



Aufklarung. Revista de Filosofia

ISSN: 2358-8470

revistaaufklarung@hotmail.com

Universidade Federal da Paraíba

Brasil

Barroso de Oliveira, David
O CULTURALISMO BRASILEIRO
Aufklarung. Revista de Filosofia, vol. 3, núm. 1, enero-junio, 2016, pp. 177-198
Universidade Federal da Paraíba
João Pessoa, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=471555231008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

O CULTURALISMO BRASILEIRO

[THE BRAZILIAN CULTURALISM]

David Barroso de Oliveira *

RESUMO: Este artigo pretende uma historiografia do culturalismo no Brasil. Apresenta, com o culturalismo alemão, a influência da Escola de Recife na filosofia contemporânea de Djacir Menezes e Miguel Reale. Com isto, discute a existência da própria filosofia brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: História. Filosofia. Cultura.

ABSTRACT: This article pretends a historiography of culturalism in Brazil. Presents, with the German culturalism, the influence of School of Recife in contemporary philosophy of Djacir Menezes and Miguel Reale. With this, it discusses the existence of the Brazilian philosophy.

KEYWORDS: History. Philosophy. Culture.

Pensamos: a evolução da cultura corrobora a evolução da humanidade. Sem homem não há cultura e sem cultura não há homem. As noções de homem e cultura estão intrinsecamente ligadas à noção de história, e esta é inerente às relações sociais. Conflagra-se a problemática culturalista. A significação da noção de homem segue as influências do iluminismo kantiano, ora com um viés filosófico ora sociológico. A significação da noção de cultura mantinha-se antitética à de natureza. Essa natureza compõe parte daquele homem, junto com seu espírito racional, que deve historicamente ser suplantada pelo fenômeno jurídico. Pela via do direito está à ideia de sociedade que é correlativa a de povo. Também surge a ciência com importância epistêmica e axiológica. Ainda com o positivismo, a necessidade de encontrar um lugar antropológico enseja a diferença entre as ciências do espírito das ciências da natureza. A metafísica é criticamente pensada e ganha relevo a ontologia. A concepção de liberdade, atrelada a do espírito, encontra na

* Doutorando em Filosofia, pela Universidade Federal do Ceará (UFC), vinculado à Linha de Pesquisa Ética e Filosofia Política, e cursa especialização em História do Brasil, pela Universidade Estadual Vale do Acaraí (UVA). Com mestrado acadêmico em Filosofia, pela Universidade Estadual do Ceará (UECE, 2016), e especialização em Docência do Ensino Superior, pela Faculdade da Aldeia de Carapicuíba (FALC, 2013). É membro do APOENA - Grupo de Estudos em Schopenhauer e Nietzsche. m@ilt0: davidbarroso@gmail.com

história seu teleologismo e na cultura sua finitude e transcendência. Grosso modo, esse é o horizonte semântico no qual se direciona o culturalismo dos séculos XIX e XX¹.

Visamos neste trabalho dois objetivos: o primeiro, apresentar o percurso de alguns representantes do culturalismo alemão; e, o segundo, traçar sua relação de parentesco com o culturalismo brasileiro. O vínculo de ideias entre o culturalismo alemão e brasileiro é intrigante. A Escola de Recife antecipa-se a Escola de Marburg e a de Baden, mas suas ideias coadunam-se sob um referencial criticista kantiano. Posteriormente, são as Escolas alemãs que influenciam a retomada culturalista brasileira. A importância desse movimento recai no estudo da história da filosofia no Brasil em discussão com a história da filosofia brasileira. Mostra-se, com isto, o surgimento do culturalismo brasileiro no séc. XIX e as referências de sua retomada no séc. XX, quando é quase nula a afirmação da presença “de um juízo filosófico brasileiro”². Portanto, não discutiremos as temáticas e as noções culturalistas, mas faremos uma historiografia do culturalismo como aporte para estudos da filosofia brasileira.

O CULTURALISMO ALEMÃO

O Culturalismo ou Escola Culturalista é uma vertente filosófica oriunda do neokantismo. Na Escola de Marburg, os principais representantes são Hermann Cohen³ (1842-1918), Paul Natorp⁴ (1854-1924) e Ernst Cassirer⁵ (1874-1945). Na Escola de Baden, são Wilhelm Windelband⁶ (1845-1915), Heinrich Rickert⁷ (1863-1936) e Emil Lask⁸ (1875-1915). Depois, em uma síntese entre as Escolas há Max Scheler⁹ (1874-1928) e Nicolai Hartmann¹⁰ (1882-1950). São estes os principais a pensarem o culturalismo na Alemanha disseminando-o noutros países, como Espanha, Portugal, Brasil, México.

As Escolas de Marburg (Marburg, Alemanha) e de Baden (Heidelberg, Alemanha) tiveram renomados filósofos também em outras linhas de estudo, como Max Weber (1864-1920) e sua neutralidade axiológica na sociologia, Edmund Husserl (1859-1938) transitando da psicologia descritiva à fenomenologia transcendental, Martin Heidegger (1889-1976) que, em diálogo com Husserl, situa o homem na existência e temporalidade, Rudolf Stommel (1856-1938) e Gustav Radbruch (1878-1949), na filosofia do direito, discutiam respectivamente a questão dualista do conceito de direito e a idéia do direito junto à idéia de justiça em oposição ao trialismo do direito pelo juízo referido aos

valores como filosofia cultural do direito¹¹.

No florescimento do criticismo de Kant, pelo Culturalismo, estas Escolas alavancaram o pensamento alemão do final séc. XIX e início do séc. XX, com discussões entre filosofia e ciência, até clodir da 1º guerra mundial (1914-1918). Os debates filosóficos tiveram profundas restrições. No período entreguerras, retomando os pensamentos de Marx, surge a Escola de Frankfurt¹². Obscurecida durante a 2º guerra mundial (1939-1945), reerguer-se na guerra fria.

Este é o bojo histórico do culturalismo alemão que comprehende basicamente 4 fases em 3 ciclos distintos: 1) o 1º ciclo dura até a 1º guerra mundial e consiste de 2 fases, sendo a primeira a aparição do neokantismo de Cohen - na obra *Kants Theorie der Erfahrung* (1871) -, que relaciona ciência e filosofia em um diálogo com Natorp e Cassirer, o que faz surgir a segunda fase com Windelband, que considera a ciência em nomotética e idiográfica pela validade universal dos valores, atraindo a atenção de Rickert e Lask. 2) No período entreguerras, Rickert continua com seus estudos sobre o caráter universal dos valores, enquanto Scheler põe os valores como objetos ideais para fundamentar sua experiência ética no caráter emocional. 3) Tendo em vista o totalitarismo alemão, até final da 2º guerra, Cassirer, mesmo exilado nos EUA, ainda publica outras considerações culturalistas, mas passa a ser Hartmann a figura central, divergindo de seus mestres para pensar uma filosofia sistemática de concepção ontológica¹³.

Sob os ditames da herança nacionalista, o totalitarismo alemão constrange qualquer expressão cultural, principalmente a filosofia. Muitos filósofos alemães são de origem judaica e a migração destes dissemina o culturalismo em outros países. As reflexões filosóficas sobre a cultura, consideradas ou não vertentes culturalistas, dão-se com Ortega y Gasset (1883-1955) e Manuel García Morente (1886-1942) na Espanha, García Máynes (1908-1993) no México, Luís Cabral de Moncada (1888-1974) em Portugal, Djacir Menezes (1907-1996) e Miguel Reale (1910-2006) no Brasil, etc.

Inobstante, a influência da filosofia de Kant está presente no Brasil desde o início do séc. XIX, antes da influência do culturalismo alemão no séc. XX¹⁴. Isto quer dizer que, durante seu 1º ciclo, os filósofos brasileiros já discutiam o criticismo em deflagração com o ecletismo espiritualista e, em seguida, contra o positivismo comteano. Junto à problemática da cultura, o neokantismo brasileiro vinga em um surto de ideias novas no âmbito da ciência e do direito com Tobias Barreto (1839-1889) e a Escola de Recife. De tal modo que o culturalismo da

Escola de Recife antecipa-se ao culturalismo alemão, cujas heranças são recebidas por Djacir Menezes e Miguel Reale¹⁵.

