

Destino da filosofia brasileira: Cruz Costa e o ativismo filosófico

Felipe Luiz

Mestrando no Programa de Pós-graduação em Filosofia na FFC-UNESP/Marília sob a orientação do Prof. Dr. Ricardo Monteagudo. Integrante do Grupo de Estudos Filosofia e Democracia (FIDEMO) coordenado pelo mesmo professor.
E-mail: gumapoldo51@yahoo.com.br

Resumo: O objetivo deste trabalho é debater as formulações de Cruz Costa sobre a história e o destino da filosofia nacional, à luz de outros autores mais contemporâneos, como Ivan Domingues, intentando estabelecer qual seria o liame da filosofia brasileira, e se há possibilidade de traçar um quadro de nossa produção bem como um vaticínio de seu futuro. Destarte, traçamos uma breve história da produção filosófica nacional, seguindo Cruz Costa e Domingues, chegando aos dias atuais e discutindo se a predição de Cruz Costa sobre a filosofia brasileira se mantém. Ao mesmo tempo em que empreendemos este debate metafilosófico, fazemos breve incursão na história e na economia brasileira, passando por uma discussão pedagógica lacônica, sobre o fazer filosofia no Brasil e sua inserção no mundo atual, nos valendo de autores como Chang, a fim de precisar o papel da filosofia e do filósofo no país.

Palavras-chave: Filosofia brasileira, João Cruz Costa, Ivan Domingues.

Introdução

Segundo o *Dicionário Oxford de filosofia*, o ativismo constitui uma doutrina segundo a qual se deve priorizar a ação, de modo que o ativista é aquele que opera no sentido de fazer surgir a mudança (Blackburn, 1997, p. 27). Esta definição, sendo justa ou não, parece ir de encontro com o prospecto

que fazia Cruz Costa, um dos patronos da filosofia universitária no Brasil, sobre os destinos que ligavam a filosofia com a realidade nacional, em uma espécie de ativismo filosófico. Muito já se disse de Cruz Costa e seu papel no estabelecimento de uma tradição filosófica brasileira. Neste texto, focaremos nas relações que se podem estabelecer entre seu prognóstico do que deviria a filosofia brasileira, o papel de filósofo em um país semi-industrializado e periférico, como é o caso da *terra brasilis*, o desenvolvimento nacional e a ação destes sujeitos, no duplo sentido do termo, que são os filósofos.

O principal material de reflexão de Cruz Costa foi a realidade brasileira e a ligação que com ela manteria a filosofia. O contexto em que escreve é de grande efervescência intelectual e política, sobretudo o período que vai do término da Segunda Guerra Mundial ao final do Governo Geisel, sendo Cruz Costa considerado o primeiro estudante de filosofia da USP. Cruz Costa é um pensador encetado pelas condições sociais de seu tempo, como, ademais, qualquer outro; mas, no caso de Cruz Costa, as questões sociais afloram e se tornam argumentos metafilosóficos. Durante seu período de vida (1904-1978), o Brasil passou por intensas mudanças, e Cruz Costa viveu no centro mesmo destas transformações, a capital de São Paulo. Ele presenciou a Revolução de 30, o Estado Novo, a Ditadura empresarial-militar. Do ponto de vista econômico, viu todos os embates em torno da industrialização do Brasil, e chegou mesmo a prefaciá-lo um livro que cujo título é auto-explicativo: *A luta pela industrialização do Brasil*, de Nícia Vilela Luz. O processo de desenvolvimento do país era sustentado, ao nível das ideias, por forte engajamento intelectual de economistas, cientistas sociais, historiadores e, como não poderia deixar de ser, filósofos. Cruz Costa pode ser lido, nestes

marcos, como um filoisebeísta, com suas ideias se aproximando muito, por exemplo, das de Álvaro Vieira Pinto, o qual entendia que à filosofia cabia o papel ordenador de um projeto nacional (Pinto, 1960). Caberia perguntar se é Álvaro Vieira Pinto que é cruzcostiano ou o contrário; muitos pontos os unem, como os temas de reflexão, a importância dada à filosofia na constituição de um projeto brasileiro e o chamado à militância política. Isto requereria outro estudo, não devendo nos ocupar por ora.

