

A FILOSOFIA BRASILEIRA

Antonio Paim

A pesquisa sistemática do caminho trilhado pela meditação brasileira sugere que o tema catalisador, apto a facultar seu melhor entendimento, consiste no problema do homem. A metodologia utilizada nessa investigação, devida a Miguel Reale (1910/2006), parte do pressuposto de que a estrutura da filosofia compreende uma perspectiva última, a partir da qual constituíram-se sistemas. Entretanto, o que a alma corresponde aos problemas. O lugar do problema na história da filosofia foi estabelecido, em caráter definitivo, por dois dos grandes filósofos contemporâneos: Rodolfo Mondolfo (1877/1976) e Nicolai Hartmann (1882/1950). A contribuição de Reale cifra-se em haver comprovado que as filosofias nacionais distinguem-se umas das outras na eleição do problema (ou dos problemas) a que dará preferência.

No caso brasileiro, por suas linhas gerais, o movimento começa pela busca do ponto de vista capaz de esgotar a compreensão da pessoa humana. No curso do desenvolvimento dessa diretriz, chega a estratificar-se uma determinada acepção, logo incorporada ao patrimônio cultural comum. Mais das vezes, de semelhante desfecho resulta o aparecimento de uma filosofia política nem sempre disposta a explicitar plenamente seus compromissos com a acepção de pessoa humana presente em seu momento histórico. Finalmente, o quadro se complica pelo vigor que chega a assumir, em certas circunstâncias, a questão da ciência e de suas relações com a filosofia. Assim, pode-se afirmar que o tema da pessoa humana, a busca de uma filosofia política e as relações entre filosofia e ciência são as questões essenciais com que se defrontou o pensamento filosófico brasileiro. A muitos analistas tem escapado o caráter primordial do problema do homem, o que os impede de estabelecer sua verdadeira dimensão metafísica. Nesta oportunidade vamos nos limitar a situar brevemente essa questão primordial.

Até a segunda metade do século XVIII, Portugal recusara tomar conhecimento do que estivesse relacionado à ciência e à filosofia modernas. A superação dessa fase acabaria sendo delegada a pensadores cuja meditação ocorrerá no último quartel daquele século e no início do seguinte. Como este irá coincidir com a transferência da Corte para o Brasil, transformado o Rio de Janeiro em sede da Monarquia, tivemos em nosso meio um dos autores que iriam familiarizar-nos com a temática moderna: Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846). Cuidará de apresentar-nos o empirismo e o fará de forma a torná-lo aceitável pela mentalidade portuguesa, do

seguinte modo: reinterpretando Aristóteles --presença marcante naquela cultura-- de modo a aproximá-lo de tal corrente. Ao mesmo tempo, por meio da idéia de monarquia constitucional, apontar-nos-á o caminho da reforma das instituições políticas

O movimento iniciado por Silvestre Pinheiro Ferreira havia sido precedido do que passou à história com o nome de reação antiescolástica. Estancaria na aceitação da nova física e na apresentação do caráter operativo do saber científico. A incumbência de estender a reforma ao plano ético-político – e de fundamentá-la filosoficamente – nos seria legada. Assim, é como corolário desse movimento que o pensamento filosófico brasileiro conquista a sua autonomia. Alguns autores entenderam que bastava popularizar a experiência da nova forma de governo, sobretudo inglesa e norte-americana, sem enfrentar os tradicionais fundamentos filosóficos de nossa cultura. O mérito de Silvestre Pinheiro Ferreira consiste precisamente em haver-se dado conta da necessidade do que poder-se-ia denominar de *discurso prévio*.

Essa tarefa executou-a brilhantemente, antes de se transformar no principal teórico do governo representativo na antiga metrópole. Afora isto, o sistema filosófico que concebeu tinha a vantagem de explicitar toda a problemática da liberdade humana, se se pretende fundamentá-la segundo cânones empiristas. Esse discurso e o clima geral de exaltação da ciência é que preparariam os espíritos para a aceitação praticamente universal do ecletismo cousiniano, que levaria à formação de uma primeira corrente de filosofia plenamente estruturada.

O discurso prévio do pensador português encontra-se nas *Preleções Filosóficas*, documento que nos restou do curso ministrado no Rio de Janeiro, a partir de 1813. O projeto filosófico nele contido consiste em interpretar Aristóteles buscando apresentar o empirismo como o seu desenvolvimento coerente. Para tanto, lança-se à reelaboração do conceito de *substância*, para o que traduz diretamente as *Categorias* e recusa qualquer mediação escolástica.

A função de *discurso prévio* que atribuía às *Preleções* evidencia-se pelo fato de que o curso encerra-se com o anúncio do seguinte tema: O Tratado dos Direitos e Deveres do Homem e do Cidadão (Trigésima preleção). Embora não o tenha elaborado na forma de aulas, a parcela essencial de sua obra subsequente é dedicada ao direito constitucional que se transformou numa espécie de disciplina fundamental nos primórdios do liberalismo. Dessa forma, a filosofia empirista, que lograra conquistar um lugar ao sol, em suas mãos passa a integrar o que de mais sólido havia na cultura tradicional, isto é, o aristotelismo.

O empirismo de Silvestre Pinheiro Ferreira chega a impasses muito próximos daqueles com que se defrontam os mais destacados representantes do sensualismo francês. Condillac (1715/1780) sustentaria que a alma é puramente passiva desde que preserva, como única qualidade, a capacidade de sentir. O caráter diversificado dos agentes exteriores explicaria as diferenças existentes entre os fatos interiores, reduzindo-se as operações da alma aos hábitos adquiridos. Assim, o fenômeno da *atenção* resultaria da ação, sobre os sentidos, de um único objeto. Da atenção, por simples desdobramento, sai a *comparação*; da comparação o juízo; do juízo, todo o resto. O *desejo* decorre da reprodução da sensação na ausência do objeto. O homem em suas mãos transforma-se numa simples máquina.

