

## O ENSINO DA FILOSOFIA NO BRASIL: PERSPECTIVAS E IMPASSES \*

### 1) Situação **actual do ensino, da reflexão e da pesquisa filosóficos no país: escolas de pensamento e tendências**

Em decorrência da tradição profissionalizante que se estruturou na cultura luso-brasileira, a partir das reformas educacionais efectivadas pelo Marquês de Pombal (1699/1782) em 1772, o ensino da filosofia foi entendido costumeiramente no Brasil, não como base indispensável à cultura superior, mas como curso\* de formação de professores. De outro lado, a presença dessa tradição retrasou a criação das Universidades no meio brasileiro; efectivamente, estas vieram a aparecer só no decorrer do século XX, e o seu surgimento corre paralelo à crítica feita pelos intelectuais à ideia profissionalizante (\*)♦

Embora a ideia de Universidade proposta pela Academia Brasileira de Ciências e pela Associação Brasileira de Educação, na década de vinte, se voltasse mais para a pesquisa básica e para a cultura superior, quando realmente foram criadas as primeiras instituições universitárias, os seus objectivos se adequaram à tradição profissionalizante. A reforma Francisco Campos estru-

---

\* Comunicação apresentada no colóquio «Instituição e Filosofia» realizado na Fundação António de Almeida, do Porto, de 6 a 8 de Novembro de 1986, sobre o ensino de Filosofia nos Liceus,

i<sup>1</sup>) Cf. António Paim, *A Universidade do Distrito Federal e a ideia de Universidade*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1981. Ricardo Vélez Rodríguez, «A crise do ensino superior no Brasil», *Legenda*, Rio de Janeiro, V (9): págs. 1-88, ago.-dez. 1984.

turou a Universidade ao redor da Faculdade de Educação, Ciências e Letras, cuja função primordial era a de formar professores para o ensino normal e secundário <sup>(2)</sup>.

No período que vai do pós-guerra aos começos dos anos sessenta, generalizou-se o modelo universitário que visava a congregar as escolas de formação profissional. Organizaram-se Universidades nos diversos Estados da Federação, contando com a presença, quase sempre, de Faculdades de Filosofia e de cursos dessa disciplina. O número de cursos de Filosofia oferecidos pelas diversas Universidades evoluiu de 26, em 1954, para 33 em 1955 e 40 em 1960» As matrículas chegavam, aproximadamente, a 1000 alunos. O total de conclusões nos cursos de Filosofia passou de 100 para 200, no decorrer dessa década <sup>(3)</sup>.

Após o período acima mencionado, nos começos da década de sessenta, os professores da antiga Faculdade Nacional de Filosofia fizeram o balanço dos resultados obtidos. A respeito, escreve Antônio Paim <sup>(4)</sup>: «(...) As evidências então colhidas eram desalentadoras. Os programas adotados eram demasiado extensos, incluindo Lógica, Psicologia e História da Filosofia. Professores recém-formados eram obrigados a despejar esse volume inusitado de conhecimentos, muitas vezes mal digeridos. Cogitou-se de reformular os programas. Mas os esboços então elaborados exigiriam uma reformulação de tal magnitude dos cursos estruturados, a fim de preparar adequadamente os professores, que a tarefa parecia inviável, ou pelo menos muito acima das forças dos patrocinadores do balanço».

No período que vai do início dos anos sessenta aos nossos dias <sup>(5)</sup>, ocorreu o triplo fenômeno da massificação, profissionalização e superespecialização do sistema educacional brasileiro,

---

<sup>(2)</sup> Cf. Antônio Paim, «O ensino de filosofia posterior à criação do Curso Superior de Filosofia», in: *O ensino de filosofia no Brasil desde a Colônia* (Apostila de curso), Rio de Janeiro, s. d., págs. 208 seg. (mimeo).

<sup>(3)</sup> Cf. Paim, «O ensino da filosofia posterior à criação do curso superior de Filosofia», ob. cit., pgs. 121-12.

<sup>(4)</sup> «O ensino da filosofia...», ob. cit., p. 212.

<sup>(5)</sup> Cf. Antônio Paim, «O ensino da filosofia posterior à criação do Curso Superior de Filosofia», ob. cit., pgs. 215 seg. Do mesmo autor, *Os novos caminhos da Universidade*, Fortaleza, Imprensa Universitária da UFC, IBSI.

notadamente no sector universitário. Ricardo Vélez Rodríguez <sup>(6)</sup> caracterizou assim esse fenómeno: «A profissionalização consiste no facto de o sistema de ensino superior brasileiro ter assumido como função essencial e quase exclusiva a formação" de profissionais para o mercado de trabalho. A massificação, por sua vez, consiste no fenómeno a que assistimos nos últimos dois decénios, de pretender que a Universidade abrigue indiscriminadamente o maior número possível de estudantes provenientes do segundo^ grau. A superespecialização é a tentativa — que se deu no planeamento do ensino universitário brasileiro nas décadas de 60' e de 70 — de copiar o modelo norte-americano da multiplicação das especialidades profissionais, sem levar em consideração a real capacidade do país para absorver essa força de trabalho».

Os dados estatísticos ilustram claramente acerca da forma em que aparece hodiernamente o fenómeno da massificação do ensino superior brasileiro. Atendendo' à evolução do número<sup>1</sup> de instituições, segundo a natureza e a dependência administrativa na década 1970/1980, constatamos que o número total delas passou de 516 no início do período, para 875 no final, revelando um crescimento bastante acentuado. A evolução do número de cursos de graduação, no período referido acima, foi também bastante significativa: o número de cursos oferecidos passou de 2 166 em 1970<sup>1</sup>, para 4 070 em 1980 <sup>(7)</sup>-

A pressão sobre o sistema de ensino superior veio, sem dúvida, a partir do ensino médio, segundo revela a evolução das conclusões de segundo grau, das inscrições e da oferta de vagas no vestibular, no período em apreço: as conclusões de segundo grau passaram de 225 913 em 1970, para 597000 em 1980. A pressão exercida pela população de ensino médio sobre o sistema de ensino superior revela-se, sobretudo, no enorme crescimento que experimentaram as inscrições no vestibular: 328 931 em 1970 e 1 750 000 em 1980.

---

<sup>(6)</sup> «A crise do ensino superior no Brasil», *Legenda*, art cit, pgs. 1-88.

<sup>(7)</sup> Cf. Brasil, Ministério da Educação, Secretaria do Ensino Superior, *Cadastro Básico dos Estabelecimento de Ensino Superior* — JL972--10I8Q, Brasília, 1981\* Brasil, Ministério da Educação, SEEC, *Estatísticas da Educação Nacional 1960-1971*, Brasília, 107!2.

As vagas oferecidas passaram de 145 000, no início do período, para 409 000, no final do mesmo <sup>(8)</sup>.

Se atendermos à evolução do alunado de graduação, segundo a natureza e a dependência administrativa das instituições, no período de 1970-1980, observaremos também um crescimento bastante grande: o total geral de alunos matriculados passa de 456 134, no início do período, para 1 345 000, no final do mesmo. Quanto à evolução do alunado de graduação por área de conhecimento, no período que vai de 1974 a 1980, deve ser salientado o papel importante representado pelo crescimento das matrículas nos cursos de ciências humanas, cujo total de alunos em 1980 (711000) representava mais da metade da população universitária brasileira (que chegava a 1345 000 alunos) <sup>(9)</sup>.

Os cursos de Filosofia oferecidos a nível da Universidade, acompanharam esse processo de massificação do ensino médio e superior brasileiro. Em 1969 existiam 48 cursos, com pouco menos de 4 mil alunos. Em 1974, o número de cursos de filosofia correspondia a 55, com cerca de 5 mil alunos matriculados. No período compreendido entre 1955 e 1978, a matrícula nos cursos de filosofia quintuplicou, passando de 978 alunos para 5 451. As conclusões de curso também experimentaram um aumento significativo: passaram de aproximadamente 100 em meados da década de 50, para 211 em 1960. Nos anos posteriores esse aumento continua ininterrupto: em 1973 registam-se 1480 conclusões e em 1974, 1434. No ano de 1971 deu-se a reforma do ensino médio brasileiro, que passou a ser chamado de *ensino de segundo grau*. O ensino da filosofia deixou de ser obrigatório e passou a ser mantido apenas por alguns colégios tradicionais. A demanda de professores de filosofia para o ensino médio reduziu-se a zero e produziu a diminuição na matrícula nos cursos oferecidos pelas Universidades.

---

<sup>(8)</sup> Cf. Brasil, Ministério da Educação, SEEC — *Conclusões de 2.º grau*, Brasília, 1981. Brasil, Ministério da Educação, CODEAC/SESu, *Pesquisa do Vestibular — Inscrições e Vagas Oferecidas*, Brasília, 1981.

<sup>(9)</sup> Cf. Brasil, Ministério da Educação, CODEAC/SESu, *Relatório anual dos Estabelecimentos de Ensino Superior*, Brasília, 1981, Brasil, Ministério da Educação, SESu, *Boletim Informativo*, Brasília, Março 1981.

Entre 1973 e 1979, as conclusões caíram de 1 480 para 7(H<sup>(10)</sup>). Essa situação mantém-se inalterada, embora alguns Estados da Federação tenham incluído timidamente o ensino\* da filosofia como matéria opcional, a nível do ensino médio, a partir de 1981.