O CULTURALISMO BRASILEIRO

a) Antecedentes

180 Ao por fim o empirismo mitigado¹⁶, a escola eclética é vista como primeira corrente filosófica estruturada no Brasil, como uma filosofia oficial de um país independente. Meada por Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846)¹⁷, sob influência de Victor Cousin¹⁸ (1893-1867), o ecletismo esclarecido pretendia unir a tradição portuguesa à modernidade européia dentro de um sistema que as compreendessem sem muito aprofundamento. E encontra terreno fértil na elite brasileira pela livre interpretação das idéias filosóficas que chegavam ao Brasil. Ressalta Antonio Paim (2007b, p. 81):

o curioso é que o próprio Silvestre Pinheiro [...] tornou-se amigo íntimo de Cousin, [...] a par disto, a componente política desempenhou papel relevante na adesão à filosofia eclética. [...] A nova elite dirigente, a partir da experiência prática elaborou uma verdadeira ideologia de conciliação. [...] O empenho conciliador é justamente a tônica de Victor Cousin. [...] O elemento catalisador há de ter sido a solução empirista do problema de liberdade, ensejada por Maine de Biran.

No período de formação e apogeu do Ecletismo, compreendido aproximadamente entre os anos de 1833 e 1880, destacam-se Salustiano José Pedrosa¹⁹ (fins do séc. XVIII-1858), Monte Alverne²⁰ (1784-1858), Antonio Pedro de Figueiredo (1814-1859)²¹ e Gonçalves de Magalhães²² (1811-1882). É fundada a Sociedade Positivista²³ (1876), no Rio de Janeiro, enquanto em Recife, Tobias Barreto²⁴, Silvio Romero e outros intelectuais²⁵ tomavam a frente das discussões entre o ecletismo e o positivismo. Neste contexto, de acordo com Antonio Paim (2007b, p. 151), “o processo de diferenciação do agressivo espírito crítico, em ascenção a partir da década de 70, conduziu à formação de dois movimentos extremamente complexos: a Escola do Recife e o Positivismo”. A partir de 1880 o ecletismo esclarecido entra em declínio com a nomeação de Silvio Romero²⁶ (1851-1914), dada por concurso, à cadeira de filosofia do Colégio Pedro II. Inobstante, no mesmo ano, Gonçalves Magalhães publica *Comentários e Pensamentos* de Gonçalves Magalhães. Com o chamado *surto de*

idéias novas, a mocidade acadêmica e intelectuais compõem a Escola de Recife apropriando-se de espírito crítico. Retrata Antonio Paim (1991, p. 71-74-75-76-83):

parecia-lhe que, até então, tanto a filosofia espiritualista como as instituições monárquicas, a escravidão, o romantismo, enfim, toda a vida política-cultural do país adormecia 'à sombra do manto do princípio'. Nos anos 70 [1870], revelara-se de pronto a instabilidade de todas as coisas e tudo se pôe em discussão. [...] Suscitam-se idéias que se tornavam simpáticas sempre que poderiam nutrir o inconformismo, de Comte, Littré, Taine, Renan, Darwin, Antero de Quental. [...] De tudo isso resulta um novo alento para a vida intelectual no país. O grande número de agitadores das novas idéias leva ao descrédito a filosofia oficial e lança as bases para a estruturação de novas correntes, nos decênios seguintes, [entretanto] ressentente-se de qualquer unidade doutrinária. Havia, talvez, unidade de objectivos: a crítica ao pensamento e às instituições vigentes. [...] O campo de seus opositores, em fins do decênio, já englobava a maioria dos espíritos, em particular a nova geração, [...] em que todos comungam dos mesmos propósitos naturalistas, até que os positivistas se destacam do todo para constituir organização autônoma.

b) A Escola de Recife

A Escola de Recife representava um pensamento de quase todas as províncias do Nordeste. Ademais, informa Antonio Paim (1981, p. 20), "acham-se as manifestações assinaladas, no mesmo período, na Bahia e no Ceará": em Salvador na Faculdade de Medicina da Bahia e em Fortaleza com a Padaria Espiritual²⁷. No entanto, relata Antonio Paim (1999, p. 101) que

a Escola de Recife notabilizou-se pela reforma na compreensão do direito, pela obra de muitos dos seus membros na elaboração sistemática da história da cultura brasileira, pela modernização das instituições, como é o caso do Código Civil. Pretendeu muito mais ao empreender incursões em diversos terrenos, desde a poesia à política. [...] A filosofia é que constituiu o elemento unificador de ação tão variada e dispersa, precisamente o que faz sobressair a figura de Tobias Barreto. A elaboração teórica que irá impulsionar inicia-se em 1875 quando Silvio Romero proclama a morte da metafísica, num concurso na Faculdade de Direito de Recife.

Ao término do decênio de 1870, a Escola de Recife, precisamente Tobias Barreto²⁸, capitanea as críticas contra o ecletismo esclarecido e o positivismo, fundamentando-se no criticismo kantiano, depara-se com a questão levantada por Silvio Romero acerca da morte da metafísica. Segundo Antonio Paim (1981, p. 42,43):

182

do estudo da obra de Kant e, em geral, dos autores dessa fase inicial do neokantismo alemão, Tobias Barreto irá sugerir que o verdadeiro objeto da filosofia, que não pode ser arrebatado por nenhuma ciência, é a crítica do conhecimento. [...] A partir disto, Tobias Barreto irá apontar a cultura como aquela esfera cujo exame facultaria a definitiva superação do Positivismo, abrindo assim um novo caminho à inquirição metafísica.

Segundo Luiz Alberto Cerqueira (2002, p. 105),

o cientificismo no Brasil, na medida em que se opôs ao espírito conservador das reformas promovidas por Gonçalves de Magalhães, e procurou desmitificar o sentido da criação promoveu a crise que se tornou possível consolidar a mudança de princípio na cultura brasileira. Essa consolidação envolve crítica do espiritualismo de Gonçalves Magalhães por Tobias Barreto, bem como a análise e discussão das teses deste por Farias Brito, aprofundando-se assim a inserção do pensamento brasileiro nos quadros da filosofia moderna e da filosofia contemporânea.

Esta é a eclosão do culturalismo no Brasil²⁹ pela Escola de Recife³⁰. Em seguida, Silvio Romero, em suas meditações, realiza o chamado culturalismo sociológico³¹. Conforme Antonio Paim (1981, 1995, p. 46, 32), “como seu interesse maior não consistia no entendimento da cultura, em sua universalidade, mas em compreender a evolução da cultura brasileira, não revelaria qualquer preocupação em distinguir o plano sociológico do filosófico”. Entretanto “o culturalismo sociológico iria se constituir numa ponte entre o culturalismo de Tobias Barreto e a contemporânea meditação culturalista”. Com a morte de Tobias Barreto, Silvio Romero e mais alguns intelectuais reeditam suas obras com intuito de preservar o pensamento culturalista, sem muito êxito. Sem sucesso também é o embate do culturalismo brasileiro do séc. XIX contra o cientificismo positivista. Assim, chega ao fim o primeiro ramo da Escola de Recife, a qual

remanescentes afloravam. De acordo com Antonio Paim (1997a, p. 95),

é certo que os seguidores de Tobias Barreto não desenvolveram grandemente esse legado. Ao contrário, ficaram presos ao oitocentismo e, dessa forma, circulando da mesma atmosfera dos partidários de Comte, de que tanto queriam distinguir. O legado de Tobias Barreto foi entretanto preservado e chegou aos nossos dias. Sua meditação veio a ser retomada, desde os anos trinta, por homem do porte de Djacir Menezes e Miguel Reale.

c) Djacir Menezes e Miguel Reale

É em meio a herança positivista, denominada de oitocentismo, que as remanescências do culturalismo vigoram. Segundo Antonio Paim (2007a, p. 7),

os marcos referenciais são os livros *O problema fundamental do conhecimento* (1937), de Francisco Pontes de Miranda (1892-1979); *Kant e a idéia do Direito* (1932), de Djacir Menezes [1907-1996]; e *Fundamentos do direito* (1940), de Miguel Reale. Tais obras coroam as duas linhas principais do embate com os positivistas, a primeira no âmbito da filosofia das ciências e, a segunda, no plano da filosofia do direito.