O essencial corresponde, entretanto, à plena explicitação do fato de que a sensação equivale a algo de puramente subjetivo, desde que consiste numa simples modificação do espírito, o que suscita de pronto o problema da passagem do subjetivo para o objetivo. Mais precisamente: como pode existir um saber de validade universal, como a ciência se é que toma como ponto de partida a experiência, entendida como puramente sensorial e, portanto, subjetiva? A solução desse impasse é que impulsionaria a meditação subsequente. Mas vejamos como se desdobra em Silvestre Pinheiro Ferreira.

Numa certa etapa de sua meditação, o filósofo português consegue evitar o problema postulando a correspondência entre linguagem e realidade. Se é assim, a questão se desloca para o que denomina de *Teoria do discurso e da linguagem*. Entende que os fatos são conhecimentos, mas ainda não constituem ciência. Esta só tem início quando dispuser de uma linguagem fundada em princípios. Ou ainda: é pelo grau de perfeição da nomenclatura, muito mais que pela abundância de fatos, que se avalia o adiantamento de qualquer ciência.

No plano da ação moral, semelhante esquema envolve inúmeras dificuldades. De onde retira o homem a sua inspiração? Dispõe a moralidade de algum fundamento absoluto, de cuja ignorância tivesse resultado o absolutismo e em nome do qual se pudesse reivindicar o liberalismo? Silvestre Pinheiro Ferreira parece haver optado por um critério histórico já que o empirismo não lhe faculta uma solução metafísica.

O empenho de manter a coerência interna do sistema leva-o a distinguir, na experiência sensorial, o que chama de ações passivas, vigentes no plano natural corpóreo de um modo geral, que se caracterizariam pelo fato de que, em presença do

agente, sempre resultam, no paciente, determinados efeitos. Incidindo sobre o homem, exigem dele uma especial disposição para que decorram os efeitos esperados. A distinção não implica em que as ações - e as idéias que delas nos fazemos - não possam todas ser remontadas à sensação. Ao contrário, a virtude e o vício, que se identificam com as idéias de justo e injusto, derivam-se das sensações de prazer e dor. Assim, a palavra liberdade designa apenas uma singularidade das ações mentais - “ações mentais porque a subsistência em que elas têm lugar se chama mente, assim como também se lhe chama entendimento, ânimo, alma, espírito” - formulada deste modo: “É que se verificando, tanto a razão no agente como a disposição no paciente, muitas vezes acontece não se seguir neste o correspondente efeito.” O homem é, pois, dotado de uma faculdade (a vontade) que lhe permite efetivar uma escolha. A série dos diferentes estados da alma, que são alternativamente razão e efeitos de uma correspondente série de estados de nosso corpo, denomina-se união da alma com o corpo. Como é possível que isto ocorra, isto é, a ação da alma sobre o corpo e vice-versa, é, para o pensador português, uma pergunta integralmente destituída de sentido”. (Vigésima sétima Preleção).

Tenha-se presente que, naquela altura, a questão de fundamentar a liberdade acabaria associada à doutrina liberal (ou do governo representativo, como preferia o nosso autor).

Dessa forma, embora corresponda a um momento destacado do processo de incorporação do pensamento moderno pela consciência luso-brasileira, as *Preleções Filosóficas* de Silvestre Pinheiro Ferreira conseguem pouco mais que exaltar a pessoa humana, deixando em aberto a questão de fundar metafisicamente a sua liberdade. Contudo, alguns dos ingredientes por ele mobilizados, notadamente o empenho de ater-se aos marcos da experiência sensível, iria preparar os espíritos para a adesão entusiástica à solução ensejada por Maine de Biran (1766/1824). Os vínculos entre a meditação do filósofo português e o sucesso posterior do biranismo podem ser fixados, de um lado, através do enunciado, ainda que meramente esquemático da tese essencial de Biran e, de outro, por breve referência a Eduardo Ferreira França (1809/18570, figura de proa da vertente psicológica do ecletismo no Brasil.

Sem pretender resumir o conjunto da meditação de Maine de Biran, tortuosa e complexa, que tanta influência iria exercer em seus contemporâneos e em todo o pensamento francês do século XIX, cumpre acentuar apenas que tinha como meta eliminar o inatismo da própria consciência. Supunha tivesse sido preservado no

empirismo precedente. Nessa investigação, chega a fundar a liberdade e, portanto, à plena exaltação do espírito.

Destaca, desde logo, que as sensações provenientes do interior de nosso organismo não apresentam nenhum caráter privilegiado em relação às sensações externas. E, ainda, que o problema tampouco pode ser resolvido pela via da admissão de uma substância absoluta que recebe de Deus as idéias no momento de sua criação, no plano da pura passividade (característica que é, aliás, comum ao empirismo, assinala, e não apenas ao inatismo).

A solução de Biran será formulada nos seguintes termos: “Encontramos atualmente em nosso espírito a idéia da substância; mas não é difícil provar que esta noção relativa é uma dedução bastante distanciada dos fatos primitivos. Encontramos também, profundamente arraigada em nós, a noção de causa ou de força; mas anterior à noção acha-se o sentimento imediato da força, e este sentimento não é outra coisa senão o de nossa existência mesma de que a atividade é inseparável. Pois não podemos nos conhecer como pessoas individuais sem nos sentir causas relativas a certos efeitos ou movimentos produzidos no corpo orgânico. A causa ou força aplicada a mover os corpos é uma força ativa a que chamamos *vontade*. Mas a existência da força não é um fato para mim senão enquanto se exerce, e ela não se exerce senão enquanto pode-se aplicar a um termo resistente ou inerte. A força não é, pois, determinada ou atualizada senão em relação a seu termo de aplicação, do mesmo modo que este não é determinado como resistente ou inerte em relação à força atual que move, ou tende a imprimir-lhe movimento. Ao fato dessa tendência é que denominamos *esforço* ou *ação voluntária* ou *valição*, e digo que este esforço é o verdadeiro fato primitivo do senso íntimo. Só ele reúne todos os caracteres e preenche todas as condições analisadas precedentemente” (*Ensaio sobre o fundamento da psicologia* (1812), p.87).