Em que pese o facto da presença dos cursos de filosofia na Universidade, do ponto de vista da reflexão propriamente dita, pouca tem sido a contribuição daquela\*. Sintetizando<sup>1</sup> as conclusões da mais importante pesquisa desenvolvida sobre o ensino da Filosofia no Brasil, salienta o seu autor (X<sup>1</sup>): «A principal verificação no que se refere à filosofia na Universidade, desde que se criou a instituição, há meio século, é que teve lugar o franco amesquinamento do seu papel e missão. A filosofia não foi entendida como um dos instrumentos capazes de contribuir para a superação do vício profissionalizante, a que se vira reduzido o ensino superior a partir da Reforma de 1772. É certo que o propósito de sobrepor à formação profissional outras tarefas, como a geração e a difusão de conhecimentos desvinculados da aplicação, não podia ser atribuído unilateralmente às disciplinas filosóficas, requerendo-se o concurso de outras áreas. Contudo\*, o enquadramento da filosofia na tradição profissionalizante nem contribuiu para estruturar-se uma autêntica universidade nem para o fortalecimento das tradições filosóficas existentes no país. A verdade é que a criação dos cursos autónomos de filosofia não alterou sobremaneira o movimento filosófico do país. Como no passado, os principais nomes da filosofia brasileira continuam vinculados à meditação sobre o direito, a política, a pessoa humana ou a ciência, em muitos casos ligados ao ensino mas só circunstancialmente ao ensino da filosofia (...).».

Já no que diz respeito à pesquisa filosófica, podem ser salientados dois factos: em primeiro lugar, boa parcela dela se tem dado do lado de fora do sistema universitário; em segundo lugar, a pesquisa realizada na Universidade restringe-se às teses de pós-graduação. Examinemos detalhadamente os dois factos anotados.

---

(<sup>10</sup>) Cf. Brasil, Ministério da Educação, SESu, *Boletim Informativo*, Brasília, Julho de 198& António Paim, «O ensino da filosofia posterior à criação do Curso Superior de Filosofia», in: *O ensino da Filosofia no Brasil desde a Colónia*, ob. cit., pg. 1126 seg.

(<sup>11</sup>) Cf. António Paim, *O ensino da Filosofia no Brasil desde a Colónia*, ob. cit., pg. 220.

*A pesquisa filosófica, [fora da Universidade].* — De acordo com o mais expressivo estudo sobre o assunto que nos ocupa <sup>(12)</sup>, a pesquisa filosófica não se institucionalizou no Brasil. Em que pese o facto de terem-se desenvolvido algumas tradições filosóficas como a tomista ou a kantiana, isso não conduziu, contudo, à implantação e consolidação de núcleos de pesquisa. O Brasil não conta hodiernamente, por exemplo, com um Centro de Estudos Tomistas, ou com um Centro dedicado ao estudo do pensamento de Kant. As diversas tradições filosóficas, que ao longo dos tempos foram aparecendo no cenário cultural brasileiro ensejaram pesquisas isoladas, sem continuidade. Isso deve ser atribuído, no sentir de António Paim, à tradição universitária brasileira: «Esta tem-se contentado, através dos tempos, com a simples formação profissional. E a própria filosofia acabaria assumindo feição profissionalizante desde que os cursos de filosofia criados a partir dois anos trinta limitaram-se a diplomar professores para o ensino secundário. E quando desapareceu a obrigatoriedade desse ensino, nos começos da década passada, por simples inércia, os cursos e departamentos de filosofia mantiveram a mesma estruturação. De sorte que o balanço da experiência do ensino da filosofia parece essencial à compreensão das razões pelas quais não se institucionalizou a pesquisa filosófica» <sup>(13)</sup>.

*A pesquisa filosófica na Universidade.* — Em que pese o facto de o sistema universitário brasileiro ter enveredado pelo caminho da massificação e da profissionalização, no entanto as Universidades têm desenvolvido, ao longo das duas últimas décadas, pesquisas filosóficas ligadas ao desenvolvimento dos cursos de mestrado e doutorado.

O sistema de pós-graduação brasileiro na área da filosofia organizou-se a partir das *Normas de Credenciamento dos Cursos de Pós-Graduação*, fixadas pelo Conselho Federal de Educação, no seu Parecer n.º 77 de 1969. De acordo ao mencionado documento, a pós-graduação foi definida como *Curso*, o que implicava,

---

<sup>(12)</sup> Cf. António Paim, *Pesquisa filosófica no Brasil, subsídios para o Documento Avaliação e Perspectivas da Pesquisa filosófica no Brasil*, Rio de Janeiro, CNPQ — Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 11982, (mimeo).

<sup>(13)</sup> António Paim, *Pesquisa filosófica no Brasil*, ob. cit., pg. 2.

de parte dos alunos, a frequência às aulas de matérias classificadas em dois grupos: área de concentração e domínio conexo. Cursadas essas matérias, os alunos obtêm um número determinado de créditos, que os tornam habilitados para a elaboração e a defesa da dissertação (no caso do mestrado), ou da tese (no caso do doutorado)- O curso de mestrado possui uma duração mínima de um ano, e o de doutorado de dois anos. O mestrado<sup>1</sup> pode ser considerado ou como etapa preliminar ao doutorado, ou como grau com carácter terminal. O doutorado é aberto às pessoas que demonstram capacidade para desenvolver, de forma autónoma, a pesquisa no campo do saber que é escolhido. É requisito que a tese de doutorado apresente uma contribuição real ao estudo do tema pesquisado-(<sup>14</sup>).

De acordo com levantamento recente (<sup>15</sup>), existem no Brasil, hodiernamente, 15 cursos de pós-graduação em Filosofia. Até o mês de Dezembro de 1984, nos vários cursos de pós-graduação tinham sido aprovadas 43 teses de doutorado e 343 dissertações de mestrado. As teses de doutorado distribuíram-se assim: Universidade de São Paulo, 25; Universidade Gama Filho, do Rio de Janeiro, 16; e Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2. Sob o aspecto do número de dissertações de mestrado, os cursos podem ser arrolados em três grandes grupos: no primeiro (39 a 81 dissertações defendidas), situam-se a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (81), a Universidade Federal do Rio de Janeiro (70), a Universidade de São Paulo (53) e a Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (39). No segundo grupo (18 a 26 dissertações defendidas) situam-se a Universidade Federal de Santa Maria (26), a Universidade Federal de Minas Gerais (23), a Universidade Gama Filho (18) e a Pontifícia Universidade Católica de Campinas (18). No terceiro grupo (com menos de 10 dissertações defendidas), situam-se a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (5), a UNICAMP — Universi-

---

(<sup>14</sup>) António Paim, «Balanço da pós-graduação em Filosofia», *Convivium*, São Paulo, n.º 4, :198a

(<sup>15</sup>) Cf. José Carlos Rodrigues, «A disciplina filosofia no Brasil na Universidade», *Rev. Brasileira de Filosofia*, São Paulo, XXXV (fl|39): pgs. 305-308, jul/s-et. 1985.

dade de Campinas (4), a Universidade Federal de Pernambuco (3) e a Universidade Federal da Paraíba (3)\*

No que diz relação às escolas hoidiernas de pensamento, a mais significativa é a constituída pelo *culturalismo*, cujos mais destacados representantes são\* Luis Washington Vita (1921/1968), Miguel Reale, Djacir Menezes, António Paim, Paulo Dourado de Gusmão, Luiz Luisi, Nelson Saldanha, Paulo Mercadante, et o A corrente culturalista busca abordar os problemas da filosofia contemporânea do ponto de vista da perspectiva transcendental Essa corrente ocupa, no sentir de António Paim <sup>(16)</sup>, «uma posição nuclear na contemporânea filosofia brasileira. Em razão sobretudo dos fundamentos sólidos que conseguiu dar à tese do carácter inelutável da pluralidade de perspectivas em filosofia. Estava assim em condições privilegiadas para tornar-se a principal animadora do Instituto Brasileiro^ de Filosofia, que reúne pensadores de todas as tendências. Seu propósito de estimular o diálogo\* filosófico não é, pois, atitude postiça mas exigência inelutável O aprofundamento da consciência dos problemas magnos da filosofia tal é, no seu entender, a missão do filósofo autêntico. O que não significa que abdique de determinadas convicções, que tem por verdadeiras».

A crítica à concepção oitocentista de ciência, efectivada pelo neo-positivismo, teve como precursor a Otto de Alencar (1874/1912) na Escola Politécnica do Rio de Janeiro; essa crítica foi divulgada no artigo intitulado *Alguns erros de matemática na Síntese Subjectiva de Augusto Comte* (1898). Sdb a influência do mencionado autor, aglutina-se pequeno número de pesquisa-

---

<sup>(16)</sup> *História das ideias filosóficas no Brasil*, 3.<sup>a</sup> ed., S. Paulo: Convívio; Brasília: INL, 1084, pg. \$78. A mais significativa bibliografia da corrente culturalista é a seguinte: António Paim, Paulo Mercadante, *Tpbias Barreto na cultura brasileira: uma reavaliação*, (intr. de Miguel Reale), São Paulo, Grijalbo, 1977; do mesmo autor, *O homem e seus horizontes*, São Paulo, Convívio, 1980, e *Verdade e conjectura*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1983; Djacir Menezes, *Premissas do culturaliismo dialético; as componentes de um -pensamento filosófico*, Rio de Janeiro, Cátedra, 1979, do mesmo autor, *O sentido antropógeno da história*, Rio de Janeiro, Simões, 1959; *Kant e a ideia de direito*, Fortaleza, Minerva, s. d. (Tese de doutoramento, Faculdade de Direito do Ceará); Luis Washington Vita, *Tríptico de ideias*, São Paulo, Grijalbo, 1967, e *A filosofia contemporânea em São Paulo*, São Paulo, Grijalbo, 1989.

dores que consegue derrotar o comtismo como filosofia das ciências e fazer com que os cientistas brasileiros acompanhassem a evolução do pensamento científico. Esse grupo fundou a Academia Brasileira de Ciência, que teve papel decisivo na década de vinte, especialmente ao debater a ideia de Universidade, Amoroso Costa (1885/1928) fez com que o movimento não ficasse atrelado unicamente aos limites da ciência e se abrisse à filosofia das ciências. Pontes de Miranda (1892/1979) amplia a abrangência do neopositivismo, ao incursionar na área das ciências humanas e do direito. Leónidas Hegenberg (nasc. em 1925) é, contemporaneamente, o mais importante representante da corrente neopositivista no Brasil <sup>(17)</sup>.