Se a filosofia no Brasil não começa com a USP, esta ocupa papel de relevo no encetamento de uma tradição filosófica nacional, como demonstra o próprio Cruz Costa, Ivan Domingues (2017) e Paulo Arantes (1994). Cruz Costa não pode, como dito acima, ser desligado do contexto de surgimento da USP, que estava conectada ao projeto de estabelecimento de um Brasil que rompesse com o subdesenvolvimento. Nestes marcos, Cruz Costa é filho dileto da USP, já que é exatamente isto que ele propõe, como veremos a seguir. Quer dizer, Cruz Costa quer vincular a produção filosófica brasileira a devir com uma intervenção na sociedade brasileira, no sentido das ideias que ele defendia, isto é, do desenvolvimentismo, da esperança em romper o atraso através da industrialização. Ou seja, a filosofia para ele deveria se vincular com um forte ativismo no sentido de desenvolver socioeconomicamente esta *terra brasilis*. Para Cruz Costa a filosofia brasileira estaria comprometida com projetos práticos, e caberia ao filósofo se imiscuir com os problemas nacionais. Trata-se de uma espécie de ativismo filosófico, acima referido, que liga as produções filosóficas com a prática política; no caso do Brasil, com a necessidade premente de superar as mazelas do país.

Essa ideologia desenvolvimentista, na qual situamos Cruz Costa, não deve, no entanto, ser compreendida tão restritamente. Mantega (s/d) e Bielchowsky (2000) mostram como o desenvolvimentismo era diverso, e que, mesmo fora de um âmbito propriamente desenvolvimentista (um pensamento que, no fim das contas quer unificar a nação, atenuando ou se desfazendo das noções de luta de classes, ancorando-se em autores como Myrdal ou Prebisch, além de Celso Furtado), este gênero de ideias se espalhava pela sociedade brasileira, encontrando sua expressão intelectual mais bem articulada no ISEB, mas atingindo até mesmo autores marxistas e entidades da patronal, como a FIESP. O pensamento de Cruz Costa deve ser entendido nos marcos desse caldeirão de ideias e posicionamentos, e os imperativos ou orientações metafilosóficas que ele entende como sendo próprios da filosofia nacional devem ser compreendidos a partir desses parâmetros.

O estudo de Cruz Costa

Cruz Costa marca o aparecimento da filosofia no Brasil ainda na Colônia, com a instalação por estas paragens de colégios jesuítas, enxertando nesta terra de palmeiras e sabiás um tipo específico de pensamento. Os homens que se dispuseram a colonizar o Brasil no século XVI eram movidos pelo desejo do lucro, interessando-lhes o útil e o prático; já para os religiosos interessava mais a perspectiva de ganhar almas para a cristandade. Com a instalação dos colégios jesuítas enxergava-se a cultura como um sinal de distinção social, aparentada à posse de terras e de escravos. A cultura instalada era, sobretudo, imitativa e buscava conformar-se com a cultura européia,

estando sempre a par do que ocorria no Velho Mundo. Se bem a influência européia deva ser buscada na cultura portuguesa, observe-se que sua adaptação à realidade nacional contribuiu para a formação de valores genuinamente brasileiros, ou seja, enquanto terra colonizada, misturamos os valores da cultura europeia com outros, herdados de indígenas e negros, redundando nas características específicas que distinguem o Brasil, enquanto formação social, dos demais países do globo.

A influência filosófica portuguesa dá-se, acima de tudo, na visão eminentemente prática, pragmática, própria de uma sociedade comercial e cosmopolita, como era então Portugal. Além desse sentido prático e imediato, note-se um sentido do realismo humano, próximo do humanismo jesuítico, então em luta contra a Reforma Protestante. O humanismo renascentista, orientado à positividade e ao desenvolvimento prático, seria rompido em benefício de um humanismo retórico, um tipo de classicismo servil, que engendrará a cultura da glosa, a qual trataremos melhor adiante. Enquanto a metrópole é sacudida por esta disputa entre protestantes e os dois tipos de humanistas (o jesuítico e o servil), ocorre o descobrimento da América, melhor dizendo, inicia-se a colonização.