Deste modo, fundamenta, a partir da experiência sensível, duas idéias (Kant diria categorias) essenciais ao ordenamento do real e conhecimento da pessoa: *eu* e *liberdade*.

A descoberta de Maine de Biran preenche efetivamente todas as exigências da observação introspectiva, que chegara a adquirir situação privilegiada na evolução da hipótese empirista. Além disto, foi trabalhada pelo seu autor de forma exaustiva, com tal rigor que nem se dera o direito de publicar o conjunto das análises que chegou a efetivar, o que somente teria lugar depois de sua morte. Assim, uma investigação que se considerava, à época, realizada segundo cânones científicos, chegara a fundar a

liberdade da pessoa humana. É natural que provocasse entusiasmo sem limites e dessa origem a uma corrente importantíssima no pensamento francês, graças sobretudo a Victor Cousin (1792/1867), criador da Escola Eclética, que a assumiu e soube divulgar. O ecletismo cousiniano, ao contrário do que se poderia supor, não corresponde a artificiosa justaposição de teses conflitantes mas uma elaboração calcada e difundida com base do ordenamento propiciado à história da filosofia por Hegel.

No caso brasileiro, a aproximação àquela corrente resultou de prolongado debate entre os adeptos do sensualismo e dos remanescentes escolásticos. Vamos encontrar o melhor exemplo de que se tratou de adesão amadurecida na trajetória de um dos seus artífices, Eduardo Ferreira França (1809/1857).

. Educado na França, dos 15 aos 25 anos de idade, diplomou-se pela Faculdade de Medicina em Paris. Recebe ali uma influência rigorosamente naturalista, explicitada na tese de doutoramento ali defendida: *Essai sur l'influence des aliments et des boissons sur la moral de l'homme* (Paris, Imprimerie de Didot le Jeune, 1834).

Por diversas circunstâncias que seria ocioso enumerar, no mesmo período, Eduardo Ferreira França ascende a uma posição de destaque no Partido Liberal e, na condição de seu representante, deve pronunciar-se acerca da liberdade política e o faz dissociando-se inteiramente de tais concepções naturalistas. Entre outras coisas diz o seguinte, em pronunciamento na Câmara dos Deputados: “Os direitos do homem, Sr. Presidente, são tão inatos como as suas faculdades. A Constituição do Brasil, liberal como é, reconheceu que esses direitos eram anteriores, preexistentes, a qualquer pacto fundamental; que esses direitos devem ser respeitados e protegidos na pessoa a quem Deus os uniu indissolúvelmente, e por isso o que ela oferece são garantias para esse direito.”

Assim, a experiência política acabaria conduzindo o médico baiano à revisão de suas convicções naturalistas. Em 1834, supunha que o conhecimento das propriedades dos alimentos facultaria a adoção de um regime alimentar capaz de modificar a moral dos homens. Decorridos dois decênios, avança, entretanto, a seguinte confissão:

“Materialista, encontrava em mim um vazio, andava inquieto, aflito até; comecei então a refletir, e minhas reflexões me fizeram duvidar de muitas coisas que tinha como verdades demonstradas, e pouco a pouco fui conhecendo que não éramos só matéria, mas que éramos principalmente uma coisa muito diferente dela. Procurava nas minhas reflexões examinar o que era eu na realidade, observava que muitos fenômenos

não eram explicáveis pela única existência da matéria; e, assim, progressivamente, fui examinado minhas opiniões, até que passados alguns anos, e tornando ao estudo dos filósofos, fui lendo aqueles que no princípio me haviam desgostado e encontrei um prazer indefinível; e o profundo Maine de Biran contribuiu especialmente para esclarecer minha inteligência.”

O essencial a destacar nesse trânsito consiste na circunstância de que tem lugar sem a menor violação dos princípios da observação rigorosa, desenvolvidos pela ciência moderna a partir de Bacon. Por essa via podem ser identificadas aquelas atividades aptas a refutar o empirismo extremado e a comprovar a existência do espírito. Assim, o espiritualismo resultaria do conseqüente aprofundamento da perspectiva naturalista e não de seu abandono. A liderança de Cousin tinha o mérito, adicional, de coroar-se pela defesa da monarquia constitucional.

A Escola Eclética brasileira encontraria a mais ampla adesão, chegando a tornar-se uma espécie de filosofia oficial entre as décadas de quarenta e oitenta do século XIX. No decênio precedente ocorre no país o fenômeno que veio a ser denominado de “surto de idéias novas”, amplamente caracterizado e estudado por Silvio Romero (1851/1914), autor de estudo pioneiro sobre a filosofia brasileira (*A filosofia no Brasil*; 1878). Registra que, parte substancial da elite acadêmica toma conhecimento da emergência do positivismo e da crítica ao romantismo, insistentemente associado ao espiritualismo eclético. Conclui: “Nos anos setenta, revelara-se de pronto a instabilidade de todas as coisas e tudo se põe em discussão”. Abria-se o caminho à emergência de uma nova fase caracterizada, basicamente, pela ascensão do positivismo. Como para o comtismo a pessoa humana seria determinada e determinável, torna-se imperativo abordar essa questão, proeminente no ciclo anterior, de novo ângulo. O pensador brasileiro que teria o mérito de percebê-lo seria Tobias Barreto (1839/1899), que conquistou, em 1882, uma cátedra num dos mais importantes estabelecimentos de ensino superior do país: a Faculdade de Direito de Recife

Tobias Barreto atribuiu-se a tarefa de alcançar a superação do positivismo na esfera filosófica. Ao fazê-lo buscou o caminho segundo o qual se poderia retirar o homem da subordinação ao mencionado determinismo. Embora essa problemática somente haja amadurecido posteriormente à sua morte, as indicações contidas em sua obra inserem-se na linha trilhada pela meditação contemporânea, razão pela qual preserva enorme atualidade.