Com isso, os jusfilósofos contemporâneos, Djacir Menezes³² e Miguel Reale³³ vingam a tradição culturalista³⁴, deixada por Tobias Barreto e Silvio Romero, embora respirando ares diferentes. Seus pensamentos nutrem-se com as idéias neokantianas para florescerem no âmbito da filosofia do direito, amadurecendo o culturalismo. Como visamos apenas uma historiografia resumida do culturalismo brasileiro e sua influência na filosofia brasileira, apenas indicaremos a relação dos pensamentos de Djacir Menezes e Miguel Reale com a problemática cultural, mas vale frisar que entimos a necessidade de estudos detalhados dos meandros filosóficos elaborados por tais.

Com sua tese de doutoramento, *Kant e a idéia do direito* (1932), Djacir Menezes dá início a sua meditação filosófica, divergindo do seu mestre Pontes de

Miranda³⁵ (1892-1979). Discípulo e mestre confabulam duas publicações, *O problema da realidade objetiva* (1932) e *O problema fundamental do conhecimento* (1937). Ressalta Antonio Paim (1995, p. 46) que, inobstante, “segundo seu próprio depoimento, é no período 1942 e 1955 que se dependerá das posições neokantianas para desenvolver o que ele próprio, subsequentemente, denominaria de *culturalismo dialético*”. Em 1955, especificamente, Djacir Menezes percebe as insuficiências contidas nas teses de Pontes de Miranda, devido a sua reflexão sistemática sobre as teses da filosofia de Hegel. Em sua trajetória publica em vários livros³⁶. Todavia, segundo Rosa Brito (1997, p. 201),

184 a obra madura de Djacir Menezes foi elaborada nos últimos 30 anos, nos quais se ocupou de solucionar os problemas da filosofia culturalista, [sob influência hegeliana]. [...] Marcam essa meditação vários estudos da década de cinquenta, em especial o livro *O sentido antropológico da história* (1958), os diversos textos dedicados a Hegel, notadamente as sínteses de seu legado, *Textos dialéticos de Hegel* (1968) e *Teses quase hegelianas* (1972) e, finalmente, a obra em que sintetiza o próprio pensamento, intitulada *Premissas do culturalismo dialético* (1979).

Djacir Menezes marca uma nova posição na filosofia brasileira, mediante a influência quase hegemônica do criticismo kantiano e neokantismo. Confrontando-se com a problemática do culturalismo por meio da filosofia hegeliana³⁷, acrescenta Antonio Paim (2007a, p. 44), “o discurso filosófico não mais se refere às coisas em si mesmas. Ao contrário, busca compreender o processo de objetivação como totalidade, o que corresponde a enorme progresso da consciência filosófica nacional”.

Enquanto isso, Miguel Reale finca as raízes no neokantismo alemão para fazer sua meditação filosófica³⁸. Privilegia, segundo Antonio Paim (1995, p. 34), “a política, para depois abranger o direito e, sucessivamente, as diversas esferas da criação humana. Paulatinamente explicita o seu propósito maior: compreender o homem em sua integralidade”. Influenciado pela Escola de Baden, no que tange os enlaces do mundo fenomenal com os nexos teleológicos da experiência dos valores, elabora, na filosofia do direito, a teoria tridimensional do direito³⁹ como experiência jurídica na obra *Teoria Tridimensional do Direito* (1968). Com *Experiência e Cultura* (1977) que Reale alinha seu culturalismo como ontognoseologia, sob influência da fenomenologia de Husserl. Segundo Antonio Paim (1995, p. 37), “exige exame simultâneo do problema gnoseológico do cogito e do problema ôntico da realidade enquanto objeto do conhecimento. [...]

Não mais cabe falar-se separadamente de Ontologia e Gnoseologia”. A relação entre os objetos naturais, ideais e os valores compreendem a cultura como objetos que *são enquanto devem ser*, isto é, numa relação dialética de complementaridade, cada um deles em razão do seu ser próprio e de seu próprio dever-ser, daí seus pressupostos ontognoseológicos⁴⁰. Conforme Antonio Paim (1995, p. 46),

de suas longas e profunda análises, Reale pode concluir que a *pessoa* é o homem em sua concreta atualização, quer como valor vital, quer como valor espiritual, ou seja, enquanto o *eu* toma consciência de si mesmo e dos outros, na sociedade do *nós*, o que pressupõe uma correlação essencial entre *Valor* e *Liberdade*. Entre outras dimensões da Liberdade destaca-se o entendimento com *participação* efetiva nos benefícios que o patrimônio comum da ciência e da técnica pode proporcionar a todos, na medida das possibilidades reais, tanto do ponto de vista das exigências da vida como do aperfeiçoamento espiritual.

Djacir Menezes e Miguel Reale realizaram as mais completas contribuições para a problemática do culturalismo brasileiro. Não só enraizaram suas reflexões culturalistas em uma tradição da Escola de Recife como também discutiram as teses do culturalismo alemão, seja ou dialogando com o neokantismo ou apropriando-se da dialética hegeliana. O culturalismo no Brasil, passando por Tobias Barreto, Silvio Romero, Djacir Menezes e Miguel Reale, faz história na filosofia brasileira⁴¹.

Nessa breve historiografia do culturalismo apresenta-se a filosofia brasileira pelo valor dado por ela à noção de homem e cultura. O culturalismo brasileiro proporcionou os elementos de um pensamento que emerge em um contexto singular sem deixar de articular as noções tidas por interesse universal. Tal é sua importância; o que ainda não é fácil encontrar estudos sobre as filosofias e pensadores brasileiros. De tal modo que também não se pode afirmar que não há uma filosofia brasileira, apenas uma filosofia no Brasil, quando não se encontra as influências pela falta de pesquisas historiográficas – essa é sua relevância. Dialogar com a história para fazer-se histórico é também uma das direções do culturalismo brasileiro. Como peroração, João Maurício de Carvalho (2002, p. 95):

para nós, um balanço como esse mostra que o sentido da existência humana se revela tanto nas dificuldades que brotam das tentativas de objetivar o conhecimento do

mundo quanto nas obras que lançadas no mundo passam a valer por si só. O homem só realiza sua humanidade nas trocas que faz entre o que recebe e o que põe no mundo. A filosofia culturalista ajuda a clarear esse problema e resguarda a função insubstituível da filosofia de esclarecer-lo

186 REFERÊNCIAS

BARROSO, David. Oswald de Andrade: o homem cordial e a filosofia (brasileira). In: *Revista Lampejo*. Vol. 1. N. 6. Fortaleza: 2014.

BRITO, Rosa Mendonça. *O neokantismo no Brasil*. Manaus: Ed. Univ. de Manaus, 1997.

CARVALHO, João Maurício de. O tema da cultura na filosofia brasileira. In: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Ano 7. N° 17. Jun. Maracaibo-Venezuela: 2002.

CERQUEIRA, Luiz Alberto. *Filosofia brasileira: ontogênese da consciência de si*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

GOMES, Roberto. *Crítica da razão tupiniquim*. 11. ed. São Paulo: FTD, 1994.

PAIM, Antonio. *A filosofia brasileira contemporânea*. Vol. VII. 2. ed. 2007a.

_____. *História das idéias filosóficas do Brasil: as correntes*. Vol. II. 6. ed. Londrina: edições Humanidades, 2007b.

_____. *Os intérpretes da filosofia brasileira*. Londrina: Editora UEL, 1999a.

_____. *Escola eclética: estudos complementares à história das idéias filosóficas no Brasil*. Vol. IV. 2. ed. Londrina: CEFIL, 1999b.