Para o filósofo uspiano, o destino brasileiro liga-se a duas linhas, a vocação atlântica e a vocação do sertão (Cruz Costa, 1960, p. 22); enquanto a primeira nos abre à Europa, quando estamos em crise é para a segunda linha que nos voltamos. Destarte, o idealismo brasileiro herdou de Portugal uma atitude terra-a-terra, um tipo de imediatismo interessante de se considerar. “[...] se um dia chegarmos a alcançar a mais significativa produção filosófica, ela — como justamente escrevia Clóvis Bevilacqua — não surgirá dos cimos

da Metafísica” (Cruz Costa, 1960, p. 22). Será um idealismo terrestre, engendrado enquanto “verdadeiro equipamento de campanha, todo feito para repensar, propagar, conquistar” (Hermes de Lima, *apud* Cruz Costa, 1960, p. 28). Fruto da expansão econômica européia, é assim que se dá o surgimento e o desenvolvimento da filosofia no Brasil: voltada para a conquista.

No século XVII, embora Portugal tenha gerado espíritos críticos, foi sobremaneira a Escolástica, a *Ratio Studiorum* de que nos fala Ivan Domingues, que marcou o espírito luso. Assim, o século XVII, o da batalha entre o espírito crítico e o homem medieval, foi um século de retrocessos em Portugal, e, por extensão, também na colônia, e era a escolástica ensinada nos colégios da época, onde se ministrava inclusive filosofia e podia-se obter o título de bacharel. Debatiam-se, sobretudo, temas religiosos e morais, mas, como a publicação de livros na *terra brasiliis* era vetada, muitas obras dos filosofantes nacionais não vieram à lume.

Já no século XVIII, malgrado a censura, as idéias iluministas chegavam ao Brasil, como também no que viria a serem os EUA. O Brasil afastava-se de Portugal em benefício da França, e as idéias dos enciclopedistas já chegavam aqui prestigiadas por sua prática na Revolução Francesa. O desenvolvimento da cultura mineira deu origem a uma civilização luxuosa, que ultrapassava em muito a Metrópole; os quadros intelectuais desta já não conseguiam se sobrepor à colônia. Foi nas Minas Gerais que se deu o movimento em favor da independência primeiramente, e era ali que surgia a intelectualidade que, desta forma, marcava a transformação desta terra gigante pela própria natureza em nação.

A chegada da família real portuguesa não Rio de Janeiro, então uma cidade colonial bastante modesta, movimentou a vida do que viria a ser o maior país dos trópicos. O príncipe regente criou várias instituições acadêmicas e militares, fazendo germinar, pois, a libertação do Brasil. No campo filosófico, a presença de Silvestre Pinheiro Ferreira, homem de sólida formação na outrora rainha das ciências, pensador marcante, e com ele realizava-se uma série de conferências filosóficas na futura capital carioca; com ele também, introduz-se a filosofia germânica no país.

De maneira geral, buscou-se agregar à formação cultural européia elementos de outras nações, dando as costas à problemática nacional, traço que, segundo Cruz Costa, seria marcante na cultura nacional até hoje. A independência em 1822 motivou bastante a intelectualidade, posto a ligação destes com a política; a filosofia pôs-se a serviço de tarefas precisas, fruto da herança portuguesa. Um dos grandes representantes do período é o Frade Francisco de Montalverne (1784-1858), autor do *Compêndio de Filosofia*, onde ecoam as idéias de Locke e Condillac, além de Cousin. Se bem Montalverne não fosse propriamente falando um pensador, sua obra influenciou na intelectualidade brasileira, contribuindo para sua renovação.

O ecletismo reinou por boa parte do século XIX, posto ser bastante próprio ao espírito terra-a-terra de nossa filosofia, além de adequar-se bem às disputas do período; “na expressão de Taine, o ecletismo propunha a todos os sistemas uma espécie de tratado de paz” (Cruz, 1960, p. 34). Outros nomes importantes são dos de Pereira França, Gonçalves de Magalhães, Moraes Valle, Figueiredo de Mello, Patrício Muniz, e o mais original dos ecletistas brasileiros, Antônio Pedro de Figueiredo, que buscou adaptar também as

idéias socialistas à nossa realidade. A questão religiosa deu um novo impulso à filosofia brasileira no século XIX, com importação e glosas de outros autores. Entre os “filosofantes” (a expressão é de Cruz Costa) houve ainda materialistas, que buscavam fonte de inspiração nas idéias de Darwin e Broca.

