

## A formação intelectual de Alexandre Correia\*

Ubiratan Macedo

Alexandre Correia representa, na cultura brasileira, a geração dos nascidos ao fim do Império (1891-1984) e que, por reação ao laicismo da República, tentaram recuperar os valores religiosos tradicionais, fazendo-se apologistas do catolicismo, nele vendo, além de fórmula religiosa, uma norma para a cultura, procurando criar uma cultura impregnada de tomismo, sua expressão oficial a nível filosófico. Ao lado de Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima, Leonel Franca e de L. Van Aker, representou, o erudito especialista em Filosofia, o iniciador de centenas de jovens católicos nos meandros do tomismo. "Foi dos leigos católicos que mais contribuiu para o pensamento filosófico nesta terra, dedicando toda a vida aos estudos metafísicos e jurídicos". (D. Odilão Moura - *Idéias Católicas no Brasil*, Editora Convívio, SP, 1980, p.166).

Oriundo de tradicional família paulista, orientou-se para a Faculdade de Direito de São Paulo, viveiro das classes dirigentes da primeira República. Resolve cedo complementar os estudos jurídicos com o curso de filosofia que faz na Faculdade de Filosofia de S. Bento, criada no mosteiro beneditino e anexa à Universidade de Louvain. Alexandre Correia prosseguiu seus estudos de filosofia indo até o doutorado feito em Louvain, sob a orientação de Simon Deploige, em 1914. Deploige ocupa, na escola de Louvain, uma posição singular: não cultiva a história do pensamento medieval, ou a criteriologia, tentando conciliar o tomismo com Descartes ou com Kant, nem sequer cultiva a psicologia experimental, tentando integrá-la na síntese tomista. Deploige é um filósofo social interessado em Durkheim e na escola histórica alemã.

O seu livro principal, *Le Conflit de la Morale et la Sociologie* (1912), é testemunho disso e viria tornar-se referência obrigatória para A. Correia, condicionando seus futuros interesses.

Ainda em Louvain, Alexandre Correia colabora em 1913 com um grupo de exilados monarquistas portugueses na revista "Alma Portuguesa", escrevendo um artigo sobre a "Origem da Autoridade".

---

(\*) O Professor Alexandre Correia faleceu no dia 14 de agosto de 1984, na cidade de São Paulo.

A revista, de cunho literário-político, está na origem do Integralismo Lusitano, e refletia a pregação da Action Française, de Maurras e Barrès, bem como as idéias tradicionalistas dos últimos livros de Eça de Queiroz (*A Ilustre Casa de Ramires* e *A Cidade e as Serras*) e, através deste, a ação de Eduardo Prado.

Voltando ao Brasil dedica-se Alexandre Correia ao magistério, e sua vida confunde-se com sua atividade docente, exata, precisa e de uma ironia suave.

Após estada no magistério secundário tenta ingressar na Faculdade de Direito de São Paulo, em 1917, como substituto na cadeira de Filosofia do Direito e Direito Romano, apresentando a tese "Há um Direito Natural? Qual o seu conceito?". O positivismo reinante o venceu.

Participa do Centro Dom Vital e apóia a revista «A Ordem», do mesmo. No plano das idéias procura combater a influência positivista, acentuando a necessidade e o valor da metafísica, do direito natural, o livre arbítrio e a importância do transcendente, combatendo o naturalismo e o laicismo pedagógico.

Em 1934 entra para a Faculdade de Direito com as monografias: "O Conceito de Ius Naturale, Gentium et Civile no Direito Romano" e a "Concepção Histórica do Direito e do Estado". Acumulava seu ensino de Direito Romano nas Arcadas com o de História da Filosofia na Faculdade de Filosofia São Bento e Sedes Sapientiae, hoje integradas na PUC SP. De sua docência de Direito Romano deixou um exemplar tratado, com uma tradução das *Institutas* em colaboração com Gaetano Sciascia, e um rico anedotário, testemunho de seu rigor como professor, e do inequívoco de se colocar no primeiro ano jurídico uma disciplina como Direito Romano. Essa sua docência romanística é hoje continuada por seu filho Alexandre Augusto de C. Correia. Ainda na década de trinta exerceu Alexandre Correia a direção da Faculdade de Filosofia da USP, quando do advento do Estado Novo, sendo sua intervenção num local onde imperava Fernando de Azevedo — pioneiro da escola nova e convicto adepto de Durkheim, valorizado como o foi por Paulo Emílio Salles Gomes, quando da oração de formatura da primeira turma — de modo muito crítico. Nem poderia ser de outro modo, para o ex-aluno de Deploige, o crítico acérrimo de Durkheim, as idéias imperantes na instituição só lhe mereciam os mais candentes reparos<sup>1</sup>.

