum desses co-princípios separadamente constitue o homem ou a natureza humana em estado íntegro... Não só os actos da nossa alma, como também as operações do nosso corpo, se referem a um só e mesmo agente, o eu humano, resultado da união pessoal de alma e corpo." (SOUZA, 1871, p. 324)

Dessa forma, restringe-se o poder da consciência humana enquanto órgão de conhecimento de si mesmo e da realidade, e reduz-se o destaque a esta conferido pela Filosofia cartesiana. Com efeito, segundo tal abordagem, a consciência não pode conhecer por si mesma a própria natureza bem como as suas propriedades e deve, então, recorrer ao raciocínio. Assim justifica-se também a necessidade da "Psicologia Racional", que pertence ao domínio metafísico.

A finalidade da Psicologia é puramente especulativa e os autores frisam sua utilidade para o conhecimento das faculdades intelectuais empregadas na indagação metafísica ou teológica.

Concluindo, segundo essa abordagem, a verdade sobre o homem não pode ser patrimônio exclusivo da Psicologia científica, que deve sempre ser complementada por outro tipo de conhecimento (Metafísica, Antropologia, etc....).

Conhecimentos Psicológicos na Teologia Moral

Uma questão muito relevante abordada nos livros de Teologia Moral encontrados nos Seminários de São Paulo e Rio de Janeiro, é a da diferenciação entre o campo da Moral e o da Psicologia. A explicitação de tal diferenciação faz-se necessária frente a um processo característico da cultura ocidental a partir do século XVIII. Conceitos e métodos próprios da tradição da Teologia Moral são interpretados e utilizados segundo uma modalidade esvaziada do conteúdo original (às vezes através de uma total inversão de sentido) na ótica de uma nova visão cultural que se propunha a substituir os valores e a visão religiosa do homem pelos valores e a visão científica (em particular, representados pela Higiene Médica e pela Psicologia científica nascente).

Frente a essa situação, a Teologia Moral procura demarcar a peculiaridade de seu domínio, afirmando que a Moral "visa regular as ações dos homens, segundo as máximas da equidade natural, as leis da Religião, e as do Estado" (*Tractado dos Actos e dos Peccados Humanos*, 1851, p. 3), não se limitando apenas à consideração dos aspectos específicos, mas remontando aos princípios últimos das ações humanas, seu objetivo é o de indicar as regras para a formação integral da pessoa, em todas as suas dimensões de "homem racional, verdadeiro cristão, bom cidadão" (ibidem). O objeto de estudo é constituído pelos fins, causas, qualidades e circunstâncias do comportamento do homem enquanto agente livre e racional. Portanto, as condições da Moral são a inteligência (ou entendimento) e a liberdade, e é postulada a existência de uma relação entre as ações humanas e as leis naturais e divinas que as regulam.

O domínio dos "fatos psicológicos", por sua vez, é composto do

"exercício ou uso actual das nossas faculdades espirituais ou corporais, considerado em si

mesmo e sem alguma outra relação, como o acto de pensar, de querer, o movimento das partes do corpo necessário para as acções exteriores, tal como o dos órgãos da falla." (idem, p. 4)

Tais atos são característicos do homem, supondo uma "alma inteligente" mas neles "a alma concorre para a sua produção só como causa physica e natural e não como causa, moral, livre e racional." (idem, p. 3).

Os dois domínios não podem ser confundidos nem reduzidos um ao outro. Nesse sentido, questiona-se a postura dos filósofos que reduzem "o homem ao uso dos seus sentidos", "sem outro móvel, mais que o prazer", "sem outras leis além das instituições sociais" (idem, p. 5).

Uma vez estabelecida esta distinção de enfoques, torna-se possível a utilização complementar das duas disciplinas para o estudo de assuntos tais como "as enfermidades da alma", a alma, as paixões, a liberdade, a vontade, a consciência e a responsabilidade.

O método do conhecimento moral se baseia na evidência com que os princípios últimos se apresentam ao espírito humano, na medida em que este começa a fazer uso da razão. O órgão de tal conhecimento chama-se de "consciência moral", e age aplicando as leis universais aos casos particulares, reconhecendo o valor positivo ou negativo da ação, e, de consequência, estimula a realizá-la ou a evitá-la. Cabe explicitar aqui a diferenciação entre consciência psicológica e consciência moral proposta pela Filosofia tomista do século XIX. A consciência psicológica limita-se a atestar a existência dos fenômenos da alma, enquanto que a consciência moral julga se estes são ou não, conformes às leis morais (SOUZA, 1871).