Ao cuidar da restauração da metafísica, que se considerava morta, por influência positivista, Tobias Barreto oscilou entre uma disciplina de índole sintética, denominada monismo, e a filosofia entendida como simples epistemologia. A par disto, por exigência do debate com os positivistas, insinuou a existência de uma esfera privilegiada, como objeto de uma inquirição eminentemente filosófica. Trata-se da cultura. Suas idéias acerca do tema encontram-se nos *Estudos de Filosofia*, na reedição recente, incorporada às *Obras Completas* (Ed. Record, 1989).

Para o pensador sergipano, a cultura é “a antítese da natureza, no sentido de que ela importa uma mudança do natural, no sentido de fazê-lo belo e bom”. Designa-se pelo nome geral da natureza “o estado originário das coisas, o estado em que elas se acham depois do seu nascimento, enquanto uma força estranha, a força espiritual do homem, com sua inteligência e vontade, não influi sobre elas e não as modifica”.

A particularidade do mundo da cultura consiste no fato de que se subordina à idéia de finalidade, escapando a todo esquema que se proponha resolvê-lo em termos de causas eficientes.

A seu ver, o equívoco dos contraditores da existência da liberdade na criação humana deve-se à associação inadequada entre liberdade e ação imotivada. “Desde que se faz assim do acaso e do capricho irracional a essência da liberdade, desde que o verdadeiro ato livre se considera aquele que se pratica sem motivo, sem razão alguma, não é muito que os deterministas achem provas de suas teorias em todos os círculos da atividade humana, onde se nota uma certa ordem.” Acha entretanto que “a livre vontade não é incompatível com a existência de motivos; pelo contrário, eles são indispensáveis ao exercício normal da liberdade”.

A chave para a solução do problema será encontrada no entendimento da cultura como um “sistema de forças combatentes contra o próprio combate pela vida”, isto é, radicalizando a oposição entre o império das causas finais e o império das causas eficientes, entre o mundo da criação humana e o mundo natural.

O fato natural não o livra de ser “ilógico, falso e inconveniente”. A regularidade natural, isto é, a circunstância de que um acontecimento natural seja considerado segundo leis, não implica em que, transposto ao plano da cultura, possa ser encarado independentemente do ponto de vista moral. Tem em vista o seguinte:

“Assim, e, por exemplo, se alguém hoje ainda ousa repetir com Aristóteles que há homens nascidos para escravos, não vejo motivo de estranheza. Sim - é natural a

existência da escravidão; há até espécies de formigas, como *apolyerga rubescens*, que são escravocratas; porém é cultural que a escravidão não exista.”

A natureza, concluirá, pode ser apontada como a fonte última de toda imoralidade e não foi certamente inspirando-se nela que o homem criou a cultura. Esta, a seu ver, forma-se precisamente no pólo oposto ao que supunha o autor do *Contrato Social*. “Rousseau deixou escrito que em assunto de educação - *tout consiste à ne pas gêter l'homme de la nature en l'appropriant à la société*. - Neste princípio, que se lê na quinta carta do 4º. livro da *Nouvelle Héloïse*, culmina-se o edifício de suas idéias reformadoras. Entretanto, a verdade está do lado contrário. O processo da cultura geral deve consistir precisamente em gastar, em *desbastar*, por assim dizer, o homem da natureza, adaptando-o à sociedade.”

Nessa luta por exigir algo de independente da natureza, o homem criou a sociedade, “que é o grande aparato da cultura humana” e deixa-se afigurar “sob a imagem de uma teia imensa de relações sinérgicas e antagônicas; é um sistema de regras, é uma rede de normas, que não se limitam ao mundo da ação, chega até os domínios do pensamento”.

No âmbito dessa imensa teia, o direito é uma espécie de fio vermelho e a moral o fio de ouro.

O verdadeiro característico do ente humano é, pois, “a capacidade de conhecer um fim e dirigir para ele as próprias ações, sujeitando-as destarte a uma norma de proceder”. Trata-se, em síntese, de um animal que se prende, que se doma a si mesmo. “Todos os deveres éticos e jurídicos, todas as regras da vida acomodam-se a esta medida, que é a única exata para conferir ao homem e seu legítimo valor.”

Assim se coloca, para a meditação brasileira, pela primeira vez, a hipótese de considerar-se o homem como consciência. Nesse momento inicial, é a idéia de *arquétipo* que está presente ao espírito de Tobias Barreto, na maneira como a entende Kant na “Dialética Transcendental” da *Crítica da Razão Pura*. A verdadeira problemática do tema ainda não se explicita de todo. Nem por isto, entretanto, pode-se deixar de reconhecer, como o faz Reale, que “registrou Tobias Barreto, no processo de sua formação monística, idéias destinadas a uma longa elaboração mental e que, do culturalismo sociológico de Jhering, nos levariam ao culturalismo mais largo de um Kohler ou de um Bredzheimer, para atingir, afinal, a fase atual sob a inspiração de um Max Scheler ou de Nicolai Hartmann.” (Introdução ao livro *Tobias Barreto na cultura*

brasileira: uma reavaliação, de Paulo Mercadante e Antonio Paim, São Paulo, São Paulo, 1972, p. 22/23)