Na segunda metade do século XIX introduziu-se no país o positivismo, o naturalismo e o evolucionismo. Das novas doutrinas, foi o positivismo que exerceu maior influência, embora menor do que se quer fazer crer. Foi antes de tudo no seio da nova elite burguesa, burocrática ou militar que o positivismo fazia sucesso, com nomes como Teixeira Mendes e Benjamin Constant. Pereira Barreto foi defensor de um positivismo não europeísta, voltado para o desenvolvimento econômico nacional e para as reformas práticas necessárias para tanto; de acordo com ele, a filosofia positivista deveria, sobretudo, substituir a influência da Igreja sobre a vida intelectual brasileira; não era, pois, um positivista ortodoxo.

Desde 1874 existiam dois tipos de positivistas no Brasil, os que aceitavam a obra de Comte e os que defendiam somente a parte científica desta. Miguel Lemos, estudante de engenharia, interessou-se no positivismo por encontrar nele os fundamentos da certeza científica para as ciências morais e políticas. Já Teixeira Mendes era republicano e ateu. Ambos buscavam utilizar o positivismo como base de uma política funcional e contribuíram para a fundação, em 1876, da primeira sociedade positivista nestas bandas, o Apostolado positivista do Brasil.

A adesão dos positivistas ao republicanismo é, no entanto, passageira, embora o próprio Comte defendesse a república. Em fato, enquanto se tramava a República, os positivistas estavam mais ocupados com seus

próprios negócios. Benjamin Constant rompera com o Apostolado e sofria críticas por ser considerado heterodoxo. É na Constituição de 1891 que o positivismo faz sentir o máximo de sua influência; vê-se, pois, que não era doutrínaria, mas, sobretudo, prática sua influência. Na sequência, a admiração e o poder dos positivistas arrefecem, sobrando somente certo positivismo difuso.

O evolucionismo e o naturalismo tiveram também ampla irradiação no Brasil de então, destacando-se uma forma enfraquecida da doutrina de Spencer, que muito vinha a calhar às elites brasileiras voltairianas de então. No entanto, variados autores alemães estavam em voga, e o germanismo arrebatou sobremaneira os bacharéis de direito e medicina. Tobias Barreto, embora tenha introduzido e trabalhado bastante o germanismo de segunda mão (não Kant e Hegel, mas Haeckel e Moleschott), sobretudo no campo do direito, teve uma penetração datada, pessoal. Monista, nele se encontra os reflexos do neokantismo, como Hartman. Não teve produção intelectual original, tendo sido um bom diletante.

Com a queda da monarquia, por muitos anos ainda são as mesmas idéias que dominavam o espírito nacional, malgrado verificadas pelos acontecimentos. Cumpre lembrar Sílvio Romero, que deve ser rememorado por sua tentativa de entender o Brasil, e, enquanto Barreto interessava-se muito mais pelo estrangeiro, Romero voltava-se para a terra. “Os sistemas de filosofia eram, para ele, apenas momentos da história da inteligência [...]. A filosofia não era para ele, pois, um feixe de fórmulas” (Cruz Costa, 1960, p. 59). Há um verdadeiro espírito brasileiro nele, posto que se misturam erros, acertos e contrastes.

Fausto Cardoso, discípulo de Tobias Barreto, e Tito Lívio Castro, discípulo de Romero, merecem ser lembrados. No entanto é Clóvis Bevilacqua a principal figura do evolucionismo brasileiro, embora tenha sido mais jurista que filósofo.

Farias Brito fez parte do grupo germanista de Recife e, como reinava na Alemanha de então, defendia a ressurreição da metafísica. Sua obra constitui-se de glosas das modas européias e nela domina uma melancolia; no fim da vida, aproxima-se do catolicismo. Foi feroz opositor do positivismo. Republicano, fracassou. Anos depois, os integralistas o ressuscitaram, tornando-o seu ideólogo. “Farias Brito não foi a legítima expressão de nossas ânsias metafísicas, nem a primeira voz em que ouvimos a sonoridade de nossa alma, nem o intérprete de nossas ânsias de infinito” (Cruz Costa, 1960, p. 63).

Desde o fim da monarquia até 1922, quando novas condições impõem-se, o meio intelectual brasileiro não sofre grandes mudanças: reina o colonialismo e a glosa é a forma predominante; o positivismo segue em declínio; marque-se uma renovação da filosofia católica, impulsionada pela separação entre Igreja e estado; o germanismo renova-se a partir de Nietzsche e, depois, o mesmo clamor pela metafísica far-se-á em torno de Bergson.