Esse sentido de fidelidade às suas idéias filosóficas revela-se, também, na oposição de Alexandre Correia durante o concurso de Miguel Reale em 1940. Nem católico militante e neokantiano Reale não lhe mereceu os sufrágios, que foram para o tomista José Pedro Galvão de Souza.

---

(1) No seu livro de memórias, Fernando de Azevedo, todavia, faz justiça à isenção partidária com que se houve Alexandre Correia em sua missão.

Ainda durante a década de trinta empreendeu Alexandre Correia a obra que o consagrou em nossa cultura. Traduziu, sozinho, a *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, tarefa normalmente confiada a uma equipe de tradutores em outras línguas. Dela se houve com galhardia o nosso romanista, levando-a a bom termo, num português claro e clássico, e sobretudo fiel ao espírito do traduzido. Sua reputação de latinista ficaria ainda mais consagrada quando, em 1951, recebe o Cardeal Spellman em visita a São Paulo, com magnífica saudação latina.

No campo da história da filosofia, traduziu do alemão para seus alunos a útil obra de Johannes Hirschberger, e elaborou, como grecista, uma história dos pré-socráticos, com tradução de todos seus textos, obra de monumental erudição, infelizmente ainda inédita, pelas dificuldades de edição do texto grego. Traduziu e apostilou com eruditas notas a rara *Historiae Naturalis Brasiliae*, de Guilherme Piso.

A imagem que se formou de Alexandre Correia foi a do infatigável erudito em letras clássicas, o mestre do tomismo nacional, a figura de gabinete alheia aos tumultos e paixões da hora, voltado à pesquisa da verdade da filosofia perene.

### Sentido de sua Obra

Paradoxalmente a reunião de seus escritos nos revela não o tomista erudito, frio, teórico desapassionado. Pouco há neles de filosofia teórica, seus ensaios pertencem, na sua maioria, à filosofia política e, mesmo os de filosofia do direito a ela não são alheios. Sua tese de doutoramento, documento sempre revelador de tendências futuras, é dedicado à "Política de José de Maistre", e seu melhor trabalho é a análise da escola histórica alemã do direito, uma manifestação óbvia de tradicionalismo político.

Curiosamente, numa conferência juvenil de 1907 sobre "O Governo Divino do Mundo", pronunciada na Congregação Mariana de S. Paulo, encontramos, não o tomista Alexandre Correia, mas o católico convicto da tese da providência e o governo divino do mundo, baseado em Chateaubriand e Lamennais, dois tradicionalistas. A origem do seu tradicionalismo, anterior à sua passagem por Louvain, deve-se provavelmente a Eduardo Prado, Brasília Machado e João Mendes de Almeida Júnior, que prolongavam o ensino tradicionalista de Sá e Benevides nas Arcadas.

A surpresa encontrada explica-se pela tardia publicação de sua tese de doutorado, pelo êxito de seu ensino, o oral e de sua tradução da *Suma*.

Pode-se dizer de A. Correia o que Castro Nery escrevia de um obscuro tradicionalista italiano de influência no Brasil: "Ventura de Raulica tinha sempre na boca uma boa quantidade de citações de S. Tomás, embora no pensamento mais íntimo trouxesse as idéias de

De Maistre e De Bonald” (“Teria Havido um Tradicionalismo no Brasil?”, rev. *Verbum*, 1944, R.J., p.137).

O seu trabalho mais teórico, aqui incluído, os artigos sobre o intuicionismo bergsoniano, mostram sua abordagem típica, mais do que “razões” tomistas contra o bergsonismo, e nele encontramos a confrontação entre os “dogmas” do tomismo e da filosofia perene e os “erros” do pensamento moderno, um estilo de denúncias típico do tradicionalismo e de um enfoque ideológico da filosofia, antes do que característicos do neotomismo lovainense.