A temática suscitada pelo culturalismo de Tobias Barreto, ao tempo em que ganhava densidade no pensamento alemão, somente seria preservada através da meditação sociológica que, embora rebaixando o plano em que a situara o pensador sergipano, acabaria reencontrando o problema moral, como o demonstra Francisco Martins de Souza (*O culturalismo sociológico de Alcides Bezerra*, São Paulo, Convívio, 1981). Em meio à onda cientificista em desenvolvimento no país, o clima propício a esse tipo de debate circunscrevia-se à esfera do direito, onde a tradição kantiana seria retomada, primeiro através de Djacir Menezes - cuja tese de doutoramento, na Faculdade de Direito do Ceará, intitulou-se *Kant e a idéia do direito* (1932) - e logo a seguir por Miguel Reale, que conquistou a cadeira de filosofia do direito da Faculdade de Direito de São Paulo, no memorável concurso de 1940. A esse tempo começa a organização dos cursos de filosofia onde os neotomistas, naquela fase inicial, iriam alcançar a plena hegemonia.

A quebra do monopólio cientificista, através do processo de formação das correntes neotomista e culturalista, logo desembocaria na retomada de nossa tradição filosófica, revigorando o tema do homem como consciência. Agora o ponto de partida quase universal seria a admissão da *intencionalidade da consciência*, tese que a fenomenologia de Husserl pusera em circulação, mas que se considerava como uma exigência da própria doutrina das categorias de Kant. O debate conduziria aos temas da ontologia e da moralidade, supondo que só do primeiro se tenha retirado todas as conseqüências.

A discussão em tela aparece inicialmente em publicações periódicas, especialmente nas revistas de circulação efêmera editadas na antiga Faculdade Nacional de Filosofia, em *A Ordem* (católica), fundada por Jackson de Figueiredo nos anos vinte e que então obedecia à direção de Alceu Amoroso Lima, e na *Revista Brasileira de Filosofia*, fundada em 1951. Com esse caráter é mais ou menos intenso até os começos da década de sessenta, seguindo-se o aparecimento dos diversos livros que dão conta das correntes já formadas. O número de participantes desse debate é deveras expressivo, reunindo, em primeiro lugar, amplo conjunto de intelectuais consagrados como Miguel Reale (1910/2006), Djacir Menezes (1907/1996), Alceu Amoroso Lima (1893-1983), Euryalo Canabrava (1907/1979), Vicente Ferreira da Silva (1916/1963), Heraldo Barbuy (1914/1979), Alvaro Vieira Pinto (1909/1987), Roland Corbisier (1914/2005),

Evaristo de Moraes Filho (1914) e Luís Pinto Ferreira (1918/2008). Atrai igualmente muitos jovens que continuam atuantes e vêm se tornando representativos da filosofia contemporânea.

No conjunto desse debate, a obra *Experiência e cultura* (1977), de Miguel Reale, constitui o principal marco.

Não seria esta a oportunidade para examinar o debate referido em toda a sua amplitude, isto é, os pontos de vista que se fizeram presentes, englobando o marxista -- consideração da consciência-reflexo de ângulo filosófico-- e o espiritualista --empenho na comprovação da dependência em relação à divindade, notadamente a consciência moral. Vamos nos limitar a breves indicações sobre o ponto de vista culturalista, na suposição de que será suficiente para evidenciar a densidade teórica alcançada pelo debate em causa.

Consideraremos as principais teses, relacionadas à pessoa humana, devidas a Miguel Reale, na medida em que explora o ponto de vista da consciência transcendental. Esta permite evidenciar que o homem não se reduz nem à pura subjetividade nem aos supostos processos objetivos. Constitui uma unidade instauradora de um mundo novo no processo dos fenômenos naturais. Servindo-se das leis naturais, que são instrumentos ideais, erigiu um segundo mundo sobre o mundo dado: é o mundo histórico, o mundo cultural, que define como a esfera das intencionalidades objetivadas. Escreve: “O homem não é uma simples entidade psicológica e biológica redutível a um conjunto de fatos explicáveis pela Psicologia, pela Física, pela Anatomia, pela Biologia. No homem existe algo que representa uma possibilidade de invocação e de superação. A natureza sempre se repete, segundo a fórmula de todos conhecida: nela tudo se transforma e nada se cria. Mas o homem representa algo que é um acréscimo à natureza, a sua *capacidade de síntese*, tanto no ato instituidor de novos objetos do conhecimento como no ato constitutivo de novas formas de vida.”

A essência do pensamento de Reale resume-se na fórmula: o homem é o único ente que originariamente *é* e *deve ser*, no qual *ser* e *dever ser* coincidem, cujo *ser é o seu dever ser*, fórmulas cujas implicações explícita do seguinte modo: “Se o *ser* do homem é o seu *dever ser*, é sinal que sente em sua finitude algo que o transcende, que o seu valor e o seu atualizar-se como pessoa implicam no reconhecimento de um valor absoluto que é a razão de ser de uma experiência estimativa: valor absoluto que ele não pode conhecer senão como procura, tentamen, renovadas atualizações no plano da história, mas sem o qual a história não seria senão uma dramaturgia de alternativas e de

irremediáveis perplexidades. Assim sendo, o problema do valor correlaciona-se com a consciência que tem o homem de sua finitude; com o *sentido de carência*, próprios de todo ser humano, que o impele a transcender-se, numa faina histórica renovada, refletida nas “intencionalidades objetivadas” que constituem o mundo da cultura.” (*Pluralismo e liberdade*, S. Paulo, 1963, p. 72).