Na parte que corresponde aos pensadores católicos do presente século, convém mencionar a Jakson de Figueiredo (1891/1928), com quem se inicia o novo período de valorização do tomismo, após a Encíclica *Aeterni Patris* (1879). O mais importante pensador católico deste século foi sem dúvida Alceu Amoroso Lima (1893/1983) — pseudónimo Tristão de Athayde — quem deu continuidade ao trabalho empreendido por Jakson de Figueiredo, ao preocupar-se com a superação do liberalismo e do marxismo, preservando as conquistas do denominado por ele *humanismo brasileiro* <sup>(18)</sup>.

Outros pensadores de nomeada no terreno da filosofia católica são Leonardo Van Acker (nascido em 1896), de origem belga, radicado no Brasil desde a década de vinte, quando substituiu a Mons. Sentroul (1876/1933) na Faculdade de Filosofia dos Beneditinos em São Paulo. Van Acker, segundo António Paim <sup>(19)</sup>,

---

<sup>(17)</sup> Cf. António Paim, *História das ideias filosóficas no Brasil*, 3.<sup>a</sup> Edição, ob. cit., pg. 533 seg.

<sup>(18)</sup> Cf. António Paim, ob. cit., pgs. 565/672.

<sup>(19)</sup> *História das ideias filosóficas no Brasil*, 3.<sup>a</sup> Edição, ob. cit., pg. 574. Algumas das obras básicas dos pensadores católicos contemporâneos são as seguintes: Dom Odilão Moura, *Ideias católicas no Brasil*, São Paulo, Convívio, 1978; do mesmo autor, «Direcções do pensamento católico no Brasil do século XX», in: Adolpho Crippa (coord.), *As ideias filosóficas no Brasil — séc. XX*, Parte I, São Paulo, Convívio, 1978, pgs. 1130-1205; Ladusans Stanislavs, *Rumos da filosofia actual no Brasil*, São Paulo, Loyola, 1976; Alceu Amoroso Lima, *Meditação sobre o mundo moderno*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1942, e *Meio século de presença literária*, (1911/1969), Rio de Janeiro, José Olympio, 1969;

«apresentou uma classificação do tomismo de grande valor heurístico, notadamente para a compreensão das vicissitudes dessa corrente no Brasil», Hodiernamente encontramos, outrossim, pequeno grupo de autores fiéis ao tomismo, como Geraldo Pinheiro Machado (1913/1985), Stanislavs Ladusans, Yulo Brandão, Carlos Lopes de Mattos, Fernando Arruda Campos, Cassiano Cordi, Urbano Zilles, Geraldo Vidigal de Carvalho, Gerardo Dantas Barreto, Dom Estevão Bittencourt e Dom Odilão Moura, Encontramos também pensadores católicos que se inserem em correntes diferentes ao tomismo como Ubiratan Borges de Macedo e Gilberto de Mello Kujawski (orteguianos), Alcântara Silveira e João Scantimburgo (seguidores da filosofia de Blondel), padre Mac Dowell, Arcângelo Buzzi e Maria do Carmo Tavares de Miranda (de inspiração heideggeriana), Remy de Souza (estudioso do pensamento teilhardiano), Tarcísio\* Meirelles Padilha (inspirado no pensamento lavelliano). Grupo significativo de estudiosos católicos é identificado por António Paim <sup>(20)</sup> como dedicado ao estudo do pensamento brasileiro: Geraldo Pinheiro Machado, António Rezende Silva, Tiago Adão Lara, José Carlos Rodrigues, Francisco Pinheiro Lima Júnior, Victorino Sanson e Minoru Matsumoto,

No que diz relação à evolução do positivismo^ neste século, deparamo-nos com o peculiar fenómeno da decadência dessa corrente e a sua substituição pelo marxismo, formulado por Leônidas de Rezende (1889/1950) numa perspectiva positivista e estatizante.

O pensamento de Edmund Husserl (1859/1938) teve inicialmente, no meio brasileiro, alguma repercussão no terreno da filo—

---

Rio de Janeiro, José Olympio, 1969; António Carlos Villaça, *O pensamento católico no Brasil*, Rio de Janeiro, Zahar, 1975; Leonardo Van Acker, *O tomismo e o pensamento contemporâneo*, São Paulo, Convívio, 1986; Tarcísio Meirelles Padilha, *A ontologia axiológica de Louis Lavello*, Rio de Janeiro, Universidade do Distrito Federal, 1955 e *Uma filosofia da esperança*, (pref. de H. L. Lippmann), Rio de Janeiro, Pallas, 1981; Fernando Arruda Campos, *Tomismo e Neatomismo no Brasil*, São Paulo, Grijaldo, 1968; Geraldo Pinheiro Machado, *A filosofia no Brasil*, 3.ª edição, São Paulo, Cortez & Moraes, 1976; do mesmo autor, *1000 títulos de autores brasileiros de filosofia*, São Paulo, Pontifícia Universidade Católica/CEDIC, 1983, 3 vol..

<sup>(20)</sup> Cf. *História das ideias filosóficas no Brasil*, 3.ª Ed., ob. cit., pg. 1533 seg.

soia do direito» No entanto, a maior repercussão da corrente fenomenológica concretizou-se no estudo da meditação husserliana enquanto *método*. Coube a Creusa Capalbo desincumbir-se dessa tarefa. Foram desenvolvidos por ela dois aspectos fundamentais: a fenomenologia não é um sistema filosófico em sentido estrito, mas um questionamento (ou seja, um método); em segundo lugar, esse método não se reduz a uma teoria intuitiva do conhecimento, mas trata-se melhor de uma hermenêutica e de uma dialéctica, Aquiles Cortes Guimarães ensejou importante contribuição, ao aplicar a fenomenologia ao estudo do pensamento filosófico brasileiro. É importante mencionar, ainda, a sistematização efectivada por Beneval de Oliveira na sua obra *A fenomenologia no Brasil* (1983) <sup>(21)</sup>.

No relacionamento ao existencialismo, podem-se distinguir dois momentos diferentes no período contemporâneo'. Esses momentos são caracterizados da seguinte forma por António Paim <sup>(22)</sup>: «O primeiro ocorre logo no pós-guerra, quando as ideias dessa corrente aparecem sobretudo' através de Sartre, merecendo as críticas dos pensadores católicos. Nessa ocasião, somente Vicente Ferreira da Silva tomaria a Heidegger como referência. Mais

---

<sup>(21)</sup> Cf. António Paim, ob. cit., pg. 532 seg.. Do mesmo autor, *O estudo do pensamento filosófico brasileiro*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1979, pgs. 811/88. Creusa Capalbo, *Fenomenologia e ciências humanas*. Rio de Janeiro, J. Ozon, 1973; da mesma autora, *A fenomenologia de Alfred Schutz*, Rio de Janeiro, Antares, 10179; Aquiles Cortes Guimarães, *O tema da consciência na filosofia brasileira*, São Paulo, Convívio, 1981; Beneval de Oliveira, *A fenomenologia no Brasil*, Rio de Janeiro, Palas, 1988.

<sup>(22)</sup> *História das ideias filosóficas no Brasil*, 3.<sup>a</sup> edição, ob. cit, pg. 358. Sobre a crítica católica ao existencialismo, cf. Júlio Barata, *Contra o existencialismo de Sartre*, Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1949, e Alceu Amoroso Lima, *O existencialismo*, Rio de Janeiro, Agir 1951. As principais obras de autores de inspiração existencialista são: Vicente Ferreira da Silva, *Obras completas*, 2 vol, São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia, 1964; Gerard Bornheim, *Metafísica e finitude*, Porto Alegre, Movimento, 1972, e *Dialética, Teoria, Praxis*, Porto Alegre, Globo, 1977; Adolpho Crippa, *Mita e cultura*, São Paulo, Convívio, 1975, e *A ideia de cultura em Vicente Ferreira da Silva*, São Paulo, Convívio, 1984; Emmanuel Carneiro Leão, *Aprendendo a pensar*, Petrópolis, Vozes, 1977; Eudoro de Souza, *Dionísio em Creta*, São Paulo, Duas Cidades, 1975 *Horizonte e complementariedade*, São Paulo, Duas Cidades, 1975, e *História e mito*, Brasília, Editora da Un. B., 1981.

tarde, sobretudo em decorrência da volta de Emmanuel Carneiro Leão ao Brasil, nos começos da década de sessenta, depois de haver estudado com Heidegger na Universidade de Friburgo, na Alemanha, é que a obra do principal representante da corrente começa a ser traduzida. Configura-se assim um segundo momento quando a fonte inspiradora é Heidegger e definem-se áreas de interesse. Esquemáticamente seriam as seguintes: Emmanuel Carneiro Leão, no Rio de Janeiro, está mais interessado na hermenêutica; Gerd Bornheim, primeiro no Rio Grande do Sul e depois no Rio de Janeiro, na metafísica da finitude; Eudoro de Souza, em Brasília, na investigação dos primeiros pensadores gregos e Adolpho Crippa (São Paulo) era dar sequência às investigações de Ferreira da Silva relacionadas ao mito. Não se trata de nenhum exclusivismo, desde que em qualquer dessas esferas aparecem implicados os grandes temas do existencialismo heideggeriano. A investigação dos primeiros pensadores é de carácter (hermenêutico, emergindo o problema do mito, da finitude, etc. Carneiro Leão traduziu e editou fragmentos pré-socráticos. Contudo, a linha mestra aparece em cada caso com nitidez»»

## 2) Breve resumo da tradição filosófica do país; comparação e intercâmbio com as outras tradições filosóficas (da América Latina e/ou de outras partes)

A meditação filosófica brasileira do período colonial caracteriza-se pela inspiração nos temas tratados pela Segunda Escolástica portuguesa, O ponto central dela consistia na defesa da ortodoxia católica, a partir das disposições adoptadas no Concílio de Trento (1545/1563), como reacção contra a reforma protestante. A máxima expressão desse esforço foi a *Ratio Studiorum*, sistematizada definitivamente em 1599, e que consistia na estrita regulamentação das actividades académicas da Companhia de Jesus em Portugal. Tal regulamento disciplinou o ensino no Colégio das Artes de Coimbra, na Universidade de Évora e nas outras escolas jesuíticas<sup>(23)</sup>.

---

<sup>(23)</sup> Cf., para esta síntese histórica, o ensaio de Ricardo Vélez Rodríguez intitulado: «La historia del pensamiento filosófico brasileño (siglos XVII a XIX). problemas y corrientes», *Interamerican Review of Bibliography*, Washington, XXXV (3): pgs. 1279-280, 1085.

Dois aspectos essenciais à *Ratio Studiorum* eram a subordinação do ensino\* superior à teologia e o dogmatismo, que repousava na proiura de uma ortodoxia definida pelos próprios jesuítas, e que conduzia ao expurgo dos textos dos autores, inclusive os do próprio S. Tomás de Aquino. Consequentemente, a meditação filosófica colonial correspondeu no Brasil à corrente chamada por Luis Washington Vita de «saber de salvação»<sup>(24)</sup>, cujos principais representantes foram Manuel da Nóbrega, Gomes Carneiro, Nuno Marques Pereira e Souza Nunes. Desse conjunto, destacasse a obra *Compêndio narrativo do peregrino da América*<sup>(25)</sup> de Marques Pereira (1652/1735), que foi editada sucessivamente em 1728, 1731, 1752, 1760 e 1765. A obra respondia à problemática típica da espiritualidade monacal, que se polarizava ao redor da ideia de que o homem não foi criado por Deus para esta vida, sendo essencial, consequentemente, o carácter negativo da corporeidade e das tarefas terrenas»

Na segunda metade do século XVIII, consolidou-se em Portugal a corrente do *empirismo mitigado*, que se caracterizava por uma forte crítica à Segunda Escolástica e ao papel monopolizador que os jesuítas exerciam no ensino, bem como pela tentativa em prol da formulação de uma concepção de filosofia que se identificasse com a ciência aplicada. Duas obras inspiraram a essa corrente de pensamento: *Instituições Lógicas* do italiano António Genovesi (1713/1769)<sup>(26)</sup> e o *Verdadeiro método de estudar* do oratoriano português Luís António Verney (1713/1792)<sup>(27)</sup>. O *empirismo mitigado* foi formulado e desenvolveu-se no contexto mais amplo das reformas educacionais do Marquês de Pombal

---

<sup>(24)</sup> Cf. *Antologia do pensamento social e político no Brasil*, Washington: Secretaria Geral da O. KA.,; São Paulo: Grijalbo, 1968, pgs. 15-37.

<sup>(25)</sup> A edição mais recente desta obra foi feita no Rio de Janeiro pela Academia Brasileira de Letras, (2 volumes), 1939, sob os cuidados de Afranio Peixoto.

<sup>(26)</sup> *Instituições lógicas resumidas do Genuense*, por J. S. P., lente de filosofia, Rio de Janeiro, Imprensa Americana de J. P. da Costa, 1937. A mais recente edição desta obra foi publicada sob o título de *As instituições da lógica*, (trad. de M. Cardoso, intr. de A. Paim), Rio de Janeiro, PUC/Documentário/ /CFC, 1977.

<sup>(27)</sup> *Verdadeiro método de estudar*, ed. organizada por A. Salgado Júnior, Lisboa, Sá da Costa, 1950, vols. I-V.

(1699/1782), que visavam a incorporar a ciência aplicada ao esforço da modernização despótica do Estado português. No entanto, ao responder a uma problemática formulada a partir das necessidades do Estado absolutista e não de uma perspectiva que tivesse como ientro\* o homem, o *empirismo mitigado* não conseguiu dar uma resposta satisfatória aos problemas da consciência e da liberdade. Essa corrente empolgou, no entanto, a importantes segmentos da *inteUigentsia* brasileira, a partir da vinda da corte portuguesa para o Rio de Janeiro, em 1808. A geração de homens públicos que organizou as primeiras instituições de ensino superior era de formação cientificista-pombalina. Entre eles, convém mencionar a Dom Rodrigo de Souza Coutinho, Conde de Linhares (1755/1812), que em 1810 organizou a Real Academia Militar do Rio de Janeiro <sup>(28)</sup>.

Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846) efectivou a superação do *empirismo mitigado* <sup>(29)</sup>. Inspirado na filosofia de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646/1716) e, de outro lado, na lógica aristotélica e no empirismo lockeano, o pensador português, que foi ministro da Corte de Dom João VI no Brasil, formulou um sistema abrangente que abarcava três partes: teoria do discurso e da linguagem, saber do homem e sistema do mundo. A sua mais importante contribuição ao pensamento brasileiro consistiu na tentativa de superação da filosofia até então vigente. Pinheiro Ferreira sistematizou a sua proposta teórica principalmente nas *Prelecções filosóficas* <sup>(30)</sup>, bem como na formulação do liberalismo político e das bases do sistema representativo, no *Manual do cidadão num governo representativo* <sup>(31)</sup>. Graças a essa contribuição teórica,

---

<sup>(28)</sup> Cf. António Palm, (organizador), *Pombal e a cultura brasileira*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro/Fundação Cultural Brasil-Portugal, 1982.

<sup>(29)</sup> Cf. António Paim, *História das ideias filosóficas no Brasil*, 3.<sup>a</sup> Edição, ob. cit, pgs. 1253 seg. Ricardo Vélez Rodríguez, «La influencia dei liberalismo anglosajón en el pensamiento político luso-brasileno de los siglos XVIII y XIX», in. *Liberalismo y conservatismo en América Latina*, Bogotá, Tercer Mundo, 1978, pgs. 29-69.

<sup>(30)</sup> 2.<sup>a</sup> Edição, intr. de António Paím, São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo/Ed. Grijalbo, 1970.

<sup>(31)</sup> 18i34« Esta obra teve a sua última edição brasileira em *Escritos políticos*, Rio de Janeiro, PUC/DocumentáriOj 1976.

o Império brasileiro conseguiu superar as lutas civis ensejadas pela versão do liberalismo radical, e deitou os alicerces para a prática parlamentar. No entanto, a sua meditação não conseguiu formular de forma completa uma explicação filosófica para os problemas da liberdade.

Os temas da consciência e da liberdade ocuparam o centro do debate filosófico efectivado no Brasil ao longo do século- passado, A partir da contribuição teórica de Silvestre Pinheiro Ferreira, os pensadores ecléticos tentaram dar uma resposta de inspiração espiritualista à problemática do homem. Os filósofos brasileiros deste período inspiraram-se, sem dúvida, no eclectismo espiritualista francês formulado por Maine de Biran (1766/1824) e divulgado por Victor Cousin (1792/1867), que permitiu superar o extremado sensismo de Condillac (1715/1780). Mas o pensamento dos primeiros reveste-se da originalidade que possuíam as circunstâncias históricas do Brasil no século XIX,

As duas figuras mais representativas do eclectismo brasileiro foram Eduardo Ferreira França (1809/1857) e Domingos Gonçalves de Magalhães (1811/1882) <sup>(32)</sup>, A obra do primeiro caracteriza-se por buscar uma fundamentação filosófica para o exercício da liberdade política. Em que pese o facto de ter formulado uma visão determinista do homem nos seus primeiros ensaios, o seu pensamento evoluiu em direcção a uma concepção espiritualista na obra fundamental *Investigações de Psicologia* <sup>(33)</sup>, publicada em 1854, Gonçalves de Magalhães expôs o seu pensamento filosófico na obra *Factos do espírito humano* (1858) <sup>(34)</sup>. O problema ao qual respondeu o mais importante pensador romântico do Brasil, foi o da construção da ideia de nação. Isso fez com que a obra

---

<sup>(32)</sup> Ambos os autores desempenharam funções de importância na política do Segundo Reinado. Ferreira França, como parlamentar pela Província da Bahia. Magalhães, que obteve do Imperador dom Pedro II o título de Visconde de Araguaia, prestou importantes serviços ao Império como professor do Colégio Imperial Pedro II, e como secretário do Duque de Caxias,

<sup>(33)</sup> 12.<sup>a</sup> Ed-, intr. de A. Paim, São Paulo, Grijalbo/Edusp, 19\*73.

<sup>(34)</sup> Esta obra, considerada a mais importante manifestação do ecletismo espiritualista brasileiro, foi traduzida ao francês em 1859. Foi consultada a segunda edição brasileira: *Obras de Domingos Jpsé Gonçalves de Magalhães*, tomo VII, Rio de Janeiro, Garnier, 1865.

de Magalhães, como salienta o seu principal estudioso Roque Spenier Maciel de Barros <sup>(35)</sup>, se formulasse no contexto de uma proposta pedagógica, Magalhães baseia a sua concepção da liberdade e da moral numa análise filosófica inspirada em Victor Cousin e parcialmente em Malebranche (1638/1715) e Berkeley (1685/1753); formula uma explicação do homem em termos puramente espiritualistas, que negam qualquer valor substancial ao mundo material, mesmo ao próprio corpo, já que o universo sensível só existe intelectualmente em Deus, como pensamentos seus, O homem, preso ao corpo, é livre pelo facto de ser espírito e assume o carácter de ente moral em virtude dessa «resistência do iorpo». A inspiração romântica dessa filosofia aparece na importância dada por Magalhães ao factor religioso como motor da nacionalidade, e no papel representado pela poesia como educadora do povo (ele foi, aliás, o mais importante representante do romantismo' literário no Brasil),

Outras figuras menos importantes da corrente ecléctica brasileira foram Salustiano José Pedrosa (morto em 1858) e António Pedro de Figueiredo (1814/1859), quem traduziu ao português o *Curso de história da filosofia moderna* de Victor Cousin. O declínio da corrente ecléctica acontece ao longo do período de 1880 a 1900, por força do fenómeno cultural que Sílvio Romero (1851/1914) chamou de «surto de ideias novas», e que se caracterizou pela presença, nos meios académicos, de filosofias contrárias ao espiritualismo ecléctico, como o darwinismo, o determinismo monista e o positivismo.

Entre as correntes filosóficas em ascensão nos últimos decénios do século XIX, o *positivismo* foi a que mais repercussão teve no seio do pensamento brasileiro. A razão fundamental desse facto alicerça-se na pré-existente tradição cientificista iniciada com as reformas pombalinas, à luz das quais se estabeleceu todo o sistema de ensino superior, em bases que privilegiavam a ciência aplicada e a instrução estritamente profissionalizante, o qual explica o retardamento que sofreu a ideia de Universidade, entendida como instância de cultura superior e de saber desinteressado, no contexto cultural brasileiro. Efectivamente, só a partir de 1920 se consolidou

---

<sup>(35)</sup> *A significação educativa do romantismo brasileiro: Gonçalves de Magalhães*. São Paulo, Grijalbo/Edusp, IH973.

a ideia de Universidade, como reacção contra o positivismo reinante<sup>(36)</sup>.

O positivismo teve no Brasil quatro manifestações diferentes: a ortodoxa, a ilustrada, a política e a militar. A corrente ortodoxa<sup>(37)</sup> teve como principais representantes a Miguel Lemos (1854/1917) e Teixeira Mendes (1855/1927), que em 1881 fundaram a Igreja Positivista Brasileira, com o propósito de fomentar O culto da «Religião da Humanidade», proposto por Comité no seu *Catecismo positivista*.

A corrente ilustrada<sup>(38)</sup> teve como principais representantes a Luís Pereira Barreto (1840/1923), Alberto Sales (1857/1904), Pedro Lessa (1859/1921) e Ivan Lins (1904/1975)» Essa corrente defendia o plano proposto por Comte (1798/1857) na primeira parte da sua obra, até 1845, antes de que formulasse a «Religião da Humanidade», e que poderia ser resumido assim: o positivismo constitui a última etapa (científica) da evolução do\* espírito humano, que já passou pelas etapas teológica e metafísica, e que deve ser educado na ciência positiva, a fim de que surja, a partir desse esforço pedagógico, a verdadeira ordem social, que foi alterada pelas revoluções burguesas dos séculos XVII e XVIII♦

A corrente política do positivismo teve como maior representante a Júlio de Castillios (1860/1903)<sup>(39)</sup>, quem redigiu, em 1891,

---

<sup>(36)</sup> Acerca da inspiração de tipo exclusivamente profissionalizante do sistema de ensino superior brasileiro, cf. de Raul Jobim Bittencourt, «A educação brasileira no Império e na República», in: *Aspectps da formação e evolução do Brasil*, Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1953; António Paim, *Os novos caminhos da Universidade*, ob. cit.; do mesmo autor (organizador), *Pombal e a cultura brasileira*, ob. cit.w

<sup>(37)</sup> Cf. Ricardo Vélez Rodríguez, *A ditadura republicana segundo o Apostolado Positivista*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 10812; António Paim, «Como se caracteriza a ascensão do Positivismo», *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo, (XXX) 119, jul./set 1960, pgs. '249-269.

<sup>(38)</sup> O mais importante estudo a respeito é o Ivan Lins, *História do positivismo na Brasil*, 2.<sup>a</sup> edição, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1967. Cf. António Paim, (organizador e intr.), *Plataforma política do. positivismo ilustrado*, Brasília, Câmara dos Deputados, 198L

<sup>(39)</sup> Q principal estudo a respeito é a obra de Ricardo Vélez Rodríguez intitulada: *Castilhismo, uma filosofia da República*, Porto Alegre. EST; Caxias do Sul: UCS, ilflStt

a Constituição para o Estado do Rio Grande do Sul, que começou a vigorar nesse mesmo ano. Segundo essa Carta Constitucional as funções legislativas ficavam em mãos do poder executivo, passando os outros dois poderes públicos (legislativo e judiciário) a girar ao redor do\* executivo hipertrofiado. Segundo Castilhos, deveria ser invertido o dogma comteano de que a educação moralizadora seguiria pacificamente a ordem social e política: o Estado forte e centralizador imporia a ordem social e política, para depois educar compulsoriamente os cidadãos na nova mentalidade, ilustrada pela ciência positiva. Esta corrente teve maior repercussão do que as outras três, devido ao facto de ter obedecido à tendência cientificista de que se impregnou o modelo modernizador de Estado consolidado pelo Marquês de Pombal. Assim, as reformas autoritárias de tipo modernizador que o Brasil tem experimentado ao longo do século XX, deram continuidade à mentalidade castilhista do Estado forte e tecnocrático>. Esse modelo consolidou-se na obra de um seguidor de Castilhos: Getúlio Vargas (1883/1954), Aconteceu com o castilhismo algo\* semelhante ao que ocorreu no México com o porfirismo: cooptou a retórica positivista como ideologia estatizante e reformista, contra as velhas lideranças liberais e conservadoras <sup>(40)</sup>,

A corrente militar positivista <sup>(41)</sup> teve como principal representante a Benjamin Constant Botelho de Magalhães (1836/1891), professor da Academia Militar e um dos chefes do movimento castrense que derrubou a Monarquia em 1889. Esta corrente estruturou-se paralelamente à ilustrada, projectando' ao longo das últimas décadas do século XX o ideário cientificista pombalino.

A filosofia positivista foi amplamente criticada pela corrente identificada como *Escota do Recife*, cujo principal estudioso é António Paim <sup>(42)</sup>. O fundador e mais importante representante

---

(40) Cf. id. Ricardo Vélez Rodríguez, «Positivismo y realidad latinoamericana», *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo, XXXIV (183), jan.-mar. 1984 pgs. 61-173.

(41) Cf. António Paim, «Como se caracteriza a ascensão do positivismo», art. cit, pgs. 249-269.

(42) *A filosofia da Escola do Recife*, 12<sup>a</sup> edição, São Paulo, Convívio, 11(9)81L Cf. de António Paim e Paulo Mercadante, Tobias Barreto na cultura brasileira: uma reavaliação, ob. cit.. As obras mais representativas dos autores

dessa corrente de pensamento foi Tobias Barreto (1839/1889)» Outras figuras dignas de menção são Sílvio\* Romero (1851/1914), Clóvis Beviláqua (1859/1944), Artur Orlando (1858/1916), Martins Júnior (1860/1909), Faelante da Câmara (1862/1904), Fausto Cardoso (1864/1906), Tito Livio de Castro (1864/1890) e Graça Aranha (1868/1931).

Os pensadores da *Escota do Recife* ensejaram uma forte reação contra as duas formas de pensamento que dominavam no panorama filosófico nacional, nas últimas décadas do século XIX: o ecletismo espiritualista e o positivismo. Em que pese o facto de, no início, os seus principais expositores terem assumido elementos do monismo de Haeckel (1834/1919) e da própria filosofia comteana, bem cedo superariam esses limitados pontos de vista para se abrirem às ideias que garantiriam a tematização da cultura, no contexto do neokantismo. Esse esforço teórico foi iniciado por Tobias Barreto e coroado por Artur Orlando. Rosa Mendonça de Brito sintetizou assim a contribuição do último: «Sua filosofia é uma meditação sobre as ciências e a crítica ou teoria do conhecimento. Esta é a parte da filosofia que lhe dá um objecto próprio capaz de justificar-lhe a existência, representando pois, o núcleo central do pensamento filosófico moderno e contemporâneo<sup>1</sup>. A teoria do *real* e do *ideal* — saber o que o nosso conhecimento possui de objectivo e subjectivo — é o seu problema fundamental»<sup>(43)</sup>.

A *Escola do Recife* foi, no contexto do pensamento filosófico brasileiro do século XIX, a mais clara manifestação da perspectiva kantiana, ao entender — com Tobias Barreto e Artur Orlando —

---

da *Escala do Recife* são: Tobias Barreto, *Estudos de filosofia*, (intr. de P. Mercadante e A. Paim), 2.<sup>a</sup> Edição, São Paulo, Grijalbo/ENL, 1917; Sílvio Romero, *Obra filosófica*, (intr. e sei. de L. W\* Vita), Rio de Janeiro, J. Olympio, 1969; Clóvis Beviláqua, *Obra filosófica*, (o"rg. e intr. de U. Macedo), 2.º vol., São Paulo, Grijalbo/Edusp, 1976; Arthur Orlando, *Ensaio de Crítica*, (intr. de A. Paim), São Paulo, Grijalbo/Edusp, 1975; Isidoro Martins Júnior, *História do direito nacional*, intr. de N. Saldanha, Brasília, Min. da Justiça/Universidade de Brasília, 1979,

<sup>(43)</sup> Rosa Mendonça de Brito, *Filosofia, educação, sociedade e direito na obra de Arthur Orlando da Silva, 1858/1916*, Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 1980, pg. 109.

a filosofia como epistemologia <sup>(44)</sup>. Esses pensadores, sem dúvida, deitaram as bases para o ingresso e a discussão no contexto brasileiro das ideias provenientes do neokantismo, nas primeiras décadas do século XX.

De outro lado, ao buscar uma fundamentação de tipo<sup>1</sup> transcendental não só para o conhecimento, mas também para a acção humana, a *Escota do Recife*, especialmente através da meditação dos dois autores mencionados anteriormente, chegou à concepção da cultura como dimensão específica do humano<sup>1</sup>, que se contrapõe ao mundo da natureza. Segundo o fundador da *Escota do Recife*: «A sociedade, que é o grande aparato da cultura humana, deixa-se afigurar sob a imagem de uma teia imensa de relações sinérgicas e antagónicas; é um sistema de *regras*, é uma rede de *normas*, que não se limitam ao mundo da acção, chegam até os domínios do pensamento\* *Moral, direito, gramática, lógica, civilidade, polidez, etiqueta*, etc. etc, são outros tantos corpos de doutrina, que têm de comum entre si o carácter *normativo*. (...) E tudo isso (é) obra da cultura em luta com a natureza (...)♦ O direito é o fio vermelho, e a moral o fio de ouro, que atravessa todo o tecido das relações sociais. Um direito *natural* tem tanto senso, como uma moral *natural*, uma gramática *natural*, uma ortografia *natural*, uma civilidade *natural*, pois que todas estas *normas* são efeitos, são inventos *culturais*» <sup>(45)</sup>.