Não existindo universidades, centros informadores que funcionassem como auferidores de qualidade para as idéias, as portas da alfândega continuavam abertas a todas as doutrinas, a todos os autores, colocando-se umas e outras para autodidatas em um só plano (Cruz e Costa, 1960, p. 68).

A produção filosófica girava em torno das faculdades de Direito, Engenharia e Medicina. Em 1908 funda-se em São Paulo a Faculdade Livre de Filosofia e Letras, onde se professava o neotomismo.

Nessa época, encontra-se grande tendência por estudos sociológicos, sem dúvida como resultado do encaminhamento do positivismo, o que mostra que a índole do pensamento brasileiro está direcionada para problemas mais concretos.

Daí o peso de Euclides da Cunha que, em pleno europeísmo, chama a atenção da intelectualidade para os problemas e as questões nacionais, com *Os sertões* (1902). Autodidata, não conseguiu se achar na algazarra das teorias da filosofia. Se não foi filósofo, teve méritos ao formular uma visão do homem brasileiro, algo que nenhum dos filosofantes brasileiros fez.

A Grande Guerra teve efeitos de monta sobre o Brasil, retrocedendo os impérios europeus, ao mesmo tempo em que desenvolvia economicamente o Brasil, impulsionando um processo de compreensão nacional e do homem da terra, fazendo surgir um traço nacionalista no pensamento brasileiro moderno. Esse traço encontra-se, por exemplo, em Jackson de Figueiredo, pensador católico e estopim do movimento de renovação da doutrina católica. Por meio da Síntese católica, empreendeu a fusão entre materialismo, espiritualismo e ceticismo.

Para Cruz Costa, a década de 60, quando ele escreve, augurava um momento de superação do complexo colonial. Para ele, com o fim da Segunda Guerra e o despertar da Ásia e da África, abria-se o momento de uma verdadeira história universal, na qual o Brasil não seria mero expectador.

Cruz Costa mostra, portanto, como historicamente a filosofia brasileira esteve preocupada com questões sociais, imiscuídas com a prática política, ao mesmo tempo em que, esta tendência (a do sertão) disputa espaço com o mero enxerto de ideias alienígenas, com o traslado de preocupações que não podem ser referenciadas com os problemas prementes do país.

Caráter da filosofia no Brasil

Como vimos, para Cruz Costa, a filosofia brasileira marcou-se por estar de costas para a terra e voltada para o Atlântico, uma das duas linhas que comandam nossa história intelectual, o que ele chama de filoneísmo em outros textos; sendo a outra a visão do sertão, do interior do país, por vezes minorizada. Outra característica seria o fato de que a filosofia no Brasil seria terra-a-terra, isto é, eminentemente prática, longe dos devaneios metafísicos, idiossincrasia que teríamos herdado dos portugueses. Por fim, a forma glosa, ou seja, o comentário de autores estrangeiros, consequência natural do filoneísmo; por isso, não haveria no Brasil, até aquele momento, autênticos filósofos, mas filosofantes, ou seja, intelectuais dados à investigação teórica, mas sem brilho próprio, quer dizer, filoneístas, copiando modas europeias e, quando muito, as aclimatando ao Brasil. Nosso autor faz um levantamento da produção do Brasil na década de 60, incluindo, entre outros, Miguel Reale, que seguia com a tradição dos bacharéis do direito em imiscuir-se com a filosofia, Lívio Teixeira, e os intelectuais do ISEB, como Corbisier, Álvaro Vieira Pinto e Jaguaribe. Cruz Costa faz profecia: a filosofia brasileira continuará sendo prática, um idealismo corpo-a-corpo, rasteiro, seguindo na

tradição ibérica de pensar, podemos dizer, com o estômago. Contudo, ela precisaria voltar-se para a terra com mais vigor, prestando atenção aos problemas nacionais.

As teses de Cruz Costa são analisadas por Ivan Domingues (2017), que passa em revista o perfil da filosofia brasileira, fazendo, inclusive, a discussão se o correto seria falar de filosofia no Brasil ou do Brasil, o que comporta toda a diferença. Trabalhando com tipos ideais weberianos, Domingues nos brinda com um panorama da filosofia brasileira, cobrindo desde a colônia até as produções mais hodiernas. Segundo Domingues, em concordância com Cruz Costa, a Colônia somente conheceu estudos da *Ratio Studiorum*, a segunda escolástica, nos marcos da Contrarreforma. Um acontecimento de grande peso seria a expulsão dos jesuítas pelo Marquês de Pombal, o que levou ao fim o sistema de colégios, que formavam bacharéis em arte (filosofia), ainda que em número reduzido, dada a vastidão da *terra brasilis*. Ao mesmo tempo, se insinuava em nós certa influência francesa, redundando nas Conjurações mineira e baiana, reflexos do que se passava no mundo de então. Com a chegada da família real e a independência, passa-se a criar um sistema institucional e intelectual, dominado pelos bacharéis do direito, onde a filosofia era ensinada segundo as últimas modas européias, com peso também para a filosofia religiosa: é o filoneísmo se manifestando.