_____. *A escola do Recife: estudos complementares à história das idéias filosóficas do Brasil*. Vol. V. São Paulo: Ed. UEL, 1997a.

_____. *História das ideias filosóficas no Brasil*. 5. ed. Londrina: Ed. da UEL, 1997b.

_____. *A problemática do culturalismo*. 2. ed. Porto Alegre - RS:

EDIPUCRS, 1995.

_____. *A filosofia brasileira*. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa: Lisboa, 1991.

_____. *A filosofia da escola do Recife*. 2. ed. São Paulo: Convívio, 1981.

PEDROSO, Gustavo J. T. Entre o capitalismo de Estado e o Behemoth: o Instituto de Pesquisa Social e o fenômeno do fascismo. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. Vol. 15. N 2. São Paulo: 2009.

MATA, Sérgio da. Heinrich Rickert e a fundamentação (axio)lógica do conhecimento histórico. In: *Varia História*. Vol. 22. N. 36. Jul/Dez. Belo Horizonte - MG: 2006. p. 348-349-352-359-360.

MATHEUS, Carlos. Max Scheler e a gênese axiológica do conhecimento. In: *Margem*. N. 16. Dez. São Paulo: 2002.

MENEZES, Djacir. *Premissas do culturalismo dialético*. Rio de Janeiro: Cátedra, 1979.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. *O pensamento brasileiro de clássicos cearenses*. Vol. 2. Fortaleza-CE: Instituto Albanisa Sarasate, 2006.

MOURA, Marinaide Ramos. O simbólico em Cassirer. In: *Ideação*. N. 5. Jan/Jun. UEFS - Feira de Santana - Bahia: 2000. p. 82.

REALE, Miguel. *A filosofia do direito*. São Paulo: Saraiva, 1999.

_____. Invariantes axiológicas. In: *Estudos Avançados*. Vol. 5. N. 13. Set/Dez. São Paulo: 1991.

_____. *Experiência e cultura: para a fundação de uma teoria geral da experiência*. São Paulo: Grijalbo, EDUSP, 1977.

RIBEIRO JÚNIOR, João. *O que é positivismo*. São Paulo: ed. Brasiliense, 1994.

ROSELINO, L. Movimento da razão especulativa à razão prática em Kant: contribuições de Wilhelm Windelband para interpretação do método crítico. In: *Kant e-Prints*. Série 2. Vol. 3. N. 1. Jan/Jun. Campinas: 2008.

SEYSSEL, Ricardo. Um estudo histórico perceptual: a bandeira brasileira sem Brasil. Dissertação (Mestrado em Arte) – Universidade Estadual Paulista (UNESP). São Paulo: [s.n.], 2006.

NOTAS

1 As noções de homem, de cultura e de história, tal como suas derivações (a questão da necessidade, da política, etc.), trazem por si próprias uma problemática perspectivista ocidental desde a época clássica da Grécia. Entretanto, sem nos determos em perquisições, já que não constitui aqui nosso objetivo, apenas apresentamos sumariamente as direções do contexto epocal.

2 Roberto Gomes (1994, p. 56-57, 68), “há filosofia no Brasil porque ela aqui se encontra entre-nós, manifestando sua presença. [...] Isso não esgota a problemática a respeito de uma filosofia brasileira. [...] Confundir autores entre-nós com Filosofia nossa; buscar dissolver a oposição entre o isolamento e o alheamento; negar que tenhamos capacidade de pensar por conta própria; projetar nossa falta de pensamento numa possível insuficiência da língua portuguesa. Nada disso diz respeito à essência possível de um pensar brasileiro: são, ao contrário, tantos outros sinais de nosso esquecimento. Destruir esses equívocos é a condição indispensável da possibilidade de um juízo filosófico brasileiro”. Sobre isso, David Barroso (2014, p. 8) levanta “aquela ‘velha questão’: *filosofia do Brasil, filosofia no Brasil, filosofia brasileira?* - Sem muito esforço, lembramos das declarações dos filósofos sobre as supostas condições desfavoráveis à filosofia na região tropical. Contudo, lembramos ainda mais das favoráveis. Apesar disso, não foi à toa o aparecimento dessa “velha questão” e, isto hoje já nos diz muito. A significação do termo filosofia do Brasil indica uma historiografia filosófica brasileira, intimamente ligada ao termo filosofia no Brasil. Este indica entre-nós um estudo sério e presente de temáticas filosóficas; quando muito uma novidade. Entre essas duas modalidades filosóficas há diferença, mas pouca. Já o termo filosofia brasileira denota a originalidade do *strep-tease cultural*”.

3 Fundador do termo Escola de Marburg. Retoma o criticismo de Kant primeiramente pela ética e estética e, posteriormente, na idéia do método vinculando o progresso filosófico ao das ciências, eliminando a subjetividade do pensamento e do conhecimento, já que ao valorizar a quantidade “incorpora-a aos processos constitutivos do fenômenos e da experiência. Este tipo de postulação mostra-se capaz de neutralizar as restrições à filosofia provenientes dos círculos científicos. [...] O neokantismo de Cohen suscitara, basicamente, dois tipos oposição. A primeira tendente a restaurar a intuição intelectual (cuja possibilidade fora negada por Kant) e, por esta via, o saber de natureza ontológica (Husserl). A segunda, disposta a manter, como o próprio Cohen, a perspectiva transcendental em sua inteireza mas, ao mesmo tempo, revigorando a parte da obra de Kant em que se postulava a singularidade da vida cultural (moral). Trata-se da constituição da corrente que veio a denominar-se de *culturalismo*” (PAIM, 2007a, p. 31).

4 Considerado como co-fundador da Escola de Marburg, junto com Cohen, inicia seus estudos em Platão e em Descartes para, posteriormente, abranger uma concepção ontológica da filosofia do *Logos* orientada pelo problema da relação entre ser e sentido. Neste ponto, Natorp adianta-se

aos conceitos de Cohen substituindo a correlação objetividade-subjetividade pela duplicidade ser e sentido. Para ele, o ser é o único que pode atribuir sentido à objetividade, portanto ser e objetividade possuem relação recíproca.

5 Ex-aluno de Natorp, Cassirer é o último filósofo a apresentar-se com notoriedade na Escola de Marburg. Com seu exílio, após a ascenção de Hitler (1933), a Escola dissolve-se. Cassirer inicia seus estudos na filosofia de Leibniz. Refina seu pensamento na antropologia filosófica da Crítica da Razão e concebe uma crítica da cultura enquanto filosofia das formas simbólicas. Para Marinaide Moura (2000, p. 82), “a originalidade de Cassirer, portanto, está no fato de acentuar a importância da expressão simbólica, descrevendo o homem como um *animal symbolicum*, que vive numa busca incansável daquilo que, por si só, nunca chegará a compreender, pois o seu espírito está vinculado à função sígnica. Sendo assim, somente a filosofia a filosofia das formas simbólicas poderia elaborar uma idéia unitária do homem. Uma 'filosofia do homem', avaliada por Cassirer, seria, portanto, uma filosofia que proporcionasse uma compreensão da estrutura fundamental de cada uma das atividades humanas: o mito, a religião, a linguagem, a arte e a história, e que, ao mesmo tempo, nos permitisse entendê-las como um todo orgânico”.

6 Fundador do culturalismo da Escola de Baden. Para Luis Roselino (2008, p. 67-70), com “um olhar kantiano da história da filosofia, que fundamenta sua aplicação à história e à cultura, [...] a filosofia se torna, no pensamento de Windelband, um instrumento de medida de valores que norteiam o pensamento científico de cada época”. Elabora dois tipos de ciências: a nomotética e a idiográfica. Para Antonio Paim (1995, p. 9), “as ciências nomotéticas ocupavam-se de formular leis capazes de refletir o comportamento de fenômenos individuais agrupados sob determinada classe. As ciências idiográficas têm a ver com os fenômenos particulares. As primeiras são a física, a química, a biologia, etc. e as segundas, as culturais (historiografia, direito, etc.). [...] Os dois tipos de ciências têm uma base comum desde que ambas constituem criações culturais. Enquanto manifestações culturais incorporaram valores e valorações. [...] Na sua visão, os valores têm um caráter transcendental, no sentido kantiano do termo, isto é, estabelecem as condições de possibilidade de todo conhecimento, tanto nomotético como idiográfico”.