A *Escola do Recife*, ao mesmo tempo> que possibilitou uma crítica de fundo ao determinismo positivista, que ancorava no encadeamento naturalístico da liberdade e da consciência, reduzindo-as a efeitos da «física social», deitou também os alicerces para a corrente de pensamento que no século\* XX se tem revelado mais vital no contexto da meditação filosófica brasileira: o *culturalismo*.

Em que pese o facto de a *Escota do Recife* ter sido a mais importante herdeira do kantismo, ao longo do século XIX, não

---

<sup>(44)</sup> Cf. Rosa Mendonça de Brito, «A filosofia de Kant no Brasil (ciclo do neokantismo)», Tese de doutorado, (Rio de Janeiro, Universidade Gama Filho, 1984), pgs. 1304/1145.

<sup>(45)</sup> Tobias Barreto, «Glosas heterodoxas a um dos motes do dia, ou variações anti-sociológicas», in. *Estudos de Filosofia*, (intr. de Paulo Mercadante e António Paim), 2.<sup>a</sup> Edição, São Paulo: Grijalbo, Brasília: INL, 1977, pgs. 301/302.

podemos ignorar o papel pioneiro representado pelos *Cadernos de Filosofia* <sup>(46)</sup> do padre Diogo António Feijó (1784/1843), que sintetizam o magistério do Regente do Império (1835/1837), Neles encontramos viva a presença de Kant (1724/1804), tanto no que se refere à forma em que Feijó entende a razão humana, quanto no que diz relação ao exercício da liberdade. As seguintes palavras, que ilustram a ideia que o padre paulista tinha acerca da meditação filosófica, partem do pressuposto da «revolução copernicana» do filósofo de Königsberg, que o levava a entender a problemática do conhecimento, sob uma perspectiva estritamente humana e transcendental: «Sonda o homem — afirma Feijó nos seus *Cadernos* <sup>(47)</sup> — a única substância conhecida por ele, é claro que toda ciência para ser verdadeira e não fenomenal, isto é, para ter um valor real em si, deve fundar-se no mesmo homem. É nas suas leis onde residem os princípios originários e primitivos de toda a ciência humana».

A meditação filosófica brasileira do século XIX não foi alheia ao influxo do krausismo. Miguel Reale, no seu opúsculo *A doutrina de Kant no Brasil* <sup>(48)</sup>, salienta que o pensamento de Krause (1781/1832), apesar de ter entrado indirectamente no panorama brasileiro por intermédio do jurista português Vicente Ferrer Neto Paiva (1798/1886) e dos krausistas Ahrens (1808/1874) e Tiberghien (1819/1901), teve ampla repercussão na Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, em São Paulo. Os principais representantes dessa tendência foram Galvão Bueno (1834/1883) e João Theodoro Xavier (1820/1878), cuja obra *Teoria Transcendental do Direito* (1876), segundo Miguel Reale <sup>(48)</sup>, resume

---

<sup>(46)</sup> Introd. e notas de Miguel Reale, 2.<sup>a</sup> edição, São Paulo, Grijalbo/IBF/Conselho Estadual de Cultura, 1967. Cf. Miguel Reale, «Feijó e o kantismo», *Revista da Faculdade de Direito de S. Paulo*, São Paulo, XLV, 1950, pgs- 330/351.

<sup>(47)</sup> «Filosofia moral», em *Cadernos de filosofia*, ob. cit., pg. 1121.

<sup>(48)</sup> (Notas à margem de um estudo de Clóvis Beviláqua), São Paulo, Autor, 1951. Este escrito é uma crítica à hipótese sustentada por G. Beviláqua, no seu ensaio «Adoutrina de Kant no Brasil» (*Revista da Academia Brasileira de Letras*, Rio de Janeiro, n.º 93, 19129, pgs. S-III4), no sentido de que a presença de Kant no Brasil teria sido apenas tangencial.

<sup>(49)</sup> Cf. Miguel Reale, *A doutrina de Kant no Brasil*, ob. cit. pg. 61.

òs princípios fundamentais do «racionalismo harmónico» de Krause, com frequentes referências à doutrina de Kant João Theodoro tentou superar o individualismo da concepção kantiana do direito, numa concepção-síntese que conferisse lugar essencial ao papel social daquele, tornando-se assim um dos precursores do chamado «direito social» ou do «direito trabalhista»<sup>(50)</sup> no Brasil.

Uma corrente de pensamento que teve bastante divulgação ao longo do século passado, foi o tradicionalismo. Podemos mencionar como representantes importantes dessa tendência a dom Romualdo Seixas (1787/1860) (quem foi arcebispo primaz do Brasil e recebeu do Imperador o título de Marquês de Santa Cruz) e a José Soriano de Souza (1833/1895)<sup>(51)</sup>.

Apesar de terem recebido o influxo dos tradicionalistas franceses José de Maistre (1753/1821) e Luis de Bonald (1754/1840), os brasileiros mostraram-se muito mais tolerantes que os primeiros e que os portugueses. Ubiratan Macedo<sup>(52)</sup> sintetizou assim o núcleo da filosofia tradicionalista brasileira: «Pode-se dizer que os tradicionalistas brasileiros no século XIX tinham uma consciência clara de um conjunto de teses filosóficas, religiosas e de carácter social, em torno das quais desenvolveram ensaística de certa magnitude- Tais teses consistiam no menosprezo ao racionalismo e ao liberalismo; na defesa da monarquia legítima; no empenho em prol da união da Igreja e do- Estado<sup>1</sup> e pela proscricção do casamento cívil; em favor da liberdade de imprensa e de pensamento em nome dos direitos da verdade. Passando ao nível político, entretanto, exceptuando<sup>1</sup> a preferência pela monarquia, não se observa maior clareza nas opções. A monarquia constitucional vigente era francamente tolerada, do mesmo modo que o regalismo (...).♦ E quanto a ter uma actuação política estruturada,

---

<sup>(50)</sup> Cf- Miguel Reale, ob. cit, pg. 67.

<sup>(51)</sup> Cf, Ubiratan Macedo, «Diferenças notáveis entre o tradicionalismo português e o brasileiro», *Ciências Humanas*, Rio de Janeiro, V (116), jan/mar. 1981, pgs, irr/ia

<sup>(52)</sup> «Diferenças notáveis entre o tradicionalismo português e o brasileiro», ob. cit., pg. 19. Cf. de António Paim, «O processo de formação do tradicionalismo político no Brasil», *Ciências Humanas*, Rio de Janeiro, IV (18-19), jul/dez. 1981, pgs. 15-20.

como queria Soriano de Souza, não chegou a ser considerada\* O grupo, embora actuante, era francamente minoritário e nunca teve maior proximidade com o poder».

### 3) Problemática da filosofia e a sua relação com a ciência contemporânea e o desenvolvimento do país

Não se pode avaliar adequadamente este ponto sem se compreender previamente como se deu, no caso luso-brasileiro, o modelo cientificista, no seio do qual ocorreu a assimilação da ciência moderna e se processou a ideia de desenvolvimento.

O cientificismo<sup>(53)</sup>, entendido' como o culto à ciência enquanto máxima manifestação do saber humano, e a conseqüente organização da sociedade de acordo com princípios científicos, teve a sua irrupção em Portugal em meados do século XVIII, com a reforma pombalina» A obra do\* Marquês, que teve como finalidade inserir Portugal na modernidade, constituiu basicamente em assumir um ponto de vista cientificista, a partir do qual se iniciou vasta tarefa reformadora, nos campos económico, político e do\* ensino. Esse ponto de vista cientificista, que empolgou ao Marquês de Pombal, foi resumido assim por António Paim (<sup>54</sup>): «A peculiaridade da mensagem pombalina consiste, em primeiro lugar, em ter difundido a crença de que a ciência (entendida como sinónimo de ciência aplicada) é o meio hábil para a conquista da riqueza. E, além disto, em ter nutrido a suposição de que a ciência não corresponde apenas ao processo adequado de gerir e explorar os recursos disponíveis, mas igualmente de inspirar a acção do governo (política) e as relações entre os homens (moral)».

Essas duas características do cientificismo pombalino, juntam-se às outras duas, provenientes da feição patrimonialista assu-

---

<sup>(53)</sup> Cf. de Ricardo Vélez Rodríguez, «Persistência do patrimonialismo modernizador na cultura brasileira», *Actas do I Congresso luso-brasileiro de Filosofia, Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, XXXVIII (II), 1982, pg. 500-507. De António Paim, cf\* «Categorias para a análise da herança pombalina na cultura brasileira», *Actas do I Congresso luso-brasileiro de filosofia, Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, XXXVIII (II), 1982, pgs. 466-469»

<sup>(54)</sup> *A querela do estatismo*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1978, pgs. 24-25.

mida pelo Estado português desde a sua formação; consistem elas, de um lado, na organização da dominação política de forma patrimonial (no contexto do conceito cunhado pela sociologia weberiana) <sup>(55)</sup> e, de outro, no surgimento de uma elite burocrático-técnica que garanta a organização científica do Estado\* e da sociedade,

'Considerada a obra reformadora do Marquês de Pombal, no âmbito da modernização que incutiu no seio do Estado português, podemos avaliá-la como a substituição da crença nas tradições religiosas (até então mantidas ciosamente pela Igreja através das Ordens religiosas e da Inquisição, e que exerciam as funções de sustentáculo do poder patrimonial do monarca), pela crença na validade da ciência como fundamento do mesmo poder. Configurar-se-ia, assim, sob Pombal, uma forma de dominação patrimonial modernizadora ou, em outros termos uma modalidade de despotismo esclarecido.