Somente com a criação das primeiras universidades e a instalação de faculdades de filosofia é que se desenhará um princípio de produção no país, surgindo também as primeiras revistas de filosofia. Com a criação, já durante a ditadura, do Sistema Nacional de Pós-Graduação, o ciclo se completa, e pode-se dizer que há uma produção relevante de filosofia.

Cumpra especial papel a USP, que Arantes (1994) analisa tão bem. Irradiando certo modo de se fazer filosofia, fundamentalmente o estruturalismo francês de Guérout e Goldschmidt, a USP ajuda a consolidar o *métier* de filósofo por estas bandas, ao que se soma, com a criação do Sistema de Nacional de Pós-graduação, na década de 70, a criação de um verdadeiro *modus operandi* do filosofar brasileiro, a glosa de autores estrangeiros, fundamentalmente franco-alemães, mais crescentemente anglo-saxões. Isto porque a USP se tornou o centro da pesquisa brasileira e, com a contínua formação de mestres e doutores, de livros e revistas, além de ocupar o núcleo do debate público, ela fomentou no país essa cultura da glosa. Certamente este modo de filosofar acarreta que não consigamos pensar por nós mesmos nossas questões, e nos torna reféns de teorias plasmadas para outras realidades, afastando-nos do sertão e orientando-nos ao Atlântico norte. Como mostra Palácios (1997) há uma forma-filosófica brasileira: o conceito de algo em alguém, sendo essa forma herdeira dileta do estruturalismo. O peso da história da filosofia, a necessidade estar conectado com as últimas modas (nossa veia atlântica e filoneísta), o desprezo pela produção autóctone (nossa veia do sertão), tudo isto redundando em um verdadeiro impeditivo para pensar as questões nacionais, posto que ficamos dependentes de teorias criadas para outras paragens, as quais não levam em conta traços específicos da formação social brasileira, como formação da população, relações políticas, traços sociais, tradições nacionais, características geográficas, dentre outros elementos. Não que se deva abandonar o trato rigoroso dos textos, mas o meio não pode se tornar finalidade, como parecer ocorrer muitas vezes. Palácios (1997) aponta também como foi pensando nas grandes questões de

seu tempo que os filósofos mais eminentes se formaram — não eternamente glosando os nomes já célebres, procedimento este ao qual o estruturalismo parece nos condenar *ad eternum*. Com a forma-glosa ficamos condenados a repetir argumentos, caminhar por sendas já mapeadas, ao invés de traçar, na selva do mundo, caminhos novos e descobrir novas regiões, novas paragens e encetar novos conceitos e abordagens; ou seja, ela é um impeditivo à criatividade e a criação conceitual.

Para Ivan Domingues (2017) a predição de Cruz Costa sobre como seria a filosofia brasileira está equivocada, e o que nos espera no futuro não é mais o intelectual engajado, o intelectual público, fortemente enraizado nas questões de seu país, tão ao gosto do ISEB e do nacional-desenvolvimentismo, e que se insinuou nos tempos áureos da industrialização. Fazendo parte da globalização, ao país resta a produção de intelectuais cosmopolitas, antenados com os problemas do globo, nos marcos de uma rede de conhecimento. Se este vaticínio de Domingues é ou não verdadeiro, resta-nos perguntar se não seria precisamente a *mise en scène* de uma filosofia terra-a-terra, quer dizer, de um pensamento profundamente imbricado nas questões sociais e preocupado com o que se passa no mundo e no país, ligando universal, particular e singular, que estaria em jogo nessa nova configuração da filosofia que ele prediz.