7 Segundo Sérgio da Mata (2006, p. 348-349-352-359-360): “discípulo e ex-aluno de Windelband. [...] Uma das principais realizações de Rickert foi elaborar uma fundamentação rigorosa para as ciências culturais no plano lógico-conceitual, [...] o que se opõe ao 'natural' não é o 'espiritual', diz Rickert, mas o 'histórico', [...] Rickert não tem em mente demonstrar a científicidade da história, pois para ele está de antemão estabelecido que a história é uma 'ciência'. [...] Em Rickert os termos 'ciências culturais' e 'ciências históricas' são empregados como sinônimos. Eis porque, para ele, não há historiador que não seja historiador da cultura. [...] 'Cultura', em Rickert, é, antes de mais nada, uma denominação abrangente para todo conjunto de fenômenos alheios ao universo da natureza; [...] é cultural qualquer realidade investida de sentido, valorada, [...]

fundamentando-se antes em pressupostos formais (lógico-conceituais) que materiais (as características próprias deste ou daquele objeto), a acepção rickertiana de cultura adquire uma vocação tão ecumênica quanto o conceito de cultura que viria a ser desenvolvido pela antropologia norteamericana. O que não significa dizer que estivesse a defender uma espécie de panculturalismo”.

8 Ex-aluno de Windelband e Rickert, foi professor da Escola de Baden. Publicou duas obras e outra póstuma. Para Antonio Paim (1995, p. 11), “Lask entendia ser necessária uma *lógica da lógica*, isto é, uma disciplina que se dispusesse a justificar a própria lógica transcendental. [...] A contribuição específica de Lask consistirá, de um lado, em correlacionar de modo estrito sujeito e objeto [...] e, de outro lado, em haver distinguido, no processo de constituição da objetividade, a esfera da cultura, como dando lugar a juízos referidos a valores”. Inobstante não ter podido levar adiante seus pensamentos, devido à sua morte durante a 1º guerra mundial, suas obras exerceam forte influência noutros filósofos, como é o caso específico de Radbruch na filosofia do direito. Segundo Rosa M. de Brito (1997, p. 103), “na concepção de Cabral de Moncada, Lask foi o primeiro a transportar para os domínios da Filosofia e das Ciências Jurídicas os princípios da orientação de Windelband e Rickert, combinando-os”.

9 Conforme Carlos Matheus (2002, p. 16-17-18-20-21), “a filosofia de Scheler constitui um traço entre a Escola de Baden e a fenomenologia de Husserl, entre o historicismo de Dilthey [1833-1911] e a historicidade existencial de Heidegger. [...] O eixo central do seu pensamento se encontra em sua mais importante obra, *O formalismo em ética e a ética material dos valores*, na qual estabelece não apenas a distinção mas também a interdependência entre o caráter *a priori* dos valores e sua realização material. [...] Viu Scheler que não há, na teoria do conhecimento e na teoria da ação elaboradas por Kant, lugar para os valores e muito menos para uma terceira via para o conhecimento, de caráter intuitivo ou emocional. Antes dos sentidos e da razão, o ser humano *sente*. Trata-se de um *sentir* independente dos sentidos e não condicionado a razão. Essa percepção emocional alcança o que os sentidos não tocam e entende o que a razão não explica. [...] Scheler extrai, assim, de sua teoria do conhecimento dos valores a sua visão ética, que se refere tanto ao indivíduo isoladamente quanto a toda e qualquer coletividade humana, aplicável a qualquer época histórica ou evolução cultural”. Complementa Antonio Paim (1995, p. 14, 15), “os valores como tais são *objetos ideais*. [...] Nicolai Hartmann, em sua *Ética*, segue Scheler em seus enunciados básicos. [...] Scheler entende também que a experiência ética é de caráter emocional. A emoção constitui o fundamento de seu apriorismo. Seria esta a sua hierarquia: valores religiosos, valores espirituais, valores vitais e valores sensíveis”.

10 Representante da Escola de Marburgo, estudou com Cohen e Natorp, substituindo o último na disciplina de filosofia (1922). Sob influência da axiologia de Scheler, contraria os ensinamentos de seus mestres para desenvolver sua ontologia. Para Miguel Reale (1991, p. 139-140), “Scheler e N. Hartmann inclinaram-se a volver às raízes platônicas do

problema [axiológico], concebendo os valores como *objetos ideais*, (com isso repeliram sua redução a *objetos naturais*, de ordem psicológica ou sociológica) com a afirmação, no fundo de inspiração kantiana, de que há duas e apenas duas linhas primordiais do pensamento, o *Ser* e o *Valor*, de tal modo que, assim como se afirma que *Ser* é o que é dever-se-ia dizer: *Valor* é o que vale, sem ser possível ir além desses enunciados intuitivos primordiais". No entanto, para Antonio Paim (1995, p. 25), "Hartmann detém-se no estudo da vida e do espírito da língua; do conhecimento e da ciência; da moral válida e da moral individual; da esfera da arte e do estilo de vida; bem como das outras esfera da vida espiritual. Embora essa análise contenha ensinamentos valiosos e naturalmente forneça elementos para o aprofundamento da compreensão do homem, pode ser omitida sem a compreensão do essencial, notadamente à luz do que diz sobre a natureza paculiar da autoconsciência do espírito objetivo". Destarte, para Miguel Reale (1999, p. 125), "Hartmann diz que, do ponto de vista puramente gnoseológico, sujeito e objeto são termos em correlação essencial, porquanto não se pode falar em sujeito que não o seja para um objeto, nem é possível pensar-se em objeto que não o seja em razão de um sujeito, muito embora, a seu ver, nessa correlação não se esgote toda a relação do conhecimento".

- 11 Mais detalhes da filosofia do direito, especificamente, sobre Rudolf Stammler da Escola de Marburg e Gustav Radbruch da Escola de Baden, no que concerne nosso estudo, conferir *A filosofia do direito* de Miguel Reale.
- 12 O termo Escola de Frankfurt era a alcunha, dada tardiamente, do Instituto de Pesquisas Sociais da Universidade de Frankfurt (Alemanha), fundada por Felix Weil. Com o desenvolvimento de suas idéias interdisciplinares (Direito, Psicologia, Antropologia, Filosofia, etc.), vincula-se, em 1937, à Universidade de Columbia (EUA). Com Max Horkheimer (1895-1973), em *Teoria Crítica da Sociedade* (1937), a Escola funda sua teoria na elaboração da cultura de massa. Sem contar com todos os componentes da Escola, conforme Gustavo J. T. Pedroso (2009, p. 152), "optou-se muitas vezes por distinguir entre um 'círculo interno' (Max Horkheimer, Friedrich Pollock, Theodor Adorno, Leo Löwenthal, Erich Fromm, Herbert Marcuse) e um 'círculo externo' (Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Arkady Gurland, Henryk Grossmann, Karl August Wittfogel)". Atualmente, na Escola de Frankfurt destacam-se Karl-Otto Apel (1922), Jürgen Habermas (1929) e Axel Honneth (1949).
- 13 Segundo Antonio Paim (1995, p. 26), "a mencionada parcela de sua obra desdobra-se como segue: *Ontologia- I* fundamentos (1933); *Ontologia- II* possibilidade e efetividade (1938); *Ontologia- III* a fabrica do mundo real (1940); *Ontologia- IV* filosofia da natureza (1950) e *Ontologia-V*, o pensamento teleológico (ed. Póstuma, 1954)".
- 14 Informa Antonio Paim (1999, p. 55) que "Reale identifica quatro fases na influência alemã no Brasil, sendo as três primeiras dominadas pela figura de Kant e, a última, por múltiplas fontes inspiradoras. A primeira fase é contemporânea do ciclo da independência e, a segunda, do período imperial posterior aos anos cinquenta. A terceira fase é mais conhecida, porquanto abrange a Escola de Recife. A última compreende a fase