Quatro elementos podemos salientar no\* esforço-reformador de Pombal: a Academia dos Ericeira, a que pertencera Pombal e que desenvolveu no seio da mentalidade portuguesa a ideia da modernização da cultura, mediante uma abertura às ideias provenientes da Europa, bem como a preocupação' pela modernização da economia mediante o desenvolvimento da indústria; o iluminismo português, cujo expoente foi, como frisamos atrás, Luís António Verney e que contribuiu para difundir a ideia da necessidade de uma reforma do ensino baseada na ciência moderna. Os outros dois elementos que podemos assinalar na reforma pombalina são de carácter institucional, e correspondem às duas primeiras realizações do Marquês no campo educacional e político: a reforma da Universidade de Coimbra que, no sentir de Hernani Cidade «foi verdadeiramente a criação de uma nova Universidade» <sup>(56)</sup> e a organização do Colégio dos Nobres de Lisboa (1761)

---

(55) Cf. Max Weber, *Economia y Sociedad*, (1.ª Edição espanhola), trad. de José Medina Echavarría, et alii, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, vol IV, pg. 1;3f9-l(40) Para uma aplicação da categoria de *Patrimonialismo* ao caso latino-americano, cf\*. de Ricardo Vélez Rbdriíguez, «Tradición patrimonial y administración señorial en Ia América Latina», Universidad de Medellín, II (44), set./nov. 1,984, pgs. Sh/ll\^

(56) *A reforma pombalina âa instrução*, Rio de Janeiro, Pontificia Universidade Católica/Editora Documentário/Conselho Federal de Cultura, il9i77, pg. 3.

que correspondeu à exigência de dotar o Estado português de uma elite burocrático-técnica que garantisse a sua modernização, como\* salientamos anteriormente,

Teófilo Braga (1843/1924) <sup>(57)</sup> salienta que a ideia da criação do Colégio dos Nobres proveio do esclarecido médico português António Nunes Ribeiro Sanches, que tinha prestado os seus serviços à Imperatriz da Rússia, como médico e pesquisador no Colégio dos Nobres de São Petersburgou. Em carta dirigida em 1759 ao ministro português, afirma o ilustre médico: «No ano de 1751 se estabeleceu em Paris a *Escala Real Militar* (...) ♦ Em Dinamarca, em Suécia e em Prússia se instituíram e conservaram Escolas militares semelhantes, instituídas depois de poucos anos (...) ♦ Parece que Portugal está hoje quase obrigado não só a fundar uma Escola militar, mas de preferi-la a todos os estabelecimentos literários que sustenta com tão excessivos gastos» O que se ensina e tem ensinado até agora neles é para chegar a ser sacerdote e jurisconsulto; e como já vimos acima não tem a Nobreza ensino algum para servir a sua pátria em tempos de paz nem de guerra (...)» ♦

Eis aqui, na enumeração feita por Teófilo Braga, a lista das disciplinas que Ribeiro Sanches propunha que fossem ensinadas no Colégio dos Nobres: línguas portuguesa, latina, castelhana, francesa e inglesa; a aritmética, geometria, álgebra, trigonometria, secções cónicas, etc; geografia, história profana, sagrada e militar; risco, fortificação, arquitectura militar, naval e civil; hidrografia e náutica; dança, esgrima, manejo da espingarda, equitação e natação. E, além destas disciplinas, a filosofia moral, direito de gentes, direito civil, político e pátrio; a economia política do Estado, agricultura geral, navegação e comércio, «Manifestamente — conclui Teófilo — a fundação do Colégio dos Nobres em 1761 foi a realização prática desse pensamento» <sup>(58)</sup>.

A importância do Colégio dos Nobres foi grande, porquanto constituiu o primeiro esboço da Faculdade de Filosofia baseada no culto à ciência moderna, que posteriormente daria as bases

---

<sup>(57)</sup> *História da Universidade de Coimbra*. Lisboa, Tip. da Academia Real das Ciências, 1898, tomo III: 11700 a 11700, pgs. 350-351.

<sup>(58)</sup> *História da Universidade de Coimbra*, ob. cit, pg. 35L

para a reforma da Universidade. Referindo-se à sua proposta, afirmava o médico Ribeiro Sanches que ali «está decretado o ensino da história filosófica, da lógica, da geografia, cronologia, da história, das matemáticas elementares e transcendentais, da ■arquitectura civil e militar, da física geral e da experimental, estudos públicos desconhecidos até agora em Portugal» (59).

A ideia cientificista, em síntese, surgira em Portugal, sob o Marquês de Pombal, na segunda metade do século XVIII, como alternativa modernizadora que substituiu a crença na tradição religiosa sobre a qual até então assentava o poder patrimonial do Estado. Em que pese o carácter modernizador da reforma pombalina, em nada modificou o esquema concentrado do poder patrimonial; não surgira, então da queda do absolutismo teocrático um regime de democracia representativa, como tinha acontecido na Inglaterra após a Revolução Gloriosa de 1688. Apareceu, assim, como alternativa modernizadora, no seio da cultura lusa, o despotismo ilustrado ou patrimonialismo modernizador (60), que exerceria forte influxo no desenvolvimento do cientificismo no Brasil

Antônio Paim salienta que as ideias fundamentais do patrimonialismo modernizador manifestaram-se ao longo do Império, no Brasil, em primeiro lugar através do radicalismo liberal de frei Caneca (1774/1825), que sustentava poder-se organizar a sociedade em bases puramente racionais. Esse intento modernizador, no entanto, colidiria frontalmente com a estrutura patrimonial de cunho tradicional do Império, e desapareceria depois da morte, por fuzilamento<sup>1</sup>, do frade carmelita. Em segundo lugar, o patrimonialismo modernizador manifestou-se na criação da Real Academia Militar (1810), cujo artífice foi um ex-aluno da Universidade pombalina: o conde de Linhares, D. Rodrigo de Souza Coutinho (1755/1812); a finalidade da Academia consistia em garantir a formação científica de oficiais do Exército e engenheiros.

---

(59) Apud Teófilo Braga, *ob. cit.*, pg. 37.L O grifo é do autor.

(60) O conceito de *patrimonialismo modernizador* ou *neopatrimonialismo*, de inspiração weberiana, foi formulado por Simon Schwartzman na obra *Bases do autoritarismo brasileiro*, (12ª Edição, Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1962) e aplicado sistematicamente por Antônio Paim à formação e evolução do Estado no Brasil (Cf. *A querela do estatismo*, *ob. cit.*).

«O currículo da Academia Militar — escreve Paim —, e através dele o ideário pombalino seria preservado ao longo do Império. Outras influências se fizeram presentes, sobretudo nas Faculdades de Direito e de Medicina, como de resto na esfera política. Contudo, no estabelecimento' que daria origem à Escola Politécnica mantinha-se o culto da ciência na mesma situação configurada pelo Marquês de Pombal, isto é, nutrindo a suposição de que é competente em todas as esferas da vida social»<sup>(61)</sup>,

A experiência parlamentarista ao longo do Império, permitiu uma certa desconcentração do poder patrimonial o qual, de outra parte, deitava profundas raízes na burocracia crescente, sendo a instituição da Guarda Nacional um dos elos fundamentais<sup>(62)</sup>, Em que pese essa experiência de governo representativo; a elite civil e militar que derrubou a Monarquia em 1889 esqueceu sumariamente a prática da representação, interpretando-a como metafísica liberal, dentro dos chavões em voga do positivismo', O caminho estava, assim, aberto para a retomada da ideia do culto à ciência aplicada a serviço do Estado, no contexto da tradição patrimonial-modernizadora de inspiração pombalina, ao longo da vida republicana brasileira,

O cientificismo, assim, evoluiu durante a República de mãos dadas com uma experiência cada vez mais aprimorada de centralismo autoritário e modernizador. Uma das primeiras manifestações desse cientificismo despótico<sup>1</sup> foi a experiência castilhista sul-riograndense (1891/1930) que, inspirando-se na Constituição que Júlio de Castilhos (1860/1903) escreveu para o Rio- Grande do Sul em 1891, vingou ao longo de mais de três decênios e influenciou definitivamente na evolução do Estado brasileiro no presente século.

Três ideias podemos salientar no cientificismo castilhista: o primado da ciência aplicada na consolidação do Estado e na concentração das funções legislativas e de governo no Executivo; a centralização do poder econômico e político no Estado; a tutela moralizadora e racionalizadora do Estado forte sobre a sociedade

---

<sup>(61)</sup> Antônio Paim, *A querela do estatismo*, ob. cit., pg. 129.

<sup>(62)</sup> Cf. Fernando Uricoechea, *O minotauro imperial*, São Paulo DIFEL, 1978.

e a emergência da continuidade administrativa, O castilhismo constituiu a primeira experiência acabada de cientificismo à *ta* Pombal na era republicana. Das suas fileiras saiu Getúlio Vargas, que levou a experiência castilhista ao nível nacional <sup>(63)</sup>.

Uma outra manifestação do cientificismo ligado à concepção do patrimonialismo modernizador, se deu na obra de Benjamin Constant Botelho de Magalhães (1833/1891) na Academia Militar, que manteve viva a crença na possibilidade da moral e da política científica. Benjamin Constant aderiu ao positivismo, justamente porque reconheceu nessa filosofia que privilegiava o papel da ciência na organização da sociedade, uma adequada expressão do cientificismo de inspiração pombalina, que tinha, aliás, inspirado a criação da Real Academia Militar, Por sua vez, a obra de Aarão Reis (1856/1936) <sup>(64)</sup> na Escola Politécnica, ao fazer um combate frontal ao liberalismo económico, formulando ampla doutrina centrada no intervencionismo estatal na economia, e tendo como pressuposto a crença na capacidade ético-normativa da ciência, revelou mais uma vez o influxo das ideias científicas de origem pombalina, no contexto da República Velha <sup>(65)</sup>.