“A cultura, nesse contexto de idéias - escreve Reale - não é algo intercalado entre o espírito e a natureza mas antes o processo das sínteses progressivas que o primeiro vai realizando com base na compreensão operacional da segunda, o processo histórico-cultural coincidindo com o processo ontognosiológico e suas naturais projeções no plano da praxis.” Assim, considerar um elemento da criação humana como fato histórico equivale a encará-lo como *dado* no meio social, valorativamente integrado na unidade ordenadora da norma. Conhecer e valorar são, pois, momentos dissociados, mas rigorosamente integrados, por uma exigência profunda e radical do próprio espírito. Para dizê-lo com as palavras do autor:

“Se no ato em que algo é conhecido já se põe o valor daquilo que se conhece e do cognoscível, vê-se que o valor é elemento de mediação também no plano gnosiológico, possibilitando a relação entre sujeito e objeto, na medida em que este se torna objeto em função da intencionalidade da consciência e nesta surge como objeto valioso. O conhecido é, dessarte, uma síntese ontognosiológica, acompanhada da consciência da validade da correlação alcançada, sendo certo que os valores, que se revelam no ato de conhecer, são resultantes de um valor primordial e fundante, sem cujo pressuposto “a priori” - e neste ponto a lição de Kant afigurasse-me imprescindível - não seria logicamente pensável sequer o processo gnosiológico: é o valor essencial do espírito como “síntese a priori”, ou, por outras palavras, a compreensão da consciência como possibilidade originária de síntese. A correlação sujeito-objeto põe-se, desse modo, como síntese transcendental e condição possibilitante de sínteses empírico-positivas que constituem a trama da experiência humana.” Decorre da estrutura cognoscitiva, constitutiva e deontológica da consciência intencional a circunstância de que as estruturas sociais e históricas são tanto um repositório vivo e atuante de intencionalidades como a cristalização de intencionalidades que parecem perdidas no tempo. Por isto mesmo, os bens culturais pressupõem sempre a constituição de algo compreensivo de um valor segundo certa proporção ou medida (lei, forma, norma).

Resulta que o mundo da cultura, como esfera de intencionalidade objetivada, corresponde a algo reflexo e segundo. Mas é através dele que procuramos redescobrir o

ato criador ou demiurgo, o espírito como liberdade constitutiva da história. “A compreensão do espírito como capacidade de síntese e o concomitante reconhecimento de que quem diz síntese diz liberdade constituem o pressuposto inamovível que condiciona qualquer meditação sobre o problema do homem e aquilo que o homem construiu e continua construindo através dos tempos, isto é, sua experiência social e histórica. Poderia dizer que a compreensão do espírito como liberdade auto-consciente e como síntese representa o “a priori” transcendental fundante da experiência histórica, em geral, e da experiência ético-jurídica em particular.”

O saber filosófico, como o entende o próprio Reale, refere-se sempre a algo problemático, no sentido de que, ao colocar-se como objeto de análise, implica sempre a possibilidade de alternativas. A consciência do problema palpita na obra do nosso filósofo, parecendo às vezes que se inclina por atribuir-lhe como fundamento uma ética personalista, entendida do seguinte modo: “A idéia de pessoa representa um elemento ético que só se revela quando o indivíduo entra em relação com os demais indivíduos e, ao afirmar o seu próprio “eu”, é levado a reconhecer, concomitantemente, o valor do “eu” dos demais, transcendendo os limites biopsíquicos de sua individualidade. Assim, como a relação sujeito e objeto é fundamento da Ontognosiologia, a relação de “um eu” com “outro eu” é o fundamento da Ética.” (*Filosofia do direito*, 18ª ed.; 1997, p. 251/252.)

Se é assim, a condição básica para a vigência desse pluralismo seria a liberdade. Para dizê-lo com suas próprias palavras: “Se, no fundo, não é possível uma resposta teórica ao problema da liberdade, todos nós pressentimos que não podemos querer a nossa liberdade sem sairmos do círculo da nossa singularidade, para querermos, pura e simplesmente, a liberdade.” (*Pluralismo e liberdade*, p. 45)

BIBLIOGRAFIA BÁSICA

a) Obras Gerais

- ANAIS DOS ENCONTROS (I a IV) DE PROFESSORES E PESQUISADORES DE FILOSOFIA BRASILEIRA, Londrina, Centro de Estudos Filosóficos de Londrina - CEFIL e Universidade Estadual de Londrina - UEL, 1989; 1991; 1993, 1996.
- CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DO PENSAMENTO BRASILEIRO - Índices das revistas *Brasileira de Filosofia*, *A ORDEM* e *Convivium*. Salvador, 1983.
- CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DO PENSAMENTO BRASILEIRO - *Bibliografia e estudos críticos* de Silvestre Pinheiro Ferreira, Alceu Amoroso Lima, Djacir Menezes e Tobias Barreto. Salvador, 1983, 1987, 1988.
- COSTA, João Cruz. *A filosofia no Brasil*; ensaios. Porto Alegre: Globo, 1945.
- _____. *Contribuição à história das idéias no Brasil*; o desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica-nacional. Rio de Janeiro, José Olympio, 1956.
- _____. *Panorama da história da filosofia no Brasil*. São Paulo, Cultrix, 1960.
- CRIPPA, Adolpho (coord). *As idéias filosóficas no Brasil*. São Paulo: Convívio, 1978, 3 vols.
- FRANCOVICH, Guilherme. *Filósofos brasileiros (1939)*. 2ª ed. Adendo Antonio Paim. Rio de Janeiro: Presença, 1979
- JAGUARIBE, Hélio. *A filosofia no Brasil*. Rio de Janeiro: ISEB, 1957
- JAIME, Jorge *História da Filosofia no Brasil*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Faculdades Salesianas, 1997-2000, 3 vols.
- MACHADO, Geraldo Pinheiro. *A filosofia no Brasil*. 3ª ed.. São Paulo: Cortez e Moraes, 1976
- MELLO, Mário Vieira de *Desenvolvimento e cultura—o problema do estetismo no Brasil*. 3ª ed. Rio de Janeiro: J. Álvaro, 1980
- MENEZES, Djacir. *O Brasil no pensamento brasileiro*. 2º. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1971.
- MORAES FILHO, Evaristo de. *O ensino de filosofia no Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1959.
- PADILHA, Tarcísio M. *Filosofia, ideologia e realidade brasileira*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Americana, 1971.
- PAIM, Antonio. Trajetória do pensamento brasileiro. In: *História das Ciências no Brasil*. Coordenação de Mário Guimarães Ferri e Shozo Motoyama. São Paulo: EPU/EDUSP, 1979, Vol. I, p.9-34.
- _____. *O estudo do pensamento filosófico brasileiro*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1979, 2ª. ed., São Paulo: Convívio, 1981.
- _____. *Bibliografia filosófica brasileira*, Salvador, Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1983; 1987; 1988, 3v.
- _____. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 3ª. ed. São Paulo: Convívio/INL, 1984; 4ª. ed., Convívio, 1987; 5ª ed., Editora UEL, 1997.
- _____. *Estudos complementares à História das Idéias Filosóficas no Brasil*. Vol. I- *Os intérpretes da filosofia brasileira*, (1999); Vol. II- *As filosofias nacionais*, (1999); Vol. III- *Etapas iniciais da filosofia brasileira*, (1998); Vol. IV- *A Escola*