atual". Segue Paim (2007a, p. 39): "através de um conjunto de estudos, Miguel Reale demonstrou cabalmente a existência de uma tradição kantiana, que começa antes mesmo da independência com Martim Francisco Ribeiro de Andrade (1775-1844), irmão de José Bonifácio, e com a grande figura de nossa história política Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Com vistas a permitir avaliação direta da densidade filosófica dessa primeira manifestação, reeditou *Cadernos de Filosofia* (1967) deste último, manuscrito das aulas que o autor ministrou sobre a filosofia de Kant. Martim Francisco também deixou alguns cadernos dedicados ao mesmo tema que, infelizmente, não se preservaram. 'O kantismo de Padre Diogo Antonio Feijó' é longamente estudado no mencionado *Filosofia em São Paulo*. Essa primeira manifestação tem prosseguimento nos pensadores krausistas da Faculdade de Direito de São Paulo. [...] A repercussão no Brasil do movimento de 'volta a Kant', [...] foi também por ele estabelecida nos ensaios que dedicaria à Escola do Recife".

15 Antonio Paim é preciso (n/d, p. 11): o movimento do neokantismo em direção ao culturalismo é posterior a sua morte. [...] De sorte que Tobias Barreto teve que se valer de sua própria cabeça. E os argumentos elaborou então contra o positivismo – com o propósito de negar a possibilidade de uma física social – no sentido de assegurar a autonomia da cultura sem recair no espiritualismo, coadunam-se perfeitamente com a trajetória de evolução do neokantismo para o culturalismo". Mediante a importância que tem essa constatação acarreta para os estudos da filosofia brasileira, a denominação de culturalismo à Escola do Recife ser autoral ou retrospectiva é obnubilada.

16 O Empirismo Mitigado é uma vertente filosófica originada em Portugal. Estrutura-se no Brasil com Luiz Antonio Verney (1713-1792), sob a régide de Marquê de Pombal - primeiro-ministro do rei de Portugal, em meados de 1755. As principais características deste movimento no Brasil é a redução da filosofia à ciência e a expulsão dos jesuítas. Entretanto uma série de outros detalhes, não menos importante, forma um cenário catastrófico que não almeja sustentar-se, devido a falta de sistematização e a presença de incoerências.

17 Pelo Empirismo Mitigado, a reforma universitária adere ao professorado, o que permitiu certo desenvolvimento de idéias filosóficas. Com isso Sivestre Pinheiro Ferreira (político e professor de filosofia racional e moral em 1974 na Universidade de Coimbra), adepto de Locke e Condillac, é o primeiro pensador a combater as idéias do Empirismo Mitigado, não simplesmente pelo fato de sua inconsistência sistemática, mas pelos objetivos do Ecletismo. Este consiste na conciliação de idéias antagônicas, tanto na filosofia como na política, que, segundo Antonio Paim (2007b, p. 50), "o Visconde de Uruguai denominaria de 'Ecletismo Esclarecido', sob cuja inspiração seriam concebidas as instituições políticas e todo um projeto existencial do Brasil independente, se assim se pode dizer".

18 Francês, professor de História da Filosofia, é discípulo de Maine de Biran (1766-1824). Tinha interesse pelas filosofias de Leibniz e de Hegel. Conforme Antonio Paim (2007b, p. 76), "no pensamento de Cousin,

cumpre distinguir três aspectos, nem sempre homogêneos e, às vezes, até contraditórios, sem o que não se poderia apreender o destino histórico de seus ensinamentos quando transplantados para o solo brasileiro: 1) o ecletismo como método (historicismo); 2) o método psicológico, elevado à condição de fundamento último da filosofia; e, 3) o espiritualismo. Ao longo de sua vida, Cousin apoiou-se alternativamente em qualquer dessas pilastras, o que permitiu a seus discípulos brasileiros empreender interpretações autônomas e até criticá-lo com argumentos do arsenal por ele mesmo mobilizado”.

19 Estudou em Paris, discípulo de Cousin, frequentou os cursos de Jouffroy (1796-1842). Considerado o mais erudito dentre os brasileiros de sua época, foi professor em Recôncavo da Bahia. Nenhum de seus escritos salvaram-se à posteridade.

20 Segundo Antonio Paim (1999b, p. 34), “Monte Alverne (1784-1858) era frade franciscano, ordenado no Convento Santo Antonio, do Rio de Janeiro, em 1802. Granjeou fama como pregador da Capela Imperial. Foi professor do Seminário de São José, atividade que interromperia em 1834 em vista de ter ficado cego”. Termina seu *Compêndio de Filosofia* (1834), o qual é publicado postumamente, onde faz juz a fé eclética.

21 Antonio Pedro de Figueiredo, segundo Antonio Paim (2007b, p. 100-103), foi “editor da revista *O Progresso*, que circulou em Recife entre julho de 1846 e setembro de 1848, mulato de origem humilde, foi apelidado de Cousin Fusco, pela circunstância de haver trazido *Curso de História da Filosofia Moderna* de Victor Cousin. [...] Não pode ser arrolado entre os fundadores da corrente, [...] nos anos quarenta [1840], contudo, é sem dúvida uma personalidade de primeiro plano. [...] O ponto de partida de Figueiredo parece consistir no reconhecimento de uma tensão universal, de uma polaridade, a partir da qual tudo se explicaria. Essa polaridade é sempre de dois termos. [...] Os termos da tensão bipolar coexistem e têm por fundamento um otimismo profundo, uma confiança romântica e radical no progresso, que seria, em última instância, a conquista do equilíbrio entre as tensões. Esse otimismo apóia-se na tese de Jouffroy, [...] idéia que parece ser fundamental em sua filosofia, isto é, a da existência, em todos os campos da atividade humana, de tensões bipolares a partir das quais poderia ser explicada racionalmente, sem as concessões ao misticismo, presentes na obra de Cousin”.

22 Tendo estudado em Paris com Jouffroy, igual Salusitano, foi aluno de Monte Alverne. Considerado o precursor do romancismo, gênero literário, pelo livro *Suspiros Poéticos e Saudades* (1836), publica vários outros livros, como também o *Confederação dos Tamoios* (1857). Suas contribuições ao Ecletismo foram os livros *Fatos do espírito humano* (1858), *A alma e o cérebro* (1876) e *Comentários e pensamentos* (1880). Com estas, Gonçalves Magalhães tece críticas ao cientificismo brasileiro acirrando a embate teórico entre o ecletismo esclarecido e o positivismo. Neste contexto, para Luiz Alberto Cerqueira (2002, p. 114-138), é “o fundador da filosofia brasileira: Gonçalves Magalhães é o primeiro brasileiro a assumir atitude teórica em face da filosofia moderna e a partir do aristotelismo constituinte de sua própria tradição filosófica. [...] O fato

que marca o nascimento da filosofia brasileira no século XIX é a introdução da liberdade como princípio de ação”.