Não se trata de escravizar a filosofia perante uma nova rainha, a política; mas de reconhecer, com Cruz Costa que “evidentemente, a filosofia conduz à política. Esta me parece o seu natural desembocadouro” (Cruz e Costa, 1975, p. 6). Aliás, os filósofos ou filosofantes brasileiros que ocuparam a cena pública não o fizeram por suas teorias metafísicas, mas por se

imbricarem na política, como Giannotti, Chauí, Janine Ribeiro e, mais recentemente, Safatle, dentre muitos outros (Corbisier, Álvaro Vieira Pinto, Caio Prado Júnior, etc. A lista é longa).

Conclusões

Há, portanto, um imperativo político para a filosofia, tanto mais para a filosofia brasileira, destinada a ser terra-a-terra, isto é, mundana, não metafísica. Resta saber como ele se liga com o começo do nosso artigo, isto é, com o ativismo. Para tanto, é necessário aprofundar as intuições prévias e refletir sobre os locais de realização do *métier* filosófico nesta *terra brasilis*.

Não é incômodo lembrar que a filosofia está presente seja nas universidades, seja nas escolas de todo país, além daquele gênero comum na França, de filosofia popular, como ilustra atualmente na Gália Onfray e Comte-Sponville, e por aqui, Karnal, Barros Filho, Pondé, Ghiraldelli e Cortela. A filosofia lida com teses abstratas sobre o mundo, mas, mesmo a mais abstrusa metafísica, trata do enquadramento do *kosmos*, a criação de um mundo mental, permitindo que os sujeitos ajam. Como ilustra tão bem a obra de Foucault, a filosofia tem a ver com o plasmar de sujeitos, por vezes críticos, como o cidadão, e é com este qualificativo que ela entra no sistema público de ensino brasileiro: habilitar os sujeitos para o pensamento crítico. É a mesma justificativa que seus detratores se valem para querer bani-la. “Ninguém quer saber de jovem com pensamento crítico”, disse o atual presidente (Bolsonaro, 2018). É a *paideia* ou, mais recentemente, a *Bildung* dos alemães lutando contra os poderes do velho mundo.

O que significa, em um país dependente como o Brasil, na periferia do mundo, formar sujeitos críticos, quer dizer, pessoas com a capacidade de avaliar criticamente argumentos e de agir livremente enquanto senhores de seu próprio destino, que ousam saber? *À mon avis*, somente pode significar que se está criando um exército destinado a mudar os destinos nacionais, com impactos internacionais. Já se observou que o Brasil é um país sem povo; mas também, como diz José Murilo de Carvalho, pode-se perguntar se o povo brasileiro é bestializado ou bilontra (Carvalho, 1989). O fato é que uma população crítica tem mais domínio sobre seu futuro, exige seus direitos, barganha por seu destino e cumpre seus deveres. A filosofia ajuda a transformar as massas, amorfas e quantificadas, em povo, em agente político.

Para Cruz Costa, como a filosofia brasileira tem na sua genealogia o traço da prática, do tratamento das questões prementes da realidade nacional, ela seria eminentemente um tipo de ativismo, quer dizer, estaria orientada para a intervenção na cena pública, ligada que estaria à colocação de um projeto nacional de desenvolvimento, com o qual, conforme vimos no princípio, Cruz Costa estava comprometido.

Além disso, é nas salas de aula do país, onde se faz filosofia, juntamente com os gabinetes e as escrivaninhas, que se revela o caráter estratégico da filosofia (Luiz, 2017) e sua ligação com os distintos ativismos. Afora o fato da filosofia fornecer regularmente militantes para os movimentos sociais, cujo exemplo mais candente na atualidade é Guilherme Boulos, e intelectuais para os partidos políticos, o que demonstra o imperativo político de qualquer filosofia, ela ainda se opõe a formas de conhecimento revelada, subsidiando o pensamento crítico e a tomada de posição. Em um país

dependente, como é o nosso caso, isto significa o acúmulo de forças para romper o subdesenvolvimento, que é, no fundo, uma escolha política, como mostra os destinos de países asiáticos, como China e Coréia do Sul, além do próprio Japão. Além disso, os países centrais impõem escolhas políticas e econômicas que eles mesmos não tomaram em seu processo de desenvolvimento, chutando a escada dos que agora buscam trepá-la (Chang, 2004), o que demanda uma intervenção política precisa a fim de vencer o subdesenvolvimento.

São estes problemas — desenvolvimento econômico, povo brasileiro, caráter da nação, cidadania, etc. — que constituem a seara privilegiada do que viria a ser a filosofia brasileira terra-a-terra, profundamente imbricada com a política, constituindo uma espécie de ativismo filosófico. É com a reflexão e a ação de nossos filósofos e das gerações por eles encetadas que vamos seguir constituindo a tradição filosófica brasileira, como quis Álvaro Vieira Pinto e os intelectuais do ISEB. É colocando a filosofia como arma da revolução, cidadã que seja, mas que altere estas plagas e coloque o Brasil no rol das nações que determinam seu próprio futuro. Evidentemente, trata-se uma defesa que fazemos de como se deve encaminhar a filosofia nacional, seguindo sua própria história de preocupação com questões práticas, exposta na primeira parte do artigo; outros, com outras influências, e que não aceitem o legado de Cruz Costa, certamente terão outra visão, a nosso ver equivocada, posto que ignoram a própria tradição nacional, a qual acima rascunhamos. Mas, cremos, é por essa via desenhada por Cruz Costa e outros (como Álvaro Vieira Pinto) que as teses abstratas se ligam ao concreto, a filosofia se mostra como

atividade que redonda na prática e contribui com seu quinhão na construção de uma nova sociedade.

Referências

ARANTES, P.E. 1994. **Um departamento francês de ultramar**. SP: Paz e Terra, 1994.

BIELCHOWSKY, R. 2000. **Pensamento econômico brasileiro: o ciclo ideológico do desenvolvimentismo**. RJ: Contraponto, 2000.

BLACKBURN, S. 1997. **Dicionário Oxford de Filosofia**. RJ: Zahar, Trad. Desidério Murcho, 1997.

BOLSONARO, J. **Ninguém quer saber de jovem com pensamento crítico**. Folha de São Paulo, 31/07/2018, disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/07/ninguem-quer-saber-de-jovem-com-senso-critico-diz-bolsonaro-em-vitoria.shtml>. Acesso em: 31 de jun de 2019.

CARVALHO, J.M. 1989. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. SP: Cia das Letras, 1989.

CHANG, H-J. 2004. **Chutando a escada: a estratégia do desenvolvimento em perspectiva histórica**. SP: EDUNESP, Trad. Luiz Araújo, 2004.

COSTA, H. B-V A. **Resgatando a memória dos pioneiros: João Cruz Costa (13/02/1904-10/10/1978) Patrono da cadeira 32**. Bol. Acad. Paul. Psicol. v. 28, n. 2, SP: dez. 2008. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-711X2008000200002. Acesso em: 18 de mai. 2019.

CRUZ COSTA, J. 1945. **A filosofia no Brasil**. Porto Alegre: Globo, 1945.

_____. **Entrevista com João Cruz Costa.** Trans/Form/Ação, Marília, V. 2 34, P. 87-94, 1975, disponível em <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/view/1061/959>. Acesso em: 18 de ago. de 2019.

_____. **Panorama da história da filosofia no Brasil.** SP: Cultrix, 1960.

DOMINGUES, I. 2013. **Filosofia no/do Brasil: os últimos cinqüenta anos – desafios e legados.** Analytica, Rio de Janeiro, vol 17, n. 2, 2013.

_____. **A filosofia no Brasil — legados e perspectivas.** SP: EDUNESP, 2017.

GIANNOTTI, J. A. **João Cruz Costa.** Estud. av. vol. 8, n. 22, SP: Sept./Dec. 1994. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141994000300026, consultado em 18/05/2019.

LUIZ, F. **Filosofia como estratégia.** Diaphonia, vol 3, n 2, 2017. Disponível em <http://e-revista.unioeste.br/index.php/diaphonia/article/view/18641/12265>. Acesso em: 31 mai. de 2019.

MANTEGA, G. **A economia política brasileira.** RJ: Polis/Vozes, s/d.

OLIVEIRA, F.V. **A trajetória de João Cruz Costa e a formação da filosofia uspiana: algumas considerações sobre o campo intelectual brasileiro nas décadas de 1940 e 1950.** Plural, SP, v. 16, n. 2, pp. 6574, 2009. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/plural/article/view/74595>. Acesso em: 18 mai. de 2019.

PALÁCIOS, G. A. 1997. **De como fazer filosofia sem ser grego. estar morto ou ser gênio.** Goiânia: Editora UFG, 1997.

PINTO, A. V. 1 **Ideologia e Desenvolvimento Nacional.** RJ: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1960.