- Eclética* (1996); Vol. V- *A Escola do Recife* (1999); Vol. VI- *A Escola Cientificista* (2002); Vol. VII- *A Filosofia Brasileira Contemporânea*
- PEREIRA JÚNIOR, Almir Joaquim. *A historiografia filosófica brasileira*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1991.
- REALE, Miguel. *A doutrina de Kant no Brasil*. Dois ensaios. São Paulo, 1949.
- _____. *Filosofia alemã no Brasil*. Revista Brasileira de Filosofia, 34(93):3-18, Jan./Mar., 1974.
- _____. *Filosofia em São Paulo*. 2ª. ed. São Paulo: Ed. Grijalbo/ USP, 1976.
- _____. *Figuras da inteligência brasileira*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984; 2ª. ed. revista, São Paulo, Siciliano, 1994.
- VEIGA, Gláucio. *História das idéias na Faculdade de Direito de Recife*. Recife, Imprensa Universitária, 1980-1982, 5 vols. 64.
- VITA, Luís Washington. *Escorço da filosofia no Brasil*. Coimbra: Ed. Coimbra, 1964.
- _____. *Antologia do pensamento social e político no Brasil*. Washington - São Paulo. União Pan-Americana, Editorial Grijalbo, 1968.
- _____. *Panorama da filosofia no Brasil*. Porto Alegre, Globo, 1969.
- ZILLES, Urbano. *A filosofia no Brasil até o início do século XX*. Separata da Revista Estudos Leopoldenses, 19(69): 15-32, 1982.

b) Reedição de textos

- (O) APOSTOLADO POSITIVISTA E A REPÚBLICA (Antologia). Organização de Antonio Paim. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981.
- ANDRADE, Oswald de (1890/1954). *Do Pau Brasil à antropologia e as utopias*. Introdução de Benedito Nunes. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira/MEC, 1972 (Obras Completas, vol. 6).
- BARBUY, Heraldo. *O problema do ser e outros ensaios*. São Paulo: Convívio/EDUSP, 1984.
- BEZERRA, Alcides (1881/1938). A filosofia na fase colonial (1930), *in Moralistas do século XVIII*. Rio de Janeiro; PUC/Documentário/ Conselho Federal de Cultural, 1979, p.79/102.
- BARRETO, Luís Pereira (1840/1923). *Obras filosóficas*. Ed. organizada pelo prof. Roque Spencer Maciel de Barros. São Paulo: Grijalbo/EDUSP, 1967, Vol. I.
- BARRETO, Tobias (1839/1889). *Estudos de filosofia*. Apresentação de Paulo Mercadante e Antônio Paim. Rio de Janeiro: INL, 1966, 2ª. ed., São Paulo: Grijalbo/EDUSP, 1977.
- _____. *A questão do poder moderador e outros ensaios brasileiros*. Introd. de Evaristo de Moraes Filho. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. *Estudos alemães*. Apresentação de Antônio Paim. Introdução de Paulo Mercadante. Aracajú, Governo Estadual, 1978.
- _____. *Monografia em alemão*. Prefácio de Vamireh Chacon. Aracajú, Governo Estadual, 1978.
- _____. *Crítica de religião*. Apresentação de Paulo Mercadante e Antônio Paim. Introdução de Artur Orlando. Aracajú, Governo Estadual, 1978.
- _____. *Crítica literária*. Apresentação de Paulo Mercadante e Antônio Paim. Aracajú, Governo Estadual, 1978.
- _____. *Esparços e Inéditos*. Organização, notas e apresentação de Jackson da Silva Lima, Aracajú, Secretaria da Cultura, 1989.