Quanto ao método do conhecimento psicológico, seu fundamento é o "sentimento interior", que está

"ao alcance de todos, que forma maior certeza e uma convicção mais perfeita: pode-se mesmo dizer que é a única prova pela qual nos podemos assegurar do que se passa em nós e do que nós somos." (*Tractado dos Actos e dos Peccados Humanos*, 1851, p. 23)

A partir do sentimento "que existimos, que pensamos, que queremos, que obramos" (ibidem), podemos conhecer as diferentes faculdades psíquicas do homem.

Nessa perspectiva, a categoria da liberdade é reconhecida como o fundamento da Moral, justificando-se desse modo a distinção entre Moral e Psicologia. A demonstração de sua existência adquire, então, grande relevância e, nas intenções dos moralistas católicos, torna-se necessária para refutar os erros das teologias luteranas, calvinistas, jansenistas, além do que as já discutidas filosofias materialistas.

Segundo o *Tractado* de 1851, a liberdade pode ser definida -de um ponto de vista empírico- como a faculdade pela qual o ser racional pode empregar os meios ao seu alcance para agir ou deixar de agir. Há múltiplas provas da liberdade: a mais forte é a do "sentimento interior", que todos os homens, indistintamente, experimentam. Para o sujeito, a evidência da liberdade é a mesma que a evidência do pensamento, do sentimento, e dos outros fenômenos psíquicos: "Sentimos que obramos livremente, e que o que queremos e fazemos, poderíamos não querer e não fazer." (idem, p. 23).

A reflexão só reconhece e confirma tal experiência fenomenológica. Ela é tão enraizada no ser humano que até mesmo os que a negam teoricamente, são obrigados a pressupô-la no comportamento prático.

Outra prova da realidade dessa faculdade é oferecida pela história: todas as convenções e as leis da sociedade humana se fundamentam no postulado da liberdade.

A liberdade pode ser considerada quanto à sua "natureza physica" e a sua "essência moral": "a natureza physica da liberdade consiste em um princípio interno de acção", enquanto que "a essência moral é o poder que tem a alma de obrar ou não, guiada por um certo número de idéias distinctas." (idem, p. 28).

Uma distinção muito importante estabelecida no tratado é aquela entre comportamentos livres e hábitos. Com efeito, vários comportamentos, animais e humanos, podem ser induzidos por diversas espécies de castigos e recompensas, através de

"simplices operações machinaes...acostumando-os por objectos que lhes causam sensações agradáveis, e retendo-os por sensações desagradáveis, que se lhes fazem soffrer sempre que praticam o que se não quer." (idem, p. 25).

Além disso, existem condições psico-físicas que podem limitar ou impedir o exercício da liberdade. No tratado de 1851, são analisados

os diferentes casos. O primeiro é o da loucura, cujo estado é assim descrito:

"...como a memória depende em parte do corpo, dos traços que se formam nas fibras do cérebro, estas fibras podem ser tão mal constituídas que não possam ser regularmente comovidas pelo som das diferentes expressões, que representam as idéias." (idem, p. 28).

Ora, conservando a memória das idéias que guiam o exercício da liberdade, esse torna-se restrito pelo comprometimento daquela. O desarranjo ou a fraqueza das fibras do cérebro e a conseqüente limitação no exercício da liberdade, podem depender também da velhice ou das moléstias.

Os fenômenos psíquicos normais também independem do exercício da liberdade, sendo submetidos a determinações externas. Por exemplo, as sensações são "produzidas necessariamente pelos objetos que nos cercam, operando sobre o nosso corpo" (idem, p. 30); as idéias são causadas pelos sentidos, pela experiência e pela educação e as paixões são estimuladas por agentes externos. Todavia, a liberdade pode intervir sobre esta determinação, por exemplo suscitando a decisão de aproximar-se ou afastar-se dos estímulos produtores de sensações e emoções.