Porém, a manifestação mais acabada do cientificismo brasileiro foi obra de Getúlio Vargas, quem realizou a união definitiva das duas vertentes modernizadoras: a castilhista e a proveniente da Academia Militar e da Escola Politécnica. «Qual a contribuição de Vargas ao castilhismo? — pergunta António Paim — ♦ Indicaria, de um modo geral, que consistiu no empenho em transformar as questões políticas em problemas técnicos» <sup>(66)</sup> +

O próprio Getúlio expressou esse propósito em discurso pronunciado a 4 de Maio de 1931 <sup>(67)</sup>. Estas são as suas palavras: «(...) A época é das assembleias especializadas, dos conselhos

---

<sup>(63)</sup> Cf., de Ricardo Vélez Rodríguez, *Castilhismo, uma filosofia da República*, ob. cit.,

<sup>(64)</sup> -j) principal obra deste autor, responsável pela teoria anti-liberal do intervencionismo estatal directo na economia, que empolgou as reformas do período Vargas, intitula-se: *Economia política finanças e contabilidade*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, I101B.

<sup>(65)</sup> Cf. Paim, *A querela do estatismo*, ob. cit., pgs. 35-40.

<sup>(66)</sup> Paim, ob. cit., pg. 713.

<sup>(67)</sup> Citado por Paim, ob. cit., pg. 75.

técnicos integrados à administração. O Estado puramente político, no sentido antigo do termo, podemos considerá-lo, actualmente, entidade amorfa, que, aos poucos, vai perdendo o valor e a significação... Creio azado o ensejo para o cancelamento de antigos códigos e elaboração de novos. A velha fórmula política, patrocinadora dos direitos do homem, parece estar decadente; Em vez do individualismo, sinónimo de excesso de liberdade, e do comunismo, nova modalidade de escravidão, deve prevalecer a coordenação perfeita de todas as iniciativas, circunscritas à órbita do Estado, e o reconhecimento das organizações de classe, como colaboradores da administração pública».

O esforço modernizador e autoritário de Vargas, ao passo que levava até as últimas consequências o preconceito castilhistas contra a classe política («o regime parlamentar, diziam os castilhistas, é um regime para lamentar), deitava os alicerces para o fortalecimento definitivo do Estado brasileiro e o surgimento da tecnocracia como o seu sustentáculo, materializando assim o ideal do patrimonialismo modernizador pombalino, de organizar a sociedade e o Estado sobre uma base científica. «Todo o esforço de Vargas — afirma António Paim — vai consistir em criar organismos onde as questões de alguma relevância passem a ser consideradas do ângulo técnico. Amadurecido o ponto de vista dos técnicos, a instituição' deve assegurar a audiência dos interessados. O governo não se identificará com qualquer (uma) das tendências em choque porquanto exercerá as funções de árbitro»<sup>(68)</sup>.

Assim, Vargas conseguiu materializar o princípio do encaminhamento técnico dos problemas nos principais campos da administração pública e da política. No terreno educacional, por exemplo, promoveu o consenso dos técnicos, através da Associação Brasileira de Ensino. No âmbito da política salarial, chegou à adopção, por parte do governo, de mecanismos técnicos, mediante a criação do Ministério' do Trabalho; surgiu assim uma legislação abrangente, que possibilitou a organização da Justiça do Trabalho e dos sindicatos como peças dessa engrenagem. No campo legislativo, depois de fechado o Congresso em 1937, realizou-se ampla experiência de legislação atendendo a critérios técnicos, com a

---

<sup>(68)</sup> Paim, ob. cit, pg. 74.

formação de comissões especiais para elaborar leis e decretos no âmbito do Ministério de Justiça e dos Estados.

O princípio do encaminhamento técnico dos problemas manifestar-se-ia, finalmente, no campo económico, com a atribuição ao Estado, como missão precípua, da promoção da racionalidade económica, que implicava — dentro da tradição castilhistas e à luz do intervencionismo autoritário apregoado por Aarão Reis —■ a crescente intervenção do Estado na economia (a criação da siderúrgica de Volta Redonda, por exemplo, bem como a ingerência do poder público na negociação da moeda estrangeira, a consolidação da centralização das emissões pelo Banco do Brasil, a criação da Superintendência da Moeda e do Crédito, precursora do Banco Central, a criação\* do Conselho Federal de Comércio Exterior e a constituição, no interior desse Conselho, de uma Comissão Especial para estudar o problema do aço) <sup>(69)</sup>.

A actualidade do cientificismo que acompanhou a evolução do patrimonialismo modernizador no seio do Estado brasileiro, é salientada por Paim, no período que vai do início\* da década de 50 até aos nossos dias, através dos seguintes factos: em primeiro lugar, a emergência do planeamento entendido como conjunto de técnicas destinadas a assegurar a consecução de determinadas metas no campo da racionalização da economia, Esse facto manifestou-se a partir dos trabalhos da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos (1951/1953), reunida durante o último mandato de Getúlio Vargas (1951/1954) ♦ Em segundo lugar, merece menção a criação do Banco Nacional de Desenvolvimento Económico (BNDE) em 1952, pois foi o elemento catalisador das novas técnicas e o que permitiu o teste da sua eficácia nos anos 50. No mencionado Banco se formou a primeira geração\* de tecnocratas treinados para efectivação da racionalização da economia, sob a intervenção do Estado <sup>(70)</sup>> Configurou-se, à luz dessa influência, a adopção da ideia cientificista de desenvolvimento, alicerçada na crença, de inspiração pombalina, de que o motor da racionalidade económica é o Estado-empresário.

Em terceiro lugar, o programa de metas de Juscelino Kubitschek veio reforçar essa racionalização da economia, decorrente

---

<sup>(69)</sup> Cf. Paim, ob. cit., pgs. 81-83.

<sup>(70)</sup> Cf. Paim, ob. cit., pgs. 1QMO0,

da adopção da ideia de planeamento. Em quarto lugar, cabe mencionar o movimento militar de 64 e o -lon-go período de autoritarismo ensejado durante as duas décadas subsequentes; esse movimento pode ser caracterizado como tentativa de implantação compulsória da racionalidade económica através da intervenção directa 'do Estado-empresário e da adopção plena da ideia de planeamento\* 'A tendência cientificista teria assim, no regime ditatorial pós-64, a sua máxima manifestação, notadamente após a reforma administrativa de 1967, que enfeixou nas mãos da elite tecnocrático-militar a formulação da política económica e da política social, com a marginalização da classe política <sup>(71)</sup>.

É importante ainda salientar a vigorosa contribuição do IBESP-ISEB (1955) e da Escola Superior de Guerra (criada em 1950), que conferiram à ideia de desenvolvimento um carácter científico. A Escola Superior de Guerra desenvolveu estudos sistemáticos sobre política, admitindo a possibilidade de uma ciência política que contribua para o bem comum. «O propósito essencial da Escola — salienta Paim — tornou-se a promoção» da racionalidade na actuação do Estado. Semelhante objectivo é entendido como correspondendo à velha aspiração da intelectualidade e da elite militar, e consiste no empenho decidido em prol da superação das deformidades do Estado liberal» <sup>(72)</sup>.

Considerando que ao Estado moderno cabe a realização do ordenamento económico e social, a Escola acha necessário eliminar-se toda a actuação improvisada, espúria e emocional, a fim de substituí-la pelo máximo de racionalidade. Embora a Escola Superior de Guerra tivesse desenvolvido com êxito uma significativa elaboração teórica, notadamente no que respeita à área de actuação do poder que não pode ser objecto de barganha por configurar as bases do pacto político (esfera denominada de *objectivos ittacionais permanentes*), o empenho em atribuir fundamentos morais à ideia de segurança nacional, dissociando^a de qualquer conotação ideológica, não teve resultado bem sucedido <sup>(73)</sup>.

---

<sup>(71)</sup> Cf. de Adolpho Crippa, et alii, *Democracia e participação*, São Paulo. Convívio, 1979. Paim, ob. cit, pg. 1120 seg..

<sup>(72)</sup> OPaim, ob. cit, pg. 117.

<sup>(73)</sup> Cf. Paim, ob. cit., pgs. M7-1111&

Do que levamos exposto, podemos concluir que a hipótese cientificista pesou muito, no seio da cultura luso-brasileira, face à abertura à ciência moderna e à adopção da ideia de desenvolvimento. A modernização do Brasil processou-se no contexto tutelar da ciência aplicada a serviço do Estado. Para confirmar a actualidade dessa concepção, recentemente formulou-se nova hipótese cientificista, que daria resposta a todos os problemas e enigmas do país, sob o título de «engenharia política»<sup>(74)</sup>.

Assim, o grande problema com que se defronta hodiernamente a meditação filosófica no Brasil, é o- da superação do cientificismo. A falência do modelo de desenvolvimento estatizante e autoritário, que empolgou à elite tecnocrático-militar ao longo dos últimos vinte anos, torna mais imperiosa ainda a necessidade de novos caminhos. Papel fundamental nessa busca corresponde à reflexão filosófica, a única capaz de assinalar os valores preteridos e indicar os ideais de pessoa humana e de sociedade a serem atingidos. Parcela significativa desse esforço corresponde à contribuição dada pela hodierna meditação filosófica, notadamente pela corrente culturalista e pelo pensamento católico, segundo ficou exposto na primeira parte deste Informe.

*Ricardo Vétez Rodríguez*

Professor das Universidades Federal de Juiz de Fora,  
Gama Filho e Estadual de Rio de Janeiro

---

<sup>(74)</sup> Cf. do General Golbery do Couto e Silva, *Conjuntura política nacional: o Poder executivo e geopolítica do Brasil*, 2.<sup>a</sup> Edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 19811.