23 A Sociedade Positivista (1876) cedeu lugar à Igreja Positivista do Brasil (1881) que, evidentemente, possui o maior acervo de positivismo no Brasil. Auguste Comte (1798-1857) é fundador do termo positivismo. Dentre seus seguidores de destaque está Émile Durkheim (1858-1917). Para João Ribeiro Júnior (1994, p. 12), “o Positivismo passa a dominar o pensamento típico do século XIX, como método e como doutrina. Como método, embasado na certeza rigorosa dos fatos de experiência como fundamento da construção teórica; como doutrina, apresentando-se como revelação da própria ciência, ou seja, não apenas regra por meio da qual a ciência chega a descobrir e prever (isto é, saber para prever e agir), mas conteúdo natural de ordem geral que ele mostra junto com os fatos particulares, como caráter universal da realidade, como significado geral da mecânica e da dinâmica do universo”. Ricardo Vélez, *apud Riccaro Seyssel* (2006, p. 93), afirma que, em nosso cientificismo brasileiro, houve quatro manifestações diferentes de positivismo: “*a corrente ortodoxa* teve como principais representantes a Miguel Lemos (1854-1917) e Teixeira Lemos (1855-1927), que em 1881 fundaram a Igreja Positivista Brasileira com o propósito de fomentar o culto da 'Realigião da Humanidade' [...]. *A corrente ilustrada* teve como principais representantes a Luiz Pereira Barreto (1840-1923), Alberto Sales (1857-1904), Pedro Lessa (1859-1921) e Ivan Lins (1904-1975). Defendia o plano proposto por Comte na primeira parte de sua obra, até 1845, antes que formulasse a 'Religião da Humanidade'. [...] *A corrente política* do positivismo teve como maior representante Júlio de Castilhos (1860-1903). [...] *A corrente militar* positivista teve como principal representante Benjamim Constant Botelho de Magalhães (1836-1891), [...] um dos chefes do movimento castrense que derrubou a Monarquia em 1889”.

24 Nasce na vila de Campos, em Sergipe. Segundo Antonio Paim (1995, p. 29), “conclui o curso de Direito aos trinta anos, [...] ingressou no magistério da Faculdade de Direito de Recife em 1882. Ao longo da década de setenta, aproximou-se do positivismo de Littré, abandonando-o ao tomar contato com as teorias de Haeckel [1834-1919]. Essa inflexão levou-o a familiarizar-se com a cultura filosófica alemã da época, de que resultou ter tido a possibilidade de acompanhar os primórdios do neokantismo”.

25 Franklin Távora (1842-1888), Araraipe Junior (1848-1911), Guimarães Júnior (1847-1898), Inglês de Sousa (1853-1918), Artur Holanda (1858-1916), etc. Posteriormente outros intelectuais confraternizaram-se com a Escola do Recife como Raimundo da Rocha Lima (1855-1878), Clóvis Beviláqua (1859-1944), Graça Aranha (1868-1931), e mais. Este último exerce papel importante em um possível diálogo entre a Escola de Recife e o movimento modernista brasileiro.

26 Sergipano, contemporâneo e amigo de Tobias Barreto, estudaram juntos na Faculdade de Direito de Recife (1873), para, em 1875, defender sua tese de doutoramento com a afirmação de que a metafísica estaria morta, cuja alavancou o processo de formação da Escola do Recife. Ocupou-se

inicialmente com críticas literárias, qual conquistou relevância no pensamento brasileiro participando da fundação da Academia Brasileira de Letras com a cadeira 17.

27 Ocorreu entre os anos de 1892-1898, considerado para alguns como Acremiação de Rapazes e Letras, cujos encontros davam-se na Praça do Ferreira para os padeiros colocarem a mão na massa e lançar quentinho o jornal *O Pão*. Os padeiros fundadores são 18: Antônio Bezerra, Adolfo Caminha, Antônio Sales, Artur Teófilo, Cabral de Alencar, Eduardo Sabóia, Henrique Jorge, José Carvalho, José Maria Brígido, José Nava, Juvenal Galeno, Jovino Guedes, Lívio Barreto, Roberto de Alencar, Rodolfo Teófilo, Sabino Batista, Temístocles Machado, Ulisses Bezerra.

28 Concernente ao ecletismo esclarecido, assevera Antonio Paim (1981, p. 9,10), “Tobias Barreto dirá ali que o ecletismo espiritualista de Victor Cousin não passa de um novo gênero literário, 'gênero vago, amorfo e indeciso', 'não conhecemos eclético espiritualista da família de Cousin que pareça ter uma ruga na fronte e uma inquietude na alma pelas dúvidas e questões que acometem o pensamento'. Considera-os, 'por um lado, mero repetidores de velhas e banais verdades, coloridas pelo talento literário; por outro lado, incapazes de cometer esses grandes erros que provocam as grandes reações, cuja resultante é o progresso histórico, os modernos espiritualistas são homens de meio-termo'. Critica-lhes a falta de oportunidade: 'Assim é que, Victor Cousin traduzindo e expondo Platão, não estranha o terreno que pisa; é um grego que assistiu às lições do poeta, é um aristocrata que sustenta com entusiasmo os títulos de nobreza do seu mais ilustre antepassado. Quando, porém, descemos aos subterrâneos de Kant, para servir-nos mesmo de sua bela expressão, tenta, de volta, mostrar-nos os resultados de suas pesquisas, o papel é diverso: o poeta parece não aguentar o filósofo, o homem não abarca o gigante, dir-se-ia um folhetista vulgar comentando e criticando Homero'”. E referente ao positivismo, também Antonio Paim (1997b, p. 548, 549), Tobias Barreto “iria difundir, nos aanos oitenta, o conceito neokantiano de filosofia segundo o qual esta seria um tipo de saber que não aumenta o conhecimento científico, devendo portanto, circunscrever-ser à epistemologia. E, pouco antes da sua morte, algumas teses que deram nascedouro ao denominado *culturalismo*, entrevendo assim uma outra possibilidade de inquirição filosófica além da que era facultada pelo conhecimento científico. [...] Os seguidores de Tobias Barreto, em sua maioria, não se dispuseram a abdicar do entendimento da filosofia como síntese das ciências, o que os manteria umbelicalmente liados ao universo do comtismo”.

29 Escreve Tobias Barreto em suas *Variações antisociológicas* (1887), *apud* Antonio Paim (1981, 80,81): “Nada, porém, mais desponderado. Ser natural não livra de ser ilógico, falso e inconveniente. As coisas que são naturalmente regulares, isto é, que estão de acordo com as leis da natureza, tornam-se pela maior parte outras tantas irregularidades sociais; e como o processo geral da cultura, inclusive o processo do direito, consiste na eliminação destas últimas, daí o antagonismo entre a seleção

artística e as leis da sociedade natural. Assim, e por exemplo, se alguém ainda hoje 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 a *polyerga rubescens*, que são escravocratas; porém é cultural que a escravidão não exista”.

30 Segundo Antonio Paim (2007b, p. 152), “Clóvis Beviláqua, com o equilíbrio que o caracterizava, haja advertido que ‘a Escola do Recife não era um conjunto rígido de princípios, uma sistematização definitivas de idéias, mas sim uma orientação progressiva, que não impedia cada um investigar por sua conta e ter idéias próprias’. Luís Washington Vita situou o problema devidamente ao escrever: ‘Se uma escola é um ponto de partida, é ao mesmo tempo o que não tolera detenção. Pertence à essência da escola filosófica a continuidade, [...] mas continuidade quer dizer, precisamente, necessidade de *continuar*. [...] O único modo de fazer o mesmo que nossos antecessores é fazer *outra coisa*; mas não outra coisa *qualquer* senão que é aqui e agora necessária’.

31 O marco deste florescimento dá-se pela publicação da *História da Literatura Brasileira* (1888). Para Antonio Paim (1999 p. 108), “tal é o culturalismo sociológico, que teve o mérito de facultar diversos estudos e levantamentos sistemáticos sobre a cultura brasileira, efetivados por Silvio Romero, Artur Holando e alguns outros. [...] Contudo, esse abandono da investigação filosófica trouxe alguns inconvenientes”.