- OBRAS Completas, Edição Comemorativa, Rio de Janeiro: Record/ INL, 1989, 6 volumes; Rio de Janeiro; Record/Governo de Sergipe, 1990, 4 vols.
- BEVILÁQUA, Clóvis (1859/1944). *Obra filosófica*. Vol. I - Filosofia Geral, introdução do prof. Ubiratan de Macedo. Vol. II - Filosofia social e Jurídica, introdução do prof. San Thiago Dantas. São Paulo; Grijalbo/EDUSP, 1976.
- _____. *História da Faculdade de Direito do Recife*. 2ª. ed. Brasília: INL/Conselho Federal de Cultura, 1977.
- BRITO, Raimundo de Farias (1863/1917), *Obras*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1951/1957, 6 vols.
- _____. *Inéditos e dispersos*. Ed. compilada por Carlos Lopes de Matos. São Paulo: Grijalbo/EDUSP, 1966.
- _____. *Antologia*. Organizada por Gina Magnavita Galeffi. São Paulo, GRD/INL, 1979.
- CANECA, Frei (17784/1825). *Ensaio políticos*. Introdução de Antônio Paim. Rio de Janeiro PUC/Conselho Federal de Cultural/ Documentário,1976.
- _____. *Obras políticas e literárias*. Colecionadas pelo Comendador Antônio Joaquim de Melo (1875). 3ª. ed., apresentação de Costa Porto, Recife, Assembléia Legislativa, 1979, (edição fac-similar).
- CORREIA, Alexandre. *Ensaio políticos e filosóficos*. Prefácio de Ubiratan Macedo. São Paulo: Convívio, 1984.
- CORRENTE ECLÉTICA NA BAHIA. Introdução de Antonio Paim. Rio de Janeiro: PUC/Documentário/Conselho Federal de Cultura, 1979.
- COSTA, M. Amoroso (1885/1928). *As idéias fundamentais da matemática e outros ensaios*. Introdução de Arthur Gerhart Santos, Lélío Gama e Antônio Paim. 3ª. ed., São Paulo: Convívio, 1981.
- FEIJÓ, Pe. Diogo Antônio (1784/1843). *Cadernos de filosofia*. Introdução de Miguel Reale. São Paulo: IBF/Grijalbo, 1967.
- FERREIRA, Silvestre Pinheiro (1769/1846). *Preleções filosóficas*. Introdução de Antônio Paim, São Paulo: Grijalbo/EDUSP, 1970.
- _____. *Idéias políticas*. Introdução de Vicente Barretto. Rio de Janeiro: PUC/Conselho Federal de Cultura, Ed. Documentário, 1976.
- _____. *Ensaio filosóficos*. Introdução de Antônio Paim. Rio de Janeiro: PUC/Conselho Federal de Cultura, 1979:
- (A) FILOSOFIA POLÍTICA POSITIVISTA (Antologia). Introdução de Antônio Paim. Rio de Janeiro: PUC/Documentário/Conselho Federal de Cultura, 1979, 2 v.
- FRANÇA, Eduardo Ferreira (1809/1857). *Investigações de Psicologia*. Introdução de Antônio Paim. São Paulo: Grijalbo/EDUSP, 1973.
- GENOVESI, Antônio (1713/1769). *As instituições de lógica*. Introdução de Antônio Paim. Rio de Janeiro: PUC/Documentário/Conselho Federal de Cultura, 1977.
- GONZAGA, Tomás Antônio (1774/1809). *Tratado de direito natural*. Edição crítica de M. Rodrigues Lapa. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957.
- LIMA, R.A. da Rocha (1855/1978). *Crítica e literatura*. Introdução e notas de Djacir Menezes. Fortaleza, Imprensa Universitária, 1968.
- MAGALHÃES, Gonçalves de (1811/1882) e Porto Alegre. *Cartas a Monte Alverne*. Apresentação de Roberto Lopes. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1964.
- _____. *A alma e o cérebro: estudos de psicologia e fisiologia*. Introdução de José Maurício de Carvalho. Londrina, 2001
- _____. *Comentários e pensamentos*. Introdução de José Maurício de Carvalho. Londrina, 2001.

- MARTINS, Júnior, José Isidoro (1860/1904). *História do direito nacional*. 3ª. ed., Introdução de Nelson Saldanha. Brasília: Imprensa Nacional, 1974.
- MENDES Júnior, João (1856/1922). *Noções ontológicas*. São Paulo: Saraiva, 1960.
- _____. *Elementos de lógica e psicologia*. 2ª. ed. São Paulo: Saraiva, 1963.
- MORALISTAS DO SÉCULO XVIII. Introdução de Anna Maria Moog Rodrigues. Rio de Janeiro: PUC/Documentário/Conselho Federal de Cultura, 1979.
- (O) NASCIMENTO DA MODERNA PEDAGOGIA: VERNEY (Antologia). Introdução de Antônio Paim. Rio de Janeiro: PUC/ Documentário/Instituto Nacional do Livro, 1979.
- ORLANDO, Artur (1858/1916). *Ensaio de crítica*. Introdução de Antônio Paim. São Paulo: Grijalbo/EDUSP, 1975.
- PEREIRA, Nuno Marques (1652/1728). *Compêndio narrativo do Peregrino da América*, Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1928, 2 v.
- PLATAFORMA POLÍTICA DO POSITIVISMO ILUSTRADO. Seleção e Introdução de Antônio Paim. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, Câmara dos Deputados, 1981.
- (A) POLÊMICA DE TOBIAS BARETO COM OS PADRES DO MARANHÃO; Organização e introdução de Josué Montello. Rio de Janeiro: José Olympio, MEC, 1978.
- O PROGRESSO: Edição do Governo de Pernambuco, com prefácio de Amaro Quintas. Recife: Imprensa Oficial, 1950.
- ROMERO, Silvio (1851/1914). *Obra filosófica*. Introdução de Luiz Washington Vita. São Paulo: José Olimpio/ ED/USP 1969.
- SANTOS, Lycurgo de Castro. *Duas palavras sobre a filosofia positiva e o espiritualismo* (1888). Segunda edição, precedida de uma introdução histórica por Lycurgo de Castro Santos Filho, Campinas, São Paulo, Instituto de Ciências Humanas da PUC, 1989, 90 p.
- TEXTOS FILOSÓFICOS de Antônio Pedro de Figueiredo. *Revista Brasileira de Filosofia*, 6(61): 27-51, Jan./Mar., 1966.
- TEXTOS DE GONÇALVES DE MAGALHÃES. *Convivium*. Número comemorativo do centenário de nascimento. 21(25-4): 275, Jul./Ago., 1982.
- SALES, Alberto (1857/1904). *A pátria paulista* (1887). 2ª. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1983.
- SILVA, Vicente Ferreira da (1916/1963). *Obras completas*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1966, 2 v.