Um melhor conhecimento da história do século XIX nos mostrou que a Revolução Francesa provocou a sua própria contra-revolução (consultar Arno Mayer, *Dinâmica da Contra-Revolução na Europa*, Rio, Paz e Terra, 1977) e dentro desta contra-revolução uma ideologia para suportá-la. Esta ideologia foi construída no modelo do iluminismo e do liberalismo, com sinal contrário e antitético, como convinha a um movimento reacionário. Edmond Burke, nas suas famosas *Reflexões sobre a Revolução Francesa* (1790), inaugura esta construção teórica, logo seguido por A. Chateaubriand, De Maistre, De Bonald, Lamennais, Louis Veillot, Adam Müller, Savigny, Ventura de Raulica e Gama e Castro, entre nós.

Para suportar a ideologia da tradição, e da oposição ao liberalismo da Revolução Francesa, criou-se logo uma filosofia, o tradicionalismo, desenvolvido sobretudo na França, com De Bonald, De Maistre e Lamennais. O tópico central foi, em oposição direta ao iluminismo, valorizar a tradição como critério de verdade, e procurar demonstrar que a razão individual não tem, como tentou Descartes, capacidade, nem deve demonstrar as verdades fundamentais da ordem social. Deus, a liberdade, a imortalidade, etc., são conhecidos pelo sufrágio universal dos vivos e mortos: a tradição. Mostram os tradicionalistas, num enfoque surpreendente atual, que não inventamos a linguagem, nascemos no meio dela, recebemô-la por tradição, quase fomos criados por ela. A este pequeno núcleo de idéias, mais a valorização do sentimento do irracional e do histórico frente ao desnudo e árido racionalismo dos teóricos da Revolução Francesa, juntou-se uma filosofia providencialista da história. Nesta, “Deus dirige os destinos dos povos” e um princípio do mal é o responsável pela Revolução, e uma Contra-Revolução, anti-abstrata, histórica, nacional e cristã, procurar cortar os passos do mal — ou Revolução.

Os católicos, face à violenta agressão sofrida no decurso da Revolução, em França, colocaram-se desde o começo ao lado da ideologia e filosofia tradicionalista <sup>2</sup>.

Todavia, cedo perceberam os teólogos que o racionalismo não poderia ser afastado com a débil teoria do conhecimento tradiciona-

(2) Para distinção do Tradicionalismo como filosofia e ideologia política, v. *A Liberdade no Império*, do A., ed. Convívio, S.P., 1977, e a recente *História das Idéias Filosóficas no Brasil*, de Antonio Paim, ed. Convívio, 3ª ed., S.P., 1984.

lista. E que, além do mais, ao exagerar o papel da fé no conhecimento divino, ameaçavam as bases racionais da religião católica. Em 1870 o Concílio Vaticano I condena o tradicionalismo, como teoria do conhecimento, preocupado com a racionalidade das provas da existência de Deus. E, em 1879, continuando esta evolução, o tomismo, filosofia intelectualista medieval, é ressuscitada como filosofia oficial da Igreja Católica. Até aquele momento os tomistas, então existentes no século XIX, eram, no campo político, tradicionalistas, embora não fossem no campo filosófico. É só muito lentamente, após a encíclica "Libertas" (1888), num ciclo que vai até a encíclica "Pacem in Terris" (1963), há uma cautelosa aceitação de uma outra atitude política que não a conservadora.

No início do século XX há o episódio do *Sillon*, de Marc Sangnier, rapidamente reprimido pela hierarquia, ao tentar criar um movimento liberal e democrático dentro do catolicismo. Neste contexto é fácil compreender serem quase todos os neotomistas politicamente tradicionalistas e os tradicionalistas políticos se crerem neotomistas. A separação das águas iria esperar o segundo pós-guerra, com a renovação da teologia por Lubac e outros, a obra pioneira de Maritain, e o crescente engajamento social dos tomistas em função das idéias pré-capitalistas do sistema de Tomás de Aquino.

A posição de Alexandre Correia é clara neste contexto. De uma posição política-traditionalista, adere ao tomismo. Adesão à filosofia oficial da tradição, à filosofia de sua Igreja, não adesão ao tomismo como uma solução racional para um problema racional, depois de haver analisado outras possíveis alternativas filosóficas para o problema <sup>3</sup>.

Isto explica porque nunca se preocupou em distinguir sua posição das de outras filosofias adotadas pelos católicos como a de Blondel, o escotismo, mais tarde o espiritualismo crítico de Lavelle e Sciacca, etc. Não lhe interessava a discussão das razões do teísmo, suposto que este discutia conseqüências éticas e sociais condicionadas por sua prévia posição ideológica.

Vejamos como aborda Alexandre Correia o problema clássico do Direito Natural. Em sua tese de 1917 indaga-se sobre a existência do mesmo e, após distinguir um direito natural racionalista de um outro, empirista, rejeita-os ambos, e aceita a existência de um direito natural ao mesmo tempo racional, na intuitividade de seus princípios, e experimental, no desenvolvimento de suas teses, por dependerem da experiência.

Por que se aceita este direito natural? Porque «Tem por si a sanção dos séculos; o que, se não é critério absoluto de veracidade, é pelo menos uma presunção não despida de valor e como tal merece-

---

(3) Para uma visão do problema em nosso país, v. do A. **O tradicionalismo no Brasil**, pgs. 227/249 de *As idéias políticas no Brasil*, vol. II, ed. Convívio, S.P., 1979.

dora de respeito. Quando a Contra-Revolução combateu a *orgia* racionalista, não atingiu essa doutrina, que permanece ilesa nos seus inabaláveis alicerces. À questão: existe um Direito Natural? ela responde categoricamente e apodicticamente: existe». (p. 28).

Aceita-se o direito natural porque a Contra-Revolução o aceita? E esta o faz porque tem por si o testemunho dos séculos e da Igreja. Aparecem depois algumas razões, mas não são as usuais nos tratados tomistas.

E para que não parem dúvidas sobre sua posição tradicionalista, estabelece, na sua tese nº 11: “A razão por si só é incapaz de estabelecer um Direito Natural” E na de nº 8 afirma: “As idéias da escola histórica, sobretudo com a forma que lhe deu Joseph de Maistre, são admissíveis como complementar à verdadeira teoria do Direito Natural” (p. 38/9).

São claras as posições tradicionalistas, aceitação do consenso dos povos, crítica da razão individual. Estamos longe da fundamentação tomista a partir da lei natural, da natureza humana, comuns nos tratados tomistas, e conhecidas de A. Correia, num magnífico trabalho posterior, de exegese de S. Tomás, “Concepção Tomista do Direito Natural” Com o tempo Alexandre Correia passou a limitar-se à exegese tomista. Mas dentro de S. Tomás punha em relevo sempre o que favorecia uma posição conservadora, como são testemunhos seus últimos trabalhos aqui publicados.

Isto não significa que tenha evoluído do tradicionalismo ao tomismo. Não, pois, na sua tese de doutorado sobre a “Política de de Maistre”, de 1914, publicada em 1963/4 sem alterações, já se lia: “Tanto é exato que de Maistre e Tomás de Aquino são pensadores da mesma linhagem” (p. 33). E a doutrina de de Maistre é “Oposta *per diametrum* à desbragada democracia de Rousseau, a política maistriana é a verdade sempre imutável da tradição” (p. 29). “A substância de sua doutrina política é verdadeira e definitiva; como tal é de uma atualidade perene” (p. 86).

A seu modo teórico, Alexandre Correia foi um pensador engajado. Em 1963 escreve, no auge da crise política, um ensaio sobre “S. Tomás e o Direito de Revolução”, que, na sua própria exegese, se destinava a autorizar os católicos a se rebelarem contra a autoridade injusta. Em conferência pronunciada no Colégio Pedro II, a convite de Vandick da Nóbrega, sob o título “O Tomismo é incompatível com o Marxismo”, dedica-se com paciência a refutar uma conferência de D. Helder Câmara, dentro do espírito do título, e aponta a “desigualdade social” como resultante da natureza humana. E a negação da propriedade privada aparece como um “desvario mental”.

Ficou claro, pelo exame da primeira à derradeira obra, o conteúdo tradicionalista da obra de Alexandre Correia, ainda que se vaze esse conteúdo em trabalhos de exegese tomista e em linguagem escolástica.