Em suma, a determinação psíquica nunca é absoluta e a opção moral pode modificá-la. Por exemplo,

"a experiência nos mostra que ainda que o homem naturalmente tem a dor, pode ter razões para se expor a ella voluntariamente, e arrostá-la com coragem (idem, p. 32)

Por fim, outro assunto muito debatido no âmbito da Teologia Moral estudada no Seminário é o das "paixões e enfermidades da alma" (ibidem). Abordando esse tópico, os teólogos procuram apontar para as diferenças da visão teológica com relação às doutrinas da medicina da época.

As paixões são definidas pela Teologia Moral como "emoções sensíveis" que aproximam ou afastam a alma de determinados objetos, sendo elas caracterizadas pela força e vivacidade. Algumas são de curta duração (por exemplo, um movimento súbito de cólera ou alegria); outras são permanentes e "formam de alguma sorte o caracter particular de uma pessoa", às vezes sendo convertidas em hábitos (idem, p. 49).

O fenômeno se apresenta através de sinais específicos: as idéias são mais vivas, os sentimentos, as emoções e os desejos são mais violentos.

As paixões são expressões da unidade psicossomática e constituem, se bem dirigidas, um recurso muito útil para a conservação do homem. Todavia, quando elas não forem controladas pela razão, assumem um caráter patológico.

Em particular, são nocivas as paixões artificiais, criadas pela sociedade:

"há algumas que não são absolutamente naturais e da constituição primitiva do homem, como a ambição, a paixão pelo interesse, a voluptuosidade, ou attractivo pelos prazeres sensuais que são emoções violentas e desordenadas" (idem, p. 49)

Crítica-se o determinismo moral, enfatizado pela Medicina da época, que considera as paixões como os principais e únicos motores do comportamento humano. Com efeito, essas podem ser contidas nos "limites da razão e da justiça", evitando-se todo o excesso e perturbação do funcionamento psíquico.

O controle moral das paixões se exerce conforme às diferentes etapas em que elas se desenvolvem:

"Os primeiros movimentos das paixões não estão ordinariamente sujeitos ao nosso poder. A presença ou a lembrança de certos objetos os fazem muitas vezes nascer, sem que possamos evitá-los." (idem, p. 51)

Nessa fase, as paixões não assumem um significado moral, sendo apenas um "movimento natural e necessário, em que a vontade não tomou parte alguma" (ibidem). Todavia, na medida em que estes movimentos assim estimulados são conservados na alma ao longo do tempo, há uma intervenção do consentimento e da liberdade. É a partir de tal consenso que as paixões podem tornar-se violentas, perturbando a razão.

Nesse nível, as paixões são definidas como "enfermidades da alma, da mesma sorte que as moléstias são enfermidades do corpo" (idem, p. 91). Em tal estado, a alma, da mesma maneira que o corpo, perde suas funções naturais, fica "obscurecida pela ignorância, agitada pela cólera, intimidada pelo medo." (ibidem).

As enfermidades do espírito podem derivar também da disposição do organismo,

"por causa da união estreita destas duas substâncias, como evidentemente se conhece nas pessoas naturalmente estúpidas, ou de um espírito acanhado e grosseiro." (ibidem)

Nesse último caso, elas independem do controle moral.

Segundo a Teologia Moral, a direção moral das paixões e dos estados da alma em geral se exerce sobretudo pela confissão, A doutrina de Afonso de Liguori descreve de forma muito detalhada os métodos e os recursos utilizáveis nesse contexto. Muitas vezes, este autor se vale de conselhos e observações de natureza psicológica, embora a confissão, enquanto sacramento, não possa ser reduzida a uma forma de psicoterapia, extrapolando seus significados o âmbito do campo psicológico. Algumas das sugestões parecem muito semelhantes às que foram formuladas pelos médicos do século XIX, relativamente ao "tratamento moral". Por exemplo, o confessor deve possuir a capacidade de ser, ao mesmo tempo, pai, médico e juiz. O acolhimento paterno é muito útil para o penitente que

"sente seu coração dilatar-se, anima-se a nada vos ocultar e se acha disposto a receber em grande parte tudo o que lhe disserdes...Seria de vossa parte um grande erro o receber com severidade semelhantes peccadores...Haveria cousa alguma menos de admirar do que se aterrado elle de uma tal linguagem, occultasse em sua consciencia tudo, ou ao menos, alguns dos peccados para cuja confissão já tão grande difficuldade experimenta." (GAUME, 1862, p. 4).

Além disso, o confessor deve estar disponível a escutar o discurso do outro, mesmo quando for muito difuso, pouco inteligível e confuso. Em segundo lugar, o confessor deve ser um bom médico. Com efeito, ele deve buscar as causas e as circunstâncias das enfermidades espirituais, investigando a história do sujeito. Para desenvolver tal investigação, o confessor precisa ter algumas habilidades específicas. Com efeito, alerta Gaume (1892) inspirando-se em Liguori,

"nas enfermidades espirituas a primeira cousa a reccar é que se não manifestem com sinceridade, pois a natureza repugna a isso fortemente...É preciso ouvir o penitente durante sua confissão, de modo que elle não experimente alguma vergonha em accusar-se.

Um sinal de surpresa que desseis a certos peccados, um suspiro, uma agitação, o dizer-lhe que se apresse, um ar de enfado, uma palavra, um acto qualquer que manifestasse a mais leve impaciência, bastaria para ser nocivo à sua sinceridade. Para o favorecer, não tenhais mesmo o ar de conhecer o penitente, ainda que aliás o conheçais...Elle não veio talvez procurá-los senão na esperança de ser incognito...É necessário também que vos saibaes aproveitar habilmente do que o penitente vos diz para descobrires o que não diz...Em vossas interrogações será muito útil supor sempre alguma cousa a mais..."(idem, p. 32-33).

Em qualidade de "médico", o confessor deve aplicar a correção, induzindo no coração do penitente o arrependimento e a rejeição de seus comportamentos dignos de reprovação. Em terceiro lugar, o confessor deve ser "doutor e juiz", no sentido de que ele deve conhecer todas as ciências e em particular a Moral. Esta abrange conhecimentos diversificados e um grande número de leis positivas, cujo significado e uso devem ser compreendidos em cada circunstância específica. Por outro lado, Liguori afirma que a Teologia Moral é a mais importante de todas as "ciências", porque ela realiza o objetivo de todas as outras, a saber a saúde global do indivíduo ou, em outros termos, a "salvação eterna".

Conclusão

No âmbito do processo de secularização da cultura ocidental, várias ciências (por exemplo, a Medicina, a Psicologia, etc...) procuram assumir o papel de conhecimento objetivo e global do homem, apresentando-se, ao mesmo tempo, como novas fontes de autoridade moral. Em muitos casos, este fato acarreta a afirmação de uma visão reducionista do homem como ente da natureza perfeitamente compreensível em termos de leis físico-químicas ou em termos de processos fisiológicos. Tal posição cultural caracteriza o contexto cultural brasileiro do século XIX.

Deparando-se com esta tendência, a Filosofia tomista e a Teologia Moral estudadas e elaboradas nos seminários do País, reafirmam a "transcendência" do ser humano relativamente ao seu substrato material ou à sua organização biológica, proclamando a necessidade de encará-lo na totalidade de seus fatores, sem desconsiderar e sem superesti-

mar a importância de suas componentes específicas. As contribuições ao conhecimento da subjetividade humana oferecidas pela Psicologia científica e pela Medicina, não são menosprezadas e sim consideradas na perspectiva de uma visão antropológica em que o homem é definido como realidade psicossomática e ser-em-relação-com-Deus.

TABELA - Plano de Organização da Psicologia, segundo José Soriano de Souza.

PSICOLOGIA RACIONAL:
 Natureza da Alma humana
 Propriedades da Alma humana:
 simplicidade,
 espiritualidade,
 imortalidade.
 Unidade da Alma humana
 Origem da Alma humana
 União da Alma com o Corpo
 Comunicação da Alma com o Corpo
 Faculdades da Alma:
 vegetativa,
 sensitiva,
 intelectiva,
 apetitiva, locomotora.
 Liberdade
 Conceitos de Pessoa e de Personalidade (=eu).

PSICOLOGIA EMPÍRICA (OU EXPERIMENTAL, OU DINAMIOLOGIA):

Diferença entre faculdades da Alma e essência da Alma.

Faculdades:

1. Sensibilidade:
 - 1.1. externa
 - 1.2. interna.
2. Inteligência:
- 2.1. Memória intelectual
- 2.2. Juízo
- 2.3. Abstração
- 2.4. Raciocínio
- 2.5. Consciência
- 2.6. Consciência psicológica:
 - direta
 - reflexa,
- 2.7. Consciência moral.
3. Volição:
 - 3.1. Apetite
 - 3.2. Vontade:
 - Vontade espontânea
 - Liberdade
 - 3.3. Força Motriz.
- Atos da Alma:*
 1. Sensações
 2. Idéias:
 - sensíveis
 - suprasensíveis
 3. Volições.
- Orgãos da Alma:*
 1. Sentidos Externos
 2. Sentidos Internos:
 - 2.1. Sentido Comum
 - 2.2. Memória Sensitiva
 - 2.3. Instinto
 - 2.4. Imaginação:
 - espontânea
 - voluntária.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A.D. Tractado dos peccados e dos actos humanos, *Revista Cristã*, v. 1-2 1851.
- BALMES, J. *Philosophia fundamental*, 1. ed. Barcelona: Internacional, 1846. 2 v.
- CENTELHAS, FREI F. *Compendio de philosophia catholico-racional*. 1. ed. São Paulo: Typografia Schroeder, 1864. 222 p.
- CHIZZOTTI, A. *As Origens da instrução pública no Brasil*. São Paulo: Pontificia Universidade Católica, 1975. 146 p. (Dissertação de Mestrado).
- DORIA, E. *Memória histórica do Collegio Pedro II*. 1. ed. Rio de Janeiro: 1937.
- GAUME, J. *Manual dos confessores* 2. ed. Porto: Coutinho, 1862. 349p.
- GAUTHEY, L.F.F. *De l' Education ou principes de pédagogie chrétienne*. 1. ed. Paris: Mayureis, 1854. 540p.
- ITAPARICA, FREI A. *Compendio de philosophia elementar*. 1. ed. Bahia: s. ed. 1852.
- LIGUORI A.M. *Oeuvres Complètes*. Paris: Desbarres, 1842. t. 26.
- LIMA, M.C. *O Seminário Arquidiocesano de São José (resumos históricos)*. 1. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1974. 56p.
- LIVRO DÓ TOMBO DO SEMINÁRIO DE SANT'ANA, Arquivo da Cúria de São Paulo, 1888.
- MIRVILLE, J. E. *Pneumatologie des esprits* 3. ed. Paris: Vrayet de Surcy, 1854.
- MOACYR, P. *A Instrução e o Império (subsídios para a História da Educação no Brasil, 1823-1853)* 1. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936. 576p.
- MONT'ALVERNE FRI FR. *Compendio de Philosophia*. 1. ed., Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1859. 311p.
- NUNES, R.A.C. *História da educação no século XVII*. 1. ed. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, Editora Universidade de São Paulo, 1981. 177p.
- PAIM, A. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Editora Grijalbo, 1974. 431p.
- POLYANTHEA, Publicação comemorativa do primeiro quinquenário da fundação do Seminário Episcopal de São Paulo, 1856-1906, São Paulo, 1906.
- ROTHENFLUE S.J. *Institutiones philosophiae escolasticae thereticae ad usum praelectionum*. 4. ed. Paris: Perisse, 1854. 2 v.
- SANSEVERINI, C. *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*. 1. ed. Napoli: Manfredi, 1862 3 v.
- SCAVINI, P. *Theologia moralis universa ad mentem S. Alphonsi M. de Liguori*. 1. ed. Novara, 1850. 4 v.
- SOUZA, J.S. *Compendio de philosophia ordenado segundo os principios do methodo do dr. Angelico S. Thomaz de Aquino*. 1. ed. Recife: Typografia Esperança, 1867. 679p.
- _____. *Lições de Philosophia elementar racional*. Pará: Mendonça, 1852. 2 t.
- TORRES, J.A.M. *Compendio de Philosophia Racional*. Pará: Mendonça, 1852. 2 t.

MARINA MASSIMI é Professora Doutora do Departamento de Psicologia e Educação Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, USP - Campus de Ribeirão Preto, Av. Bandeirantes, 3900-14049-000 Ribeirão Preto (SP). - Fone. 016- 633-3255 R.443. - Endereço Residencial: Rua Angatuba, 492, - 01247-000 - São Paulo (SP) - Fone: (011)872-4734.