32 Nasceu em Maranguape, Ceará. Concluiu seu curso de doutoramento na Faculdade de Direito do Ceará (1932) e passa a exercer vários cargos no magistério no Ceará e em outras cidades. Segundo Eduardo Diatahy B. de Menezes (2006. p. 255), “com sua densa formação intelectual, influenciado sobretudo pela cultura alemã, vai ampliando sua atuação diversificada mediante inúmeras obras no campo jurídico, sociológico, econômico, literário e filosófico. Foi catedrático da Faculdade de Filosofia e da Faculdade de Administração da antiga Universidade do Brasil (hoje Universidade Federal do Rio de Janeiro), e ainda Professor Titular da Faculdade de Direito da UFRJ, tendo ocupado o cargo de Reitor dessa universidade no período de 1969-1973. Dirigiu o Centro de Estudos Brasileiros em Buenos Aires (1953-1954) e o Instituto Brasil-Bolívia (1958). Foi responsável pela cátedra de Literatura Brasileira na Universidade Autônoma do México (1959). Foi membro da Academia Brasileira de Ciências Econômicas e Administrativas, sócio efetivo do Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico) e sócio honorário da Academia Cearense de Letras”.

33 Nasceu em São Paulo. Segundo Antonio Paim (2007a. p. 36-37), “antes de mais nada, com sua obra projetou-a [filosofia brasileira] nos círculos filosóficos internacionais. Pode-se dizer, sem exagero ou falso ufanismo, que no âmbito da Filosofia do Direito figura entre os grandes nomes desta segunda metade do século [séc. XX]. A teoria tridimensional do direito, a que deu feição melhor acabada, é estudada nos principais centros universitários da América Latina. Na Europa, tem despertado grande interesse notadamente na Itália e na Espanha, mas igualmente na Alemanha. Seus principais livros desta temática estão traduzidos ao

espanhol e ao italiano. Em matéria de filosofie geral, o desenvolvimento que deu ao neokantismo deve alcançar a Europa. [...] Além de haver projetado a Filosofia Brasileira nos mais importantes círculos filosóficos mundiais, Miguel Reale elaborou metodologia que vem permitindo não apenas reconstituir as suas principais trajetórias como equacionar de uma vez por todas a questão das filosofias nacionais".

34 Entre os juristas e filósofos posteriores destacaram-se também: Luís Washington Vita (1921-1968), Roque Spencer Maciel de Barros (1927-1999), Paulo Mercadante (1923), Nelson Saldanha (1933), Ricardo Vélez Rodrigues (1943), mas outros aqui não catalogados. Todavia, João Maurício de Carvalho realiza uma antologia do culturalismo brasileiro, em *Antologia do culturalismo brasileiro, um século de filosofia* (1998), e apresenta os componentes, além dos já citados: Alcides Bezerra, Evaristo de Moraes Filho, Antonio Paim, Nelson Sardinha.

35 Narural de Maceió, estudou Direito na Faculdade do Recife. Estreou aos 20 anos com o ensaio filosófico *A moral do futuro*, com o livro *A sabedoria dos instintos* recebeu em 1921 o prêmio da Academia Brasileira de Letras (ABL), em 1925, a ABL voltou a premiá-lo com a sua láurea de erudição, pelo livro *Introdução à sociologia geral*. Sua obra mais importante é o célebre *Tratado de Direito Privado*, em 60 volumes, concluído em 1970; mais voltado para a questão metodológica do que para o plano epistemológico, foi um realista, ansioso pela científicidade do Direito e da Filosofia; ocupou a cadeira 7 da ABL, em 1979.

36 Dentre livros que sintetizam seu percurso intelectual, segue: *Diretrizes da educação nacional* (1932); *Teoria científica do direito* (1934); *Pedagogia* (1935); *Dicionário psico-pedagógico* (1935); *Psicologia* (1940); *Princípios de sociologia* (1944); *Curso de economia política* (1947); *Critica social de Eça de Queiroz* (1950); *As élites agressivas* (1953); *ABC da economia* (1953); *Evolução do pensamento literário no Brasil* (1954); *Raízes pré-socráticas do pensamento atual* (1958); *Hegel e a filosofia soviética* (1959); *Evolucionismo e positivismo na crítica de Farias Brito* (1962); *A querela anti- Hegel* (1969); *Hegel, Proudhon e a dialética* (1966); *Textos dialéticos de Hegel* (1969); e *Motivos alemães* (1977), mais outros.

37 Escreve Djacir Menezes (1979, p. 63): "a superestrutura das idéias morais, que vai crescendo com o homem, tende a acentuar-se cada vez mais em função dos mais límpidos interesses humanos: se as ciências antropológicas e sociológicas buscam a verdade, - esta verdade, expressão de harmonia e integração do homem nas relações do universo, é indissoluvelmente moral. Os que querem explicar a sociedade humana e a história em prolongamente puro e simples das comunidades zoológicas parecem grandes inovadores - mas enganam. Porque não conseguem explicar nada: ficam em analogias superficiais e não dão a chave de nenhum problema. Por que, exatamente quando começa a história, o homem se distingue dos animais por criar técnicas, partilhar de objetivos comuns (ação conjugada), transmitir o que capitalizou aos mais novos. No limar da nova ciência estão, como dados primários, as relações humanas, os nexos sociais, que não figuram na biologia, nem na física,

nem na fisiologia. Entra-se na sociedade e na história, como se fosse mundo novo. As idéias, as artes, a ciência, a filosofia, a religião, como todo o sutil e rutilante mundo da cultura, tudo é desconhecido das ciências físicas e naturais - porque mergulha no mundo histórico e social. Este complexo e luminoso cosmo não se individua, não vem na hereditariedade cromossômica e nas formas biológicas do comportamento, mas resulta dos processos interativos imanentes à cultura. São eles que aceleram a humanização”.

38 Alguns exemplares escritos: no âmbito da política: *O estado moderno* (1933); *Formação da política burguesa* (1935); *Teoria do direito e do estado* (1840); *Pluralismo e liberdade* (1968); *Liberdade e democracia* (1987); no direito: *Fundamentos do direito* (1940); *Filosofia do Direito* (1953); *O direito como experiência* (1968); *Lições preliminares do direito* (1973); *Direito natural/direito positivo* (1984); *Fontes e modelos do direito* (1994); na filosofia: *A doutrina de Kant no Brasil* (1949); *Filosofia em São Paulo* (1962); *O homem e seus horizontes* (1980); *Verdade e conjectura* (1983); *Introdução à filosofia* (1988); *O belo e outros valores* (1989); *Paradigmas da cultura contemporânea* (1996); mais outros.

39 Conforme Rosa Brito (1997, p. 208), “é com *Fundamentos do Direito* (1940) que impulsiona a sua obra teórica do direito. Escrita com a finalidade de concorrer à cátedra de Filosofia do Direito da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, Reale desenvolve ali uma análise das grandes doutrina sobre a fundamentação, formação e validade do direito, o que se nos afigura o embrião de sua teoria tridimensional do direito”.

40 Escreve Miguel Reale (1977, p. 134-246): “o mundo da cultura, nesse complexo compreensivo [...], não é algo intercalado e segundo, posto entre o espírito e a natureza, como na Filosofia dos Valores de Windelband e de Rickert, mas antes o processo das sínteses sucessivas que a consciência intencional vai realizando com base na compreensão operacional dos dados hiléticos, *o processo histórico-cultural coincidindo com o processo ontognoseológico e suas naturais projeções no plano da práxis*. [...] Ora, o ato de transcender-se a si mesmo, inerente a todo e qualquer ato constitutivo do mundo cultural como realidade autônoma, pondo problemas e soluções que vão além das intenções e projetos de seus autores, s’o me parece suscetível de explicação se levarmos em conta dois fatores correlatos [...]: *a natureza intencional da consciência, e a objetivação como modo de ser essencial à vida do espírito*”.

41 Faço destas minhas palavras: “Para nós, um balanço como esse mostra que o sentido da existência humana se revela tanto nas dificuldades que brotam das tentativas de objetivar o conhecimento do mundo quanto nas obras que lançadas no mundo passam a valer por si só. O homem só realiza sua humanidade nas trocas que faz entre o que recebe e o que põe no mundo. A filosofia culturalista ajuda aclarear esse problema e resguarda a função insubstituível da filosofia de esclarecê-lo”. Cf. CARVALHO, J. M. O tema da cultura na filosofia brasileira. In: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Ano 7. N° 17. Jun. Maracaibo-Venezuela: