

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

DANIEL LUCIO PETRONZELLI

**“A CAVALEIRO ENTRE A FILOSOFIA E A HISTÓRIA”: ALGUMAS
CONSIDERAÇÕES EM TORNO DO CETICISMO DE JOÃO CRUZ COSTA**

PONTA GROSSA

2018

DANIEL LUCIO PETRONZELLI

**“A CAVALEIRO ENTRE A FILOSOFIA E A HISTÓRIA”: ALGUMAS
CONSIDERAÇÕES EM TORNO DO CETICISMO DE JOÃO CRUZ COSTA**

Dissertação apresentada para a obtenção do título de mestre no Programa de Pós-Graduação em História do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Orientador: Prof. Dr. Erivan Cassiano Karvat

PONTA GROSSA

2018

Ficha Catalográfica
Elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação BICEN/UEPG

Petronzelli, Daniel Lucio

P497 "A cavaleiro entre a filosofia e a história": algumas considerações em torno do ceticismo de João Cruz Costa/ Daniel Lucio Petronzelli. Ponta Grossa, 2018. 165f.

Dissertação (Mestrado em História - Área de Concentração: História, cultura e identidades), Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Orientador: Prof. Dr. Erivan Cassiano Karvat.

1.João Cruz Costa. 2.Ceticismo.
3.Relação entre História e Filosofia.
4.História das ideias no Brasil.
5.Universidade. I.Karvat, Erivan Cassiano.
II. Universidade Estadual de Ponta Grossa. Mestrado em História. III. T.

CDD: 907.2



TERMO DE APROVAÇÃO

DANIEL LÚCIO PETRONZELLI

**“A CAVALEIRO ENTRE A FILOSOFIA E A HISTÓRIA”:
ALGUMAS CONSIDERAÇÕES EM TORNO DO CETICISMO DE JOÃO CRUZ COSTA.**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em História – Mestrado em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Ponta Grossa, no dia 06 de junho de 2018, pela seguinte banca examinadora:

Dr. CLÁUDIO LUIZ DENIPOTI – (UEPG) Orientador

Prof. Dr. PEDRO LEÃO DA COSTA NETO – (UTP)

Prof. Dr. NÊVIO DE CAMPOS – (UEPG)

Ponta Grossa, 06 de junho de 2018.

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Dr. Erivan Cassiano Karvat, pela orientação e confiança depositada em meu trabalho.

À minha esposa, Mayra, e à minha filha, Juliana, que sempre colaboraram e incentivaram-me nos momentos difíceis.

Aos meus pais, Vera e Carlos, pela amizade e companheirismo.

Aos meus irmãos, Rafael, Gabriela e Graziela, pelas conversas acaloradas.

Aos amigos, Fabiana Maria Leal, Denilton Novais Azevedo e Rafael Watanabe, pelas conversas “sectárias” e “dogmáticas”.

O Professor Cruz Costa é afinal um homem que pensa com a própria cabeça e que escreve, rindo e motejando, livros sérios. A ordem na construção de seus livros e o rigor de exposição não constituem a parte mais forte de seus trabalhos. Mas essa falta ele a supre pela justeza das observações, pelas fórmulas pessoais, pela linguagem, nítida e pitoresca, de **frases curtas**, com quem exprime seu pensamento e pela maneira muito “sua” de encarar os problemas.

(Fernando de Azevedo)

RESUMO

O presente trabalho procurou examinar algumas considerações do intelectual brasileiro João Cruz Costa sobre a relação entre a história e a filosofia. Esta relação perpassou por toda a trajetória intelectual do autor, sendo, portanto, observada desde seu primeiro texto sobre a história das ideias no Brasil, em 1938, até as suas últimas intervenções, em meados da década de 1970. Durante toda a sua trajetória intelectual, Cruz Costa buscou compreender, a partir das noções de “experiência histórica” e de “sentido”, as vicissitudes das ideias no Brasil, desde o século XVI até meados do século XX. Em seus textos se desprende uma discussão mais geral que indica a preocupação do autor em refletir sobre a relação entre a história e a filosofia. A partir de algumas considerações do próprio autor sobre esta relação, o presente trabalho lançou, como fio condutor, a seguinte questão: seria Cruz Costa um pensador cético? Longe da pretensão de apontar uma resposta, este trabalho apenas procurou incidir um pouco de luz sobre o problema. Pode-se dizer que a única conclusão satisfatória deste presente trabalho foi a convicção da necessidade de um retorno à obra de Cruz Costa e, por consequência, a instauração de um exame minucioso sobre os textos do autor. Retorno que deve responder a duas questões ainda em aberto sobre o pensamento de Cruz Costa: 1) o que foi o ceticismo de Cruz Costa? e 2) o que foi o seu ensaísmo?

PALAVRAS-CHAVE: João Cruz Costa; Ceticismo; Relação entre História e Filosofia; História das ideias no Brasil; Universidade.

ABSTRACT

This work aims to examine a set of considerations regarding the relation between history and philosophy by the Brazilian philosopher João Cruz Costa. The matter played a central role throughout the writer's intellectual trajectory, being present from his very first writings about the history of ideas in Brazil, in 1938, until his last interventions, in the decade of 1970. In his works, the author looks for the vicissitudes of ideas in Brazil from the 16th to the 20th century, in terms of historical and sense perception. Thus, a wholesome discussion on the aforementioned relation can be extracted from his production, from which was selected as leading thought for this research, the question: was Cruz Costa a sceptical philosopher? It is not the main objective here to pose a direct and objective answer to that, but to raise an axiomatic discussion, which points out to the necessity of a more detailed reexam of the referred works. Two main unanswered questions regarding Cruz Costa's philosophy are: 1) what was his scepticism? 2) what was his essayism?

Keywords: João Cruz Costa; Scepticism; Relation between History and Philosophy; History of ideas in Brazil; University.

SUMÁRIO

Introdução.....	8
CAPÍTULO 1 – CRÍTICAS, LEGADO E ESQUECIMENTO OU EM BUSCA DE UM AUTOR: SOBRE LEITURAS E LEITORES DE JOÃO CRUZ COSTA.....	14
1.1 As críticas d’entre pares: memórias e esquecimentos.....	14
1.2 João Cruz Costa como objeto – recente – de reflexão: histórias e ideias.....	43
CAPÍTULO 2 – JOÃO CRUZ COSTA E O CETICISMO.....	50
2.1 Sobre o problema e a crença no ceticismo.....	51
2.2 Sobre o impressionismo e a história.....	60
2.3 “O cepticismo foi o caminho do engajamento”.....	71
CAPÍTULO 3 – DO LUGAR E DAS IDEIAS: A UNIVERSIDADE E A RELAÇÃO ENTRE A HISTÓRIA E A FILOSOFIA.....	85
3.1 Sobre a Universidade: pertença e estranhamento.....	85
3.2 História e filosofia: sentidos e relações.....	97
3.3 Pensamento e evolução histórica: filosofia e ideias no Brasil	135
CONCLUSÃO.....	160
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	162

INTRODUÇÃO

O presente trabalho foi o resultado das primeiras investigações em torno do intelectual brasileiro João Cruz Costa. A preocupação em examinar a figura e a obra deste ex-professor do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo tem os seus motivos enraizados na trajetória do presente autor. Estes motivos datam desde meados da graduação em História, na Universidade Tuiuti do Paraná.

Em 2006, o autor passou a compor o Programa de Iniciação Científica do Departamento de História, da mencionada instituição. Naquela ocasião, buscou-se examinar a concepção de história no pensamento de dois autores fundamentais da historiografia do século XIX, a saber: Karl Marx e Friedrich Engels. Esta iniciação científica, que perdurou até o ano de 2008, desdobrou-se em uma monografia de conclusão de curso. Neste trabalho, buscou-se expor a concepção de formações sociais pré-capitalistas na obra de Marx e Engels, entre os anos de 1845 e 1858. Em suma: foram estes dois pensadores alemães do século XIX que lançaram o presente autor na trilha para se pensar a relação entre a história e a filosofia.

Após a conclusão da graduação, em 2009, o autor se dedicou, desde então, a investigar esta relação. Para tanto, voltou-se inicialmente para a filosofia. Com **extrema** dificuldade, procurou não somente eleger algum filósofo da grande tradição, como também buscou desenvolver a disciplina mental necessária para a reflexão filosófica. Por fim, as leituras acabaram se concentrando em alguns textos de dois importantes filósofos, a saber: René Descartes e Immanuel Kant. O autor retirou desta experiência pessoal dois fundamentais aspectos para a sua trajetória. Por um lado, o reconhecimento de que os filósofos não tratam de temas alheios aos homens, e que muitos dos preconceitos para com a filosofia, partilhado às vezes por alguns historiadores do convívio do autor, são falsos. Por outro lado, o autor encontrou na leitura dos textos destes dois filósofos, assim como também na leitura esporádica e dispersa de outros filósofos, uma espécie de antídoto para não recair em um grave defeito de alguns historiadores, a saber: instrumentalizar o referencial teórico. Isto é, não considerar os textos historiográficos sobre os métodos e as técnicas em pesquisa histórica apenas como um instrumento, como uma aplicação de conceitos ou de técnicas. Enfim, curiosamente foram os estudos sobre a filosofia que ofereceram ao autor este antídoto, e não o próprio estudo da história.

Ainda durante o período de graduação, o presente autor travou os seus primeiros contatos com o pensamento social brasileiro. A partir das conversas com dois colegas de turma, Rodrigo Schlenker e Johnny Roberto Rosa, que desenvolviam as suas pesquisas de iniciação científica em torno do Instituto Brasileiro de Filosofia e da Revista Brasileira de Filosofia, o

autor pôde observar no cenário nacional, em particular nas décadas de 1950 e 1960, um grupo heterogêneo de intelectuais brasileiros que buscavam, por assim dizer, compreender a formação social do país em seus diferentes aspectos. As investigações de Rodrigo Schlenker lhe conduziram a produção de uma monografia de conclusão de curso sobre a concepção de história em Cruz Costa. Esta monografia foi o primeiro contato do presente autor com o pensamento deste ex-professor do Departamento de Filosofia da USP. Entretanto, ainda então o autor não havia amadurecido as suas investigações sobre a relação entre a história e a filosofia; fato que lhe rendeu a falta de interesse pela obra de Cruz Costa. Muitos anos depois, especificamente em 2014, a obra de Cruz Costa reapareceria na trajetória do presente autor, não mais como tema de um colega de turma, mas como objeto de investigação, sobretudo no que diz respeito a relação entre a história e a filosofia. Em 2015, este reencontrou se tornou um projeto entregue para o ingresso no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Não sem revezes foi trilhado o caminho dessa pesquisa. Iniciada com a elaboração do projeto para ingressar no mencionado Programa de Pós-Graduação, pesquisa, inicialmente, voltou-se para uma interpretação orientada a partir de dois historiadores franceses: Roger Chartier e François Dosse. Mediante a aprovação do projeto, novas discussões, em torno das possibilidades de se interpretar a obra de Cruz Costa, deram, por sua vez, novos contornos a pesquisa.

A primeira contribuição para essa guinada, em relação ao projeto inicial, deu-se com a leitura do *Visões da política: questões metodológicas*, do historiador britânico Quentin Skinner¹. Não cabe aqui uma discussão exaustiva sobre os procedimentos indicados por Skinner. Seu livro é amplo e profundo. Mas é permitido, embora em linhas gerais, apontar como alguns desses procedimentos foram adotados aqui, conferindo ao presente trabalho, como acima mencionado, a sua primeira guinada. Para tanto, utiliza-se aqui a introdução do *Visões da política*, onde o historiador britânico, de maneira sistemática e resumida, apresentou suas considerações metodológicas para a história.

As considerações de Skinner, que ofereceram uma nova direção a presente pesquisa, apontaram para o problema da interpretação. O problema foi posto tendo-se sempre em conta a relação – indissociável – entre a fonte histórica e o historiador (interprete) – essa relação é fundamental para Skinner, na medida em que fundamenta a sua crítica ao empirismo presente

¹ SKINNER, Quentin. *Visões da política: questões metodológicas*. Algés: DIFEL, 2005.

em alguns historiadores britânicos, e suas pretensões de estabelecer uma narrativa objetiva a partir de fatos incontestáveis.

Como já antes dei a entender, o fulcro da minha argumentação é este: se o que pretendemos é uma história da filosofia feita com um espírito genuinamente histórico, devemos ter como uma das nossas principais tarefas a contextualização intelectual dos textos em estudo de forma a que possamos dar sentido ao que os seus autores estavam a fazer quando escreviam. O meu intuito não é penetrar nos processos mentais de pensadores há muito desaparecidos; trata-se apenas de utilizar as técnicas básicas da investigação histórica de forma a captar os seus conceitos, seguir as suas distinções, apreciar as suas crenças e, tanto quanto possível, ver as coisas tal como elas são.

Como poderão verificar pela minha insistência na necessidade de resgatar aquilo que os escritores do passado estavam a fazer, estabeleço uma distinção firme entre o que considero duas dimensões distintas da linguagem. Uma tem sido convencionalmente descrito como a dimensão do significado, ou seja, o estudo do sentido e da informação supostamente ligados às palavras e às frases. A outra talvez fique mais corretamente retratada como a dimensão da acção linguística, para utilizar os termos de Austin, a qual se refere ao estudo daquilo que os oradores são capazes de fazer com o (e através do) uso das palavras e das frases. [...] Porém dedico igual importância a ambas as dimensões².

Através do significado e da acção linguística das palavras e das frases, Skinner permite, e isso foi esboçado no presente trabalho, investigar a obra de Cruz Costa não apenas analisando, por assim dizer, a definição e o sentido de determinados conceitos, mas também o uso que o pensador brasileiro fazia desses mesmos conceitos. Neste último caso, abre-se a possibilidade de se investigar a intenção, ou as intenções, de Cruz Costa em um quadro intelectual mais amplo. A esse respeito, completava Skinner:

Quando procuro clarificar os conceitos faço-o por intermédio não dos supostos ‘significados’ dos termos que usamos para os expressar, mas antes perguntando o que é que pode ser feito com eles e analisando a relação entre uns e outros bem como as ligações com as redes mais alargadas de crenças. Na minha opinião, aquilo que é racional acreditar depende em grande medida da natureza das nossas outras crenças. Tento por isso interpretar crenças específicas situando-as no contexto de outras crenças, ao mesmo tempo que procuro analisar os sistemas de crença enquadrando-os em meios intelectuais alargados.³

Ao lado das indicações fornecidas por Skinner, outros apontamentos contribuíram para a segunda guinada do presente trabalho. Tratava-se das discussões do historiador francês Michel de Certeau. A partir da leitura de seu livro *A escrita da história*⁴, ou mais especificamente o capítulo 2, *A operação historiográfica*, foi possível a problematização do lugar social em que o discurso de Cruz Costa foi proferido. Isto é, foi possível discutir o horizonte particular de sua produção intelectual, a saber: a Universidade de São Paulo, em particular o Departamento de Filosofia.

² *Ibid.*, p.4-5.

³ *Ibid.*, p.6.

⁴ CERTEU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração que circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, uma categoria de letrados etc. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam.⁵

A trajetória intelectual de Cruz Costa entrelaçou-se com seu lugar de pertencimento. O seu discurso estava articulado com esta instituição. Os caminhos trilhados pela Universidade foram seguidos, não sem lutas e revezes, pelo próprio Cruz Costa. “A instituição não dá apenas uma estabilidade social a uma ‘doutrina’. Ela a torna possível e, sub-repticiamente, a determina”⁶. A partir destas discussões de Certeau, juntamente com as de Skinner, foram elaboradas as investigações do presente trabalho, que buscaram, sempre que possível, contribuir para o exame da produção intelectual de Cruz Costa.

Autor do célebre livro *Contribuição à história das ideias no Brasil*, Cruz Costa investigou, ao longo de sua trajetória intelectual, a relação entre a experiência histórica e o sentido das ideias no Brasil. Desde 1938, data em que publicou o seu primeiro texto sobre as vicissitudes das ideias no país, até meados da década de 1970, período em que datam as suas últimas intervenções, pode-se perceber a presença deste problema nos escritos de Cruz Costa.

No decorrer de suas investigações, Cruz Costa sempre explicitou a sua crença na relação indissociável entre a história e a filosofia. As ideias filosóficas são criações humanas, isto é, criações de homens que vivem sob determinadas condições históricas. Pode-se dizer que o presente trabalho procurou examinar, ainda que de maneira introdutória, esta relação no pensamento de Cruz Costa. A partir das investigações em torno desta relação, estabeleceu-se como fio condutor do presente trabalho a seguinte interrogação: seria Cruz Costa um pensador cético? Sem a pretensão de formular uma resposta, procurou-se apenas expor alguns indícios que auxiliam na problematização desta questão.

De qualquer maneira, é importante chamar a atenção do leitor para um curioso aspecto, a saber: a dificuldade do autor em estabelecer um recorte temporal para o presente trabalho. Não há em Cruz Costa uma obra ou um conjunto de textos em que, especificamente, trabalhasse a sua crença na relação entre a história e a filosofia. Ao contrário, as referências sobre este tema podem ser percebidas, como anteriormente mencionado, desde 1938 até meados da década de 1970. Isto é, foram quatro décadas de produção intelectual, onde a relação entre a história e a filosofia aparece submersa nas análises de Cruz Costa sobre a história das

⁵ *Ibid.*, p.66-7.

⁶ *Ibid.*, p.70.

ideias no Brasil. Portanto, o historiador de ofício pode, e com justeza, estranhar esta falta de limitação temporal. Para este fato, traz-se como justificativa esta dispersão do tema nos escritos de Cruz Costa, assim como também as limitações do próprio autor para elaborar uma síntese destes escritos. Ainda outra questão deve ser apontada, a saber: a escolha dos textos – fontes históricas – de Cruz Costa investigados pelo presente trabalho. O critério para a escolha destes textos foi a presença de indícios para se refletir sobre a já mencionada questão: seria Cruz Costa um pensador cético? Embora, e isto deve ficar claro, é necessária uma investigação exaustiva de toda a obra do ex-professor do Departamento de Filosofia da USP, caso a finalidade seja a de fornecer uma resposta minimamente adequada para a questão aqui levantada; o que evidencia as limitações do presente trabalho.

O presente trabalho foi dividido em três capítulos. O capítulo 1 - *Críticas, legado e esquecimento ou em busca de um autor: sobre leituras e leitores de João Cruz Costa* buscou apenas expor as considerações de alguns autores sobre o pensamento de Cruz Costa. Por um lado, procurou-se apresentar as críticas de alguns destacados intelectuais brasileiros, ressaltando os seus apontamentos sobre a relação entre a história e a filosofia na crença do autor da *Contribuição*, assim como também as suas indicações sobre o esquecimento do pensamento de Cruz Costa no Departamento de Filosofia da USP. Entre estes intelectuais, pode-se citar: Dante Moreira Leite, Luís Washington Vita, José Arthur Giannotti, Bento Prado Junior e Paulo Eduardo Arantes. Por outro lado, buscou-se também apresentar os resultados de algumas recentes dissertações e teses que investigaram a figura e a obra de Cruz Costa.

O capítulo 2 – *João Cruz Costa e o ceticismo* procurou estabelecer, a partir de alguns textos de Cruz Costa, datados da década de 1970, o problema do presente trabalho. Guiando-se pelas considerações de Quentin Skinner, este problema se resume na seguinte questão: seria Cruz Costa um pensador cético? Aprofundou-se a discussão a partir de algumas declarações do próprio Cruz Costa. Por um lado, o autor da *Contribuição* definiu, em 1975, a sua visão sobre a história das ideias no Brasil como velha e ultrapassada. Por outro, em alguns de seus escritos de finais da década de 1960 e início da década de 1970, o autor se definiu como um mero “impressionista” em assuntos sobre a história do Brasil. Em todos estes textos, parece que Cruz Costa põe em dúvida os resultados de suas investigações, e não a sua crença na relação entre a história e a filosofia. Ao contrário, parece ser esta crença a responsável pelo retorno crítico do autor aos seus próprios textos. Ao lado desta auto-apreciação do autor, buscou-se, a partir das lembranças de alguns ex-alunos, interlocutores e amigos, problematizar alguns aspectos constitutivos de seu pensamento. Isto é, procurou-se apresentar como este pensamento se manifestava, por um lado, em suas conversas e, por outro, em sua escrita, em particular sob a

forma da relação entre a história e a filosofia. Por fim, pode-se dizer que a partir destes indícios foi lançado o problema do presente trabalho.

O capítulo 3 – *Do lugar e das ideias: a universidade e a relação entre a história e a filosofia* buscou enraizar a produção de Cruz Costa sobre o solo da Universidade de São Paulo, em particular o Departamento de Filosofia. Nesta discussão, a intenção não foi reconstituir uma visão geral sobre a fundação e os primeiros desenvolvimentos desta instituição. Ao contrário, procurou-se reconstruir a visão particular de Cruz Costa sobre a Universidade. Em especial, o presente trabalho buscou demonstrar como a crença sobre a Universidade do autor estava articulada com a sua crença sobre a história das ideias no Brasil. Esta articulação, portanto, remete a preocupação de Cruz Costa em refletir sobre a relação entre a história e a filosofia. Para problematizar esta relação, recorreu-se a alguns textos do próprio autor, sobretudo ao seu trabalho de doutoramento, em 1942, sobre a vida e a obra do filósofo Francisco Sanchez. É importante mencionar que este trabalho de 1942 é um rico material para se refletir sobre o pensamento de Cruz Costa. Explorou-se também algumas aproximações de Cruz Costa com a historiografia francesa da primeira geração dos Annales. Entretanto, privilegiaram-se alguns textos de Fernand Braudel publicados no Brasil, durante a década de 1930. Ao lado destes historiadores, procurou-se também estabelecer algumas relações com Jean Maugüé, de quem Cruz Costa foi aluno, em 1935, e assistente, entre os anos de 1937 e 1944. Por fim, investigou-se três textos de Cruz Costa, datados do período anterior a publicação da *Contribuição*, sobre a história das ideias no Brasil.

As páginas que se seguem constituem a primeira tentativa do presente autor em ordenar as suas investigações sobre o intelectual brasileiro João Cruz Costa.

CAPÍTULO 1 – CRÍTICAS, LEGADO E ESQUECIMENTO OU EM BUSCA DE UM AUTOR: SOBRE LEITURAS E LEITORES DE JOÃO CRUZ COSTA

A produção intelectual de Cruz Costa foi, e ainda é, sempre lembrada pelo célebre livro *Contribuição à história das ideias no Brasil*⁷. Objeto de algumas controvérsias, este trabalho de Cruz Costa representou um momento de fecundo amadurecimento sobre o tema no Brasil. Temática também explorada por autores como Clóvis Beviláqua, Sílvio Romero e Leonel Franca, a história das ideias no Brasil pode ser considerada como um dos indicadores da preocupação dos intelectuais brasileiros em compreender o seu próprio país. Em Cruz Costa, a consciência deste objetivo foi explícita; embora o próprio autor, como revelou os seus escritos pós-1964, tivesse sérias dúvidas em relação aos resultados a que chegou sobre o sentido e o significado da história das ideias no Brasil.

O propósito do presente capítulo não foi investigar a *Contribuição*, mas apenas apresentar alguns comentadores sobre o pensamento de Cruz Costa. Por um lado, buscou-se expor as considerações de alguns críticos deste pensamento, a saber: Dante Moreira Leite, Luís Washington Vita, José Arthur Giannotti, Bento Prado Junior e Paulo Eduardo Arantes⁸. A partir destes críticos, a intenção foi ressaltar dois aspectos, a saber: a relação entre a história e a filosofia na crença de Cruz Costa e o esquecimento do pensamento do autor no Departamento de Filosofia da USP. Por outro lado, procurou-se apresentar, a partir de algumas dissertações e teses, recentes considerações sobre a figura e a obra de Cruz Costa. Este primeiro capítulo pode ser considerado, pelo leitor, como uma espécie de preâmbulo para as discussões a seguir, sobretudo no que diz respeito à problematização da relação entre a história e a filosofia como uma manifestação do ceticismo de Cruz Costa.

1.1 As críticas d'entre pares: memórias e esquecimentos

A *Contribuição* foi redigida para o concurso da Cátedra de Filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, em 1950. Originalmente, este trabalho apareceu sob o título *O desenvolvimento da filosofia no Brasil no século XIX e a evolução histórica nacional*⁹. Nesta ocasião, Cruz Costa apresentou o resultado de suas investigações em torno da história das ideias no Brasil, entre os séculos XVI e XIX. “Creio

⁷ CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio: 1956.

⁸ Entre os críticos do pensamento de Cruz Costa, destaca-se também as considerações de Antonio Candido. Entretanto, os apontamentos do crítico literário serão expostos no capítulo 3 do presente trabalho.

⁹ CRUZ COSTA, João. *O desenvolvimento da filosofia no Brasil no século XIX e a evolução histórica nacional*. São Paulo: 1950.

que a vim preparando desde que me tornei mais consciente dos problemas brasileiros, isto é, desde 1928. Escrevia-a entre 1947 e 1949 [...]”¹⁰. É curioso notar, como já indicava o próprio título, que o exame mais extenso e minucioso foi dedicado ao século XIX, em particular ao surgimento e ao desenvolvimento do positivismo no Brasil. É necessário deixar claro aqui a seguinte questão: o interesse de Cruz Costa pelo positivismo revelava a filiação do autor nesta corrente de pensamento ou manifestava a preocupação histórica com este fenômeno e a sua significação para o século XIX?

Não era minha intenção apresentar-me tão cedo ao concurso da cadeira a que hoje concorro. Publicados os editais para o concurso que ora se realiza, julguei, porém, que era minha obrigação tomar parte nele, pois, durante dez anos, as autoridades universitárias e o Governo do Estado depositaram, neste antigo aluno da jovem Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, inteira confiança, reconduzindo-o sempre à regência da cadeira de Filosofia. **Eu julgava que devia esperar ainda algum tempo, pois, mais tarde pretendia apresentar o estudo de um curioso movimento de ideias no nosso país: o do comtismo brasileiro, no qual continuo, no entanto, a trabalhar.** Assim, o ensaio que ora submeto à douta banca examinadora, como que constitui a introdução do trabalho que eu antes planejava. Das notas que colhi, de caminho, resultou esta obra que – se não é trabalho original e profundo – é, talvez, de alguma utilidade para aqueles que tentam compreender o pensamento nacional. Possa ele corresponder à minha intenção.¹¹

Em 1956, a pedido da editora José Olympio, Cruz Costa reeditou e ampliou o seu trabalho para o concurso da Cátedra de Filosofia. “Este trabalho, aparecido anteriormente em limitada tiragem, foi a tese que apresentei ao concurso da cadeira de filosofia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. É reeditado agora, acrescido de mais um capítulo e de algumas modificações”¹². Incorporando um novo capítulo sobre a história das ideias no Brasil na primeira metade do século XX e realizando algumas modificações no texto original, Cruz Costa alterou o título de seu trabalho para *Contribuição à história das ideias no Brasil*. Após uma década, o autor publicou, em 1967, pela editora Civilização Brasileira, a segunda edição da *Contribuição*.

Vai para onze anos que este livro apareceu. Com o andar lento do tempo, esgotou-se a edição. Em 1957 tirou-se dele uma edição abreviada em espanhol, na coleção Tierra Firme do Fundo de Cultura Econômica do México e, em 1964 saiu o texto completo, em língua inglesa, publicado pela Universidade da Califórnia.

Já a essa altura dava-me por satisfeito com a difusão do meu trabalho e consolava-me em saber que começava a ser autor raro nas livrarias do País, embora, de quando em quando, aparecesse relativamente valorizado nos sebos. [...]

¹⁰ CRUZ COSTA, João. Sobre o trabalho teórico. In: *Revista TRANS/FORM/AÇÃO* Nº2. Revista de filosofia. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Assis: 1975, p.92.

¹¹ CRUZ COSTA, 1950, p.8. (grifos nossos)

¹² CRUZ COSTA, 1956, p.7.

Mas agora, convida-me amavelmente Nelson Werneck Sodré para novamente publicar este livro na Editora Civilização Brasileira, que ousa correr esse risco.¹³

O livro de Cruz Costa, considerado por Bento Prado Junior como “o clássico da história das ideias no Brasil”¹⁴, assim como também outros escritos do autor foram objeto de críticas para alguns destacados intelectuais brasileiros. Entre estes críticos, pode-se mencionar: Dante Moreira Leite, Luís Washington Vita, Bento Prado Junior, José Arthur Gianotti e Paulo Eduardo Arantes.

Em *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*¹⁵, no capítulo intitulado *Uma filosofia brasileira*, Dante Moreira Leite expôs algumas críticas à *Contribuição*. Este trabalho do autor foi apresentado como tese de doutoramento para a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, em 1954. Posteriormente, foi todo reescrito, e a nova redação foi publicada em 1969: “A João Cruz Costa, que foi meu professor de Filosofia, muito deve esta nova edição: o seu interesse pela primeira edição foi uma das mais fortes razões para que eu tentasse ampliar o estudo”¹⁶. Para compreender o exame de Cruz Costa em torno da “**relação entre a história brasileira e as doutrinas filosóficas** aceitas pelos pensadores brasileiros”¹⁷, de acordo com Dante Moreira Leite, era necessário ter clareza que a *Contribuição* se inseriu na discussão de um problema peculiar ao pensamento brasileiro, “isto é, não existe continuidade entre nossos pensadores; isto significa que, em cada geração, esses pensadores refletem apenas as doutrinas surgidas na Europa, nesse momento, ou em época um pouco anterior”¹⁸. O crítico de Cruz Costa apontou três posicionamentos diante deste problema.

Por um lado, para alguns intelectuais brasileiros, a filosofia no Brasil havia sido apenas uma tentativa de solucionar os problemas do país em determinados momentos históricos. Portanto, para estes intelectuais, “a filosofia brasileira seria uma aventura gratuita do espírito. Não teria objetivo ou, ao contrário, seria apenas uma forma de fuga diante dos problemas brasileiros”¹⁹. Entre os defensores desse posicionamento, encontravam-se aqueles que apregoavam “a necessidade de uma cultura ligada à realidade brasileira; para esses autores, a importação de ideias europeias seria apenas uma grosseira e inútil imitação, desnecessária

¹³ CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967, p.1.

¹⁴ PRADO JUNIOR, Bento. Cruz Costa e a história das ideias no Brasil. In: ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B.; MORAES, Reginaldo (ORGS.). *Inteligência brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p.101. (grifos do autor).

¹⁵ LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro*. 2 ed. São Paulo: Pioneira, 1969.

¹⁶ *Ibid.*, p.XIII.

¹⁷ *Ibid.*, p.304. (grifos nossos)

¹⁸ *Ibid.*, p.304.

¹⁹ *Ibid.*, p.304.

para a vida brasileira”²⁰. Do outro lado, de acordo com Dante Moreira Leite, estavam aqueles que defendiam uma filosofia independente das condições históricas e atenta aos problemas universais do homem. Estes intelectuais defenderam “a necessidade de uma atualização do pensamento brasileiro, isto é, que pretendem que os brasileiros acompanhem bem de perto o movimento intelectual europeu [...]”²¹. Entretanto, ainda existiu um terceiro posicionamento, no qual participou Cruz Costa. “Para ele, a cultura brasileira não pode desligar-se de suas fontes europeias, pois somos um ramo dessa cultura tradicional e velha de muitos séculos. Mas se não pode ser exclusivamente brasileira, a nossa cultura também não pode ser indiferente às condições peculiares de nossa sociedade”²². Algumas linhas abaixo, ainda completou Dante Moreira Leite:

A solução, para o filósofo brasileiro, consistiria em utilizar **a cultura europeia como instrumento para entender a sociedade brasileira**, que seria então o seu objeto de estudo ou reflexão. Em última análise – embora isso seja apenas sugerido na obra de Cruz Costa – essa forma de pensamento poderia até apresentar uma contribuição original para a chamada filosofia ocidental, na medida em que esta filosofia nasce em determinada cultura, e pode ser levada à ilusão de um falso universalismo, pois desconhece outras condições de vida e desenvolvimento. [...]

Essas premissas fazem com que Cruz Costa tome, como **objeto de sua filosofia, a relação entre o pensamento brasileiro e a história do Brasil**. Isso conduz a buscar, senão a originalidade, pelo menos o estilo peculiar que revestiu o pensamento brasileiro, em quatro séculos de experiência nos trópicos.²³

A partir destas considerações de Dante Moreira Leite, é indispensável destacar que o objeto da filosofia de Cruz Costa foi “**a relação entre o pensamento brasileiro e a história do Brasil**”, isto é, o objeto de sua reflexão filosófica foi o Brasil. E os instrumentos utilizados para esta reflexão foram buscados na cultura europeia. Para completar estas indicações, é também importante destacar que esta relação entre a história e o pensamento, tendo em vista a produção intelectual de Cruz Costa, manifestou-se desde o primeiro texto do autor sobre a história das ideias no Brasil, em 1938²⁴; embora a preocupação com os problemas do país, como apontou o próprio Cruz Costa, date de 1928.

O ponto de partida da exposição de Cruz Costa na *Contribuição*, de acordo com Dante Moreira Leite, foi como a de “outros historiadores da cultura brasileira, dos elementos formadores de nossa sociedade: o índio, o negro, o português”²⁵. A partir das considerações de seu ex-professor, o autor fez um brevíssimo resumo da história das ideias no Brasil. Do índio, o

²⁰ *Ibid.*, p.304-5.

²¹ *Ibid.*, p.305.

²² *Ibid.*, p.305.

²³ *Ibid.*, p.305. (grifos nossos)

²⁴ CRUZ COSTA, João. Alguns aspectos da filosofia no Brasil. In: _____. *A filosofia no Brasil: ensaios*. Porto Alegre: Globo, 1945.

²⁵ LEITE, 1969, p.306.

Brasil herdou os sentimentos de rebeldia e de resignação presentes no caboclo, assim como também os sentimentos de deslumbramento e de desconfiança. Do negro, herdou a contradição entre a sensualidade e a abnegação. Entretanto, foi no português que o país encontrou “o elemento básico”²⁶ de sua formação.

No momento em que iniciou a colonização do Brasil, a cultura portuguesa entrou em decadência. “O experimentalismo tinha sido abafado por um falso humanismo – retórico e formal – de maneira que a cultura portuguesa se desviara de seu verdadeiro sentido”²⁷. No Brasil se deu continuidade a “esse divórcio entre a cultura livresca – aceita pela classe alta – e o trabalho prático da colonização”²⁸. Somente em finais do século XVIII, pode-se notar, por parte de alguns intelectuais brasileiros, o começo do contato com outras correntes de ideias europeias. “A realidade era esquecida, e os intelectuais procuravam os moldes literários, artísticos e filosóficos na Europa. Por isso mesmo, as ideias aceitas e difundidas nessa época parecem inteiramente desconexas”²⁹. A partir de 1850, diferentes doutrinas europeias encontraram abertura no Brasil. A filosofia que maior projeção obteve no país foi a positivista, em sua versão comtiana. Ao contrário de outras correntes no Brasil, o positivismo manifestava uma tendência prática ou pragmática.

Vista globalmente, a interpretação de Cruz Costa poderia ser resumida da seguinte forma. Portugueses e brasileiros não revelam inclinação pela pesquisa dos problemas mais distantes da vida imediata; ao contrário, toda a atividade em que se salientam é marcada pelo interesse prático, pela utilidade das ideias e teorias. Embora em certos períodos de sua história se possa encontrar o predomínio da retórica e do formalismo vazio, isso parece uma deformação das tendências mais constantes ou profundas.³⁰

Como anteriormente mencionado, de acordo com Dante Moreira Leite, o objeto da reflexão filosófica de Cruz Costa foi o Brasil. Independentemente das conclusões apresentadas na *Contribuição*, “ao indicar o Brasil como o objeto da filosofia brasileira, desde que esta obtenha seus instrumentos intelectuais na tradição filosófica universal, Cruz Costa propôs um **novo caminho à reflexão filosófica**”³¹. Não promovendo uma discussão sobre esta tese, Dante Moreira Leite ressaltou, em defesa desse novo modo de reflexão filosófica, dois aspectos do pensamento de Cruz Costa. Por um lado, a interpretação de seu ex-professor pretendeu superar um “dilema permanente da cultura brasileira: entre o local e o universal. Na

²⁶ *Ibid.*, p.306.

²⁷ *Ibid.*, p.306.

²⁸ *Ibid.*, p.306.

²⁹ *Ibid.*, p.306.

³⁰ *Ibid.*, p.307.

³¹ *Ibid.*, p.307. (grifos nossos)

teoria de Cruz Costa, esse conflito é falso e apresenta alternativas estéreis”³². Por outro, ressaltava que o estudo da história em Cruz Costa não era “uma forma de saudosismo ou restauração do passado, era uma forma de libertar-se deste”³³.

A filosofia de Cruz Costa, “**uma filosofia que não ousa dizer o seu nome**”³⁴, de acordo com Dante Moreira Leite, era uma “teoria aberta”, era “mais um **programa de investigação** do que uma afirmação definitiva”³⁵. Cruz Costa, conscientemente, deixava margem para futuras investigações que aprofundariam a interpretação da complexa relação entre o pensamento brasileiro e a história do país. “Mas se assim é, [...] terá criado efetivamente uma **forma de pensar a relação entre o pensamento brasileiro e a nossa realidade histórica?**”³⁶. Embora enunciasse esta importante questão, Dante Moreira Leite se absteve em formular uma resposta.

Embora não seja fácil responder à pergunta, é possível dizer que Cruz Costa demonstrou, pelo menos para determinado período de nossa história, que **a relação estabelecida por nossos filósofos era falsa**. Além disso, demonstrou que a aceitação do sistema filosófico, pelo pensador brasileiro, era mais ilusória que real. **Ao serem enunciadas no Brasil, as fórmulas filosóficas sofreram uma deformação peculiar e essa deformação – resultante de um estilo de pensamento – seria resultante de características permanentes do povo brasileiro, sobretudo o seu pragmatismo.**³⁷

Independentemente das conclusões de Cruz Costa, a *Contribuição* representou “um balanço global do pensamento brasileiro, aquilo que se chamaria uma **filosofia da história da filosofia brasileira** [...]. Nas dimensões brasileiras, **essa filosofia de nosso pensamento corresponde à filosofia de nossa história que foi tentada por Euclides da Cunha**”³⁸. De acordo com Dante Moreira Leite, o traço fundamental da filosofia da história de Cruz Costa foi o sentido pragmático do pensamento brasileiro. Não obstante, para este crítico a limitação da obra de Cruz Costa foi, justamente, “a sua tese psicológica, isto é, a ideia de que o português e o brasileiro se caracterizam pelo pragmatismo”³⁹. Seguindo os passos do crítico, dois aspectos da própria interpretação de seu ex-professor corroboravam para o reconhecimento da limitação de sua tese psicológica. Em primeiro lugar, Dante Moreira Leite comparou dois momentos históricos do pensamento português, ambos apresentados por Cruz Costa. Por um lado, nos séculos XV e XVI, o pensamento português foi “prático e

³² *Ibid.*, p.307.

³³ *Ibid.*, p.307.

³⁴ *Ibid.*, p.307. (grifos nossos)

³⁵ *Ibid.*, p.307. (grifos nossos)

³⁶ *Ibid.*, p.308. (grifos nossos)

³⁷ *Ibid.*, p.308. (grifos nossos)

³⁸ *Ibid.*, p.308. (grifos nossos)

³⁹ *Ibid.*, p.308.

experimental, voltado para as coisas úteis e imediatas”⁴⁰. Por outro, durante vários séculos seguintes, “esse mesmo pensamento se perdeu nos jogos de retórica e de um humanismo vazio e anacrônico”⁴¹. Diante desta comparação, Dante Moreira Leite se interrogava: **“Não é estranho que a característica de um povo seja aquela que se manifesta em um pequeno período de sua história, para depois ser sufocada pela tendência oposta?”**⁴².

Em segundo lugar, Dante Moreira Leite também apontou para o fato de que “se confrontarmos essa tese com as outras características psicológicas do brasileiro, veremos que **o pragmatismo é talvez das características menos indicadas**”⁴³. O próprio Cruz Costa, de acordo com seu ex-aluno, havia assinalado a existência de uma certa tendência do pensamento brasileiro para **“o desprezo pela realidade, a fuga através da fantasia inútil”**⁴⁴.

No desfecho de sua crítica, Dante Moreira Leite expressou algumas curiosas observações sobre a interpretação de seu ex-professor para a história das ideias no Brasil. Entre outras coisas, pode-se aqui interrogar: as palavras finais desse ex-aluno, não insinuavam a presença, no pensamento de Cruz Costa, da relatividade do conhecimento humano?

Por isso, analisada de um outro ponto de vista, a teoria de Cruz Costa pode ser interpretada no **esquema da história romântica, isto é, no esquema que admite uma continuidade nas várias expressões da vida intelectual de um povo**. Por isso também, sua teoria escapa ao que aqui se denomina a ideologia do caráter nacional, pois esta é sempre uma explicação pessimista para a vida brasileira. Em Cruz Costa, ao contrário, supõe-se uma tendência básica que pode, em certos momentos históricos, ser sufocada, e substituída por tendências estranhas ao caráter do povo; no entanto, esse só se encontra e só se exprime realmente quando volta às suas inclinações autênticas. No caso da cultura luso-brasileira, essa autenticidade reside no pragmatismo, na solução dos problemas imediatos do homem. **Nesse sentido, não seria pior nem melhor do que as tendências autênticas de outros povos; seria, como para os românticos, uma forma de pensar que tem o mesmo direito e o mesmo valor de outras formas.**⁴⁵

Ao lado desta possível insinuação de Dante Moreira Leite, pode-se apontar aqui a declaração enfática de outro crítico de Cruz Costa. Professor de filosofia na Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, e membro fundador do Instituto Brasileiro de Filosofia, onde exerceu a secretaria da Revista Brasileira de Filosofia, Luís Washington Vita, em *Panorama da filosofia no Brasil*⁴⁶, publicado em 1969, definiu a filosofia de Cruz Costa como um “ceticismo *sui generis*”.

⁴⁰ *Ibid.*, p.308.

⁴¹ *Ibid.*, p.308.

⁴² *Ibid.*, p.308. (grifos nossos)

⁴³ *Ibid.*, p.308. (grifos nossos)

⁴⁴ *Ibid.*, p.308. (grifos nossos)

⁴⁵ *Ibid.*, p.309. (grifos nossos)

⁴⁶ VITA, Luís Washington. *Panorama da filosofia no Brasil*. Porto Alegre: Globo, 1969.

Historicismo e pragmatismo confluem no pensamento de Cruz Costa,[...] caracterizado por um seu antigo discípulo como “filosofante extravagante e esquisito, que não se propõe nenhuma construção sistemática”, constituindo sua contribuição num **ceticismo sui generis** que não alimenta a sua dúvida em crença, mas a sua crença em dúvida. O que faz a dúvida de Cruz Costa é a crença e o seu apego ao concreto, ao histórico, ao humano, já que a seu ver, **a Filosofia como “sistema” é a cristalização de um processo que não se interrompe: é portanto o fenecimento e a morte, recomendando então que dissolver a Filosofia como sistema, é mergulhá-la no concreto e torna-la viva e humana.**⁴⁷

De acordo com Luís Washington Vita, a relação entre a filosofia e o concreto, o histórico, o humano formava, no pensamento de Cruz Costa, a ideia de um processo perene, de uma ininterrupta reflexão. Foi esta relação, de acordo com o crítico, que conduziu o autor da *Contribuição* a nutrir “sua crença em dúvida”. A partir destas considerações, Luís Washington Vita estabeleceu dois postulados da filosofia de Cruz Costa: “o primeiro postulado [...] é esse reiterado apelo às **exigências humanas**. O segundo postulado é que o humano é, em todas as suas manifestações, totalmente histórico, e **a História é o único caminho para a compreensão adequada de seu significado. A filosofia como história** foi a meta alcançada por Cruz Costa na sua longa peregrinação pelos livros de filosofia [...]”⁴⁸.

Assim como a sugestão de Dante Moreira Leite, segundo a qual Cruz Costa havia inaugurado um novo caminho para a filosofia no Brasil, Luís Washington Vita também destacava que a partir da produção intelectual do autor da *Contribuição*, “o mais significativo estudioso da história das ideias no Brasil”⁴⁹, encerrava-se “uma etapa, pela inauguração de um novo caminho, menos ambicioso, mas muito mais ao contato de nossas possibilidades filosóficas”⁵⁰, ou seja, era preciso filosofar sobre o Brasil.

A Filosofia no Brasil deverá ser, a partir do catedrático jubilado da Universidade de São Paulo, antes de mais nada a consciência de seu passado, iluminado à distância pela verdadeira curva de suas vicissitudes. Isto é, sendo **a filosofia uma atividade inseparável da existência e dos problemas da vida**, é necessário filosofar sobre o Brasil, vestindo as ideias com os músculos, o sangue, os nervos da realidade presenciada e aprendida: **explicar a sua gênese, analisar a sua natureza, prever as suas diretrizes.**⁵¹

A preocupação de Cruz Costa com a relação entre a história e a filosofia, de acordo com Luís Washington Vita, revelava as preferencias filosóficas do autor, a saber: Brunschvicg, Marx, Espinosa, Hegel, Platão, Dilthey, Unamuno e Ortega y Gasset⁵². Como anteriormente mencionado, inaugurando um novo caminho para a filosofia no Brasil, Cruz

⁴⁷ *Ibid.*, p.120. (grifos nossos)

⁴⁸ *Ibid.*, p.120. (grifos nossos)

⁴⁹ *Ibid.*, p.120.

⁵⁰ *Ibid.*, p.121.

⁵¹ *Ibid.*, p.121. (grifos nossos)

⁵² *Ibid.*, p.121.

Costa buscou nesta relação entre a história e filosofia a maneira de exercer a reflexão filosófica sobre o Brasil. Talvez seja interessante lembrar aqui um dos apontamentos de Dante Moreira Leite, a saber: Cruz Costa buscou na cultura europeia, “na tradição filosófica universal”, os instrumentos para examinar a história das ideias no Brasil.

Em primeiro lugar, o idealismo histórico de Brunschvicg, formulando a Filosofia como autoconsciência de seu passado histórico, e o materialismo dialético de Marx, dando consistência a essa visão histórica pela interpretação econômico-social desse idealismo. Em seguida, Espinosa, como o ideal para a solução monista das contradições fundamentais, Hegel e Platão, filósofos todos muito mais próximos do devir histórico do que as sistemáticas filosofias perenes que esquadrinham a realidade, estacando o curso do processo espiritual. Em último lugar, Dilthey, Unamuno e Ortega y Gasset.⁵³

Sobre a relação entre a história e a filosofia em Cruz Costa, pode-se ainda observar as considerações de outro crítico: Bento Prado Junior. Antes de expor algumas formulações deste ex-aluno de Cruz Costa, é preciso deixar claro que as suas críticas se dividiram em dois momentos. O primeiro momento foi manifestado no texto *O problema da filosofia no Brasil*⁵⁴, de 1968. O segundo momento foi uma autocrítica em relação aos seus apontamentos de 1968. Pode-se observar esta autocrítica do autor em alguns de seus textos, entre eles: *Cruz Costa e a história das ideias no Brasil*⁵⁵, de 1982; *As filosofias da Maria Antônia (1956 – 1959) na memória de um ex-aluno*⁵⁶, de 1988; e, por fim, em uma entrevista, datada de 2000, e publicada no livro *Conversas com filósofos brasileiros*⁵⁷. Para clarear as considerações de Bento Prado Junior sobre o pensamento de Cruz Costa, o presente trabalho irá expor separadamente estes dois momentos.

No primeiro momento de sua crítica, Bento Prado Junior definiu como historicista a filosofia sob a qual foi construída a *Contribuição*. “E é precisamente a natureza dessa filosofia implícita – do historicismo – que deve ser analisada e investigada”⁵⁸. Ao iniciar a sua exposição, este crítico situou o célebre livro de Cruz Costa no interior da problemática da filosofia nacional.

⁵³ *Ibid.*, p.121.

⁵⁴ PRADO JUNIOR, Bento. O problema da filosofia no Brasil. In: *Alguns ensaios: filosofia, literatura, psicanálise*. Editora M. Limonad, 1985. Este texto também foi publicado em tradução italiana, em 1969, na revista *Aut-Aut, revista di Filosofia e Cultura*, nº109-110, sob o título *Il problema della filosofia in Brasile*.

⁵⁵ PRADO JUNIOR, Bento. Cruz Costa e a história das ideias no Brasil. In: ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B.; MORAES, Reginaldo (orgs.). *Inteligência brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986. Embora este livro seja uma coletânea publicada em 1986, “os textos que compõem este volume são partes de um programa especial de conferências promovido, entre 1982 e 1984, pelo Instituto de Letras, Ciências Sociais e Educação da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – UNESP, campus de Araraquara”. *Ibid.*, p.7.

⁵⁶ PRADO JUNIOR, Bento. As filosofias da Maria Antônia (1956-1959) na memória de um ex-aluno. In: SANTOS, Maria Cecília Loschiavo dos (org.). *Maria Antônia: uma rua na contramão*. São Paulo: Nobel, 1988.

⁵⁷ PRADO JUNIOR, Bento. Bento Prado Junior. In: NOBRE, Marcos; REGO, José Marcio. *Conversas com filósofos brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2000.

⁵⁸ *Ibid.*, p.190.

A ideia de **filosofia nacional** recobre habitualmente dois preconceitos nem sempre discerníveis: um **preconceito psicologista** e um **preconceito historicista**. A filosofia é aí pensada como a expressão de uma alma ou de um espírito cuja natureza permanece inalterada ao longo da História. É a identidade do espírito que garante a continuidade da História e que faz com que as várias filosofias pareçam suceder-se dentro de um mesmo tempo, como as fases sucessivas de um mesmo discurso. A ênfase no eixo diacrônico e a tese de expressão estão intimamente entretecidas na raiz dessa ideia de filosofia nacional. Mas, na cumplicidade entre esses pressupostos, o que se perde é a autonomia da história da filosofia e a natureza do próprio discurso filosófico; a filosofia apenas exprime algo que a precede e não podemos distingui-la jamais da mera ideologia.⁵⁹

Em oposição a esta visão historicista e psicologista, Bento Prado Junior recorreu a Antonio Candido. De acordo com o crítico, a partir da distinção entre as noções de “manifestações literárias” e “literatura”, proposta por Antonio Candido, em *Formação da literatura brasileira*⁶⁰, era possível deslocar a discussão sobre a filosofia no Brasil para outra direção e criticar a ideia de filosofia nacional presente em Cruz Costa. “Nesta oposição, a noção de literatura significa algo mais do que a simples coleção das obras ou das manifestações literárias: ela significa essencialmente Sistema”⁶¹. Bento Prado Junior observava que historicamente as obras “filosóficas” produzidas no Brasil, ao contrário da literatura brasileira, não se organizaram como “sistema”, “essas obras e esses trabalhos não se organizaram no tempo próprio de uma tradição, nem se articulam no interior de um sistema próprio: é de fora, sempre, que lhe vem a sua coesão”⁶². Algumas linhas abaixo, ainda completou Bento Prado Junior:

É incontestável, assim, que **não há no Brasil um conjunto de obras filosóficas que componha um sistema ou uma tradição autônoma**. Mas justamente por isso, talvez possamos falar de uma **experiência particular da filosofia no Brasil, que tem essa carência como horizonte**. Talvez a maneira mais adequada de descrever a situação da filosofia no Brasil seja a de mostrar como os pensadores assumem essa carência da cultura nacional e como interrogam, através dela, a possibilidade de sua própria filosofia. Talvez pudéssemos caracterizar essa experiência como a experiência de uma **temporalidade invertida: nela a reflexão precede a percepção, a filosofia da filosofia precede a própria filosofia**. Aqui, a coruja de minerva levanta vôo ao

⁵⁹ *Ibid.*, p.174. (grifos nossos)

⁶⁰ Sobre as noções de “manifestações literárias” e “literatura”, em Antonio Candido, pode-se ler: “Para compreender em que sentido é tomada a palavra formação, e porque se qualificam de decisivos os momentos estudados, convém principiar distinguindo manifestações literárias, de literatura propriamente dita, considerada aqui um sistema de obras ligadas por denominadores comuns, que permitem reconhecer as notas dominantes de uma fase. Estes denominadores são, além das características internas (língua, temas, imagens), certos elementos de natureza social e psíquica, embora literariamente organizados, que se manifestam historicamente e fazem da literatura aspecto orgânico da civilização. [...] É uma tradição, no sentido completo do termo, isto é, transmissão de algo entre os homens, e o conjunto de elementos transmitidos, formando padrões que se impõem ao pensamento ou ao comportamento, e aos quais somos obrigados a nos referir, para aceitar ou rejeitar. Sem esta tradição não há literatura, como fenômeno de civilização”. CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. 7 ed. Rio de Janeiro: Itatiaia, 1993, p.23-4.

⁶¹ *Ibid.*, p.174-5.

⁶² *Ibid.*, p.176.

amanhecer. Isto quer dizer que a consciência do vazio cultural faz com que até mesmo o **historiador das ideias** tenha uma preocupação essencialmente prospectiva: **o que ele busca no passado são os germes do que ele acredita que a filosofia deve ser no futuro.**⁶³

De acordo com Bento Prado Junior, o Brasil não possuía um conjunto de obras filosóficas capaz de se articular como um sistema, uma tradição. A partir desta tese, era possível pensar uma “experiência particular da filosofia no Brasil”. Os pensadores brasileiros, de acordo com o crítico, manifestavam a carência de tradição filosófica no país e interrogavam-se sobre a possibilidade de existência da própria filosofia. Em Cruz Costa, a ausência de tradição filosófica se expressou em um retorno à história do Brasil com o intuito de buscar, nos diferentes momentos do passado, os germes de uma filosofia futura. “É como se tentássemos, na inspeção de um passado não-filosófico, adivinhar os traços de uma filosofia que está por vir. Nessa busca do tempo perdido, há algo de patético, algo como uma Nação à procura de seu próprio ‘espírito’”⁶⁴.

Como anteriormente mencionado, o exame de Cruz Costa sobre a história das ideias no Brasil, de acordo com Bento Prado Junior, foi historicista e psicologista. A relação entre o recuo na história do Brasil e a busca pelos germes de uma filosofia futura, conduziu Cruz Costa a estabelecer como ponto de partida para a sua investigação um determinado momento histórico, a saber: a origem colonial do Brasil. “É assim o legado colonial que serve de matriz primitiva para esse pensamento e é a sua estrutura que governa nossa experiência e explica as contradições de nossa aventura intelectual. A história do pensamento no Brasil passa então a ser interpretada como a história da domesticação de uma nova experiência pelas formas oferecidas pela cultura portuguesa”⁶⁵.

De Portugal, o Brasil herdou os aspectos fundamentais de seu pensamento. Como acima mencionado, este foi o ponto de partida da exposição de Cruz Costa, na *Contribuição*. Entretanto, de acordo com Bento Prado Junior, a primeira consideração de seu ex-professor sobre esta herança portuguesa foi negativa, já que se constituiu “como um obstáculo à filosofia”⁶⁶. No momento em que se iniciou a colonização do Brasil, os jesuítas cercaram o pensamento português contra o movimento da Reforma Protestante e a revolução científica e filosófica que daria origem ao pensamento moderno. Da organização de Portugal em torno da Contra-Reforma, o Brasil herdou “um humanismo formalista e livresco”⁶⁷. Seguindo as

⁶³ *Ibid.*, p.176. (grifos nossos)

⁶⁴ *Ibid.*, p.177.

⁶⁵ *Ibid.*, p.178.

⁶⁶ *Ibid.*, p.178.

⁶⁷ *Ibid.*, p.178.

indicações do crítico, esse escolasticismo transplantado para o Brasil assumiu uma nova feição, perdurando ao longo da história do país. “O **desenraizamento** e a **alienação** peculiares dessa atitude persistiram, segundo Cruz Costa, até nas produções contemporâneas, sob a forma do entusiasmo pelo jargão esotérico da última filosofia da moda”⁶⁸. Algumas linhas adiante, explicava Bento Prado Junior:

Aí já temos os traços fundamentais de uma espécie de psico-sociologia do pensador brasileiro: **é na fascinação pela retórica** da filosofia que ele esquece e esconde a sua condição real e é com palavras que constrói o seu palácio imaginário. E é a própria cultura que deixa, assim, de ser instrumento de decifração da experiência e de crítica, para tornar-se **qualidade**, marca de privilégio ou de distinção de classe, para transformar-se em realidade camuflada.⁶⁹

O humanismo escolástico, “obstáculo ao pensamento crítico”⁷⁰, não apagou o traço fundamental do pensamento português: o pragmatismo. “Mesmo a libertação do espírito livresco acha-se prefigurada na matriz do pensamento português”⁷¹. Em Cruz Costa, de acordo com Bento Prado Junior, os germes de uma filosofia futura para o Brasil se encontravam, originariamente, nesse pensamento pragmático herdado dos portugueses.

É este pragmatismo originário que nos convida a mudar a estratégia de nossa leitura: é preciso “descascar” as obras filosóficas para ler o seu sentido verdadeiro. Por debaixo de sua linguagem universalizante e de sua aparente intenção teórica é preciso desenterrar a intenção prática imediata e a referência a uma situação histórica precisa. Mesmo quando sua linguagem é celeste, essa filosofia fala do sólido mundo terrestre: o que implica que a única leitura possível dessas obras é a leitura ideológica. **É o pragmatismo lusitano que se perpetua na vocação essencialmente política e ideológica que João Cruz Costa rastreia ao longo da história das ideias no Brasil.**⁷²

De acordo com Bento Prado Junior, a interpretação histórica de Cruz Costa apresentou como fio condutor uma “dialética que opõe formalismo a realismo, especulação a pragmatismo, transoceanismo a radicação da cultura nacional, metafísica a crítica social”⁷³. Este fio condutor da história, seguindo as indicações do crítico, também apresentava a concepção da própria filosofia de Cruz Costa, “seu ideal e seu programa. Nesse programa, o **trabalho filosófico** deve passar necessariamente pela **análise crítica da realidade nacional** e a reflexão não pode jamais abandonar o seu **referente histórico**, sob pena de transformar-se em mero galimatias”⁷⁴. A partir da reconstrução da história das ideias no Brasil, por um viés historicista, Cruz Costa apresentou a sua concepção de filosofia, a saber: “o pragmatismo

⁶⁸ *Ibid.*, p.178. (grifos do autor)

⁶⁹ *Ibid.*, p.179. (grifos do autor)

⁷⁰ *Ibid.*, p.179.

⁷¹ *Ibid.*, p.179.

⁷² *Ibid.*, p.180. (grifos nossos)

⁷³ *Ibid.*, p.181.

⁷⁴ *Ibid.*, p.181. (grifos nossos)

herdado da cultura portuguesa vem finalmente transformar-se numa filosofia *engagée*, que não quer esquecer a sua radicação na práxis”⁷⁵. Para buscar compreender esta interpretação de seu ex-professor, Bento Prado Junior apontou para a presença marcante do pensamento de Leon Brunschvicg em Cruz Costa.

O pressuposto básico desta exegese do pensamento brasileiro é o da permanência, através do tempo, de um mesmo horizonte – a história que descreve é, em última instância, a história de **uma mesma experiência**, interpretada por **uma mesma consciência**. As mudanças que aponta se inscrevem sobre **o fundo unitário de um mesmo processo ou de um mesmo progresso**. É por isso que podemos reconhecer nessa história [...] a marca de **León Brunschvicg**, que foi seu mestre. Mas é justamente o caráter unitário que se acredita descobrir na história da Razão ou da Consciência que é suscetível de discussão: e aqui seria oportuno contrapor, ao modelo de Brunschvicg, aquele proposto nas análises da história do pensamento feitas por **G. Canguilhem**. Pois é nessas análises que **a ideia de progresso ou de enriquecimento é substituída pela ideia de descontinuidade e transformação**.⁷⁶

A partir destas noções de descontinuidade e transformação, emprestadas de Canguilhem e de Foucault, Bento Prado Junior interrogava: “qual a necessidade de substituir uma perspectiva pela outra? O que é que nos impede de manter a perspectiva de uma história linear das ideias ou das ciências?”⁷⁷. De acordo com o crítico, a manutenção de uma perspectiva historicista impediria o investigador - Cruz Costa - de observar “a heterogeneidade dos campos epistemológicos nos quais gravitam os diversos discursos e onde eles vão buscar as suas regras de formação”⁷⁸. Para ilustrar esta ideia, Bento Prado Junior problematizou a interpretação de Cruz Costa, na *Contribuição*, para um curioso exemplo histórico. O conselheiro de D. João VI, Silvestre Pinheiro Ferreira recusou o pensamento do “tenebroso barbarismo dos Heráclitos da Alemanha”⁷⁹ e da “fantasmagoria dos ecléticos da França”⁸⁰. O que fundamentava esta recusa, de acordo com Cruz Costa, era a presença do traço fundamental do pensamento português: o pragmatismo, que se voltava para uma concepção terrestre da filosofia. Entretanto, “será o pragmatismo lusitano que está na raiz desta recusa do ‘tenebroso barbarismo dos Heráclitos da Alemanha e da ‘fantasmagoria dos ecléticos de França? Será a psicologia nacional que impede a Silvestre Pinheiro compreender as aulas de Fichte e Schelling a que assiste na Alemanha’?”⁸¹. Para refletir sobre estas questões, Bento Prado Junior recorreu à tese de doutoramento de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, intitulada *Metodologia da história do pensamento (análise concreta: o*

⁷⁵ *Ibid.*, p.182.

⁷⁶ *Ibid.*, p.190. (grifos nossos)

⁷⁷ *Ibid.*, p.190.

⁷⁸ *Ibid.*, p.190.

⁷⁹ CRUZ COSTA, 1950, p.70.

⁸⁰ *Ibid.*, p.70.

⁸¹ PRADO JUNIOR, 1985, p.191.

pensamento de Silvestre Pinheiro Ferreira). “Nesta tese, a autora mostra a solidariedade essencial que une o pensamento de Silvestre Pinheiro à rede do pensamento clássico”⁸². Neste sentido, algumas linhas adiante completou Bento Prado Junior:

É possível, ao menos, formular uma outra hipótese: não é o pensador português que não compreende o idealismo alemão, e sim o pensador **ilustrado**; não é o filósofo pragmático que recusa esse “barbarismo”, é o pensador que não abandonou o campo da **episteme clássica** (no sentido que Foucault atribui à palavra), que não sabe e não pode movimentar-se no campo aberto pela modernidade. [...] Se deslocássemos Condillac de seu tempo e o fizéssemos assistir as aulas de Schelling, não poderia ele também pensar no “tenebroso barbarismo dos Heráclitos da Alemanha”?⁸³

Ao finalizar as suas críticas à Cruz Costa, Bento Prado Junior destacava a importância de se observar os limites da interpretação histórica de seu ex-professor, isto é, os limites de sua interpretação historicista.

Mas o que podemos dizer é que o legado colonial, ou a “psicologia” do pensador do país subdesenvolvido, não é mais determinante do que a coerção exercida pela “positividade” que visa, pelos conceitos que lança mão e pelas exigências próprias do discurso que desdobra. São esses elementos que aparecem como regra de suas opções e limite de seu discurso, são essas estruturas que, contemporâneas, proibem ou libertam uma proposição, que fazem a partilha entre o que dever ser dito e o que deve ser calado. [...] Pensar de outra maneira é tornar novamente impossível a distinção entre experiência e ciência, entre ideologia e filosofia, é esquecer as exigências mais essenciais da própria filosofia.⁸⁴

Como anteriormente mencionado, o segundo momento das considerações de Bento Prado Junior sobre Cruz Costa foi marcado por uma autocrítica em relação ao seu texto de 1968. “O texto que eu escrevi em 68 sob o título *O Problema da Filosofia no Brasil* era uma crítica de Cruz Costa. Hoje, ao fazer os retoques a esse texto, eu farei muito mais uma autocrítica [...]”⁸⁵. Para apresentar esta autocrítica, o presente trabalho irá utilizar, como fio condutor, o texto *Cruz Costa e a história das ideias no Brasil*, de 1982. Este texto parece ser o mais minucioso e sistemático sobre o tema, embora o seu próprio autor advertisse: “Eu avisei a vocês que a minha fala ia ser completamente disparatada e despedaçada, que **eu não estou preparado para digerir e pensar direito, repensar direito todas essas coisas**”⁸⁶. Os outros dois textos do autor, respectivamente datados de 1988 e 2000, serão incorporados neste fio condutor.

Entre o texto de 1968 e o texto de 1982, dizia Bento Prado Junior, transcorreram-se “catorze anos de história do Brasil, catorze anos de história social, catorze anos de história da

⁸²*Ibid.*, p.191.

⁸³ *Ibid.*, p.192. (grifos do autor)

⁸⁴ *Ibid.*, p.192-3.

⁸⁵ PRADO JUNIOR, 1986, p.101.

⁸⁶ *Ibid.*, p.122. (grifos nossos)

cultura, e que me obrigam a uma **revisão completa** da obra de Cruz Costa e a uma **reavaliação absolutamente radical** das críticas que lhe endereçava e, então, ele gentilmente aceitava”⁸⁷. Após este intervalo de catorze anos, Bento Prado Junior iniciou a sua autocrítica relacionando os erros de seu texto de 1968 e a atmosfera intelectual da qual fez parte. Em particular, no interior desta autocrítica foram apontados alguns indícios que auxiliam na problematização de um curioso aspecto, a saber: o gradual esquecimento do pensamento de Cruz Costa no Departamento de Filosofia da USP.

Os tiques, os erros do meu texto, da minha crítica ao Cruz Costa, são tiques e defeitos datados, são aqueles da “intelectualidade” brasileira do ano de 1968. Se eu fosse polemizar, se fosse duro contra mim mesmo eu diria que se trata de um **texto estruturalóide e “gauchista”**, como era de conveniência no ano de 68, quer dizer, como era **“moda”** no ano de 68. E o que quer dizer isto? O que quer esse *parti-pris* **estruturalista e esquerdista** (esquerdista no sentido francês da palavra em 68). Em 68, no Brasil, isso significava o seguinte: se eu tinha, diante de mim, um monumental livro de João Cruz Costa sobre a história das ideias no Brasil, eu tinha que analisá-lo ao mesmo tempo segundo o rigor de um **método supostamente científico**, supostamente rigoroso (a palavra “científico” eu dispenso) e segundo uma **óptica radical**. E na época, para fazer isso, eu me apoiava em dois autores de igual importância: Michel Foucault e Antônio Candido.⁸⁸

A visão estruturalista e “gauchista”, isto é, respectivamente o método científico e a “óptica radical” de Bento Prado Junior, que serviram de fundamentação para a crítica do pensamento de Cruz Costa, em 1968, parecem fornecer alguns desses indícios para problematizar o esquecimento de Cruz Costa no Departamento de Filosofia da USP. Em 1988, rememorando as suas críticas, sobretudo em relação à “concepção ‘continuista’ da história das ideias no Brasil”⁸⁹, Bento Prado Junior indicava que, em suas considerações sobre Cruz Costa, as ideias de corte, ruptura e revolução adquiriram importante significação. Entretanto, estas ideias ligadas a uma visão estruturalista e “gauchista” dificultavam, de acordo com o crítico, a compreensão do pensamento de seu ex-professor.

Não era mais uma vaga **metafísica da subjetividade** que se interpunha como “obstáculo epistemológico”, mas uma **nova ideologia**, sempre **gauchista**, mas agora **estruturalista**. Algumas razões conspiravam na sedimentação desse novo obstáculo. O radicalismo político de 68 (depois do Maio francês, e do Junho da Maria Antônia) não podia ver com simpatia total o que aparecia como **“nacionalismo”**, tanto em Cruz Costa, como no de Vieira Pinto [...]. **Se em 1956 o existencialismo francês contemporâneo dificultava a minha compreensão do meu professor e conterrâneo, doze anos depois, o estruturalismo (de mesma origem e sempre contemporâneo) desempenharia o mesmo papel.**⁹⁰

⁸⁷ *Ibid.*, p.102. (grifos nossos)

⁸⁸ *Ibid.*, p.103. (grifos nossos)

⁸⁹ PRADO JUNIOR, 1988, p.71.

⁹⁰ *Ibid.*, p.71-2.

As indicações de Bento Prado Junior, em 1988, foram curiosas para se pensar uma possível problematização sobre o esquecimento do pensamento de Cruz Costa: “metafísica da subjetividade”, “nova ideologia”, “gauchista”, “estruturalismo”, “existencialismo francês”, “nacionalismo”. Ainda outra indicação, em 1988, foi apontada pelo crítico: “A inimizade pelo positivismo ajudava muito a incompreensão [...]. O cuidado **histórico** de Cruz Costa pelo positivismo no Brasil era facilmente confundido com **profissão de fé**, num incrível mal-entendido dos alunos”⁹¹. Após caracterizar a sua posição teórica, em 1968, Bento Prado Junior forneceu alguns outros indícios para compreender a sua visão em *O problema da filosofia no Brasil*. A escolha por Foucault e por Antonio Candido ocorreu porque em ambos “havia um pressuposto anti-historicista no sentido vulgar da palavra, quer dizer, tanto num caso como no outro partia-se do princípio de que, para a compreensão da história da cultura, as longas continuidades são desimportantes”⁹². Por um lado, a partir da noção de descontinuidade, Foucault “nos libertou da **ilusão retrospectiva** que faz com que **todo pensamento passado seja uma preparação do nosso pensamento**”⁹³. Nesta declaração, é curioso notar a indicação de que na crítica à ilusão retrospectiva de Foucault, Bento Prado Junior reencontrou algumas ideias de Bergson, pensador com o qual havia se ocupado em trabalhos anteriores⁹⁴. A ideia de ilusão retrospectiva pode parecer estranha aos filósofos, mas “entre os historiadores todos sabem que o anacronismo é o grande pecado”⁹⁵; e Cruz Costa, de acordo com Bento Prado Junior, possuía a consciência deste “grande pecado”.

Os historiadores são de certa maneira os mestres dos filósofos, e aí eu já começo a ceder, a entregar “o ouro” a Cruz Costa nas críticas que eu fazia ao Cruz Costa na época. **Os historiadores são mestres dos filósofos – eu falo os do nosso século** –, os historiadores estão treinados, estão acostumados a evitar a ilusão retrospectiva, a ver no passado a preparação do presente, enquanto os filósofos não estão completamente liberados desta tentação, da ideia de que a história obedece a um programa, em que as coisas caminham no sentido que a história tem.⁹⁶

Por outro lado, a partir das indicações de Antonio Candido sobre a distinção entre as noções de manifestações literárias e literatura, Bento Prado Junior encontrou, em 1968, outro pressuposto para criticar Cruz Costa. Nesta ocasião, a preocupação de Bento Prado Junior era criticar a noção de filosofia nacional e, para tanto, recorreu às categorias de Antônio Candido.

Eu dizia que falar de filosofia nacional é meio esquisito porque – **vocês vejam como eu era idealista** – a filosofia tem vocação de irreversibilidade, é o saber

⁹¹ *Ibid.*, p.71. (grifos do autor)

⁹² PRADO JUNIOR, 1982, p.103.

⁹³ *Ibid.*, p.105.

⁹⁴ *Ibid.*, p.105.

⁹⁵ *Ibid.*, p.105.

⁹⁶ *Ibid.*, p.105.

universal e mais do que isso, os historiadores quando falam em filosofia nacional recorrem normalmente a pressupostos fortemente discutíveis. **E isso é verdade. Eu não laborava em erro quando falava isso.** [...] o que me parecia era que havia alguma coisa, uma espécie de postulado, um postulado psicologista e um postulado historicista, sendo que por historicista eu entendia algo diferente do que entendo hoje. [...] Então eu suspeitava que havia psicologismo e historicismo no sentido de ilusão retrospectiva, isto é, um sistema de projeção e identificação entre o presente e o passado mais longínquo, entre o famoso legado colonial ibérico em que você interpreta a situação colonial à luz da situação presente e vice-versa. E se isso ocorre, então você interpreta o que você quiser.⁹⁷

Após reconstruir a maneira como havia utilizado os autores Antonio Candido e Michel Foucault para edificar, em 1968, a sua crítica à Cruz Costa, Bento Prado Junior declarou, em 1982: “a minha falha, que eu quero explorar hoje, é que eu não li direito nem o Foucault nem o Antônio Candido porque eles teriam dado instrumentos para entender um pouco melhor a obra do Cruz Costa, a obra do Foucault e a obra do Antônio Candido e entender melhor a história das ideias no Brasil”⁹⁸. Ao que tudo indica, esta autocrítica começou a ser elaborada, por um lado, pelo convívio fraternal do autor a partir de 1968 com Cruz Costa e, por outro, pelas reflexões do autor em torno das considerações do mesmo Antonio Candido e de Roberto Schwartz. É curioso notar a maneira como Bento Prado Junior descreveu o início de sua autocritica. “Depois que eu escrevi a crítica à obra dele, a relação ficou absolutamente fraternal e só depois da relação se tornar fraternal é que eu compreendi os erros que havia cometido e que eu comecei a perceber muito tardiamente a partir de uma observação do Roberto Schwartz[...]”⁹⁹. Antes de tratar desta observação de Roberto Schwartz, é também curioso observar outra declaração de Bento Prado Junior sobre a sua crítica de 1968.

Cruz Costa, ao ler o meu texto, me escreveu. **Ele não era muito pródigo em elogios, ele era particularmente irônico** [...] Ele era uma pessoa muito curiosa, **muito irônica**, mas ao mesmo tempo muito generosa. Depois de receber o texto em que eu o criticava, ele diz: **o seu artigo está muito bem escrito, muito bem pensado como sempre etc.** Quando ele dizia que a minha crítica a ele era muito bem escrita, muito bem pensada, ele estava errado, e isso eu só vim a descobrir depois [...].¹⁰⁰

De acordo com Bento Prado Junior, a sua crítica de 1968 foi bem recebida por Cruz Costa. Entretanto, pode-se dizer aqui que o próprio Bento Prado Junior parece apontar para uma segunda interpretação sobre essa apreciação feita por Cruz Costa. Ao então dizer que o texto de seu ex-aluno estava “muito bem escrito, muito bem pensado como sempre”, Cruz Costa estava apenas elogiando ou estava também sendo irônico?

⁹⁷ *Ibid.*, p.108.

⁹⁸ *Ibid.*, p.108.

⁹⁹ *Ibid.*, p.110.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.102. (grifos nossos)

Após 1968 a relação entre Bento Prado Junior e Cruz Costa passou a ser fraternal. Como anteriormente mencionado, apenas tardiamente Bento Prado Junior compreendeu os erros que havia cometido em sua interpretação sobre o pensamento de seu ex-professor. Entre outras coisas, foi uma observação de Roberto Schwarz que despertou o ex-aluno de Cruz Costa para um reexame da obra de seu ex-professor. Na entrevista de 1988, Bento Prado Junior rememorava a importância da contribuição de Roberto Schwarz: “Mais curioso ainda é sublinhar que só muito recentemente, creio ter podido chegar à compreensão do escrito de Cruz Costa, graças a um ensaio de um colega de geração: aquele consagrado por Roberto Schwarz às famosas ‘ideias fora de lugar’. **Será que só aprendemos de gerações anteriores pela mediação daqueles que tem a nossa idade?**”¹⁰¹. Já em seu texto de 1982, mencionava Bento Prado Junior:

A observação é a seguinte: ao longo de toda a obra do Cruz Costa, ele insiste no caráter mimético do pensamento brasileiro, de como o pensamento brasileiro imita sistematicamente o pensamento metropolitano, de como as ideias vinham através de navios de como a cultura no Brasil era puramente simbólica, como um adorno da classe dominante que se autodesigna como privilegiada [...] **Aí começa um pequeno erro no Cruz Costa que eu não apontava na época porque não era capaz de perceber. Se bem que ele percebia. Profundamente, percebia.** A observação do Roberto Schwarz é a seguinte: ele disse uma certa ocasião, não sei se chegou a escrever, que nós no Brasil somos acostumados a uma espécie de “à vontade” com as ideias. Por que? [...] Alguma coisa está errada, e a grande “tacada” do Machado de Assis teria sido justamente descrever esse desconforto ou esse “à vontade” de quem produz ideias sabendo que está **produzindo ideias fora do contexto ou sem fundamento.**¹⁰²

A partir destas indicações de Roberto Schwarz, Bento Prado Junior então dizia que este “à vontade” com as ideias era um privilégio da cultura periférica, “do subdesenvolvimento; desde a nossa infância, desde a infância de nossos pais, dos nossos avós, nós sabíamos que as ideias não batiam exatamente com as coisas”¹⁰³. Ao contrário, entre os europeus “a descoberta do caráter arbitrário é uma tragédia [...] e um fenômeno tardio”¹⁰⁴. Seguindo estas indicações de Roberto Schwarz, Bento Prado Junior acreditava ser possível fornecer “mais ou menos o horizonte da figura do Cruz Costa”¹⁰⁵. Isto é, em Cruz Costa “essa experiência da cultura se fazia na forma do ceticismo, da relativização do discurso solene do

¹⁰¹ PRADO JUNIOR, 1988, p.72.

¹⁰² PRADO JUNIOR, 1986, p.110-1. (grifos nossos). É curioso apontar aqui uma das lembranças de Carlos Guilherme Mota sobre Cruz Costa: “Divertia-se com seus próprios chistes, como quando foi apresentado ao jovem crítico Roberto Schwarz, que lançava suas teorias inovadoras sobre ‘as ideias fora de lugar’ e sobre o liberalismo brasileiro, perguntando-nos se Schwarz não era também o sobrenome do descobridor da pólvora”. MOTA, Carlos Guilherme. João Cruz Costa, desbravador do pensamento brasileiro. In: MAGALHÃES, Luiz Edmundo de (coord.). *Humanistas e cientistas do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005, p.244.

¹⁰³ *Ibid.*, p.112.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.111-2.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.112.

filósofo, algo que os europeus tiveram que aprender depois, mas aí na forma do trauma e da angústia, enquanto entre nós o Cruz Costa fazia isso dando risada e tomando uma cervejinha [...]”¹⁰⁶. Bento Prado Junior também apontava para a presença, em seu ex-professor, de um marxismo, “de um marxismo mitigado, **muito misturado** com um forte ceticismo[...]”¹⁰⁷. Neste sentido, algumas linhas adiante completou o ex-aluno de Cruz Costa:

O que há de rico no Cruz Costa é justamente essa maleabilidade para usar uma linguagem pouco filosófica, um jogo de cintura de reconhecer a ambiguidade e a precariedade da nossa experiência cultural, que eu digo mais fácil de ser reconhecida entre nós do que na metrópole, porque lá, para reconhecerem a precariedade da experiência cultural, eles têm que construir metafísicas complicadíssimas, um pouco ambíguas e um pouco precárias, e daí fica um caminho infinito, fica verbosidade pura.¹⁰⁸

Como anteriormente mencionado, outro intelectual brasileiro que permitiu a Bento Prado Junior formular sua autocrítica foi Antonio Candido. Sobre a sua crítica de 1968, então dizia o autor, em 1982: “Eu concordo com quase todas essas críticas que eu fiz, mas o que **eu ignorava na época** – e que me fazia julgar mal ou julgar incorretamente ou parcialmente a obra do Cruz Cota – é no fundo a própria **noção de história**”¹⁰⁹. Ainda em 1982, Bento Prado Junior sustentava a tese de que na *Contribuição* havia fortes traços do historicismo e do psicologismo para compor a interpretação da história das ideias no Brasil.

Na obra de Cruz Costa, como na obra de outros autores sobre a história do pensamento, se verifica algo exatamente ao contrário, quer dizer, tudo se passa como se se tratasse de projetar a filosofia futura através da investigação do passado. [...] Tudo passa como se a perspectiva não fosse a hegeliana, mas fosse proustiana, uma espécie de investigação do tempo perdido, uma volta à infância que você vai buscar na memória.¹¹⁰

Porém, entre o texto de 1968 e o texto de 1982 transcorreram catorze anos de estudos sobre a história do Brasil. Mais atento ao horizonte histórico, Bento Prado Junior então dizia em sua autocrítica sobre o pensamento de Cruz Costa: “ele passa a descrever a história do pensamento no Brasil com um esquema, com uma finura extraordinária, mas com um **esquema historiográfico geral que eu acho mais ou menos incorreto**, mas que coincide mais ou menos com o do **Nelson Werneck Sodré**”¹¹¹. Algumas linhas adiante, completava de maneira mais incisiva Bento Prado Junior: “Eu acho, agora, que **o ponto criticável da obra de Cruz Costa** é exatamente **o modelo de história social, de formação social do Brasil** que

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.113.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.112. (grifos nossos)

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.113-4.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.119. (grifos nossos)

¹¹⁰ *Ibid.*, p.118.

¹¹¹ *Ibid.*, p.117. (grifos nossos)

ele tomou como fio condutor, não a abordagem que ele faz da história das ideias, mas **o modelo que ele tomou de história social e econômica do Brasil**”¹¹².

A partir desta autocrítica em relação a concepção de história, Bento Prado Junior introduziu aquilo que havia passado despercebido na sua leitura de Antonio Candido, em 1968. Em *Formação da literatura brasileira*, “Antonio Candido já prefigurava algo que veio ficar na moda muito tempo depois, que é chamada **estilística da recepção**”¹¹³. Neste sentido, completou Bento Prado Junior:

Eu tinha enfatizado a dimensão estruturalista do livro de Antônio Candido, quando ele dizia que a literatura é um sistema de diferenças. Eu era muito mais **anti-sociológico** do que sou hoje. Eu aceitava uma espécie de **história epistemológica mais ou menos homogênea**. [...] Eu enfatizava a literatura como um sistema de obras, esquecendo que o Antônio Candido já tinha escrito abundantemente sobre **o escritor e o público** – e olha que eu já tinha lido Sartre, que desde o início pergunta **para quem você escreve, qual é o seu público** e afirma que **o filósofo de certa maneira faz um pacto com o público do seus leitores**.¹¹⁴

Entre outras coisas, parece que aqui Bento Prado Junior novamente ofereceu alguns indícios para se problematizar o esquecimento do pensamento de Cruz Costa: “anti-sociológico” e “história epistemológica mais ou menos homogênea”. A partir destas considerações de Antonio Candido em torno da noção de recepção, Bento Prado Junior julgava necessário observar a interpretação de Cruz Costa sobre a história das ideias no Brasil como uma interpretação que levou em conta apenas a produção de ideias, ignorando o consumo delas.

[...] **eu não sei se o Cruz Costa era consciente disto também**. Essa é a única crítica que eu reteria fundamental no Cruz Costa. Porque o Cruz Costa insistia no caráter mimético da produção filosófica no Brasil. Ele dizia que quando se escreve no Brasil se escreve como se escreve na Europa. Eu digo: tudo bem, mas até 70 eu escrevia para um público europeu, por que até essa época **não havia público para filosofia no Brasil**. [...] É esta referência que eu acho que falta no texto do Cruz Costa e que, no nível mais da **história das mentalidades** do que da história das ideias, fica nítido que o produtor e consumidor fazem uma espécie de círculo. [...] **Então eu diria que seria menos a relação puramente mimética da periferia com a metrópole que define o destino da filosofia no Brasil do que a presença ou ausência de um público leitor consumidor e produtor de filosofia**.¹¹⁵

A partir da década de 1970, então dizia Bento Prado Junior, em 1982, “houve uma transformação completa e absolutamente radical do horizonte da produção cultural no Brasil. Algo que não se reporta a um horizonte transcendental ou a um horizonte epistemológico, mas

¹¹² *Ibid.*, p.117. (grifos nossos)

¹¹³ *Ibid.*, p.119. (grifos nossos)

¹¹⁴ *Ibid.*, p.119-20. (grifos nossos)

¹¹⁵ *Ibid.*, p.121-2. (grifos nossos)

que remete à **história social e concreta** no seu prosaísmo”¹¹⁶. No Brasil começou a se constituir um público consumidor de filosofia. “Eu fiquei espantado. Quando estava na Europa, soube que a primeira edição de alguns diálogos de Platão tinha vendido 120 mil exemplares. Eu falei: isso não é possível, na Inglaterra isso não existe [...]”¹¹⁷.

Embora Bento Prado Junior ainda continuasse a criticar Cruz Costa pela presença de um historicismo e de um psicologismo na interpretação da história das ideias de seu ex-professor, também confirmava “as intuições básicas do Cruz Costa; **a filosofia brasileira não pode ser pensada independentemente da história social do país** [...] Esta intuição básica de Cruz Costa – **formulada na sua generalidade** – pode parecer pobre, mas **na tradição historiográfica, ela não o é de fato**”¹¹⁸.

A filosofia no Brasil não pode ser investigada nem compreendida independentemente da história do país. Esta observação de Cruz Costa, reproduzida por Bento Prado Junior, demonstrava a relação necessária entre os dois ramos do conhecimento, entre a história e a filosofia. “Para quem é **filósofo de formação**, são necessários 40 ou 50 anos de vida para descobrir que **pensamento tem alguma coisa que ver com sociedade**”¹¹⁹. Ou ainda: “é claro que **a gente estava defasado em relação à história**; essas coisas passam pela cabeça da gente, e só entendemos dez, vinte anos depois”¹²⁰. Sobre o “filósofo de formação”, ainda completou Bento Prado Junior, em sua entrevista de 2000:

Tenho a impressão que só o livro do Paulo Arantes me mostrou que a desconfiança de Cruz Costa, em relação ao discurso filosófico, era vital, embora me incomodasse enquanto o “fenomenólogo” que acreditava ser. No texto sobre as filosofias da Maria Antônia quando eu me refiro muito brevemente a Lebrun – pois estava cobrindo apenas o período em que eu era aluno –, dizia que ele reunia várias características positivas dos vários professores do Departamento, inclusive essa desconfiança que Cruz Costa tinha em relação ao *establishment* filosófico. Mas essas características não eram muito atraentes para o **jovem filosofante** que eu era naquele tempo, porque **era o meu universo que, de uma certa maneira, estava sendo desqualificado e desvalorizado. É preciso estar um pouco mais maduro para compreender a verdade e a força dessa ironia.**¹²¹

Os apontamentos de Bento Prado Junior parecem novamente fornecer alguns indícios para se problematizar o esquecimento do pensamento de Cruz Costa no Departamento de Filosofia da USP. Em particular, é interessante destacar a ênfase dada pelo crítico ao “filósofo de formação” e a sua dificuldade em estabelecer a relação entre o pensamento e a sociedade.

¹¹⁶ *Ibid.*, p.120. (grifos nossos)

¹¹⁷ *Ibid.*, p.123.

¹¹⁸ *Ibid.*, p.124. (grifos nossos)

¹¹⁹ *Ibid.*, p.125. (grifos nossos)

¹²⁰ *Ibid.*, p.121. (grifos nossos)

¹²¹ PRADO JUNIOR, 2000, p.202. (grifos nossos)

Ao lado de Roberto Schwarz e Antonio Candido, Bento Prado Junior também encontrou em Paulo Eduardo Arantes alguns aspectos para desenvolver a sua autocrítica sobre o pensamento de Cruz Costa. Entretanto, antes de analisar as críticas de Paulo Eduardo Arantes, é interessante apontar algumas brevíssimas considerações sobre Cruz Costa realizadas por seu ex-aluno e ex-assistente José Arthur Giannotti, datadas de 1974 e 1978.

Em 1974, José Arthur Giannotti realizou uma entrevista para a *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*, alocada na seção intitulada *Sobre o trabalho teórico*¹²². Entre outras coisas, José Arthur Giannotti rememorava alguns traços da atmosfera acadêmica durante o período em que foi aluno do Departamento de Filosofia da USP.

Encontrei um Departamento de Filosofia muito estranho, ou melhor, duas cadeiras dirigidas por Lívio Teixeira e João Cruz Costa. O primeiro obrigava ao exercício maçante da História da Filosofia, **o segundo nos encantava com seu charme, suas leituras, seu nacionalismo**. Da perspectiva de hoje sou obrigado a reconhecer que minha turma foi injusta com Lívio. **Ainda impera no Departamento o ensaísmo deixado por Jean Maugüé**, o primeiro professor que veio com a Missão Francesa encarregada de estruturar a Faculdade. **Ao lado disso, a preocupação com a filosofia brasileira, cuja ênfase era dada por Cruz Costa e Laerte Ramos de Carvalho [...]**.¹²³

A atmosfera do Departamento de Filosofia da USP logo seria alterada. O ensaísmo deixado por Maugüé e a preocupação com a filosofia brasileira de Cruz Costa, de acordo com José Arthur Giannotti, foram rompidos e sem a mediação de uma geração intermediária. As considerações deste ex-aluno abrem caminho, como em Bento Prado Junior, para a problematização do esquecimento do pensamento de Cruz Costa no Departamento de Filosofia da USP.

Na secção de Filosofia, a presença forte era de Cruz Costa. Lívio, que somente se impõe a partir da turma de Bento Prado, nos parecia muito escolar. Nosso grupo, politicamente, estava tomado pelo nacionalismo, filosoficamente mergulhava na História da Filosofia e na Epistemologia. Com isso **rompíamos com o ensaísmo das gerações precedentes**, tarefa que nos foi facilitada pela passagem de Laerte Ramos de Carvalho para a Filosofia da Educação. Assim **o Departamento ficou sem a geração intermediária**, liderada por Antonio Candido, Florestan Fernandes etc., **o que nos permitiu ascender rapidamente a posições de liderança**.¹²⁴

Mais tarde, em 1978, escrevendo o necrológio de seu ex-professor, José Arthur Giannotti pronunciou algumas breves e curiosas observações sobre Cruz Costa e o seu célebre livro *Contribuição*.

O código, inteligível para todos, deixa vazio, entretanto, um lapso de tempo, a ser preenchido pelo testemunho das obras da pessoa morta. Dentre elas, a mais

¹²² GIANNOTTI, José Arhur. Sobre o trabalho teórico. In: *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*. Revista de filosofia. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Assis: 1974.

¹²³ *Ibid.*, p.27. (grifos nossos)

¹²⁴ *Ibid.*, p.28. (grifos nossos)

pública e conhecida é um grosso volume, *Contribuição à História das Ideias no Brasil*, editado várias vezes no país e no exterior. Não vai além do que promete o título: esboça um balanço do movimento de ideias que aportaram e se enraizaram por aqui, desde a herança portuguesa até as correntes positivistas e nacionalistas da Primeira República. **História mais descritiva do que tomada pelo vírus de interpretações profundas, nem por isso, desprovida dum nervo que pretende estar sendo verificado a casa passo:** dos portugueses, os brasileiros herdaram um caráter prático, anti-especulativo, que orienta o pensamento brasileiro para os campos da ação política e social. Desanda quando ele cai sob o fascínio de elucubrações como aquelas do ser. O endereço é certo. **Cruz Costa passou a vida argumentando e caçoando contra o germanismo fenomenológico e o historicismo crociano**, que alimentaram o pensamento da direita, particularmente aqui em São Paulo.¹²⁵

Como anteriormente mencionado, em *Cruz Costa e herdeiros nos idos de sessenta*¹²⁶, artigo publicado na *Revista Filosofia Política*, em 1985, e posteriormente incorporado, com algumas modificações, ao livro *Um departamento francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana*¹²⁷, pode-se observar como Paulo Eduardo Arantes apontou para dois aspectos do autor da *Contribuição*¹²⁸. Por um lado, a relação estabelecida entre a história e a filosofia como forma de interpretação da história das ideias no Brasil e, por outro, a indicação de alguns motivos que levaram ao esquecimento do pensamento de Cruz Costa no Departamento de Filosofia da USP.

Sobre o esquecimento, são curiosas as indicações que abriram o texto *Cruz Costa e herdeiros nos idos de sessenta*: “Cruz Costa desconsertava a esquerda transcendental em formação na seção de Filosofia da Universidade de São Paulo, que preferia reverenciar no mestre o homem de espírito para melhor deixar na sombra uma **obra já incapaz de comover o zelo científico daquelas novas gerações ‘bem mais técnicas’**”¹²⁹. Quanto mais se desenvolviam as discussões em torno do problema do método no Departamento de Filosofia da USP, então dizia Paulo Eduardo Arantes, “tanto mais flagrantes, e incômodo, tornava-se **o anacronismo no qual Cruz Costa se convertera**, bem como o correspondente encarecimento exclusivo e compensatório da sua **maneira intelectual caída em desuso**,

¹²⁵ GIANNOTTI, José Arthur. João Cruz Costa. In: *Revista Discurso*, n.9. São Paulo: 1978, p.7.

¹²⁶ ARANTES, Paulo Eduardo. Cruz Costa e herdeiros nos idos de 60. In: *Revista Filosofia Política*, nº 2. Porto Alegre: LePM, UNICAMP/UFRGS, 1985.

¹²⁷ ARANTES, Paulo Eduardo. *Um departamento francês de ultramar*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

¹²⁸ O presente trabalho irá se limitar ao exame deste texto de Paulo Eduardo Arantes. Desta maneira, pode-se ainda citar outros 2 trabalhos do autor em que são apresentadas algumas considerações sobre Cruz Costa: ARANTES, Paulo Eduardo. *O fio da meada: uma conversa e quatro entrevistas sobre filosofia e vida nacional*. São Paulo: Paz e Terra, 1996; ARANTES, Paulo Eduardo. Cruz Costa, Bento Prado Junior e o problema da filosofia no Brasil – Uma digressão. In: ARANTES, Paulo Eduardo; FABRINI, Ricardo; FAVARETTO, Celso; LEOPOLDO E SILVA, Franklin; MUCHAIL, Salma T (orgs). *Filosofia e seu ensino*. São Paulo: EDUC; Vozes: 1995. Para uma visão genérica do pensamento de Paulo Eduardo Arantes sobre Cruz Costa, pode-se consultar: LEITE, 2014, p.129-40.

¹²⁹ ARANTES, 1985, p.144. (grifos nossos)

apenas pitoresca como uma reminiscência e por isso mesmo encantadora”¹³⁰. Neste sentido, completou Paulo Eduardo Arantes:

Por esse trilha da manifesta **penúria metodológica** não corria apenas a esquerda universitária, que lhe censurava a “**abordagem paralelística**”, para não falar no seu namoro temporão com o ideário pouco recomendável do “**caráter nacional brasileiro**”, mas também a direita filosofante que, com a miopia de sempre, não lhe perdoava o aparente **reducionismo**, [...] cuja responsabilidade cabia por certo à estreiteza do seu ponto de vista “**positivista-marxista**”, isto é, “participante” e “sectário”, mas também ao “paupérrimo arsenal teórico que esgrimia” – o qual, seguramente, lhe dava o acesso à Fonte Projetante e outras erupções telúricas.¹³¹

Ao lado da “penúria metodológica”, Paulo Eduardo Arantes destacava também os problemas em torno do tema que Cruz Costa buscou examinar ao longo de sua trajetória intelectual.

Acresce, ampliando um pouco mais o desencontro, que o seu assunto encontrava-se no lugar errado, e ali caía mal. [...] Contrariando a referida tradição, ocorre que a implantação de um curso superior de filosofia nos moldes franceses conhecidos estabeleceu uma divisão de águas inversa: a universalidade dos grandes temas (é verdade que abordada pelos métodos miúdos da explicação de texto) seria apanágio da filosofia universitária, [...] enquanto o localismo, tão acanhado quanto a inequívoca nulidade dos escritos filosóficos nacionais, ficava por conta dos espíritos mais retrógrados ou simplesmente mais despreparados [...]. Ora, Cruz Costa era de esquerda, universitário e passara a vida a estudar a evolução das ideias filosóficas no Brasil – francamente, coisa nenhuma. **E por aí ia juntando ao fôlego curto de suas raras ambições teóricas os temas mal vistos de um domínio igualmente sem futuro.**¹³²

Ao redigir esta breve introdução em que chamou a atenção para as questões do método e do tema em Cruz Costa e a sua relação com o ambiente acadêmico do Departamento de Filosofia da USP, Paulo Eduardo Arantes iniciou as suas considerações sobre as críticas de Bento Prado Junior ao autor da *Contribuição*. É curioso notar como novamente Paulo Eduardo Arantes apontou para o processo de esquecimento do pensamento de Cruz Costa: “Assim, quando, em 1968, Bento Prado Junior reabriu a *Contribuição à histórias das ideias no Brasil* [...] a estrela de Cruz Costa já vinha declinando há um bom tempo: esta derradeira leitura do mestre consagrava-lhe o eclipse”¹³³. Eclipse que foi antecipado “pelo fiasco político do nacionalismo, em cuja órbita elástica a obra de Cruz Costa também gravitava. [...] Com a derrocada de 1964 ruíra também a falsa expectativa de uma ‘filosofia brasileira’”¹³⁴. Cruz Costa nunca defendeu esta falsa expectativa, “até porque (por simples definição) a universalidade do saber filosófico não admitiria tamanha restrição”¹³⁵. Entretanto, ainda

¹³⁰ *Ibid.*, p.145. (grifos nossos)

¹³¹ *Ibid.*, p.145. (grifos nossos)

¹³² *Ibid.*, p.145-6. (grifos nossos)

¹³³ *Ibid.*, p.146.

¹³⁴ *Ibid.*, p.146.

¹³⁵ *Ibid.*, p.146.

acrescentava Paulo Eduardo Arantes, a “expectativa de uma filosofia brasileira” sempre se mostrou à espreita no pensamento de Cruz Costa “na forma da diferença nacional indescartável”¹³⁶, isto é, se existe um estilo de vida próprio ao brasileiro, deve existir também um equivalente para o pensamento no Brasil. Voltando-se para as críticas de Bento Prado Junior, de 1968, em torno da relação entre Cruz Costa e a filosofia nacional, Paulo Eduardo Arantes fez algumas curiosas observações sobre os possíveis motivos que levaram Bento Prado Junior a não ponderar sobre “as razões desencontradas que levaram os nossos pensadores àquela preocupação prospectiva”¹³⁷. Algumas linhas adiante, completou Paulo Eduardo Arantes:

A busca patética e despropositada da filosofia que melhor nos exprima participa dessa consciência, desconhecida pelo intelectual europeu, de estar fazendo um pouco da nação ao fazer filosofia. Dito de outro modo, naquela quadra da vida filosófica uspiana, ao examinar uma versão brasileira da velha ideia de filosofia nacional, Bento Prado Jr. dava o assunto por encerrado no que concernia não só à total falta de perspectiva da mesma mas também às **raízes que deitava no passado** ainda próximo de nossa *intelligentsia*, e **detinha-se na consideração exclusiva dos equívocos de conceituação** em que no limite consistia aquela ideia infeliz. Noutras palavras, seria antes o caso de trazer à luz a **inconsistência daquela noção no plano mais rigoroso e específico dos seus pressupostos por assim dizer epistemológicos básicos**.¹³⁸

O “paralelismo” e o historicismo de Cruz Costa não foram capazes de se impor em um Departamento de Filosofia cada vez mais técnico e radical¹³⁹. “Muito menos capaz de impor-se, sobretudo num momento de ressaca nacionalista, à atenção dos círculos internos mais atualizados e especializados”¹⁴⁰, isto é, dominados pela interpretação genética de Martial Guérout¹⁴¹ e Victor Goldschmidt e “demais métodos aparentados”¹⁴². Além disso, Paulo Eduardo Arantes então dizia que o historicismo proposto por Cruz Costa “não excedia a simples ideia de contaminação pelo meio, no caso brasileiro um fenômeno visível a olho nu”¹⁴³.

¹³⁶ *Ibid.*, p.146.

¹³⁷ *Ibid.*, p.147.

¹³⁸ *Ibid.*, p.147-8. (grifos nossos)

¹³⁹ *Ibid.*, p.148.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.148.

¹⁴¹ Martial Guérout foi um dos destacados professores que compuseram a Missão Francesa. Emérito professor de história da filosofia, Guérout exerceu, em particular entre meados das décadas de 1950 e de 1960, grande influência no Departamento de Filosofia da USP, com seu método estrutural de leitura dos textos filosóficos. “No mesmo ano conheci Martial Guérout, que, na qualidade, de professor visitante, nos ensinava Leibniz. Era a descoberta da grande História da Filosofia, dos problemas técnicos de análise de texto, enfim, de **toda problemática que predominou no Departamento dos anos 60**”. GIANNOTTI, 1974, p.27. (grifos nossos)

¹⁴² *Ibid.*, p.148.

¹⁴³ *Ibid.*, p.148. Sobre o historicismo de Cruz Costa, parece ser necessário o desenvolvimento de exames mais detalhados sobre o tema, como demonstrou, em sua tese de doutorado, Ângelo Filomeno Palhares Leite. O historicismo de Cruz Costa não parece ser uma “simples ideia de contaminação pelo meio”.

Não custa assinalar que, justamente com o estudo de Martial Guérout sobre o “Problema da legitimidade da história da filosofia”, não por acaso considerados ambos por Oswaldo Porchat como “os dois momentos mais altos da metodologia científica em história da filosofia, este escrito programático de Goldschmidt norteou durante o interregno “técnico” em questão os estudos históricos em nosso Departamento, os quais, por seu turno e largos anos, definiram-lhe rumo e caráter, espécie de marca registrada que ainda sobreviveu um bom tempo ao eclipse daqueles textos canônicos.¹⁴⁴

De acordo com Paulo Eduardo Arantes, as críticas de Bento Prado Junior, datadas de 1968, encontravam-se também alinhadas no combate ao psicologismo de Cruz Costa. Esta forma de explicação não era uma exclusividade do autor da *Contribuição*. Ao contrário, era um “lugar comum de época” entre os pensadores brasileiros¹⁴⁵. A crítica de Bento Prado Junior girou em torno do seguinte eixo: “tomar a filosofia como a ‘expressão’ de algo que a precede é não só ferir o próprio discurso filosófico, como também condenar-se a ‘não distingui-la jamais da mera ideologia’”.¹⁴⁶ Isto é, não ter em conta estes aspectos significava esquecer os “anos de disciplina goldschmidtiana”¹⁴⁷ que marcaram a nova geração de filósofos da USP.

[...] a dita autonomia do discurso filosófico que o referido método “estrutural” (para usar o termo exato, que de resto precedera a voga “estruturalista” durante os anos cinzentos do aprendizado “técnico”: quando a onda estourou depois de 64 pudemos adotá-la ou rejeitá-la, conforme o gosto, com a naturalidade ligeiramente postiça de quem afetava lidar apenas com a prata da casa) nos ensinara a discernir, preservar a todo custo e por fim converter em ponto de honra (derradeiro refúgio contra todos os reducionismos), afinal era também exigência do método em questão produzir o **vácuo histórico** em tornos dos textos, **de início** propedêutica indispensável, **em seguida** suplemento doutrinário duradouro.¹⁴⁸

Em consonância com estes dois momentos do estruturalismo no Departamento de Filosofia da USP, isto é, “a transição do primeiro estruturalismo, mais sóbrio e modesto nas suas generalizações, confinado nas especializações universitárias menores (no caso, a história da filosofia), [...] para o segundo, forte em extrapolações e tomando a feição mais abrangente de uma ideologia de vanguarda”¹⁴⁹, Paulo Eduardo Arantes buscava compreender o ambiente “estruturalóide e gauchista” da crítica de Bento Prado Junior, em 1968.

Antigos conceitos e velhos argumentos conheciam assim uma segunda juventude. Foi o caso do método genético posto de quarentena na primeira época estruturalista: denominando-o historicismo, e enquadrando os desacertos de Cruz Costa sob esta rubrica tradicional, Bento Prado dava-lhe na verdade um novo lustro mais ao gosto do dia. Em larga medida, tomava-o em sua acepção althusseriana, como se sabe, francamente pejorativa. (É bom lembrar que Bento

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.160.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.149.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.149.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p.149.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p.150. (grifos nossos)

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.154.

Prado nunca foi althusseriano, longe disso; muito menos consta que Althusser tenha sido goldschmidtiano – o que apenas atesta a solidariedade profunda da filosofia universitária francesa malgrado as flutuações de opinião à superfície). Atrelando o pensamento brasileiro ao carro da miséria nacional, gerado no seio colonial, Cruz Costa tornara “novamente impossível a distinção entre a experiência e a ciência, entre ideologia e filosofia” – ou, na língua althusseriana hoje morta, tornava a confundir objeto real e objeto do conhecimento.¹⁵⁰

As críticas de Bento Prado Junior que apontavam a presença de uma “filosofia *engagée*” em Cruz Costa, resultante do historicismo e do psicologismo do autor, também apontavam para “o gabinete de antiguidades que atendia pelo nome genérico de Humanismo”¹⁵¹.

No caso particular de desencontro que nos ocupa, tornara-se invisível o conteúdo de experiência estilizado pela formação desastrosa de Cruz Costa (assim como Castro Alvez declarara que Colombo descobrira a pátria da imprensa, Cruz Costa situava no Novo Mundo o lugar natural da “filosofia da ação”), deixando à mostra apenas o caldo humanista em que fermentara: uma mistura disparatada de nacional-desenvolvimentismo, discurso americanista, outras tantas aplicações sumárias da famigerada Tese XI sobre Feuerbach, que mandava às favas a teoria em nome da transformação do mundo e da vocação redentora do Terceiro Mundo, sem falar nas referências discretas porém constantes ao novo humanismo soviético – *horribile dictu* para os ouvidos sensíveis de qualquer jovem lobo althusseriano.¹⁵²

Contra o psicologismo de Cruz Costa, Bento Prado Junior, como anteriormente mencionado, recorreu aos pressupostos foucaultianos. “A cada um dos seus ‘prolixos escritos metodológicos, Michel Foucault voltava a acusar a ‘história contínua’ de ser o mero ‘correlato da consciência’”¹⁵³. Ainda sobre Foucault, Paulo Eduardo Arantes destacava que este mesmo pensador francês “incluía a descrição gueroultiana das ‘arquiteturas conceituais fechadas que escandem o espaço do discurso filosófico’ entre as disciplinas que vinham **solapando a finada crença nas grandes continuidades de pensamento**”¹⁵⁴. Sobre a historiografia de Cruz Costa, ainda completou Paulo Eduardo Arantes:

Em última análise, o cotejo de que é vítima a historiografia linear de Cruz Costa dá-se entre duas vertentes da Epistemologia francesa: de um lado – acompanhando ainda o mapa desenhado por Bento –, o lado caído em desuso, “sobre o fundo unitário de um mesmo processo [...] a história de uma mesma experiência”, o progresso da Razão, cujo modelo é o racionalismo unidimensional de Brunschvicg, aliás admirado por Cruz Costa; do outro, a epistemologia reclamada pela nova filosofia francesa e patrocinada por G. Canguilhem, em que a ideia de ‘enriquecimento é substituída pela ideia de descontinuidade e transformação. Bem pesadas as palavras, na substituição de uma perspectiva pela outra, atualizávamo-nos. Ora, mal ou bem servido pelos

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.155.

¹⁵¹ *Ibid.*, p.155.

¹⁵² *Ibid.*, p.155.

¹⁵³ *Ibid.*, p.156.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.154. (grifos nossos)

preconceitos do tempo, Cruz Costa passara a vida justamente a registrar o ritmo variado dessas reviravoltas comandadas à distância.¹⁵⁵

Como anteriormente mencionado, Cruz Costa não desconcertava apenas a “esquerda transcendental” do Departamento de Filosofia da USP. De acordo com Paulo Eduardo Arantes, a “historiografia em mangas de camisa de Cruz Costa”¹⁵⁶ também exasperava os filósofos municipais¹⁵⁷, isto é, a “direita filosofante”¹⁵⁸, que “não lhe perdoava o flagrante **reducionismo** – a insistência nos vários condicionalismos como se dizia então. Mas comparando, também não lhe perdoava o tropeço **historicista** da leitura ideológica”¹⁵⁹. É preciso deixar claro, como demonstrava Paulo Eduardo Arantes, que entre as críticas dos gueroultianos da USP e a “direita filosofante” não havia nenhuma relação teórica ou fraternal. “Entre a reação espiritualista desencadeada nos conservadores pelo **materialismo sumário e debochado** de Cruz Costa e a defesa progressista do direito da filosofia à verdade própria, o abismo era por certo patente”¹⁶⁰. O que pretendia a “direita filosofante”?

À sua maneira canhestra de sempre, que se evitasse a “crítica externa” das obras, ostensiva na “atitude polêmica” de Cruz Costa. Em contrapartida, só na tendência oposta encontrariam os pensadores a “compreensão” que mereciam e teimava em lhes recusar o “sectarismo participante” que parecia irradiar da Faculdade de Filosofia.¹⁶¹

De acordo com Paulo Eduardo Arantes, esta tendência de crítica interna das obras, proposta pelos filósofos municipais, provocava uma “infeliz convergência, quando estava em jogo a ‘autonomia do discurso filosófico’”¹⁶², com os gueroultianos da USP. “Ora, o esforço de compreensão exigido pelos inimigos jurados da filosofia uspiana (e desdenhado pelo **incorrigível** Cruz Costa) era generosa e paradoxalmente servido pelo no (entre nós) método dos estudos acadêmicos. [...] Nem poderia ser maior o mal-entendido na base dessa concordância inesperada”¹⁶³. Ainda algumas linhas adiante, completou Paulo Eduardo Arantes:

Deste lado, entretanto, já não havia muito o que temer (em termos, vê-se logo), sobretudo a partir do momento em que, na **ausência de uma geração intermediária** que assegurasse a transição, os talentos mais jovens e bem formados lograram impor, como dizia Cruz Costa, “uma feição mais

¹⁵⁵ *Ibid.*, p.158.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p.151.

¹⁵⁷ Sobre os filósofos municipais, pode-se consultar: GONÇALVES, Rodrigo Jurucê Mattos. *A restauração conservadora da filosofia: o Instituto Brasileiro de Filosofia e a autocracia burguesa do Brasil (1949 – 1968)*. Tese (Doutorado em História). UFG: Goiânia, 2016.

¹⁵⁸ ARANTES, 1995, p.151.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p.151. (grifos nossos)

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.152. (grifos nossos)

¹⁶¹ *Ibid.*, p.152.

¹⁶² *Ibid.*, p.152.

¹⁶³ *Ibid.*, p.152. (grifos nossos)

especulativa” ao Departamento, fisionomia cujo traço mais saliente – o ideal acadêmico da mais rigorosa pureza intelectual – era agora realçado pela **hegemonia do método dito estrutural e cuja matriz historiográfica ia aos poucos contagiando outros domínios**, em particular o da Epistemologia. (É bom lembrar que os princípios doutrinários do referido método podiam ser contestados, mas a atmosfera “técnica” reinante que ele inspirava era incontestável, pelo menos até o grande sobressalto de 68).¹⁶⁴

De acordo com Paulo Eduardo Arantes, “a índole profunda da recente tendência uspiana mais ‘compreensiva’ **apenas tangenciava** a atitude correspondente dos seus adversários municipais pelo que havia nela do mais elementar bom senso filológico: para explicar um autor é preciso antes de tudo entender o que tinha a dizer, *textes à l’appui*”¹⁶⁵. De acordo com Paulo Eduardo Arantes, enquanto no Departamento de Filosofia da USP a crítica interna das obras girava em torno de uma discussão metodológica, entre os filósofos municipais era “mera exigência provinciana da simpatia patriótica”¹⁶⁶. A “direita filosofante”, seguindo os passos de Paulo Eduardo Arantes, sempre censurou Cruz Costa por sua falta de análise interna das obras “filosóficas” brasileiras. “Ledo engano: este último passara a vida cuidando de interpretá-las, [...] enquanto o verdadeiro desprezo era de fato cultivado pelas gerações uspianas bem mais ‘técnicas’ – simplesmente não havia lugar na ‘compreensão’ goldschmidtiana para a incipiente produção local”¹⁶⁷. O descompasso entre a leitura estruturalista e a interpretação do passado filosófico brasileiro era um problema flagrante¹⁶⁸.

Pondo-a no seu devido lugar ao “descascar” com o canivete enferrujado do historicismo o minguado e por isso mesmo revelador passado filosófico nacional (haja vista, no caso, a escassa serventia do bisturi inoxidável dos gueroultianos, que precisava da amputação de qualquer continuidade histórica e social para operar), Cruz Costa na verdade puxava as orelhas dos colegas mais jovens que teimavam em desconhecer a tênue substância histórica local de que eram compostos – escorando-se inclusive no exame rigoroso dos pressupostos do incorrigível historicismo dele, no fundo, como se disse, simplesmente a percepção, de fato mal conceituada da impregnação das ideias pelo ambiente.¹⁶⁹

Após examinar as considerações da “esquerda transcendental” da USP, em particular as críticas de Bento Prado Junior, datadas de 1968, e as objeções da “direita filosofante”, Paulo Eduardo Arantes finalizou o seu texto com algumas curiosas observações que convidam o leitor a “passar a limpo a antiga maneira do ensaísmo cruzcostiano, **ainda por definir**”¹⁷⁰. Neste sentido, concluía Paulo Eduardo Arantes:

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.152. (grifos nossos).

¹⁶⁵ ARANTES, 1985, p.153. (grifos nossos)

¹⁶⁶ *Ibid.*, p.153.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.153.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p.153.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.154.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p.159. (grifos nossos)

Como ficamos? Pelo menos em condições de reiterar nossa primeira impressão de viagem: a evidente fragilidade do lado afirmativo da obra de Cruz Costa (tanto mais visível quanto mais tomava corpo a cultura filosófica uspiana) vinha realçar a flagrante superioridade do seu lado puramente negativo, uma rara combinação de sondagem histórica convencional e apuradíssimo senso do ridículo. Noutras palavras, o raso horizonte conceitual da obra não estava à altura do golpe de vista do autor, que assim desamparado passava por simples deboche sem futuro explicativo – o que em larga medida era verdade, reforçando a prevenção desfavorável das gerações mais especializadas que o sucederam. Por sua vez, a supremacia metodológica destas últimas não lhes preservara dos tropeços mais característicos da malformação nacional, que o tirocínio do primeiro sabia contornar muito bem, e assinalar de passagem em tiradas famosas que, no entanto, passavam sem deixar rastro e herdeiros que lhe tirassem por extenso a lição do método.¹⁷¹

A partir das críticas de Bento Prado Junior e de Paulo Eduardo Arantes, sobretudo deste último, pode-se dizer que houve uma retomada das discussões em torno da produção intelectual de Cruz Costa. No interior desta retomada, é curioso notar que a figura e a obra de Cruz Costa foram objetos de investigação para alguns pesquisadores vinculados à diferentes programas de pós-graduação. O resultado foi a produção de algumas dissertações e teses que procuraram, cada qual a sua maneira, descortinar um pedaço do palco em que atuou Cruz Costa¹⁷².

1.2 João Cruz Costa como objeto – recente – de reflexão: histórias e ideias

Entre as dissertações e as teses sobre a figura e a obra de Cruz Costa, pode-se citar aqui: a dissertação em Educação de Tânia Gonçalves, *João Cruz Costa educador: contribuições ao debate sobre a filosofia como formação cultural*¹⁷³, de 2004; a tese em Sociologia de Francini Venâncio de Oliveira, *Fantasmas da tradição: João Cruz Costa e a cultura filosófica uspiana em formação*¹⁷⁴, de 2012; a tese em História de Ângelo Filomeno Palhares Leite, *História “histórica” da filosofia no Brasil: João Cruz Costa*¹⁷⁵, de 2014; a dissertação em Educação de Vinícius Tadeu de Almeida, *O ensino da filosofia nas diretrizes de Jean Maugüé e no historicismo do pensamento de João Cruz Costa: pioneirismo na*

¹⁷¹ *Ibid.*, p.158.

¹⁷² Por sua influência para a formação do pensamento de Cruz Costa, é igualmente importante citar a tese em Filosofia de Denílson Soares Cordeiro sobre Jean Maugüé: CORDEIRO, Denílson Soares. *A formação do discernimento: Jean Maugüé e a gênese de uma experiência filosófica no Brasil*. Tese (Doutorado em Filosofia). USP: São Paulo, 2008.

¹⁷³ GONÇALVES, Tânia. *João Cruz Costa educador: Contribuições ao debate sobre a filosofia como formação cultural*. Dissertação (Mestrado em Educação). USP: São Paulo, 2004.

¹⁷⁴ OLIVEIRA, Francini Venâncio de. *Fantasmas da tradição: João Cruz Costa e a cultura filosófica uspiana em formação*. Tese (Doutorado em Sociologia). USP: São Paulo, 2012.

¹⁷⁵ LEITE, Ângelo Filomeno Palhares. *História “histórica” da filosofia no Brasil*. Tese (Doutorado em História). UFMG: Belo Horizonte, 2014.

*Universidade de São Paulo*¹⁷⁶, de 2015; e, por fim, a tese em História de Luciano dos Santos, *Leopoldo Zea, Arturo Ardao e João Cruz Costa: história das ideias, discursos identitários e conexões intelectuais*¹⁷⁷, de 2016. Não menos significativa foi também a monografia em História de Rodrigo Schlenker, *História das ideias no Brasil: uma leitura da obra de João Cruz Costa*¹⁷⁸, de 2008.

A dissertação de Tânia Gonçalves procurou inserir a produção intelectual de Cruz Costa no interior de um problema geral, a saber: a filosofia como formação cultural. Após assentar o trabalho sob este problema, a autora apresentou a questão particular de sua dissertação: o debate sobre a filosofia no Brasil e as condições de ensino no país. Entre as conclusões apresentadas nesta dissertação, pode-se destacar aqui as indicações sobre a formação autodidata de Cruz Costa, assim como também a influência do pensamento de Jean Maugué no autor da *Contribuição*. De acordo com Tânia Gonçalves, estes dois aspectos permitiram a Cruz Costa desconfiar do método estruturalista de leitura dos textos filosóficos. Isto é, a técnica então reinante no Departamento de Filosofia da USP reiterava a suspeita de Cruz Costa de que tradicionalmente os intelectuais brasileiros ignoravam, em seus estudos filosóficos, a realidade do país. Enquanto o Departamento de Filosofia dava ares de ciência a filosofia, Cruz Costa ainda então insistia em seu ensaísmo.

A dissertação da autora foi dividida em três capítulos. O capítulo 1 – *Cruz Costa e a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras* tratou do período de formação e de estabilização do ensino e da produção filosófica na USP, assim como também o papel desempenhado por Cruz Costa no Departamento de Filosofia após sua nomeação como professor titular, em 1954. O capítulo 2 – *Um outro aspecto da formação de Cruz Costa* procurou reconstruir o ambiente do ensino de filosofia no período imediatamente anterior a fundação da USP. Em particular, a formação intelectual e a situação de Cruz Costa durante este período. Por fim, o capítulo 3 – *Uma contribuição para a filosofia como formação cultural* procurou demonstrar que Cruz Costa, embora tivesse publicado poucos textos sobre educação, sempre aproximou a produção filosófica e a vida cultural brasileira, revelando importantes aspectos pedagógicos.

A tese de Francini Venâncio de Oliveira procurou, de maneira geral, examinar a trajetória e a produção intelectual de Cruz Costa com o intuito de mapear, ao menos em parte,

¹⁷⁶ ALMEIDA, Vinícius Tadeu de. *O ensino da filosofia nas diretrizes de Jean Maugué e no historicismo do pensamento de João Cruz Costa: pioneirismo na Universidade de São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Metodista de São Bernardo do Campo: São Bernardo do Campo, 2015.

¹⁷⁷ SANTOS, Luciano dos. *Leopoldo Zea, Arturo Ardao e João Cruz Costa: história das ideias, discursos identitários e conexões intelectuais*. Tese (Doutorado em História). USP: São Paulo, 2016.

¹⁷⁸ SCHLENKER, Rodrigo. *História das ideias no Brasil: uma leitura da obra de João Cruz Costa*. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Tuiuti do Paraná: Curitiba, 2008.

as redes de sociabilidade do autor, assim como também problematizar o seu pensamento em relação ao processo de formação da linguagem filosófica na USP. Para tanto, a tese foi dividida em duas partes, ou em dois ensaios como mencionou a própria autora. A primeira parte do trabalho foi dedicada inicialmente a reconstruir as possíveis relações entre os intelectuais do período de formação da USP, em particular Cruz Costa, e a tradição modernista de São Paulo. Entre outras coisas, esta reconstrução tinha o objetivo de apresentar alguns aspectos das redes de sociabilidade nas quais o autor da *Contribuição* estava inserido. É curioso notar como Francini Venâncio de Oliveira buscou interrogar sobre a relação entre os modernistas e o “ensaísmo diletante” de Cruz Costa. A reconstrução da trajetória intelectual de Cruz Costa, a partir de suas redes de sociabilidade, permitiu a autora problematizar as tensões e as disputas de Cruz Costa, no interior do Departamento de Filosofia, com as futuras gerações de filósofos mais “técnicas” e “científicas”, em particular o grupod dos “jovens turcos” formado por José Arthur Giannotti, Bento Prado Junior, Ruy Fausto e Oswald Porchat. Em suma: a partir da disputa entre o ensaísmo de Cruz Costa e o estruturalismo das gerações mais “técnicas” e “científicas” estava em disputa também a linguagem filosófica da USP.

A segunda parte da tese não só recuperou os embates de Cruz Costa no interior do Departamento de Filosofia, como também tracejou as disputas do autor com os intelectuais da Faculdade de Direito e do Instituto Brasileiro de Filosofia – IBF. Embora tenha discutido sobre estas disputas, que ocorreram dentro e fora da USP, a autora parece privilegiar, nesta segunda parte de seu trabalho, outra rede de sociabilidade de Cruz Costa. Ligando-se a alguns intelectuais latino-americanos, que se organizaram após à chegada de José Gaos (México) e José Ortega y Gasset (Argentina), Cruz Costa estabeleceria um importante diálogo com Leopoldo Zea, Francisco Romero e Arturo Ardao. Estes três intelectuais compreendiam a reflexão filosófica como um exercício inseparável da história; o que, aliás, era apanágio do pensamento de Cruz Costa. De acordo com Francini Venâncio de Oliveira, a partir desta rede de sociabilidade, Cruz Costa foi o grande responsável pela divulgação das ideias destes intelectuais no Brasil. É curioso notar uma das questões levantadas pela autora, e que guarda a sua relação com o pensamento de Cruz Costa: seria possível pensar uma cultura filosófica latino-americana a partir da tradição legada pela Península Ibérica?

A tese de Ângelo Filomeno Palhares Leite buscou, por assim dizer, reparar um erro em relação a alguns exames sobre a trajetória intelectual de Cruz Costa; erro sobretudo então presente na avaliação de Paulo Eduardo Arantes. Neste trabalho, tratou-se de equiparar a obra com a personagem, já que está foi mais valorizada que aquela. Para tanto, o autor procurou

demonstrar a profundidade da concepção historiográfica de Cruz Costa, em oposição, por exemplo, a visão de Paulo Eduardo Arantes, que enxergava no ex-professor do Departamento de Filosofia uma espécie de “historiografia em manga de camisa”.

O fio condutor do exame de Ângelo Filomeno Palhares Leite foi duplo. Por um Lado, as considerações de Roger Chartier sobre a noção de “história histórica da filosofia” e as considerações de François Dosse sobre a retomada de antigos temas a partir de um ponto de vista novo, assim como também as suas indicações sobre as possíveis aproximações entre a história e a filosofia, permitiram ao autor esboçar uma reavaliação, e neste caso positiva, da concepção historiográfica de Cruz Costa. Por outro, a distinção entre “manifestações literárias” e “sistema de literatura” proposta por Antonio Candido, forneceram os instrumentos para Ângelo Filomeno Palhares Leite examinar se a “história histórica” da filosofia no Brasil de Cruz Costa não representou o fim do período de formação da história da filosofia no Brasil.

A tese em discussão foi dividida em quatro capítulos. O capítulo 1 – *Historiografia, filosofia e história da filosofia no Brasil* buscou apresentar, no interior da historiografia francesa dos Annales, as relações entre a história e a história da filosofia; com exceção de François Dosse, crítico desta corrente historiográfica. O intuito foi, por um lado, situar a própria tese no âmbito desta discussão e, por outro, localizar o distanciamento dos Annales, sobretudo com Jacques Le Goff, de uma possível relação entre a história e a filosofia na época de Cruz Costa. Esta relação seria apenas recuperada futuramente com Roger Chartier. O distanciamento dos Annales deixava ainda mais evidente a inusitada “história histórica” de Cruz Costa.

O capítulo 2 – *João Cruz Costa e o legado da tradição historiográfica da filosofia no Brasil aberta por Sílvio Romero* procurou vincular a produção intelectual de Cruz Costa a dois de seus predecessores: Sílvio Romero e Leonel Franca, destacando como o autor da *Contribuição* se apropriou e ressignificou as noções utilizadas por estes dois intelectuais. A relação entre esses autores foi encarada por Ângelo Filomeno Palhares Leite a partir da noção de formação do campo da história da filosofia no Brasil, isto é, a constituição de um sistema, no sentido conferido por Antonio Candido, da história da filosofia no Brasil.

O capítulo 3 – *João Cruz Costa e a história da filosofia no Brasil: uma história “histórica”?* retornou à alguns críticos de Cruz Costa, em particular bento Prado Junior e Paulo Eduardo Arantes. Procurando reconstruir em parte o ambiente intelectual no qual se inseria Cruz Costa, Ângelo Filomenos Palhares Leite buscou os indícios para a compreensão da produção intelectual de Cruz Costa, desde o marxismo do autor, carregado de ceticismo,

até a fundação da USP, como instituição que permitiu o autor da *Contribuição* a desenvolver os seus estudos sobre o Brasil. Entre as indicações desta tese, é significativa a conclusão de que as discussões em torno do método no Departamento de Filosofia da USP e a alegada rusticidade teórica de Cruz Costa revelavam uma disputa no interior do campo e não uma avaliação dos escritos do autor da *Contribuição*.

Por fim, o capítulo 4 – *O percurso intelectual de João Cruz Costa e o fim da história da filosofia no Brasil* procurou demonstrar como a “história histórica” da filosofia no Brasil de Cruz Costa foi desenvolvida entre os anos de 1938 e 1950. A partir da *Contribuição*, pode-se dizer, seguindo os passos de Ângelo Filomeno Palhares Leite, que a história da filosofia no Brasil atingiu o ponto de produção sistêmica, ultrapassando, portanto, as antigas manifestações aleatórias sobre o tema.

A dissertação de Vinícius Tadeu Almeida inseriu a produção intelectual de Cruz Costa, assim como também alguns escritos de Jean Maugüé, no interior de uma temática: a filosofia e a formação de docentes. Para tanto, o autor se ocupou da contribuição destes dois intelectuais para assentar as primeiras bases do ensino de filosofia na USP e para formar professores de filosofia. O capítulo 1 – *Da transplantação cultural portuguesa ao desenvolvimento educacional-filosófico nacional* buscou reconstruir o desenvolvimento do pensamento filosófico e educacional no Brasil em sua relação com o processo histórico do país, ressaltando o divórcio entre o pensamento e a realidade brasileira. O capítulo 2 – *Gênese da Universidade de São Paulo e a instalação do curso de filosofia* procurou problematizar o projeto da USP para a formação de professores, em particular no Departamento de Filosofia através das figuras de Jean Maugüé e Cruz Costa. O capítulo 3 – *Jean Maugüé e Cruz Costa: gênese do ensino de filosofia na Universidade de São Paulo* buscou reconstruir, em linhas gerais, a concepção de filosofia de Jean Maugüé e de Cruz Costa. Cruzando ambas as concepções, o autor identificou a importância de se pensar a relação entre a história e a filosofia, assim como também a necessidade da filosofia de não se afastar dos problemas presentes. É curioso notar as indicações de Vinícius Tadeu de Almeida sobre as críticas de Cruz Costa em relação aos programas e aos compêndios de filosofia, ambos muito aquém da qualidade exigida para o ensino de filosofia.

A tese de Luciano dos Santos foi a continuação e o aprofundamento de sua dissertação de mestrado, *O projeto identitário latino-americanista de Leopoldo Zea*¹⁷⁹. Em seu trabalho de doutorado, o autor buscou problematizar a criação e o desenvolvimento da rede de

¹⁷⁹ SANTOS, Luciano dos. *O projeto identitário latino-americanista de Leopoldo Zea*. Dissertação. (Mestrado em História). UFG: Goiânia: 2005.

sociabilidade estabelecida por um importante grupo de intelectuais latino-americanos preocupados com a história das ideias na América, o chamado “movimento de história das ideias”. Para tanto, Luciano dos Santos centrou a sua atenção na rede de sociabilidade mantida entre três intelectuais deste grupo, a saber: Arturo Ardao, João Cruz Costa e Leopoldo Zea. Entre outras coisas, é curioso notar como o autor destacou o fato de existir uma escassez de trabalhos sobre as conexões entre estes intelectuais. Ainda outro ponto desta tese merece muita atenção: Luciano dos Santos buscou demonstrar como a questão da existência ou não de uma filosofia nos países latino-americanos permeou as produções intelectuais de Ardao, Cruz Costa e Zea.

A tese de Luciano dos Santos foi dividida em cinco capítulos. O capítulo 1 – *A formação dos intelectuais* buscou reconstruir a formação intelectual destes três pensadores, entre as décadas de 1930 e 1940. O capítulo 2 – *A rede de intelectuais: conexões e institucionalização* procurou recriar o processo de formação da rede de sociabilidade entre estes três intelectuais, assim como também o processo de institucionalização de um modelo de história das ideias. O capítulo 3 – *A rede textual: ideias, autores e temáticas* procurou reconstituir a rede textual formado por estes três intelectuais, onde circulavam ideias, autores, temáticas compartilhadas; embora esta semelhança, não apagasse as diferenças entre os pensadores em questão. O capítulo 4 – *A concepção de história* foi destinado para abordar e comparar as concepções sobre a história destes três intelectuais. É curioso notar como Luciano dos Santos chamou à atenção para o fato de existir em Cruz Costa, Ardao e Zea uma concepção historicista. O capítulo 5 – *A identidade do ser nacional* e o capítulo 6 – *A identidade da América Latina* abordaram o problema de como a produção destes três intelectuais sobre a história das ideias e a concepção de história estava vinculada a um discurso de identidade nacional e/ou latino-americano. Esta vinculação também se dirigiu para a busca de uma filosofia nacional e/ou latino-americana.

A monografia de Rodrigo Schlenker inseriu a produção intelectual de Cruz Costa no interior do problema da relação entre a história e a filosofia. O capítulo 1 – *A concepção de filosofia de João Cruz Costa* buscou examinar alguns aspectos que poderiam auxiliar na compreensão da noção de filosofia empregada pelo autor da *Contribuição*. A partir das noções de “experiência histórica” e “sentido”, ambas amplamente utilizadas por Cruz Costa, tentou-se reconstruir a percepção dualista do autor sobre a formação histórica do Brasil, iniciada pelo aparente antagonismo entre jesuítas e aventureiros. O capítulo 2 – *A história das ideias no Brasil segundo João Cruz Costa: uma possível reconstrução* procurou esboçar uma reconstituição, como denúncia o próprio título, da história das ideias de Cruz Costa. O

capítulo 3 – *Os críticos da obra de Cruz Costa* foi dedicado a exposição das críticas dirigidas a Cruz Costa por parte dos intelectuais do IBF, em particular Miguel Reale e Luís Washington Vita. Além disso, este capítulo se dedicou a apresentar as críticas de Bento Prado Junior e Paulo Eduardo Arantes ao pensamento de Cruz Costa, abrindo caminho para Rodrigo Schlenker apontar para a questão sobre o esquecimento do pensamento de Cruz Costa.

Como anteriormente mencionado, a intenção deste capítulo foi apenas apresentar, sumariamente, as considerações de alguns autores sobre o pensamento de Cruz Costa. Por um lado, buscou-se expor os apontamentos de alguns críticos de Cruz Costa: Dante Moreira Leite, Luís Washington Vita, José Arthur Giannotti, Bento Prado Junior e Paulo Eduardo Arantes. Em particular, a partir destes comentadores, procurou-se explorar dois aspectos do pensamento de Cruz Costa: a relação entre a história e a filosofia e o processo de esquecimento deste mesmo pensamento no Departamento de Filosofia da USP. Por outro lado, buscou-se também mapear, ao menos em parte, as dissertações e as teses – recentes – sobre o autor da *Contribuição*. Entre outras coisas, estes trabalhos demonstram uma gradativa recuperação da figura e da obra de Cruz Costa.

Enfim, pode-se dizer que o retorno aos críticos de Cruz Costa foi uma maneira de reconstruir, ao menos em parte, o clima intelectual no qual estava inserido o pensamento do autor, em particular as discussões sobre os rumos da reflexão filosófica no Brasil. Sempre preocupado com a relação entre o pensamento e a realidade histórica, sobretudo no que diz respeito ao desdobramento desta relação no Brasil, Cruz Costa procurou demonstrar a importância de seu objeto de investigação. Entretanto, “as poucas vocações que conseguiu atrair para sua órbita de interesses logo desandaram”¹⁸⁰. Entre as “vocações”, pode-se mencionar o nome de Ruy Fausto. O presente trabalho se insere, juntamente com as recentes dissertações e teses, nas diferentes tentativas de retorno e de rediscussão da figura e da obra de Cruz Costa. Tendo-se em conta este retorno, a intenção do presente trabalho foi investigar o ceticismo do autor, sobretudo na sua manifestação sob a relação entre a história e a filosofia.

¹⁸⁰ ARANTES, 1985, p.146.

CAPÍTULO 2 – JOÃO CRUZ COSTA E O CETICISMO

Pensador preocupado, por um lado, com a experiência histórica de seu país, e a relação desta com a história universal e, por outro, com o sentido desta mesma experiência, João Cruz Costa sempre demonstrou, ao longo de sua trajetória intelectual, a importância desse objeto de investigação. Desde seu ingresso ao curso de Filosofia da Universidade de São Paulo, em 1934, passando pelo período em que foi assistente do professor francês Jean Maugué, entre 1937 e 1944, e professor do Departamento de Filosofia da USP, entre 1954 e 1965, até o seu falecimento, em 1978, transcorreram-se mais de 40 anos dedicados à pesquisa sobre a experiência histórica brasileira, sobretudo no que diz respeito à história das ideias no Brasil.

Após instaurada a Ditadura Militar Brasileira, em 1964, Cruz Costa então faria uma série de juízos de auto-apreciação sobre a sua produção intelectual. Interrogando-se sobre os acontecimentos que conduziram à 1964, e os seus desdobramentos posteriores, Cruz Costa problematizou, ao que parece, as suas investigações, chegando a afirmar, em 1975¹⁸¹, que não havia compreendido aquilo que fôra o seu objeto de reflexão por quase quatro décadas ou ainda quando se referiu a si mesmo, em 1968¹⁸² e 1974¹⁸³, como um mero “impressionista” – sobretudo no que diz respeito à compreensão da história do Brasil pós-1930. Foram duras, ao que tudo indica, as afirmações do autor sobre si mesmo. Ao lado destes juízos, pode-se destacar, sem maiores objeções, uma disposição de espírito do autor que, por certo, deve calar fundo em todo intelectual verdadeiramente preocupado com a produção do conhecimento.

Além do pessimismo então presente em Cruz Costa, esta auto-apreciação parece também indicar a peculiaridade de seu pensamento, isto é, de sua crença: o ceticismo, ou uma espécie de ceticismo. Em alguns escritos pós-1964, amigos, interlocutores e ex-alunos de Cruz Costa parecem ter se referido a alguns aspectos do autor que, talvez, corroborem para a compreensão de sua crença. Ao rememorarem o convívio com Cruz Costa, todos deram notícias do ceticismo do autor, dando a entender que se tratava, por certo, de um aspecto constitutivo de Cruz Costa e, portanto, anterior ao período da Ditadura Militar. Era uma lembrança viva na memória de alguns de seus ex-alunos: Bento Prado Junior e José Arthur

¹⁸¹CRUZ COSTA, João. Sobre o trabalho teórico. In: *TRANS/FORM/AÇÃO Nº2. Revista de filosofia. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis*. Assis: 1975, p.91.

¹⁸²MOTA, Carlos Guilherme (org). *Brasil em perspectiva*. 20 ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1995. p.8

¹⁸³CRUZ COSTA, João. Prefácio. In: TRINDADE, Héglio. *Integralismo (o fascismo brasileiro na década de 30)*. São Paulo: Difel, 1974. p.5.

Giannotti. Era também presente na memória de alguns amigos e interlocutores: Antonio Candido e Fernando de Azevedo.

A crença de Cruz Costa se manifestava de diferentes maneiras. Em suas conversas, tanto em sala de aula quanto nos encontros com amigos e alunos, esta crença se expressava, por vezes, na irreverência, no piadismo, na ironia, na maiêutica do autor. Em seus textos, expressava-se sob diferentes formas: na relação entre a especulação e a prática, entre a filosofia e as ciências, entre a filosofia e a história.

2.1 Sobre o problema e a crença no ceticismo

Em 1975, Cruz Costa concedeu à Revista TRANS/FORM/AÇÃO, da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis, uma entrevista intitulada *Entrevistas: sobre o trabalho teórico*. Alocada na primeira seção da revista, o depoimento de Cruz Costa foi precedido pelo texto de outro depoente: Florestan Fernandes. Neste depoimento, Cruz Costa foi interrogado a respeito de sua trajetória intelectual, em particular sobre os resultados de seu exame em torno da história das ideias no Brasil. Nessa ocasião, o autor pareceu, em alguns momentos, lançar um olhar de auto-apreciação sobre estes resultados. Ao lado do pessimismo que rodeou Cruz Costa, a partir de 1964, existe também na auto-apreciação do autor a marca de um pensador cético. Parte-se aqui, como se objetiva mostrar ao longo do presente trabalho, da premissa de que sob diferentes formas se manifestou o ceticismo de Cruz Costa¹⁸⁴. A sua auto-apreciação, portanto, não foi simplesmente uma expressão do seu pessimismo pós-1964. A presença deste ceticismo pode ser percebida, talvez, pelo leitor a partir das impressões causadas por algumas declarações de Cruz Costa, em 1975: “Isso revelou-me que, afinal, eu não havia compreendido a tal *realidade* que fôra objeto de meu estudo...”¹⁸⁵. Mais adiante, pode-se também ler: “Os meus trabalhos... São muito poucos e hoje tão velhos quanto eu”¹⁸⁶. Ainda em outra passagem, esta auto-apreciação foi novamente explicitada: “Considero, porém, a minha posição uma posição envelhecida, superada”¹⁸⁷. O sentido destas afirmações reapareceu, em 1976, em outro depoimento do autor: “Creio que deitei ponto final à minha atividade filosófica ‘profissional’.

¹⁸⁴ O propósito do presente trabalho não é elaborar uma discussão geral sobre o ceticismo. Ao contrário, trata-se apenas de investigar o significado deste termo para Cruz Costa. Porém, é importante apontar para a necessidade, em trabalhos futuros, de se investigar a obra de Cruz Costa a partir desta discussão geral sobre o ceticismo.

¹⁸⁵ CRUZ COSTA, *op. cit.*, p. 91.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p.91.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p.89.

Como dizia, não faz muito tempo, Bertrand Russel, dedico-me agora *a um outro gênero de ficção...* Procuro agora tentar compreender o meu país e as suas ‘ideias’”¹⁸⁸.

Os juízos de auto-apreciação de Cruz Costa se encontram em dois depoimentos relativamente próximos ao falecimento do autor, em 1978. Entretanto, parece ser possível buscar em seus escritos alguns indícios que contribuam para compreender esta sua argumentação. Quer parecer, e esta é a hipótese do presente trabalho, que estes juízos de auto-apreciação de Cruz Costa foram manifestações de sua crença. A crença, ou o pensamento cético, de Cruz Costa não encontrou, portanto, a sua origem no momento histórico brasileiro pós-1964. Embora, e isto deve ficar claro, a crença de Cruz Costa de alguma maneira se relacionou com este momento histórico brasileiro; o sentimento de pessimismo, assim como também as afirmações do autor que expressavam a sua não compreensão da realidade brasileira, como ver-se-á mais adiante, são exemplos, respectivamente, da sensibilidade e da inteligência de Cruz Costa diante do período histórico inaugurado com 1964.

A reconstrução da crença de Cruz Costa necessitou, por certo, de alguma direção. Em *Visões da política: questões metodológicas*, o historiador inglês Quentin Skinner expõe algumas considerações pertinentes à metodologia da história intelectual, ramo da historiografia que o presente trabalho procurou, então, se filiar. Dessa maneira, mister é, antes de mais nada, reproduzir aqui a noção de crença proposta por Skinner, e que foi adotada pelo presente trabalho¹⁸⁹.

Tendo feito referência ao conceito de racionalidade, é importante sublinhar que para esse termo tão estafado não possuo nenhuma definição grandiosamente meticulosa. Quando falo de agentes que possuem crenças racionais, pretendo dizer que as suas crenças (aquilo que consideram verdadeiro) serão provavelmente para eles as crenças mais adequadas tendo em conta as circunstâncias em que se encontravam. Uma crença racional será assim uma crença a que um agente chegou por um processo de raciocínio em que ele acreditava. Esse processo, tendo em conta as normas de racionalidade epistêmica então prevalentes, ofereceu ao agente razões suficientes para ele supor (e não apenas desejar ou esperar) que a crença em questão é verdadeira. Um agente racional será alguém que, como David Lewis resumiu magistralmente, acredita naquilo em que ele ou ela precisam de acreditar.

Nada disto implica que os agentes racionais tenham de adotar qualquer tipo de crenças, exceto aquelas que sejam indispensáveis à sua sobrevivência. Significa isto, na verdade, que o agente racional será alguém cujas crenças são sustentadas com base numa certa atitude em relação ao próprio processo de formação das crenças. Tal atitude implica, desde logo, uma preocupação com a consistência das suas crenças. Os agentes racionais pretendem, assim, que as razões que os levam a conservar as suas crenças assentem na sua veracidade. Todavia, adotar uma certa crença assim como outra que a contradiz significa dar crédito, no mínimo, a uma crença que é necessariamente falsa. Um agente racional, preocupar-se-á, pelo menos nos casos mais inquietantes, em identificar e

¹⁸⁸ CRUZ COSTA, João. Esquema do meu depoimento de filosofante independente. In: LADUSÃNS S.I., Stanislavs (Org.). *Rumos da filosofia atual no Brasil em auto-retratos*. São Paulo: Loyola, 1976. p.167.

¹⁸⁹ SKINNER, Quentin. *Visões da política: questões metodológicas*. Algés: DIFEL, 2002.

eliminar todo o tipo de inconsistências que sejam óbvias. Acima de tudo, os agentes racionais devem estar interessados na justificação de suas crenças. Devem estar preocupados com o tipo de coerência e, quando necessário, com o tipo de provas que lhes permitem concluir que as suas afirmações de fé podem, de fato, ser justificadas. Estarão assim empenhados em olhar para as suas próprias crenças de forma crítica, em saber se elas na realidade se justificam tendo em conta o grau a partir do qual se pode considerar que existe uma coerência entre elas e destas com a experiência.¹⁹⁰

A adoção desta noção de crença para reconstruir, em partes, o pensamento de Cruz Costa deve vir, contudo, acompanhada de algumas cautelas. Para tanto, novamente se recorreu aos procedimentos ditados por Skinner. Entre os apontamentos do historiador inglês, o presente trabalho utilizou suas considerações sobre a “mitologia da coerência”¹⁹¹.

Gostaria agora de analisar um segundo tipo de mitologia que tende a surgir pelo fato de os historiadores inevitavelmente abordarem as ideias do passado. Pode muito bem acontecer que o pensamento dos autores clássicos não seja consistente ou não consiga mesmo dar-nos uma visão sistemática das suas crenças. Suponham, todavia, que o paradigma referente ao método da investigação defende novamente a necessidade de definirmos as doutrinas dos autores clássicos sobre cada um dos temas essenciais da disciplina. Torna-se então perigosamente fácil para o historiador acreditar que a sua tarefa consiste em atribuir a esses textos uma coerência que eles aparentemente não possuem. Esse perigo torna-se ainda maior pela dificuldade óbvia em preservar a ênfase e o tom próprio de uma obra quando a parafraseamos, assim como pela tentação subsequente de tentar encontrar uma “mensagem” que possa ser resumida e mais facilmente transmitida.

Toda a história da filosofia moral e política está impregnada desta mitologia da coerência. [...]

Este procedimento confere uma coerência ao pensamento dos principais filósofos e a aparência de um sistema fechado, que eles provavelmente nunca atingiram ou nunca pretenderam atingir.¹⁹²

Antes de se fazer alguns apontamentos de como esta consideração de Skinner foi aqui operacionalizada, parece ser interessante reproduzir, na medida em que pode auxiliar na clareza da discussão, duas tendências que se originam, de acordo com o historiador inglês, a partir da “mitologia da coerência”.

Em primeiro lugar, defende-se que pode ser adequado, com o objetivo de extrair uma mensagem com o máximo de coerência, não dar importância às declarações de intenções que os próprios autores apresentam para justificar o seu trabalho ou até mesmo desvalorizar obras inteiras que possam comprometer a coerência dos seus sistemas de pensamento. [...]

Quanto à outra tendência metafísica a que a mitologia da coerência dá origem: uma vez que é suposto que os textos clássicos possuem uma “coerência interna” a qual deve ser revelada pelo exegeta, os obstáculos a essa tarefa, como por exemplo aparentes contradições, não devem ser encaradas como verdadeiros obstáculos pois elas não constituem verdadeiras contradições. A ideia, por outras palavras, é que a questão correta a colocar em tais situações duvidosas não é se o

¹⁹⁰ *Ibid.*, p.45-6.

¹⁹¹ Para uma compreensão mais detalhada da mitologia da coerência e da mitologia das doutrinas, apontadas por Skinner, consultar: SKINNER, 2002. p. 81-103.

¹⁹² *Ibid.*, p.96-7.

pensamento do autor em causa revela inconsistências mas sim “como devem ser interpretadas essas contradições (ou aparentes contradições)?”. [...] Raciocinar nestes termos significa convidar o historiador das ideias a seguir um caminho acadêmico que aponta para a “resolução de antinomias”.¹⁹³

A partir destas considerações de Skinner, pode-se dizer que a intenção do presente trabalho não é utilizar da crença¹⁹⁴ de Cruz Costa como um meio para sistematizar seu pensamento; nem mesmo Cruz Costa possuía esta pretensão. Aqui também não há a intenção de forçar uma coerência nos escritos de Cruz Costa redigidos e publicados em diferentes anos. Quando se problematizou a sua crença, a partir de algumas afirmações relativamente próximas ao seu falecimento, não se buscou atribuir ao autor aspectos que eram estranhos ao seu pensamento e ao contexto intelectual em que estava submerso. Ao contrário, tratou-se de trazer à luz aspectos que perpassaram por sua trajetória intelectual.

Em conformidade com o que foi dito acima, parece ser plausível explorar mais detidamente os dois depoimentos de Cruz Costa, datados de 1975 e 1976, para trazer à luz algumas das manifestações da crença do autor. Em uma das passagens da entrevista à *Revista Trans/form/ação*, ao ser interrogado sobre a sua desconfiança em relação à filosofia da história, Cruz Costa respondeu: “Prefiro a História. Prefiro a Filosofia”¹⁹⁵. Acrescentou o autor dizendo que não confiava “nessas vastas sínteses que são as filosofias da História”¹⁹⁶. Estava aqui, como se objetiva mostrar ao longo deste trabalho, uma das manifestações da crença, ou do ceticismo de Cruz Costa. De alguma maneira, a filosofia e a história se relacionaram no pensamento do autor.

Em um trecho da mencionada entrevista de 1975, Cruz Costa explicitou a sua intenção em relação à filosofia. “O meu propósito, já o disse, era trazer a reflexão filosófica ou crítica – e **não as filosofias** – para o desenrolar da vida brasileira da qual eu acreditava – e ainda às vezes acredito – há de emergir **uma cultura que nos seja própria**, que caracterize **o que somos no todo da cultura humana**”¹⁹⁷. Ainda mais uma vez, Cruz Costa defendeu, diante da *Revista Trans/form/ação*, o seu “propósito” ao então dizer: “O essencial na filosofia, **não são as filosofias**, mas **o espírito que emana do encontro e desencontro das ideias**. ‘Toda teoria é névoa’, já dizia Goethe (tão esquecido hoje). O que conta é a ‘Árvore da Vida’”¹⁹⁸. O sentido destas afirmações de Cruz Costa reapareceu, em 1976, quando respondeu à uma das indagações

¹⁹³ *Ibid.*, p.99-101.

¹⁹⁴ Seguindo as indicações de Skinner sobre a noção de crença, e não recaindo na “mitologia da coerência”, é necessário investigar se a “falta” de sistematização dos escritos de Cruz Costa não estaria em íntima relação com o seu estilo ensaístico.

¹⁹⁵ CRUZ COSTA, 1975, p.94.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p.94.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p.91. (grifos nossos)

¹⁹⁸ *Ibid.*, p.93. (grifos nossos)

do professor Stanislavs Ladusâns: “Considero a Filosofia uma **crítica** que se processa a partir de **dados concretos, positivos**, que tem em conta a **História** e que não pode ficar presa à rigidez das construções sistemáticas”¹⁹⁹. De acordo com Cruz Costa, o essencial na filosofia não eram as filosofias. O essencial era “o espírito que emana do encontro e desencontro das ideias”. Este “encontro e desencontro”, segundo o autor, se processava a partir da história e dos dados concretos, não perdendo a sua liberdade na “rigidez das construções sistemáticas”. Isto não significava, caso contrário seria um absurdo, que as filosofias deveriam ser ignoradas. O que se fazia necessário era observar estas filosofias sob o olhar da filosofia crítica, que tem em conta a história e os dados concretos. Nestas indicações, não estaria presente uma manifestação de relativismo?

Antes de prosseguir com as discussões sobre o pensamento de Cruz Costa, é importante elucidar que, ao lado da noção de crença, o presente trabalho também utilizou outra noção emprestada de Skinner, a saber: intenção. Os debates do historiador inglês em torno deste termo forneceram, aqui, a possibilidade de se alargar a atividade interpretativa. Isto quer dizer que, de acordo com Skinner, há duas tarefas quando se pretende buscar uma interpretação dos textos de um autor: deve-se atentar não só para os significados das palavras e das frases, mas também incidir a atenção para aquilo que o autor em questão pretendeu fazer ao usar determinadas palavras e frases.

Por outras palavras, devemos tentar apanhar não apenas o que as pessoas estão a dizer mas também o que eles estão a fazer quando o afirmam. Estudar o que os pensadores do passado disseram sobre os temas canônicos da história das ideias representa apenas uma das duas tarefas hermenêuticas, ambas indispensáveis se o nosso objetivo é compreender, em termos históricos, aquilo que eles disseram. Para além de tentar descortinar o significado do que eles disseram, devemos ao mesmo tempo procurar compreender o que é que eles queriam dar a entender com aquilo que estavam a afirmar.²⁰⁰

A dupla atividade hermenêutica sugerida por Skinner, isto é, “de saber aquilo que os autores estão a **fazer**, assim como aquilo que eles estão a **dizer**, isto se o nosso objetivo é compreender os seus textos”²⁰¹, compõem as duas notas essenciais de seu conceito de intenção. Para uma visão um pouco mais detalhada a respeito deste conceito, parece ser necessário entrar na discussão daquilo que o historiador inglês chamou de intenção ilocutória. Para tanto, é preciso deixar claro, seguindo as recomendações de Skinner, que quando se trata de compreender a intenção do autor é necessário buscar estas intenções no interior dos textos e

¹⁹⁹ CRUZ COSTA, 1976, p.166. (grifos nossos)

²⁰⁰ SKINNER, 2002, p.116.

²⁰¹ *Ibid.*, p.118.

não no exterior, não em questões contingentes à sua produção²⁰². O presente trabalho não utilizou a noção de motivo(s). Entretanto, esta noção não deve ser subestimada pelo pesquisador. Quando a pesquisa se estende para além das intenções do autor, a noção de motivo ganha seu espaço requerido, sobretudo para as explicações causais²⁰³.

Em primeiro lugar, é necessário estabelecer uma distinção entre os motivos e as intenções de uma ação e, em segundo lugar, que são as intenções, e não os motivos, que devemos recuperar se quisermos descodificar o significado das ações sociais [...]. Procurei somente argumentar que, explicar uma ação em termos das intenções do ator ao praticá-la é apenas uma etapa na explicação de uma certa categoria de comportamento social. Não sugeri que fornecer tais explicações não-causais seja incompatível com as posteriores explicações causais²⁰⁴.

O presente trabalho também não utilizou a noção de intenção perlocutória. Embora esta espécie de intenção resida, de acordo com Skinner, no interior de um texto, “não tem necessariamente de ser levada em consideração”²⁰⁵. A intenção perlocutória diz respeito aquilo que o autor “poderá ter pretendido ao escrever de uma certa forma”²⁰⁶, isto é, refere-se à um determinado efeito que o autor esperava produzir a partir de sua obra, como, por exemplo, “criar no leitor o sentimento de tristeza”²⁰⁷. A intenção perlocutória pode também criar efeitos não pretendidos pelo autor, como a irritação ou o divertimento de um dado público²⁰⁸. Quando se falar no presente trabalho em intenção, trata-se, portanto, da intenção ilocutória, daquilo que o autor poderá ter pretendido comunicar ao escrever de certa maneira²⁰⁹.

Após estas considerações, por assim dizer, negativas em torno das noções de motivo e intenção perlocutória, parece ser necessário retomar a noção de intenção ilocutória e, dessa maneira, aprofundar o seu significado e a sua extensão. O propósito de Skinner é apontar, a partir do conceito de intenção ilocutória, duas notas essenciais deste conceito, a saber: a força ilocutória, aquilo que um determinado autor pretendeu dizer em uma argumentação, e os atos ilocutórios, aquilo que o autor pretendeu fazer ao argumentar de determinada maneira. Em suma, trata-se de compreender “não apenas o que significa a sua mensagem, mas também o significado da sua ação ao emitir aquela mensagem naquela circunstância específica”²¹⁰. O

²⁰² *Ibid.*, p.140.

²⁰³ Pode-se observar alguns exemplos dados por Skinner em relação à não interferência dos motivos no momento de se interpretar as intenções de um autor. Para tanto, observe-se os exemplos, entre as páginas 185 e 190, do mencionado livro de Skinner.

²⁰⁴ *Ibid.*, p.192-4. Para uma visão mais completa desta distinção entre motivos e intenções, pode-se consultar a obra de Skinner, *Visões da política*, entre as páginas 192 e 199.

²⁰⁵ *Ibid.*, p.141.

²⁰⁶ *Ibid.*, p.141.

²⁰⁷ *Ibid.*, p.141.

²⁰⁸ *Ibid.*, p.147.

²⁰⁹ *Ibid.*, p.141.

²¹⁰ *Ibid.*, p.192.

conceito de intenção ilocutória, portanto, faz com que o pesquisador volte-se tanto para os significados das palavras e das frases utilizados por um indivíduo, como para os significados de suas ações ao argumentar, em um determinado contexto, a partir destas palavras e frases. “Como já sugeri, reconstruir essas intenções permite-nos caracterizar aquilo que o autor estava a fazer – ou seja, ser capaz de afirmar que ele ou ela pretendiam, por exemplo, atacar ou defender um argumento em particular, criticar ou desenvolver um tradição específica de discursos, e por aí diante”²¹¹. Toda intenção ilocutória é uma ação deliberada e voluntária²¹². Se um autor age conscientemente, em um determinado contexto, ao intervir com a sua argumentação, resta ainda, como indicou Skinner, reconstruir este próprio contexto, onde a argumentação pode exercer o seu significado.

Devemo-nos concentrar não apenas no texto que nos interessa em particular, mas também nas convenções prevalentes que presidem à análise dos assuntos ou temas a que esse texto faz referência. Esta injunção baseia-se no princípio de que todo o autor está normalmente envolvido num ato de comunicação intencional. Daí que, quaisquer que sejam as intenções do autor, elas têm de ser convencionais no sentido em que elas precisam ser reconhecidas como intenções para serem eficazes na defesa de um determinado argumento, para contribuírem para a análise de um tópico em particular, e por aí diante. Consequentemente, se quisermos compreender aquilo que um autor pretendia com a utilização de um determinado conceito ou argumento, devemos, em primeiro lugar, captar a natureza e o tipo de coisas que poderiam, reconhecidamente, ter sido realizadas com esse conceito em particular, com o tratamento desse tema em particular e nessa época em particular. Devemos, em suma, ser capazes de adotar como nosso campo de atuação nada mais nada menos aquilo que Cornelius Castoriadis descreveu como o imaginário social, o conjunto de símbolos e representações herdados, os quais constituem a subjetividade de uma época.²¹³

A partir desta aproximação entre a intenção do autor e o contexto de sua época, Skinner propôs a não distinção entre textos e contextos. A reconstrução do pensamento, em um determinado contexto histórico, deve, fundamentalmente, ter em conta os diferentes atores que, a partir de conceitos e argumentos, disputavam entre si; isto é, a investigação deve ter como objetivo a reconstrução do discurso que era próprio a cada época histórica.

O objetivo último desta abordagem, talvez valha a pena sublinhar-lo, é por em causa qualquer distinção categórica entre textos e contextos. [...] Este ponto ganha significado acrescido quando chegamos à conclusão que, partindo do princípio que o nosso mundo social é constituído pelos nossos conceitos, qualquer modificação bem sucedida no uso de um conceito constituirá ao mesmo tempo uma mudança no nosso mundo social. [...] Uma das implicações da minha abordagem é o fato de a nossa atenção recair não nos autores considerados individualmente, mas no discurso que é típico da sua época.²¹⁴

²¹¹ *Ibid.*, p.142.

²¹² *Ibid.*, p.148.

²¹³ *Ibid.*, p.144.

²¹⁴ *Ibid.*, p.165-6.

A partir destas discussões de Skinner em torno das noções de crença, de intenção e de contexto, pode-se retornar aqui a exposição do pensamento de Cruz Costa com uma maior segurança. Como anteriormente mencionado, a crença de Cruz Costa, ou o seu ceticismo, não encontrou a sua origem com 1964. Entretanto, o seu pensamento, a sua crença racional de alguma maneira se relacionou com este período ditatorial, expressando-se, por certo, na intenção de Cruz Costa ao argumentar conscientemente em suas entrevistas, datadas de 1975 e 1976. Nestas duas ocasiões, o autor apreciou a sua própria produção intelectual, assim como também indicou o seu “propósito”. Cabe agora tentar aproximar ambas as declarações, e aprofundar, dessa maneira, a dimensão do problema. Por um lado, Cruz Costa declarou não ter compreendido a realidade brasileira e, por outro, declarou também que a sua intenção foi a de trazer a reflexão filosófica ou crítica, que se opera através da história e dos dados concretos, para a vida brasileira.

Nas entrevistas de 1975 e 1976, entre outras coisas, há uma dupla intenção em Cruz Costa. Por um lado, pretendeu criticar os resultados de suas investigações históricas sobre o Brasil. Por outro, não abandonou a sua crença, o seu ceticismo. Ao contrário, esta crença foi reiterada em várias passagens dos dois depoimentos. Para exemplificar esta reiteração, parece ser interessante reproduzir aqui uma das perguntas elaboradas pela *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*, assim como também a resposta concedida por Cruz Costa.

Nos movimentos estudantis que culminaram nas paritárias em 68, o Departamento de Filosofia sofreu um sério questionamento por parte dos alunos e de alguns professores; e uma das críticas era a seguinte: os professores pesquisadores em filosofia estariam condescendendo em uma atividade meramente acadêmica de produzir monografias sobre os filósofos, em trabalho que, embora formalmente rigoroso, pouco teria a ver com o genuíno exercício do espírito filosófico, que com isso acabaria se desvitalizando e se tornando incapaz de contribuir para a compreensão dos problemas filosóficos contemporâneos. Como viu essa crítica?

Em primeiro lugar, não creio que o trabalho monográfico, que julgo muito útil, pouco tem a ver com o genuíno espírito filosófico. Afinal, qual o critério para julgar se um trabalho ou outro de filosofia é genuíno? Caráter genuíno (próprio, verdadeiro, natural, exato, legítimo, puro) é dado pelo próprio trabalho e não há regras ou normas para ditá-la. Ao questionamento referido, a meu ver, **faltou espírito filosófico... Nos movimentos estudantis de 68, que se deram em toda parte, houve, como é sabido, muita paixão. E a paixão não se dá bem com a razão...**²¹⁵

Entre os diversos apontamentos que poderiam ser retirados desta passagem, ressalta-se aqui a intenção de Cruz Costa, carregada, talvez, de ironia, em atribuir falta de espírito filosófico aos movimentos estudantis de 1968. Se este espírito filosófico, por um lado, encontrava sua relação com a produção monográfica sobre os filósofos, por outro, era

²¹⁵ CRUZ COSTA, 1975, p.92-3. (grifos nossos)

obscurecido pelo fervilhar da paixão. Por vezes, este espírito filosófico, ou filosofia crítica apareceu, na entrevista de 1975, sob a grafia de “espírito novo” ou “livre crítica”. Sempre que Cruz Costa utilizou estes termos, conferiu a eles um sentido positivo. É curioso notar como Cruz Costa, em 1975, relacionou também o Brasil da década de 1930 e o ainda incipiente espírito crítico que ali se encontrava.

[...] 1930, seja lá como for, foi uma encruzilhada para a cultura brasileira e eu me encontrava, com muitos outros de minha geração, nessa encruzilhada. Uns seguiram pela direita, outros pela esquerda. Mas tudo isso de modo confuso para uns e outros... **O espírito crítico que o estudo da Filosofia propicia, ou melhora, ainda não era então dos mais acurados naqueles jovens...** Daí as confusões, as falácias, os desenganos, as decepções. **Não creio que a Filosofia, como disciplina acadêmica, ensine muito. Todavia, como escrevia o dominicano Maydieu, embora a “aquisição do filósofo pareça pobre, ela, no entanto, permite coordenar muitas riquezas”. Eu achei que valia a pena dar atenção à riqueza da nossa realidade. Daí o meu trabalho desde então.**²¹⁶

Nesta passagem de sua entrevista, Cruz Costa manifestou novamente a sua crença sob a forma da relação entre a história e a filosofia. A riqueza da realidade brasileira e a coordenação desta realidade parecem se dirigir, respectivamente, à história e à filosofia²¹⁷. Não seria nenhum exagero lembrar aqui ao presente leitor que, seguindo as recomendações de Skinner, não se deve forçar uma coerência interna ao pensamento de um determinado autor. Isto quer dizer que, por um lado, esta crença de Cruz Costa foi recorrente em seu pensamento e, por outro, não significa isso que o autor tenha oferecido uma explicação clara do que então compreendia por esta relação. No final das suas observações sobre a década de 1930, e a sua relação com o espírito crítico, Cruz Costa ainda mais uma vez se dirigiu à uma das manifestações de sua crença: “Felizmente, Mário de Andrade dizia, em carta a Manuel Bandeira, que nós nos abramos na medida em que nos universalizamos. Se **a filosofia especulativa e a prática** nos conduzirem a isso, elas prestarão os serviços que podemos esperar delas”²¹⁸. Na entrevista ao professor Stanislavs Ladusâns, em 1976, Cruz Costa manifestou novamente a sua crença ao relacionar a filosofia e a realidade.

[...] Todas as correntes filosóficas que expressem o sentido, o clima, as contradições do nosso tempo, devem ser levadas em conta. d) Todos os dados das ciências são imprescindíveis para a reflexão filosófica. Por isso ela é, nos dias atuais, tão delicada e difícil. [...] f) Creio que, no nosso caso, a Filosofia deve abrir-se para uma visão imanente da realidade, na perspectiva de razões científicas, positivas, práticas. g) Teoria e prática são as duas faces da

²¹⁶ *Ibid.*, p.89. (grifos nossos)

²¹⁷ Esta indicação de Cruz Costa sobre a realidade brasileira e a sua coordenação reapareceram, em 1976, em sua entrevista ao professor Stanislavs Ladusâns: “Julgo muito importante a missão da Filosofia em relação à vida cultural brasileira. Mas qual Filosofia? A ‘acadêmica’ revela-se necessária, mas insuficiente. Como justamente dizia o Pe. Maydieu, a ‘aquisição do filósofo parece pobre, mas permite coordenar muitas riquezas’. Trata-se, precisamente, de coordenar, de modo racional e com justeza, a riqueza que existe no povo brasileiro”. CRUZ COSTA, 1976, p.167.

²¹⁸ CRUZ COSTA, 1975, p.89. (grifos nossos)

inteligência. h) A Filosofia é uma ciência objetiva, tendo, porém, aspectos subjetivos²¹⁹.

A teoria, de acordo com Cruz Costa, é uma reflexão que se faz a partir da história e dos dados concretos (ciências), que encontram a sua origem na prática, na experiência. A filosofia não se furta desta condição. Em 1975, então dizia o autor: “O que posso dizer é que um curso de filosofia pode ser iniciado de várias maneiras: pela matemática, pelas ciências, pela literatura, pela história”²²⁰.

Nas entrevistas de 1975 e 1976, as manifestações da crença de Cruz Costa sempre estavam acompanhadas com a sua preocupação em investigar a realidade brasileira. Desde cedo, então dizia o autor, a sua intenção foi “a de chamar a atenção dos moços para a aplicação da reflexão à realidade brasileira”²²¹. De alguma maneira, Cruz Costa buscou nestas manifestações de sua crença, sobretudo sob a forma da relação entre a filosofia e a história, o modo para compreender a realidade brasileira.

O próprio Cruz Costa ofereceu sobre si mesmo uma curiosa imagem, em 1975: “Desse modo, o meu trabalho **nada teve de especulativo. Nunca fui um filósofo**, mas apenas um **filosofante, preocupado com a História. O que escrevi fica a cavaleiro entre a Filosofia e a História**”²²². Parece ser possível, então, olhar retrospectivamente para alguns escritos de Cruz Costa e, dessa maneira, a partir de uma investigação mais detalhada em torno das manifestações da crença do autor, sobretudo na relação entre a história e a filosofia, aproximar uma possível compreensão sobre alguns aspectos do pensamento do autor.

Por fim, ao lado desta interrogação sobre o ceticismo de Cruz Costa, poderia o leitor deste trabalho carregar consigo, e afinal julgar por si mesmo, a afirmação de um ex-aluno de Cruz Costa, Bento Prado Junior: “[...] dar a vocês uma ideia [...] do que foi a figura de João Cruz Costa, uma pessoa que eu gostaria que vocês admirassem como eu”²²³.

2.2 Sobre o “impressionismo” e a história

Ao lado destas declarações de 1975 e 1976, pode-se ainda observar outras declarações de Cruz Costa pós-1964 em torno de suas investigações e de seus resultados quanto à história do Brasil. Em 1967, lançou-se, pela editora Civilização Brasileira, a segunda edição do célebre

²¹⁹ CRUZ COSTA, 1976, p.168.

²²⁰ CRUZ COSTA, 1975, p.92.

²²¹ *Ibid.*, p.88.

²²² *Ibid.*, p.88. (grifos nossos)

²²³ PRADO JUNIOR, Bento. Cruz Costa e a história das ideias no Brasil. In: ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B.; MORAES, Reginaldo (orgs.). *Inteligência brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p.102

livro *Contribuição à história das ideias do Brasil*²²⁴. Para esta segunda edição, o texto contou com um prefácio, datado de 1966, em que Cruz Costa realizou, em alguns trechos, uma espécie de auto-apreciação.

Mas agora, convida-me amavelmente Nelson Werneck Sodré para novamente publicar este livro na Editora Civilização Brasileira, que ousa correr esse risco. Deveria eu dar outra estrutura ao trabalho? Pensei nisso. Mas, se o fizesse – se para tanto tivesse coragem – **acabaria fazendo outro livro e talvez mais pessimista que este...** É que durante estes último anos, ocorreu-me muita vez aquela frase que se atribui a Osvaldo Aranha... De outro lado, **este trabalho tem uma data e a esta deve corresponder**. Bem pesadas as coisas, mais vale, pois, que o livro volte a aparecer como era, escoimado, se possível, de erros, **mantendo, no entanto, muitas, muitas mesmo, das ingenuidades que ele continha na primeira edição, a começar por aquela do próprio título...**²²⁵

Nesta passagem são duras as afirmações de Cruz Costa sobre si mesmo. O desfecho deste prefácio, ainda apresentaria as seguintes palavras:

Volto a dizer que **o que pretendia com este livro foi investigar um aspecto do passado de minha terra, a ver se lhe entendia o presente. Confesso que tenho muitas dúvidas acerca dessa pretensão...**²²⁶

As indicações de Cruz Costa, em 1966, apontaram, entre outras coisas, para o reconhecimento do autor da própria historicidade de sua escrita na *Contribuição* – “este trabalho tem uma data e a esta deve corresponder”. Além disso, apontaram também para a intenção do autor: investigar um aspecto do passado brasileiro para compreender o presente. Entretanto, acrescentou o autor: “Confesso que tenho muitas dúvidas acerca dessa pretensão...”. Parece que aqui, como em 1975 e 1976, Cruz Costa estava criticando os resultados de suas investigações, e não a relação entre a história e a filosofia. A afirmação de que a escrita da *Contribuição* tinha a sua própria historicidade, parece estar assentada sob esta relação. Em outro momento histórico, anterior à Ditadura Militar, foi escrito a *Contribuição*.

Quando me perguntavam por que não o reeditava, lembrava o que costumava repetir o saudoso Lucien Febvre: que um livro só é definitivo durante quatro ou cinco anos, depois do que ele apenas conta tempo, isto é, envelhece. **No nosso tempo, tão marcado pela vertiginosa aceleração da história, autores e livros padecem muito dessa rapidez.**²²⁷

Ainda em outro texto de Cruz Costa, pode-se observar esta intenção do autor em criticar os resultados de sua pesquisa histórica. Em *Introdução ao estudo do pensamento brasileiro*²²⁸, texto organizado para o Encontro Internacional de Estudos Brasileiros, datado de 1971, então

²²⁴ CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

²²⁵ CRUZ COSTA, *op. cit.*, p.2. (grifos nossos)

²²⁶ *Ibid.*, p.2. (grifos nossos)

²²⁷ *Ibid.*, p.1. (grifos nossos)

²²⁸ CRUZ COSTA, João. *Introdução ao estudo do pensamento brasileiro*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros – USP, 1971.

dizia o autor: “Não nos referimos à revolução de 1930, importante encruzilhada do nosso destino, às suas vicissitudes e consequências, cuja importância é grande na história mais recente de nosso pensamento. Talvez seja cedo demais, **não para lhe assinalar as vicissitudes, mas todo o sentido de suas consequências...**”²²⁹. Era possível demarcar as vicissitudes da história brasileira a partir de 1930. Mas não “todo o sentido de suas consequências”. O que Cruz Costa pretendeu dizer com esta declaração? A intenção do autor, tendo-se em conta as afirmações do prefácio à segunda edição da *Contribuição*, como acima referido, era investigar o passado para compreender o presente. O autor estabeleceu entre o passado e o presente uma relação, um processo histórico que ainda, em 1971, era inconcluso, não havia revelado “todo o sentido de suas consequências”. Curiosa observação de Cruz Costa, onde se relacionam sentido e história. A reflexão deve, portanto, voltar-se sobre a história. E a partir desta reflexão, revelar o sentido da história. Parece ser a relação entre a filosofia e a história que, ao entrar em contato com a Ditadura Militar, conduziu Cruz Costa a se debruçar sobre os resultados da pesquisa histórica que obtivera até então.

A preocupação com a história, sobretudo com a história de seu país, foi constante no pensamento de Cruz Costa. Em 1968, o autor prefaciou o livro *Brasil em perspectiva*²³⁰, organizado por Carlos Guilherme Mota. Nesta ocasião, Cruz Costa fez algumas curiosas observações sobre a história.

É certo, como dizem os historiadores de *Brasil em perspectiva* que **no passado brasileiro também é preciso recolocar quase tudo em questão. É que o passado não é um dado**, na acepção corrente que este termo possui no domínio das ciências matemáticas e naturais. O passado, já ensinava Lucien Febvre, **cada geração de historiadores a recria, no clima que lhe é próprio, com a sua data, no interior de seu estágio de civilização**. Por isso acrescentava o saudoso Mestre, um livro de história só é definitivo por pouco tempo... **O passado é uma reconstituição das sociedades de outras épocas, por homens e para homens que estão presos às contradições do presente.**

Em face de tal afirmativa, que parece marcada de **ceticismo**, poder-se-ia indagar: **então para que serve a História?**²³¹

Neste prefácio de 1968, ao interrogar-se sobre a utilidade da história, Cruz Costa se referiu a três historiadores franceses: Fernand Braudel, Lucien Febvre e Marc Bloch²³². Deste último, Cruz Costa chegou a reproduzir uma passagem de seu livro *Apologia da história ou o ofício do historiador*²³³ para esboçar uma resposta para a questão sobre a utilidade da história. Talvez seja proveitoso reproduzir aqui, uma vez que Cruz Costa foi um leitor de Marc Bloch, o

²²⁹ *Ibid.*, p.30. (grifos nossos)

²³⁰ MOTA, Carlos Guilherme (org). *Brasil em perspectiva*. 20 ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1995.

²³¹ CRUZ COSTA, João. Prefácio. In: MOTA, 1995, p.8. (grifos nossos)

²³² Mais adiante trabalharemos com duas conferências de Braudel realizadas em São Paulo, em meados da década de 1930.

²³³ BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

trecho final da introdução ao *Apologia da história*, onde o historiador francês apontou para o “ofício” do filósofo e, curiosamente, para o seu ressentimento por não ter aprendido este “ofício”.

Convém que estas poucas palavras da introdução terminem com uma confissão pessoal. **Toda ciência, tomada isoladamente, não significa senão um fragmento do universal momento rumo ao conhecimento.** [Já tive oportunidade, acima, de dar um exemplo disso:] para melhor entender e apreciar seus procedimentos de investigação, mesmo aparentemente os mais específicos, seria indispensável [saber] associá-los [, com uma característica perfeitamente segura,] ao conjunto das tendências que se manifestam, no mesmo momento, nas outras ordens de disciplinas. **Ora, esse estudo dos métodos em si mesmos constituiu, à sua maneira, uma especialidade, da qual os técnicos se nomeiam filósofos. É um título ao qual não posso pretender. Em função dessa lacuna em minha formação inicial, o ensaio aqui apresentado sem dúvida perde muito:** em precisão de linguagem como em amplitude de horizonte. Só posso apresentá-lo pelo que é: o memento de um artesão que sempre gostou de meditar sobre sua tarefa cotidiana, a caderneta de um colega que maneja por muito tempo a régua e o compasso, sem por isso se julgar matemático.²³⁴

Como anteriormente mencionado, Cruz Costa apontou para a relação entre as ciências e a filosofia, assim como também para a relação entre a história e a filosofia. Isto não quer dizer que Cruz Costa tenha encontrado originalmente em Marc Bloch esta indicação. Ao contrário, trata-se apenas de demonstrar o clima, ou para utilizar a terminologia de Skinner, o contexto em que então vivia Cruz Costa. Parece ser também proveitoso citar aqui, embora brevemente, algumas considerações de Lucien Febvre, de 1949, quando realizou na cidade do Rio de Janeiro uma conferência intitulada *Caminhando para uma outra história*²³⁵, onde procurou tecer alguns comentários sobre o livro *Apologia da história*, de Marc Bloch.

É isso creio, o que nesse livro poderá interessar sobretudo, interessar antes de mais **o filósofo, curioso de captar os aspectos vivos das disciplinas contemporâneas. É isso, em todo caso, o que nos interessa, a nós, historiadores, no que respeita à crítica filosófica.** Será preciso dizer que em geral esta não nos presta talvez todos os serviços que poderíamos desejar? Porque, sem dúvida, **os filósofos continuam a ser um pouco vítimas dos historiadores** – isto é, dos preconceitos que demasiados de entre eles continuam a espalhar: preconceitos herdados dum passado longínquo, aceitos sem discussão por práticos pouco propensos a lidar com ideias e prontos a aprovar as observações de Péguy, sem se aperceberem do seu ressaibo avinagrado. “Duma maneira geral (cito de memória e disso peço desculpa), não é bom que o historiador reflita demasiado sobre a história. Enquanto se ocupa disso, interrompe o seu trabalho. E o filósofo (cujo ofício é esse) cruza os braços.”²³⁶

²³⁴ *Ibid.*, p.50. (grifos nossos)

²³⁵ FEBVRE, Lucien. *Caminhando para uma outra história*. In: _____. *Combates pela história*. Lisboa: Presença, 1989.

²³⁶ *Ibid.*, p.244. (grifos nossos) Neste mesmo trecho reproduzido logo acima, há uma curiosa nota de Lucien Febvre que parece, assim julgamos, digna de menção: “Isto deve ser dito com todas as precauções requeridas. É um fato que historiador e filósofo representam em geral dois homens nitidamente diferenciados. É um fato também que nas origens daquilo que nós concebemos como história estiveram eficazes e fecundas reflexões e sugestões de filósofos. Porque não reportarmo-nos a Leibniz? E depois, naturalmente, a Herder, antes de chegarmos a Hegel? E mesmo, no que respeita a França, a Victor Cousin, que lançou Michelet na pista de Vico e

Ao lado destas considerações sobre a relação do filósofo e do historiador, Lucien Febvre ainda se interrogou, a partir das considerações de Marc Bloch, sobre “o que é a história?”²³⁷.

Marc Bloch recusa-se a tal. **Não define a história. Porque toda a definição é prisão. E porque as ciências, tal como os homens, tem antes de mais necessidade de liberdade.** Definir a história? Mas qual? Quero dizer, em que data e no âmbito de que civilização? **Não variará a história perpetuamente, na sua inquieta procura de novas técnicas, de pontos de vista inéditos, de problemas a pôr numa forma mais correta?** Definir, definir: mas as definições mais exatas, as mais cuidadosamente meditadas, as mais meticulosamente redigidas, não se arriscarão elas a deixar de fora, a cada instante, o melhor da história?²³⁸

Mas, então, nada se pode declarar sobre a história? Para esta questão, Lucien Febvre fez algumas curiosas indicações: “Porque a história não apresenta aos homens uma coleção de fatos isolados. Ela organiza esses fatos. Ela explica-os, e portanto, para os explicar, transforma-os em séries, a que não presta igual atenção. [...] é em função das suas necessidades presentes que ela recolhe sistematicamente, e em seguida classifica e agrupa os fatos passados. **É em função da vida que ela interroga a morte**”²³⁹. Por fim, uma última referência à Lucien Febvre parece ser importante para auxiliar na problematização da afirmação de Cruz Costa quando declarou: “o que escrevi fica a cavaleiro entre a Filosofia e a História”.

Definir, definir mas não será isso maltratar? “Atenção, meu amigo, você vai sair da história... Releia a minha definição, ela é tão clara!... Se é historiador, não pode por aqui os pés: é o domínio do sociólogo. Nem ali, é o do psicólogo. À direita? Não pense nisso, é do geógrafo... E à esquerda, é do etnógrafo...”. Pesadelo. Disparate. Mutilação. Abaixo os compartimentos e as etiquetas! **É na fronteira, sobre a fronteira, um pé deste lado, um pé daquele, que o historiador deve trabalhar livremente.**²⁴⁰

Nestas passagens de Marc Bloch e Lucien Febvre, não haveria um sentido de relatividade do conhecimento humano? Parece que Cruz Costa entrou em contato com estes historiadores francêss, representantes da famosa corrente dos *Annales*²⁴¹. No prefácio d’*O desenvolvimento da filosofia no Brasil no século XIX e a evolução histórica nacional*, de 1950, Cruz Costa já então se referia a Lucien Febvre: “[...] os caminhos, mais sutis que, no rico e

Quinet na de Herder: Michelet que, encarregado de ensinar a filosofia e a história na École Normale, protestou vivamente quando, separadas as duas disciplinas, lhe confiaram o ensino de história? – E será necessário recordar o Cournot das *Considerações*?” *Ibid.*, p.244.

²³⁷ *Ibid.*, p.244.

²³⁸ *Ibid.*, p.246.

²³⁹ *Ibid.*, p.257. (grifos nossos)

²⁴⁰ *Ibid.*, p.247. (grifos nossos)

²⁴¹ Em sua tese de doutorado, Ângelo Filomeno Palhares Leite fez algumas curiosas aproximações entre Cruz Costa e a noção de “história histórica da filosofia” de Roger Chartier. Ao lado destas aproximações, pode-se aqui também interrogar: a partir das leituras de Lucien Febvre e de Marc Bloch, Cruz Costa não haveria encontrado algumas indicações para refletir sobre a relação entre a história e a filosofia?

pujante pensamento de Lucien Febvre, constituem o estudo das sensibilidades, isto é, o estudo dos níveis intelectuais”²⁴².

Nunca é fácil reconstruir a crença de um autor e o contexto em que a sua argumentação se filiava as convenções. Ao lado destes três historiadores franceses, pode-se apontar outra influência no pensamento do autor: Jean Maugüé. Mais adiante, o presente trabalho se ocupará com maior cuidado da grande influência que este professor francês exerceu no período de formação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Neste ponto do presente trabalho, trata-se apenas de utilizar algumas considerações de Maugüé presentes em sua conferência *A pintura moderna*²⁴³, datada de 1938, para – a partir disto – problematizar algumas declarações de Cruz Costa, em 1968 e 1974, ao então se definir como um “impressionista” em assuntos históricos.

O termo *impressionismo* parece ter aparecido, pela primeira vez, nos escritos de Cruz Costa em 1968, no livro *Pequena história da República*²⁴⁴. Publicado inicialmente pela editora Civilização Brasileira, a sua redação foi, por um lado, baseada em “notas para seminários e artigos, realizados e publicados no estrangeiro”²⁴⁵, e seu material “nada apresenta de original e é apenas o relato de alguns fatos para os quais eu desejava chamar a atenção de públicos estranhos à nossa história contemporânea”²⁴⁶ e, por outro, destinada para professores e estudantes estrangeiros preocupados com o período de 1920-1930 da história do Brasil²⁴⁷. Ainda acrescentava Cruz Costa que, entre 1931 e 1933, muitos ensaístas foram atraídos pelos acontecimentos dos primeiros anos da década de 1930, tendo como resultado uma “farta, variada e polêmica bibliografia”²⁴⁸ a respeito do período.

Em uma breve nota que antecedeu a introdução do *Pequena História da República*, Cruz Costa caracterizou seu livro a partir de dois termos sugestivos: “reconheço o ‘**impressionismo**’ desta narrativa, em que procuro mostrar este largo trecho de nossa história política. O presente trabalho poderia ser assim considerado como um **depoimento**.”²⁴⁹.

²⁴² *Ibid.*, p.19.

²⁴³ MAUGÜÉ, Jean. A pintura moderna. In: *Revista Discurso* n.2. São Paulo: 1999.

²⁴⁴ CRUZ COSTA, João. *Pequena história da república*. 3 ed. São Paulo: Civilização Brasileira, 1989.

²⁴⁵ *Ibid.*, p.7.

²⁴⁶ *Ibid.*, p.7.

²⁴⁷ “Com frequência nestes últimos anos, tenho sido procurado por professores e estudantes estrangeiros, interessados em estudar o decênio de 1920-1930 de nossa história. O que pretendem tais estudantes e professores que preparam teses e cursos, é conhecer as causas imediatas de nossa revolução de outubro de 1930, que consideram – e com razão – como importante marco de transformação do Brasil contemporâneo”. *Ibid.*, p.9.

²⁴⁸ *Ibid.*, p.9.

²⁴⁹ *Ibid.*, p.7. (grifos nossos)

Impressionismo e depoimento foram, portanto, os dois termos empregados pelo autor para caracterizar o seu próprio texto. Qual seria aqui a intenção de Cruz Costa?²⁵⁰

A segunda vez em que Cruz Costa utilizou o termo *impressionismo*, como anteriormente mencionado, foi em 1974, quando prefaciou o livro de Héglio Trindade, *Integralismo (o fascismo brasileiro na década de 30)*²⁵¹.

Eu já lera a tese do jovem professor de política da Universidade de Porto Alegre e considero-a como o melhor e mais completo que se escreveu sobre o integralismo. O fato, porém, de haver muito apreciado o livro de Héglio Trindade não me dava autoridade para apresentá-lo ao público, principalmente porque ainda guardo, do movimento integralista, **as impressões que dele tive do passado**. Lembrei, assim, ao autor que ele poderia encontrar pessoa mais indicada, para a apresentação de sua exaustiva e excelente pesquisa, pois **sou um simples impressionista nestes assuntos de história política, apenas um homem, já agora de idade avançada, que assistiu ao nascimento, apogeu e declínio da aventura integralista**. Héglio Trindade insistiu, porém, que fosse eu o seu apresentador e não pude, como se vê, negar-me ao honroso convite que me fez.

É verdade que **fui testemunha**, que **vivi a época** em que se desenrolou o curto – e para nós – curioso e estranho episódio integralista, com as suas marchas, bandeiras, rufar de tambores, anauês e camisas verdes, ridícula imitação de outras marchas e camisas, destinadas estas a um mais trágico fracasso. Que relação teria toda aquela arlequinada com as verdadeiras, autênticas, exigências sociais, econômicas e políticas do povo brasileiro? Talvez, como dizia Monteiro Lobato, uma vez mais, apenas o “maldito prisma do macaqueamento” que desnatura as nossas realidades...²⁵²

As indicações de Cruz Costa, em 1974, assim como aquelas de 1968, apontavam para uma relação entre *impressionismo* e depoimento. Mas como decodificar, neste caso, a intenção do autor? Para esboçar algumas considerações sobre esta intenção, parece ser possível retornar à conferência de Maugüé, *A pintura moderna*.

Em 1938, no 2º Salão de Maio do Hotel Esplanada, Maugüé pronunciou sua conferência. Nesta ocasião, o professor francês estabeleceu uma curiosa comparação entre a unidade da pintura holandesa no século XVII e a fragmentação da pintura impressionista em meados da segunda metade do século XIX, assim como também a não-unidade de outras correntes posteriores ao *impressionismo*. Maugüé iniciou a sua fala declarando: “A pintura holandesa dá-nos, no século XVII, uma **lição de unidade**”²⁵³. Logo a seguir, acrescentou curiosamente o professor francês: “Não essa **unidade de fato**, que o recuo no passado espontaneamente realiza, e que se chama ‘caráter de uma época’, mas essa **unidade voluntária**, dos temas e do estilo. Na paisagem, por exemplo, os pintores parecem ter-se

²⁵⁰ O nosso interesse aqui é incidir tanta luz quanto possível sobre o problema, e não encontrar uma resposta definitiva para a questão.

²⁵¹ CRUZ COSTA, João. Prefácio. In: TRINDADE, Héglio. *Integralismo (o fascismo brasileiro na década de 30)*. São Paulo: Difel, 1974.

²⁵² *Ibid.*, p.5.

²⁵³ MAUGÜÉ, p.147. (grifos nossos)

consagrado a pôr em relevo as ideias gerais da natureza holandesa”²⁵⁴. Esta unidade voluntária, de que então falava Maugüé, não era, por assim dizer, uma criação pura do pintor. Ao contrário, dentro de seus ateliês, os pintores holandeses, como, por exemplo, Ruysdaele, Potter, Cuyp²⁵⁵, mediante as suas recordações, repensavam a natureza e as modificações humanas da paisagem natural. Traduziam, como então quis argumentar Maugüé, a unidade, a “síntese essencial”²⁵⁶ entre homem e natureza, que, de fato, os pintores não criaram, mas obedeceram ao seguir “uma obra coletiva que o povo holandês realizou num século e deu à Holanda sua fisionomia tradicional”²⁵⁷.

Desse país plano, de grandes prados, sempre molhado, semifundido às águas estagnantes e chuvas do céu, aos rios e o mar, em que o próprio sol é úmido, eles tentaram apreender os grandes aspectos permanentes. Sua pintura distribui-se de si mesma por estações e no interior destas por motivos vastos: a duna, o bosque, a planície, as pastagens e finalmente as cidades. Quanto ao que o homem soube acrescentar à natureza, quanto às modificações humanas das paisagens naturais, ressaltam esses poucos instrumentos muito simples e vulgares, bem próximos ainda das próprias forças da água, da terra e do vento, esses instrumentos, tão serenos e tão evidentes, que parecem ter sido produzidos pela própria paisagem: moinhos, velas dos barcos, cercas junto às quais pastam rebanhos. Sabe-se, de resto, como trabalhavam os pintores holandeses: suas paisagens foram sem dúvida surpreendidas e sentidas *sur le vif*, mas foram pintadas no ateliê. **O pintor, longe dos campos, através das recordações, repensou-as e traduziu-lhes a síntese essencial.**

Uma tal atitude, não cabe apenas ao pintor o poder de construí-la. O estilo fundamental da pintura holandesa é um estilo a que os pintores obedeceram; eles não o criaram. Todas as obras de Ruysdaele, Potter, Cuyp suprem com efeito uma obra análoga, **uma obra coletiva que o povo holandês realizou num século e deu à Holanda sua fisionomia tradicional.** Esse país plano foi conquistado sobre as águas. Esses bosques foram plantados na duna, esses ventos foram captados pelas grandes asas dos moinhos. De modo que a unidade tão característica da paisagem holandesa não é outra coisa senão **o esforço extraordinário de adaptação de um povo às condições naturais, em vista de construir um hábitat.** Os pintores, por sua vez, exprimiram a Holanda tal qual seus concidadãos o tinham feito. Eis porque os holandeses amaram tanto a pintura e seus pintores amaram tanto a Holanda. Essa pintura com efeito, das mais objetivas e naturalistas, é uma pintura patriótica, e **antes de tudo uma pintura pensada, exatamente como uma paisagem é pensada, quando remodelada pelo homem para que o homem possa trabalhar dentro dela.**²⁵⁸

Ao meditar sobre esta unidade, entre o homem e a natureza, não teriam os pintores holandeses, do século XVII, conquistado a consciência do significado desta síntese? Após estas considerações, Maugüé disparou: “O impressionismo exprime um movimento de espírito completamente oposto. [...] o que falta nessa pintura é o estilo e a unidade”²⁵⁹. O *impressionismo*, de acordo com Maugüé, havia então estabelecido “para si próprio uma espécie

²⁵⁴ *Ibid.*, p.147. (grifos nossos)

²⁵⁵ *Ibid.*, p.148.

²⁵⁶ *Ibid.*, p.148.

²⁵⁷ *Ibid.*, p.148.

²⁵⁸ *Ibid.*, p.147-8. (grifos nossos)

²⁵⁹ *Ibid.*, p.148.

de **programa de incapacidade de pensar as grandes ideias gerais da natureza**. Ele se propôs mergulhar a pintura no **oceano de Heráclito, nesse caudal do particular [...]**²⁶⁰. De maneira curiosa, ainda afirmou o professor francês que “acontece com a pintura o mesmo que com o pensamento: **ela se dissolve na pesquisa do instante e do único**”²⁶¹.

E o símbolo do impressionismo nos é dado pelas Ninfas de Monet, cuja intenção de sutileza e precisão acaba por atingir a imprecisão e a monotonia de um lençol de água. Ora, se os pintores procuraram tanto a natureza nas suas singularidades, no fim do século XIX, é porque em primeiro lugar **eles se haviam afastado da natureza em geral, isto é, dessa grande harmonia da natureza com o trabalho humano**. Sua vontade de **não mais pensar para sentir** somente significa que a seus próprios olhos o mundo se tornara dolorosamente impensável. É curioso e significativo observar que é justamente no século XIX, nesse século em que a natureza rapidamente se extingue em proveito da indústria, que se exaspera a ânsia da natureza pura. **Às perturbações da condição humana, e principalmente às das relações de trabalho e afeição que o homem entretém com as forças naturais, corresponde idêntica perturbação na pintura**. O impressionismo foi antes de tudo um movimento quase desesperado no sentido de fixar o que sem dúvida não se devia mais rever, uma natureza ‘natural’, exterior ao homem, exatamente no instante em que o homem dela tomava posse tão vigorosa, científica e brutalmente.²⁶²

Ainda durante esta conferência, Maugüé fez algumas considerações sobre a pintura nos últimos 50 anos. Não se seguirá aqui toda a exposição do professor francês. Entretanto, parece ser proveitoso reproduzir aqui outro trecho deste texto de 1938, onde Maugüé ressaltou, mais detidamente, alguns aspectos do momento histórico em que o *impressionismo*, e as outras correntes artísticas, se encontravam.

O mundo do século XX não é mais um mundo homogêneo como a Holanda do século XVII. Não apresenta mais essa hierarquia tão simples e tão cômoda para o espírito. Agora as classes se opõem e não somente desejam traduzir-se nas letras e nas artes, mas ainda no que as impele umas contra as outras, através de um *parti pris* popular de grosseria e de crueza ou de uma *parti pris* de delicadeza e hermetismo, de força ou de sutileza, de rusticidade ou de requinte, igualmente agressivos, igualmente exclusivos, **antinomias de uma época que não encontrou ainda a sua síntese**.²⁶³

A partir da contraposição realizada por Maugüé entre a pintura holandesa do século XVII e o *impressionismo*, pode-se interrogar: que síntese Cruz Costa não apreendeu e não compreendeu? Ao lado desta questão, pode-se enunciar outra: que obra coletiva do povo brasileiro ainda então permanecia inacabada? Para aprofundar a problematização da noção de *impressionismo* utilizada por Cruz Costa, pode-se recorrer ao livro *Impressionismo: reflexões e percepções*, do historiador da arte Meyer Schapiro.

Independente da origem do nome, Monet, ao chamar a sua pintura do Sol nascente de “Impressão”, estava se explicando ao público. Estava dizendo que o

²⁶⁰ *Ibid.*, p.149. (grifos nossos)

²⁶¹ *Ibid.*, p.149. (grifos nossos)

²⁶² *Ibid.*, p.149. (grifos nossos)

²⁶³ *Ibid.*, p.150. (grifos nossos)

quadro não era simplesmente uma imagem do alvorecer em uma enseada, mas **o efeito da cena sobre o olhar de um observador-artista**. Essa pintura **expressa uma percepção** e, embora menos descritiva do que a imagem usual, tem sua própria validade – a **fidelidade à experiência**. **“Impressão” acrescentada ao título do quadro funciona como o rótulo de uma tela (“esboço”, “estudo” ou “detalhe”), para induzir a compreensão de uma obra aparentemente inacabada ou preparatória**. Essas legendas, extraídas da linguagem do ateliê, chamavam a atenção para o processo do pintor. Mas, ao contrário **do inacabamento previsto do esboço e do estudo**, que poderia ser admirado por qualidades de espontaneidade arrojada ou pelo exame minucioso de uma parte isolada, “impressão”, nesse contexto especial, também significava **a bruma e o impreciso na natureza, representados fielmente em seu aspecto momentâneo**²⁶⁴.

A terceira edição da *Pequena história da República*, publicada pela editora Brasiliense, em 1989, foi prefaciada por Antonio Candido. Logo na abertura desse prefácio, o crítico literário fez algumas curiosas considerações sobre o procedimento adotado por Cruz Costa para reconstruir, neste escrito de 1968, a paisagem da história brasileira a partir de 1930.

Sempre lúcido, João Cruz Costa define discretamente este pequeno livro como “depoimento”. De fato, é uma excelente resenha da história do Brasil republicano feita de **ângulo pessoal** e quase caprichoso. Cruz Costa registra os fatos indispensáveis mas só destaca e privilegia os que servem para compor **sua visão**, dosando-os segundo uma perspectiva definida, pois o que lhe interessa é **esclarecer o momento em que escrevia** e ao qual dedica maior atenção. **O passado serve para compreender como o presente saiu dele**, parecendo às vezes funcionar como pano-de-fundo. Para isso, o método usado é o mais simples e honesto possível: recurso a certos autores-chave, cujos textos são apresentados quase como fichas de leitura ordenadas em vista da diretriz escolhida.²⁶⁵

Para investigar alguns aspectos do passado da história do Brasil e, por consequência, compreender o seu presente, Cruz Costa justificou sua intenção da seguinte maneira, em 1968: “Em face de tudo isto, julguei que seria talvez de interesse expor, ainda que em resumo, como vemos – ou melhor – como alguns homens de meu tempo apreciam, a tão discutida revolução, **nos seus antecedentes e nos seus resultados**. E é essa a razão deste rápido ensaio”²⁶⁶. Não seria nenhum exagero apontar aqui que, em sua conferência de 1949, Lucien Febvre então afirmara sobre a história: “Porque, quer queira quer não – é em função das suas necessidades presentes que ela recolhe sistematicamente, e em seguida classifica e agrupa os fatos do passado. É em função da vida que ela interroga a morte”²⁶⁷. Em suma: “Organizar o passado em função do presente: é aquilo a que poderíamos chamar a função social da história”²⁶⁸. Mas

²⁶⁴SCHAPIRO, Meyer. *Impressionismo: reflexões e percepções*. São Paulo: Cosac e Naify, 2002. p. 34-5. (grifos nossos)

²⁶⁵CANDIDO, 1989, p.1. (grifos nossos)

²⁶⁶CRUZ COSTA, 1989, p.10. (grifos nossos)

²⁶⁷FEBVRE, 1989, p.257.

²⁶⁸*Ibid.*, p.258.

ao expor esta investigação do passado brasileiro em função dos problemas do presente, Cruz Costa a fez com a tonalidade impressionista.

Ao pensar o período histórico brasileiro, iniciado com 1930, Cruz Costa então tinha diante de si uma imagem, uma paisagem pela qual o próprio autor percorreu durante a sua vida, isto é, um esboço desta paisagem histórica, onde a sua compreensão era algo de inacabado, de impreciso. Em 1971, Cruz Costa afirmou, como anteriormente mencionado, que era ainda cedo para compreender todo o sentido das consequências de 1930, era ainda uma bruma, uma imprecisão este período da história brasileira. Pode-se supor, seguindo as indicações de Maugüé sobre o *impressionismo*, que Cruz Costa não havia apreendido e compreendido a síntese de algo. Que algo seria este? Parece que o autor declarava não ter compreendido a síntese criada entre o povo brasileiro e a sua incessante atividade de transformação sobre a natureza e sobre o próprio homem. Mas o que significa esta declaração do autor? Não estaria Cruz Costa querendo então dizer, a partir de 1964, que a sua pesquisa se dissolveu no instante e no único, sem poder, portanto, apreender o sentido da história do Brasil? Não estaria o autor criticando o resultado de suas investigações? Em suma: não era o pensamento de Cruz Costa e os seus textos, isto é, as suas “pinturas”, algo próximo, como então queria o autor, do *impressionismo*? Algumas considerações de Antonio Candido, em 1989, sobre o *Pequena história da República*, talvez auxiliem nesta problematização.

Pensemos, pois, na relação entre este livro e a quadra em que foi organizado e publicado. Perseguido pela repressão, Cruz Costa mantém a calma e encara sem distorções as forças que despencaram sobre o país, buscando compreender as coisas presentes por meio de um recuo analítico ao passado. Daí o tom pessoal e vivaz da escrita, graças ao qual vai construindo a história da república brasileira sobretudo à luz dos acontecimentos, concatenados num processo onde vemos a contradição do autoritarismo cerceando as liberdades, o jogo político contrariando os interesses nacionais e o povo invariavelmente posto de lado. No desfecho se encontra a parte mais elaborada, na qual o autor apela para a sua própria observação e traça um retrato animado da fase de 1945-1965. A *Pequena história da República* é uma elucidação consciente orientada dos fatos que desfecharam no golpe militar de 1964, como consequência de um processo que poderia ter sido diferente, mas acabou se deformando no rumo desse crime político-social que abriu a fase da qual estamos procurando sair. Portanto, estuda a dificuldade do Brasil ser uma nação democrática, porque as classes dominantes e a maioria absoluta dos dirigentes não abandonam o esquema decididamente espoliador que está na raiz de nossa sociedade, impedindo as transformações socioeconômicas sem as quais os regimes políticos não mudam na essência.²⁶⁹

Para problematizar uma vez mais a noção de *impressionismo*, parece ser aqui permitido recorrer à um ex-aluno de Cruz Costa, já citado no capítulo anterior: Bento Prado Junior. Em *As filosofias da Maria Antônia (1956-1959) na memória de um ex-aluno*, já referido, ao tratar do período em que foi aluno do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo,

²⁶⁹ CANDIDO, 1989, p.3.

Bento Prado Junior curiosamente relacionou a sua memória com a sua narrativa impressionista sobre este período estudantil, entre os anos de 1956 e 1959.

Que o título acima não engane o leitor, pondo-o na expectativa de uma análise do ensino e da produção de filosofia na antiga FFCL da USP, no final da década de 50. Para tal tarefa, é **indispensável** um *olhar de historiador* ou a consciência das circunstâncias sociais da instituição e da prática universitárias, que **certamente me faltam**. Trata-se, para mim, de resumir *minha experiência* ou *minha memória* daqueles anos, numa **narrativa mais impressionista** do que analítica.²⁷⁰

O resultado, segundo Bento Prado Junior, seria uma narrativa impressionista, que exporia, de maneira resumida, a sua experiência, a sua memória já que lhe faltavam os instrumentos (do historiador) adequados para uma análise mais rigorosa sobre a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, no final da década de 1950. “Retornemos no tempo”, dizia o ex-aluno de Cruz Costa, “para tentar descrever – de maneira conscientemente impressionista, repito – como aparecia a atmosfera do curso de Filosofia, para o jovem aluno que nela ingressava trinta anos atrás”²⁷¹. Era a experiência pessoal de Bento Prado Junior, a sua memória pessoal, a aparência do fenômeno narrada segundo “o jovem aluno”²⁷². Nesse ponto, seria importante relembrar que Antonio Candido havia dito algo semelhante a respeito do *Pequena história da República*. De acordo com o crítico literário, esse texto de 1968 havia sido escrito “de ângulo pessoal e quase caprichoso”²⁷³ para compor a visão da história brasileira de Cruz Costa, isto é, as impressões que o autor recolheu desta paisagem histórica em que viveu; o que, por certo, reafirmava a intenção de Cruz Costa em ser visto, ao menos a partir de finais da década de 1960, como um impressionista em assuntos da história do Brasil.

2.3 “O ceticismo foi o caminho do engajamento”²⁷⁴

No início do presente trabalho foi apontado que a crença, ou o ceticismo, de Cruz Costa não encontrou sua origem com 1964. Ao contrário, esta crença se relacionou com este período histórico do Brasil, conduzindo Cruz Costa à revisitar os resultados de suas pesquisas, assim como também revelando a disposição de espírito do autor. Também havia sido indicado anteriormente que a crença do autor se manifestava tanto em sua escrita quanto em suas conversas. Portanto, é indispensável, se o objetivo aqui for problematizar a crença de Cruz

²⁷⁰ PRADO JUNIOR, 1988, p.66. (grifos nossos)

²⁷¹ *Ibid.*, p.68.

²⁷² *Ibid.*, p.68.

²⁷³ CANDIDO, 1989, p.1.

²⁷⁴ CANDIDO, Antonio, 1989. p. 5.

Costa, considerar as lembranças de amigos, de interlocutores, de ex-alunos que conviveram com o autor, conforme já notado no capítulo anterior.

Os acontecimentos decorrentes de 1964 incidiram sobre o estado de ânimo de Cruz Costa. Estes acontecimentos deixaram a sua marca no próprio lugar de pertencimento do autor: a Universidade de São Paulo. Professor Titular do Departamento de Filosofia da USP, entre os anos de 1954 e 1965, Cruz Costa logo sentiu as pressões do novo período histórico. A atmosfera assombrosa que recaiu sobre a USP, e vivenciada pelo autor e os demais docentes, pode ser observada, em geral, a partir da leitura do relatório da comissão dos docentes da Universidade de São Paulo, organizado em 1978, e intitulado *Controle ideológico na USP: 1964-1978*²⁷⁵. Poder-se-ia aqui destacar dois pontos desse relatório que parecem contribuir para a compreensão daquilo que animava essa atmosfera sombria, a saber: *A lógica do expurgo e Acusações atingem inovadores*.

Em *A lógica do expurgo*, nota-se, por um lado, o sentido autoritário que definiu o processo de expurgo dos docentes tidos como subversivos e a curiosa falta de determinação para esse termo, tornando o “julgamento obrigatoriamente subjetivo”²⁷⁶; por outro, a política do “dedo-duro”²⁷⁷ que, alimentada pelos interesses mais vis de cada indivíduo²⁷⁸, engendrava o próprio processo.

Esse processo obedecia à lógica própria de todo expurgo. Em primeiro lugar, o que está basicamente em questão é a existência de *idéias*. Trata-se de afastar e punir portadores de *idéias* consideradas *marxistas* ou *subversivas*, duas qualificações notoriamente elásticas e imprecisas, o que torna o julgamento obrigatoriamente subjetivo. O próprio de todo expurgo é o vício fundante de envolver necessariamente no processo as referências pessoais, os ódios e antipatias, a parcialidade dos acusadores. Por isso mesmo é que o expurgo possui uma afinidade estrutural fundamental com o fascismo. Dependendo de denúncia anônima e da calúnia, mobiliza a mesquinhez, o espírito vingativo e abre espaço para todo e qualquer tipo de oportunismo. Por sua própria natureza, o processo de expurgo constitui instrumento político que favorece a ascensão às posições de mando, de um lado, dos espíritos mais tacanhos e intolerantes, de outro, dos oportunistas, com o que não se quer dizer, obviamente, que as duas coisas sejam mutuamente exclusivas.²⁷⁹

Em *Acusações atingem inovadores*, pode-se ter indícios do por que desta falta de rigor quanto ao termo subversivo, e das consequências sofridas por aqueles que foram submetidos ao processo de expurgo. O que estava na mira dos censores da ditadura, segundo o relatório da comissão, não eram apenas os professores tidos como de esquerda – outro termo assaz

²⁷⁵ Associação dos Docentes da USP. *O Controle Ideológico na USP: 1964-1978*. São Paulo: Adusp, 2004.

²⁷⁶ *Ibid.*, p.20.

²⁷⁷ *Ibid.*, p.17.

²⁷⁸ *Ibid.*, p.20.

²⁷⁹ *Ibid.*, p.20.

abrangente –, mas todo e qualquer docente com algum pensamento inovador e/ou com certa influência intelectual.

A análise do significado dos nomes que compõem esta lista é muito importante porque engloba boa parte daqueles que foram posteriormente acusados nos inquéritos policial-militares, processados e inocentados. Mas, apesar disso, demitidos ou aposentados. Dessa análise fica patente que as acusações não englobam todos os professores considerados, na USP, como sendo “de esquerda”. Inclui, por outro lado, muitos que nunca o foram. Mas, certamente, consegue atingir todos os grupos que podiam ser considerados como os mais inovadores e aqueles que apoiavam a orientação da gestão Ulhôa Cintra. No conjunto, a denúncia procura destruir a influência intelectual de alguns dos professores e cientistas mais brilhantes da Universidade (afirmação esta que pode ser facilmente comprovada pela simples leitura do *curriculum vitae* de cada um deles).²⁸⁰

Marxistas, subversivos, “de esquerda”, inovadores eram esses os termos utilizados pelos “dedos-duros” e pelos censores da Ditadura para delatar e fichar, respectivamente, os nomes dos docentes da Universidade. “Instaura-se, assim”, então dizia o relatório da comissão, “o processo, absolutamente inédito na história da Universidade, do terrorismo cultural interno promovido pelo Reitor”²⁸¹. Entre os nomes delatados e fichados, encontrava-se o de Cruz Costa. Sobre os “antecedentes” que poderiam ter conduzido o autor à essa situação, pode-se ler em *Controle ideológico na USP*:

E, finalmente, João Cruz Costa, professor de Filosofia, cujo passado de lutas contra o integralismo e o getulismo, assim como sua posição contrária à influência do catolicismo tradicional na orientação dos estudos filosóficos no Brasil, haviam-lhe granjeado uma solida hostilidade dos setores mais conservadores da intelectualidade paulista.²⁸²

Embora não tenha sido demitido ou aposentado pelo processo de expurgo, toda esta atmosfera, e seus mecanismos, reinante na USP foi sentida por Cruz Costa, contribuindo para a formação de seu estado de ânimo. Em seu depoimento à *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*, quando interrogado sobre as condições de trabalho na *Universidade*, Cruz fez uma curiosa observação.

Devo dizer que vivi **muito feliz** durante os anos que lá trabalhei, até sofrer uma **decepção** no entardecer de minha vida profissional, um pouco antes de minha aposentadoria.²⁸³

A contraposição entre “muito feliz” e “decepção” na declaração do autor, parece revelar a passagem de um sentimento a outro, e ambos expressos, numa entrevista, após uma década da consolidação do golpe militar no Brasil. A decepção, provavelmente, foi uma alusão a dois episódios vivenciados pelo autor, e ambos muito próximos a sua aposentadoria, em

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 22-3.

²⁸¹ *Ibid.*, p.20.

²⁸² *Ibid.*, p.21.

²⁸³ CRUZ COSTA, 1975, p.91 (grifos nossos).

1965: o profundo desgosto com alguns colegas de Universidade, que o denunciaram aos censores da Ditadura, e o inquérito policial-militar ao qual foi submetido já em 1964. “Cruz Costa sofreu grandes pressões”, então diria seu amigo e interlocutor Antonio Candido, “parecendo que o escolheram com mais alguns colegas para ‘servir de exemplo’, isto é, para intimidar os intelectuais”²⁸⁴.

Em 1964 foi submetido a inquérito policial-militar (IPM), baseado na lista de denúncias fornecida pela Reitoria da Universidade e elaborada por três professores, um de medicina, um de direito e um de engenharia, cujos nomes, assim como o do reitor, não vale a pena lembrar, devido ao princípio de deixar os mortos em paz. Era claro que estavam cobrando a independente **irreverência** de Cruz Costa, a sua **posição de esquerda** e a **influência sobre os jovens**. [...] No fim de 1964 fui lecionar na França e de lá escrevi bastante a Cruz Costa, com o intuito de distraí-lo e apoiá-lo, as suas respostas eram **serenas** e **amargas** ao mesmo tempo, com **muito desencanto** e alguns momentos de **profunda mágoa** do que lhe estava acontecendo.²⁸⁵

Os termos utilizados, por Antonio Candido, para descrever o estado de ânimo de Cruz Costa são enfáticos. Com este mesmo tom, seu ex-aluno e ex-assistente, José Arthur Gianotti também comentou, em 1978, ao então escrever o necrológico de Cruz Costa, sobre a relação entre o estado de ânimo de seu ex-professor e a Ditadura Militar.

Seus últimos anos foram **amargurados** pela seriedade uniformizada que tomou conta do país. Ele, que dedicava tempo integral ao estudo das coisas nossas, metido o dia inteiro em sua riquíssima biblioteca, foi posto em suspeição pelos dedos duros da Universidade, como se estivesse a serviço de potenciais estrangeiras. Foi um dos primeiros a responder ao IPM instalado pela aliança entre os velhos professores rinocerontes e os militares da repressão. Para avaliar seu patriotismo lhe foi pedido que recitasse o Hino Nacional. A Resposta veio **incontinente**: “Sem música, eu não sei cantá-lo”.²⁸⁶

Ao lado do seu estado de ânimo, a atitude e a fala irreverente de Cruz Costa, à qual aludiu Antonio Candido, e ilustrada pelo exemplo de Gianotti quanto a incontinência de seu ex-professor diante do inquérito policial-militar, foi um traço marcante nas conversas do autor. Embora não tenha sido seu aluno, Paulo Eduardo Arantes conviveu com a atmosfera criada pelo pensamento de Cruz Costa no Departamento de Filosofia da USP, e rememorava, em *Cruz Costa e herdeiros nos idos de sessenta*, sobre esta mesma atmosfera:

Ao mesmo tempo em que **exasperava** a direita, ora provocando o amor-próprio dos filósofos municipais, ora desconsiderando – verdadeiro desacato – a mania patriótica deles de reconhecer a qualquer preço não temendo inclusive o ridículo) a existência no país de uma constelação autônoma e original de cogitações filosóficas, Cruz Costa **desconsertava** a esquerda transcendental em formação na secção de Filosofia da Universidade de São Paulo [...].²⁸⁷

²⁸⁴ CANDIDO, 1989, p.2.

²⁸⁵ *Ibid.*, p.2. Não seria de todo o mal relembrar aqui o nome do reitor da Universidade de São Paulo, entre os anos de 1963 e 1969: Luís Antônio da Gama e Silva. (grifos nossos)

²⁸⁶ GIANNOTTI, José Arthur. João Cruz Costa. In: *Revista Discurso*, n.9. São Paulo: 1978. p.7. (grifos nossos)

²⁸⁷ ARANTES, Paulo Eduardo. Cruz Costa e herdeiros nos idos 60. In: *Revista filosofia política, número 2º*, LePM UNICAMP/UFRGS, 1985, p.144. (grifos nossos)

A irreverência de Cruz Costa também ficou marcada na memória do professor da Faculdade de Educação da USP, Fernando de Azevedo. Em *Como um barco na praia (Estudo sobre João Cruz Costa)*²⁸⁸, além de apontar alguns aspectos da formação filosófica de Cruz Costa e a militância deste em torno dos problemas da Universidade no Brasil, Fernando de Azevedo também indicou outros traços marcantes do autor.

Entre os estudantes que, em 1937, se inscreveram para um dos cursos ministrados na antiga Faculdade de Educação, apareceu-me em fins de abril, para ouvir-me a primeira aula, um bacharel em filosofia que eu não conhecia senão de nome e me atraiu logo a atenção. Não vinha, como pude verificar, com muito boas intenções em relação ao professor da cadeira. O seu **olhar perscrutador**, carregado de **curiosidade** e de **dúvidas**; a atitude, um tanto **irreverente**, com que me acompanhava a exposição, sacudindo a cabeça como quem não estava lá muito de acordo, ou abrindo-se por vezes num **sorriso irônico** de mal contida hostilidade, denunciavam um espírito prevenido, antes um opositor em potencial do que um estudante realmente interessado em seguir o curso em que se matriculara.²⁸⁹

Não seria demasiado indicar novamente aqui a afirmação de Antonio Candido, reproduzida acima, quando, ao tratar do por que Cruz Costa havia sofrido o inquérito policial-militar, mencionou que, entre outras coisas, “estavam cobrando a independente irreverencia de Cruz Costa”²⁹⁰, já observada, em 1937, por Fernando de Azevedo. Nestas situações em que transparecia a irreverencia, pode-se também perceber outro traço do autor, que marcou a memória daqueles que com ele conviveram, a saber: o piadismo. Seus chistes, e em geral seu senso de humor, eram conhecidos. Este traço parece também estar presente no exemplo dado por Gianotti no episódio do Hino Nacional. Bento Prado Junior, que outrora havia sido aluno de Cruz Costa, também rememorava vivamente, em *Cruz Costa e a história das ideias no Brasil*, de seu antigo professor.

Como é que era Cruz Costa? O Cruz Costa era um homem um pouco mais baixo do que eu, era careca e era barrigudinho. Isso não é insignificante porque, polemizando com um colega dele que era filósofo também de extrema direita que aderiu ao nazismo, etc., ele disse para mim: “Ele diz que é metafísico, quer dizer, acredita nas ideias como os europeus ingênuos acreditam, mas ele é baixinho, gordo e careca que nem eu, então não é fiável”.²⁹¹

A piada direcionada a um colega, e filósofo de extrema direita, pode auxiliar na compreensão do teor ácido que então assumia o piadismo de Cruz Costa. Este mesmo exemplo pode também ilustrar uma das maneiras como o autor “exasperava a direita”²⁹², e que também

²⁸⁸ AZEVEDO, Fernando de. *Como um barco na praia (Estudo sobre João Cruz Costa)*. São Paulo: Melhoramentos, 1962. (Obras completas, 12).

²⁸⁹ *Ibid.*, p.157. (grifos nossos)

²⁹⁰ CRUZ COSTA, 1989, p.2.

²⁹¹ PRADO JUNIOR, 1986, p.112.

²⁹² ARANTES, Paulo Eduardo, 1985, p.144.

se manifestou, juntamente com sua irreverência, no episódio do Hino Nacional durante o inquérito policial-miliar. A própria metafísica, como rememorou Bento Prado Junior, era alvo de piada: coisa de “europeu ingênuo” – embora Cruz Costa tivesse “um respeito excessivo pela tradição filosófica, principalmente a francesa[...]”²⁹³. A reconstrução feita por Bento Prado Junior desta declaração de Cruz Costa, pode conduzir o leitor a certos exageros. Quem eram os “europeus ingênuos” que acreditavam na metafísica? Platão, Montaigne, Francisco Sanchez, Descartes, Spinoza? Não eram estes pensadores o alvo de Cruz Costa. Ao citar estes pensadores, o autor se mostrava extremamente entusiasmado com a extensão e a profundidade de seus pensamentos. Parece que por detrás desta piada de Cruz Costa, estava a questão: qual era o destino das ideias estrangeiras ao serem assimiladas pelos intelectuais brasileiros? Este mesmo respeito pela tradição filosófica também foi apontado por Antonio Candido: “Ele os conhecia bem, é claro, com preferência por alguns como, entre os clássicos, Spinoza”²⁹⁴.

As alusões à metafísica podem apontar, juntamente com a referência de Paulo Eduardo Arantes em relação “a esquerda transcendental em formação na secção de Filosofia da Universidade de São Paulo”²⁹⁵, um outro alvo do piadismo e também da irreverência de Cruz Costa, a saber: os jovens filósofos brasileiros. Em sua entrevista à *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*, José Arthur Giannotti rememorou, entre outras coisas, uma piada a ele dirigida por Cruz Costa: “Quando comecei a estudar fenomenologia, e foi por ela que penetrei na Filosofia, Cruz Costa, que não distinguia a posição de Husserl do heideggerianismo sustentado por Vicente, costumava me gozar, dizendo: ‘Ai vem o Husserl da Aclimação’. Mas, ao mesmo tempo, me presenteava com as Investigações Lógicas, na tradução Morente, livro raro na época”²⁹⁶. “Ele ria de todos nós”, também rememorava Bento Prado Junior, “que éramos sérios tecnólogos da filosofia, porque provavelmente ele tinha muito mais juízo que nós, porque nós éramos jovens”²⁹⁷. Cruz Costa, por certo, “exasperava” os jovens estudantes de filosofia.

A intenção do piadismo e da irreverência de Cruz Costa diante de seus alunos, pode ser melhor problematizada a partir de algumas observações do autor. Em 1975, Cruz Costa então dizia que, após receber a colaboração dos professores estrangeiros que vieram através da Missão Francesa, o Departamento de Filosofia da USP “começou, assim, a tomar uma feição

²⁹³ *Ibid.*, p. 113.

²⁹⁴ CANDIDO, 1989, p.6.

²⁹⁵ ARANTES, Paulo Eduardo, 1985, p.144.

²⁹⁶ GIANNOTTI, José Arthur. Sobre o trabalho teórico. In: *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*, n.1. Assis: 1974. p.28.

²⁹⁷ PRADO JUNIOR, 1986, p.112-3.

mais especulativa”²⁹⁸. Esta feição mais especulativa do Departamento de Filosofia, não era, para Cruz Costa, um entrave para a reflexão filosófica, desde que os jovens filósofos não se transformassem em “técnicos do hermetismo”²⁹⁹. Para o autor, a especulação possuía uma relação indissociável com a experiência, sobretudo com a experiência histórica. Estas preocupações de Cruz Costa reapareceram em outra piada do autor. De acordo com o senso de humor do autor, os problemas filosóficos em torno da noção de Ser assumiam um sentido bastante peculiar, a saber: era o “Serviço de Entregas Rápidas”³⁰⁰. Ainda outro exemplo do piadismo do autor foi ilustrado pelo historiador Carlos Guilherme Mota.

Divertia-se com seus próprios chistes, como quando foi apresentado ao jovem crítico Roberto Schwarz, que lançava suas teorias inovadoras sobre as “ideias fora do lugar” e sobre o liberalismo brasileiro, perguntando-nos se Schwarz não era também o sobrenome do descobridor da pólvora.³⁰¹

O ceticismo de Cruz Costa se manifestava, por vezes, em seu piadismo e em sua irreverência. Mas estas manifestações também encontravam o seu lugar na ironia e na maiêutica então praticada pelo autor. “O mesmo que Sócrates atribuía.”, então dizia Cruz Costa, em 1975, “Ironia e maiêutica, **fontes da crítica**, são consubstanciais ao trabalho filosófico”³⁰². Este procedimento socrático, e a sua relação com o ensino de filosofia, foi também apontado por Cruz Costa, em 1958, em uma conferência intitulada *A situação do ensino filosófico no Brasil*.

Ninguém obtém que o outro pense, reflita, se interesse pelo que se está a dizer e a contar, sem cordialidade, sem ser sincero, sem ter esse **gosto pela convivência que é um dos segredos do ensino, na classe de Filosofia. A lição, o método é tão velho quanto a própria Filosofia e Sócrates já o utilizava!** Por que razão, um homem que nada escreveu, deixou o seu nome na grande história do pensamento? **Porque não impôs uma doutrina. Limitou-se a sugerir, a fazer os outros pensarem pelas próprias cabeças.**³⁰³

O método de Sócrates foi assimilado por Cruz Costa, e transparecia nas conversas do autor. Este mesmo método, “um dos segredos do ensino”, possuía um sentido muito humano: a convivência. Era a partir deste “gosto pela convivência” que se fazia um dos exercícios do filosofar, isto é, “fazer os outros pensarem pelas próprias cabeças”.

A importância do método socrático ainda foi apontado por Cruz Costa em outro texto. Em 1949, foi publicada pela Editora Globo, sob o título *Grandes Educadores*, uma coletânea de

²⁹⁸ CRUZ COSTA, 1975, p.89.

²⁹⁹ CRUZ COSTA, 1976, p.168.

³⁰⁰ ARANTES, 1985, p.159.

³⁰¹ MOTA, Carlos Guilherme. *João Cruz Costa, desbravador do pensamento brasileiro*. In: MAGALHÃES. *loc.cit.*, p.244.

³⁰² *Ibid.*, p.92. (grifos nossos)

³⁰³ COSTA, João Cruz. A situação do ensino filosófico no Brasil. In: _____. *Panorama da história do Brasil*. São Paulo: Cultrix, 1960. p. 120. (grifos nossos)

textos de diferentes autores, onde se procurou trabalhar, em cada um dos capítulos, algum grande pensador que influenciou a história da educação. Nesta ocasião, Cruz Costa escreveu um capítulo intitulado *Platão*³⁰⁴. Em diferentes trechos deste escrito, Cruz Costa teceu comentários sobre o método socrático adotado por Platão e por sua escola, a *Academia*.

O método ali empregado era o socrático, isto é, a conversação, o debate. O pensamento do mestre comunicava-se com o do aluno. Enquanto os sofistas utilizavam, no seu ensino, livros em que se condensava toda a sabedoria já existente, **Platão e os seus discípulos procuravam sobretudo estabelecer debates, procedendo de maneira que pela crítica, nascesse das perguntas e respostas um pensamento mais vivo.**³⁰⁵

A conversação, o debate promovido pelo método socrático, a partir de perguntas e respostas, aproximava o pensamento do “mestre” com o do aluno. Deste jogo, em que florescia a crítica, nascia “um pensamento mais vivo”. “Muito mais expressiva para **a exposição dos problemas de filosofia**, a forma dialogada revela, com todos os matizes, **as alternativas e as oscilações próprias do pensamento**”³⁰⁶. Ainda mais uma vez, em 1949, Cruz Costa se referiu ao procedimento de Sócrates.

Que método seguiu Platão? O mesmo que Sócrates utilizava nas suas longas conversas na rua: **um método vivo e que, por essa razão, frequentemente nos leva a dificuldades.** [...]

É mister porém **não confundir essa dialética de Platão com a simples ginástica lógica** com a qual se preparam espíritos para o conhecimento da verdade. **A dialética platônica não está condicionada por uma teoria dogmática qualquer. Ela é viva, expressa as oscilações e alternativas que se apresentam ao espírito. Indaga da relação que existe entre o devir e o ser. Uma verdadeira ascese nos conduz da sensação ao conhecimento verdadeiro.** Esse é o objetivo do método de Platão. Assim, **a dialética é movimento e, ao mesmo tempo, unidade.**³⁰⁷

O “método vivo” utilizado por Platão para expor os problemas de filosofia, a “forma dialogada” tinha em conta “as oscilações e alternativas” do pensamento. A conversação entre os debatedores influía sobre os seus próprios pensamentos. Daí surgia um “pensamento mais vivo”, que não se poderia confundir com a “simples ginástica lógica”. Além disso, as indicações de Cruz Costa nesta passagem sobre o ser e o devir assumem uma curiosa significação quando comparadas à uma outra declaração do autor, neste mesmo texto de 1949, a saber: “[...] Parmênides gira sobretudo em torno do problema do devir e do ser, da unidade e pluralidade, do problema dos contrários, que, sob as mais diversas formas, constituem **ainda hoje** espinhosos problemas da filosofia”³⁰⁸. É curiosa esta afirmação de Cruz Costa quando posta em confrontação, por exemplo, com a sua piada sobre o Ser, isto é, o “Serviço de

³⁰⁴ CRUZ COSTA, João. Platão. In: *Grandes pensadores*. Rio de Janeiro: Globo, 1949.

³⁰⁵ *Ibid.*, p.7. (grifos nossos)

³⁰⁶ *Ibid.*, p.8. (grifos nossos)

³⁰⁷ *Ibid.*, p.24. (grifos nossos)

³⁰⁸ *Ibid.*, p.20. (grifos nossos)

Entregas Rápidas”. O que pode conduzir aqui novamente à pergunta: quem eram os alvos do piadismo e da irreverência do autor? Platão e Parmênides? Ou os alunos do Departamento de Filosofia da USP? Ou ainda, de uma maneira mais geral, os “filósofos” brasileiros? Pode-se ainda ler, em *Platão*, algumas sugestivas indicações do autor que apontam para a importância de se meditar em torno dos problemas então expostos nos textos platônicos.

O pensamento de Platão, sem dúvida alguma, foi de há muito ultrapassado pelo progresso da ciência. Entretanto, tal é a arte de Platão, que **ainda hoje** se leem, com interesse e proveito, os diálogos que escreveu. Muitos dos problemas que tratou, sob formas novas, **são ainda problemas sobre os quais a humanidade medita à procura de solução.**³⁰⁹

A presença do método socrático em Cruz Costa foi apontada nas observações de alguns intelectuais brasileiros. Paulo Eduardo Arantes, como anteriormente mencionado, não foi aluno de Cruz Costa, mas sobre este e o seu socratismo então dizia: “De um modo ou de outro, reconhecia-se tacitamente que a frouxa armação conceitual da obra não estava à altura da **verve socrática** do seu autor, o que ao fim e ao cabo comprometeria a ambas”³¹⁰. José Arthur Giannotti, ao então escrever o necrológico de seu ex-professor, também rememorou a presença deste mesmo procedimento: “podemos avaliar melhor a importância que teve **o ensino de cunho socrático, que sabia rir dos livros e, principalmente de si mesmo**”³¹¹. É igualmente interessante a lembrança de Antonio Candido sobre a direção que então assumia algumas das conversas de Cruz Costa.

No entanto, (como acontece muitas vezes), **esse mestre fecundo não era grande professor. Na sala de aula parecia meio intimidado, hesitava entre os diversos caminhos possíveis, falava baixo e acabava frequentemente optando pela conversa.** Na verdade, era um **conversador emérito** e a sua ação se exercia de preferência nos corredores, antes e depois da aula, nos encontros casuais de livraria, na casa de amigos, na sua própria. Gostava muito de receber e sempre teve a sua roda semanal de interlocutores, no ambiente da vasta biblioteca que formou durante a vida inteira e era o seu nicho predileto.

Nesses contextos informais dava largas a sua facúndia, ao seu incrível **senso de humor** e a uma **vocação pedagógica** que não obedecia ao padrão impositivo do pai (modelo tradicional), mas à relação desafogada do companheirismo, expressa mais pela insinuação do que pela explanação, por meio de capilaridades e osmose insuspeitadas. **A influência de Cruz Costa era quase imperceptível, envolvente e duradoura, pressupondo a constância dos pontos de vista sob a aparente dispersão do colóquio.** Como quem não quer, ele se interessava pelos trabalhos do aluno e pela sua vida, sondava o seu modo de ser e avaliava as possibilidades de cada um, desde que sentisse terreno receptivo. Percebendo qualquer resistência ou desinteresse, fechava-se na sua impecável polidez. E como era solidário, cheio de boa vontade, podia pegar bondes errados e dar a mão a quem intelectualmente não estava à altura.

Por isso, não era mestre para todos, mas apenas para aqueles com os quais afinava e se aproximavam dele percebendo o quanto tinha para ensinar.³¹²

³⁰⁹ *Ibid.*, p.31. (grifos nossos)

³¹⁰ ARANTES, 1985, p.145. (grifos nossos)

³¹¹ GIANNOTTI, 1978, p.7 (grifos nossos)

³¹² CANDIDO, 1989, p.6. (grifos nossos)

As conversas de Cruz Costa, em sala de aula, também foram rememoradas por José Arthur Giannotti, em 1978.

Seu maior êxito, entretanto, foi sua própria vida. **A reflexão, rente aos acontecimentos, exercia-se cotidianamente no círculo dos alunos e dos amigos.** Nunca conseguiu dar uma aula magna. Mas com pontualidade e persistência de fazer inveja aos relógios, durante trinta anos, entrava numa sala, tirava do bolso umas pequenas folhas de papel, preenchidas com sua letra gorda, e **começava a conversa com os alunos. Esta girava em torno de um tema central, mas, pouco a pouco, ia divergindo, entremeando um comentário sobre um livro lido na véspera ou sobre um acontecimento político. Não havia reflexão que não tentasse agarrar o cotidiano muito nosso.**

Os estudantes mais pernósticos e comprometidos com a ideia de rigor acadêmico reclamavam, mas iam ficando, tomando gosto pela conversa, descobrindo, **além da grande discussão entre os filósofos consagrados, a possibilidade de refletir sobre opções que eram nossas, que faziam parte do que poderia ser uma cultura nacional, aprendendo, enfim, a levar a sério as opções que se estavam tramando neste estranho período de liberdade e fermentação que foram os anos de 45 a 64.** Sem Cruz Costa, a nova geração que começa a ocupar os postos da filosofia paulista não seria o que é, não teria encontrado **a ponte entre o ensino francês que, vindo pronto de fora, punha em perigo as possibilidades de nosso enraizamento, e a tradição portuguesa do soldado prático, ao mesmo tempo gatuno e pensador.**³¹³

A conversação de Cruz Costa não assumia a feição do “modelo impositivo do pai”. Ao contrário, expressava as oscilações e as alternativas dos diferentes pontos de vista. Era um exercício de reflexão, de crítica; e não a imposição deste ou daquele pensamento. Em sala de aula, juntamente com as discussões em torno dos “filósofos consagrados”, Cruz Costa então dirigia as suas conversas para os assuntos do cotidiano. Os problemas da filosofia também não estariam presentes no dia-a-dia das pessoas? A conversação não é um modo de exprimir, entre outras coisas, estes problemas e os diferentes posicionamentos sobre eles? A tendência pedagógica desse “mestre fecundo”, parece ser o comprometimento em direcionar os indivíduos a pensarem por si mesmos, a não ignorarem as alternativas que se apresentam diante da reflexão, a não esquecerem que a filosofia guarda a sua relação com a vida. A reflexão filosófica, a especulação não é desconexa da experiência social dos homens, seja esta experiência atual ou passada.

Não menos significativa foi a indicação de José Arthur Giannotti sobre a relação, então estabelecida por Cruz Costa, entre o “ensino francês” e a “tradição portuguesa do soldado prático”. Em seu depoimento à *Revista TRANS/Form/Ação*, também diria: “não foi sem dificuldades e sem reclamações que comecei a comprar os primeiros textos em alemão, vencendo a enorme **francofilia** de Cruz Costa”³¹⁴. Esta mesma francofilia também foi rememorada por Bento Prado Junior, em 1988: “Ou ainda, a estrita **francofilia** de nosso

³¹³ GIANNOTTI, 1978, p.7. (grifos nossos)

³¹⁴ GIANNOTTI, 1974, p.28. (grifos nossos)

professor, que afirmava, *cum grana salis* (é claro), que, com exceção de Antonio Candido, não conhecia ninguém que tivesse aprendido bem a língua alemã, sem perder algo de seu *Gemeinsinn*”³¹⁵. Ao lado desta lembrança, o ex-aluno de Cruz Costa fez algumas curiosas alusões ao ceticismo de seu ex-professor, e a relação deste com o ambiente acadêmico.

No ambiente próprio do curso de Filosofia (sempre um pouco diferente), esse asceticismo teórico – ou essa briga com a especulação desinformada e irresponsável – era colorido pelo estilo de Cruz Costa. **Nada “estruturalista” (pelo contrário, atento ao horizonte social da reflexão filosófica)**, ele endossava plenamente o programa acima aludido: antes de mergulhar nos arcanos do Ser, cabe familiarizar-nos com a obra dos filósofos. Mas, a esse princípio estratégico geral, somava-se, essencial, algo como um **ceticismo ou como uma sensibilidade extrema para as diversas formas da “ilusão filosófica”**, principalmente aquela de teor “espiritual”, que servem de amparo à mente conservadora. **Historiador das ideias no Brasil, teve a guia-lo em sua obra uma espécie de faro infalível para localizar o ridículo das aspirações dogmático-metafísicas na produção da filosofia-nacional**³¹⁶.

Na década de 1950, de acordo com Bento Prado Junior, a leitura estruturalista dos textos filosóficos era predominante no Departamento de Filosofia da USP³¹⁷. Ao lado desta leitura particular dos textos filosóficos, contrastava o estilo ensaístico de Cruz Costa. Endossando esta leitura “analítica e seca”³¹⁸, Cruz Costa então julgava igualmente necessário ater-se “ao horizonte social da reflexão filosófica”. A filosofia e a sociedade no pensamento de Cruz Costa, seguindo as indicações de seu ex-aluno, não eram dissociáveis. Ao contrário, a investigação desta relação se apresentava como uma necessidade para a adequada compreensão do sentido das obras filosóficas. Não estaria nesta relação uma manifestação do ceticismo ou da “sensibilidade extrema para as diversas formas da ‘ilusão filosófica’” de Cruz Costa?

Mas esse **estilo essencialmente irônico ou crítico de Cruz Costa (que não se manifestava só no andamento ondulante de sua escrita primorosa de ensaísta, como na sua arte de causeur incomparável – talvez um pouco à maneira cética de Montaigne)**, não transparecia imediatamente para seus alunos de 1956, em grande parte por cegueira destes, um pouco pela natureza do ensino acadêmico, a que **o ensaísta só pode adaptar-se com uma certa dificuldade**. De fato, o que era mais evidente para nós era uma espécie de escolha de autores dignos de estudo, e que não privilegiava nossa imediata contemporaneidade ou as obsessões de nossa imaginação. **Brunschvicg** – o mestre de Cruz Costa em sua passagem pela França – dizia pouco a nossos corações literário-político-metafísicos. **Lalande**, de *même*.³¹⁹

A desconfiança de Cruz Costa em relação ao discurso filosófico, de acordo com Bento Prado Junior, transparecia em sua “escrita primorosa de ensaísta” e em sua “arte de causer

³¹⁵ PRADO JUNIOR, 1988, p.70. (grifos nossos)

³¹⁶ *Ibid.*, p. 70.

³¹⁷ Sobre esta forma de leitura dos textos filosóficos e a sua relação com os “jovens turcos”, consultar: LEITE, Ângelo Filomeno Palhares. *História “histórica” da filosofia no Brasil*. Tese (Doutorado em História). UFMG: Belo Horizonte, 2014, p.250-64.

³¹⁸ PRADO JUNIOR, 1988, p.69.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 70-1. (grifos nossos).

incomparável”. Na parte final de *As filosofias da Maria Antônia (1956-1959) na memória de um ex-aluno*, após expor algumas de suas lembranças sobre Cruz Costa, passando também por outros professores, em especial Lívio Teixeira e Gilda de Mello e Souza, Bento Prado Junior novamente apontaria para o ceticismo de seu ex-professor: “[...] a **ironia** de Cruz Costa e sua **irreverência em relação ao establishment filosófico**, com sua ponta de **ceticismo ou nihilismo** [...]”³²⁰.

Em 1982, Bento Prado Junior já então apontava para a desconfiança de Cruz Costa em relação ao discurso solene do filósofo, assim como também para o seu ceticismo: “Pois bem, o Cruz Costa era uma figura mais ou menos dessa ordem, era um homem que tinha uma aguda sensibilidade para a experiência cultural do Brasil, e essa experiência da cultura se fazia na forma **do ceticismo, da relativização do discurso solene do filósofo**[...]”³²¹. São curiosas as indicações de Bento Prado Junior sobre o ceticismo de Cruz Costa. De acordo com o ex-aluno, há uma certa aproximação entre o ceticismo e a relativização do discurso filosófico. Entre outras coisas, esta aproximação parece exercer a função de frear a pretensão de verdade eterna deste discurso.

Mas o Cruz Costa, como defini-lo? Ao mesmo tempo ele era meio marxista, quer dizer, eu chamaria de um **marxismo mitigado, muito misturado de um forte ceticismo**, de um **relativismo** que só encontraria o seu termo comparável numa figura como **Montaigne**, por exemplo, e aí a gente pegaria, talvez (se os historiadores permitirem, eu “chuto” desesperadamente), dois momentos diferentes de transição cultural. **Quando padrões culturais muito fixados, sistemas retóricos, sistemas culturais entram em crise, há uma vaga de ceticismo e que se exprime melhor nos seus melhores porta-vozes. No Renascimento eu me lembro de Montaigne, para quem as ideias gerais são apenas sonhos com as quais você brinca. No Cruz Costa era alguma coisa semelhante; a filosofia no Brasil para ele era rigorosamente uma brincadeira.**³²²

De acordo com Bento Prado Junior, o marxismo de Cruz Costa estava misturado com o ceticismo, com a relativização do discurso filosófico. É curiosa a comparação feita entre Cruz Costa e Montaigne, onde para ambos a filosofia é uma brincadeira. Mas, o que isto significa? O sentido de relatividade das ideias, e de todas as coisas humanas, no pensamento de Cruz Costa também foi apontado por Fernando de Azevedo.

Era, - e ainda hoje a julgamos corresponder à realidade, - a de um homem tímido e retraído, **céptico** e motejador, mais inclinado a ouvir do que a falar, embora amigo de **anedotas** (sempre tem uma para contar), capaz de acompanhar debates com atenção vigilante mas pouco disposto a participar deles e gostando, como poucos, dos longos serões no abandono da intimidade. Com seu ar de **brincalhão**, de que lhe vem o amável privilégio de fazer alegremente as coisas sérias, atingiu, quase sem esforço, como se lhe fosse natural, **essa sabedoria que**

³²⁰ *Ibid.*, p.81. (grifos nossos).

³²¹ PRADO JUNIOR, 1986, p.113.

³²² *Ibid.*, p.112.

se manifesta no sentido extremamente vivo da relatividade das coisas e na atitude de ironia e de piedade em face dos homens, dos acontecimentos e da vida.³²³

De acordo com Fernando de Azevedo, percebia-se em Cruz Costa, entre outras coisas, a manifestação de sua sabedoria a partir do sentido de relatividade das coisas humanas e da atitude “de ironia e de piedade em face dos homens, dos acontecimentos e da vida”. Em outro trecho de seu texto, Fernando de Azevedo destacou novamente a presença do ceticismo e da relatividade no pensamento de Cruz Costa.

O que tem de intimamente pessoal, seu temperamento, um espírito prático e positivo e suas raízes burguesas são bastante fortes para lhe permitirem subtrair-se à influência das situações concretas e ao sentido, que é nele tão apurado, do **relativismo histórico**. Tem bastante equilíbrio, - um claro e sólido bom-senso, - para romper com os hábitos antigos, fechar-se num sistema e marchar resolutamente para a ação. Ele permanecerá, no fundo, um **cético** que, mantendo-se a meio caminho da revolução, se ri intimamente do espírito radical, do revolucionário em que se transformou ou que se desejaria ser.³²⁴

Assim como Fernando de Azevedo, Antonio Candido destacaria a presença do ceticismo no pensamento de Cruz Costa. Se, por um lado, Bento Prado Junior comparava o seu ex-professor com Montaigne, por outro, Antonio Candido compararia Cruz Costa com Anatole France.

O resultado foi, na sua vida profissional e na sua obra, uma espécie de flutuação constante e a ausência de rigidez. Era aberto, mas persistente; **céptico**, mas atuante; **irreverente**, mas cheio de fé na instituição. [...]

Pensador ancorado na história, **céptico** empenhado nos problemas sociais, Cruz Costa consolidou a sua personalidade intelectual no momento em que se definiu como homem de esquerda e como estudioso que desejava pensar a realidade do nosso país. Sob a displicência por assim dizer programada que gostava frequentemente de assumir como defesa, era visível nele a espinha dorsal dessa linha, que acabou dando estrutura à sua antiga disponibilidade de moço. À maneira inesperada de um dos mestres da sua juventude, **Anatole France**, ele tinha o verso e o reverso curiosamente ligados, e **para ele o ceticismo foi o caminho do engajamento**.³²⁵

“Para ele o ceticismo foi o caminho do engajamento”. Este ceticismo se revelou, por vezes, em sua arte de conversador. Entretanto, não se encerrou nesta arte. Ia além. O ceticismo de Cruz Costa se manifestou também “no andamento ondulante de sua escrita primorosa de ensaísta”, em particular sob a forma da relação entre a história e a filosofia. É curioso notar que esta escrita do autor encontrou seu enraizamento na Universidade de São Paulo, em particular no Departamento de Filosofia. A visão de Cruz Costa sobre esta instituição estava submersa no pensamento cético do autor, sobretudo em sua manifestação sob a forma da relação entre a

³²³ AZEVEDO, 1962, p.160. (grifos nossos).

³²⁴ *Ibid.*, p.162. (grifos nossos)

³²⁵ CANDIDO, 1989, p.4-5. (grifos nossos).

história e a filosofia. A ideia de Universidade, assim como também a ideia de ensino no Brasil, de acordo com o autor, apenas poderia ser examinada sob a luz da história.

CAPÍTULO 3 – DO LUGAR E DAS IDEIAS: SOBRE A UNIVERSIDADE E A RELAÇÃO ENTRE A HISTÓRIA E A FILOSOFIA

As manifestações do ceticismo de Cruz Costa se entrelaçaram com o lugar social de onde foram proferidas, a saber: a Universidade de São Paulo, em particular o Departamento de Filosofia. Desde a sua admissão, como graduando de filosofia, em 1934, até o seu falecimento, em 1978, o destino da USP foi uma preocupação constante para Cruz Costa. É curioso notar, de acordo com o autor, quais deveriam ser as responsabilidades desta instituição. Além disso, é preciso ressaltar que estas responsabilidades foram examinadas por Cruz Costa à luz da história, isto é, a ideia então atual de Universidade foi o resultado obtido a partir da construção da história das ideias no Brasil proposta pelo autor.

A ideia de Universidade, assim como também a ideia do ensino no Brasil, era apenas uns dos aspectos da reconstrução história proposta por Cruz Costa. Nesta recomposição da trajetória das ideias no Brasil, pode-se perceber a preocupação do autor, desde 1938, em estabelecer uma relação indissociável entre a história e a filosofia. Para Cruz Costa, estes dois ramos do conhecimento eram uma produção humana; de homens que pensavam sob determinadas condições históricas. De acordo com o autor, que sempre manifestou as suas dúvidas e dificuldades para compreender esta relação, a história, de alguma maneira, trataria de narrar a síntese dos problemas enfrentados pelos homens em um determinado momento histórico. Síntese que revela a relação entre o pensamento e a realidade (histórica); embora possa parecer que o pensamento se reduza na explicação da realidade, alguma coisa leva a crer que, em Cruz Costa, este problema foi formulado de maneira muito mais profunda e fecunda, escapando deste reducionismo.

Desde a publicação de seu primeiro texto sobre a história das ideias no Brasil, em 1938, Cruz Costa sempre se mostrou preocupado com a relação entre a história e a filosofia. Antes de trazer à luz, em 1950, o seu célebre livro, o autor apresentou ao público apenas três textos em que organizou, de maneira mais sistemática, os resultados de sua pesquisa sobre a história das ideias no Brasil. É necessário investigar como nestes três escritos do autor se manifestou o seu ceticismo sob a forma da relação entre a história e a filosofia.

3.1 Sobre a Universidade: pertença e estranhamento

A produção intelectual de Cruz Costa encontrou seu lugar de pertencimento na Universidade de São Paulo, em particular no Departamento de Filosofia. Durante os primeiros anos neste Departamento, o autor delineou o problema central de todas as suas investigações

futuras, a saber: a história das ideias no Brasil. A relação entre a experiência histórica e o sentido das ideias no Brasil foi o que caracterizou a produção intelectual de Cruz Costa. Parece ser essa relação uma das manifestações do ceticismo do autor.

Em 1934, Cruz Costa ingressou na Faculdade de Filosofia da USP, formando-se em 1936. No ano seguinte a sua formação, assumiu o cargo de assistente do professor francês Jean Maugué, exercendo esta função até 1944. Ao iniciar o seu trabalho como assistente, em 1937, Cruz Costa delineou aquilo que então seria o seu objeto de pesquisa.

Desde 1937, quando assumi o cargo de assistente da cadeira de Filosofia, ocupada então pelo meu prezado amigo, **Prof. Jean Maugué**, julguei que devia chamar a atenção dos nossos estudantes para **as vicissitudes pelas quais passaram, em nossa terra, as correntes filosóficas estrangeiras e, sobretudo, para a curiosa significação que elas têm apresentado no envolver de nossa história**. Tem sido essa, desde então, uma das minhas preocupações como professor nesta Faculdade.

Para que o pensamento não seja mera fantasia sem proveito, - como dizia el-rei D. Duarte - é mister que ele não perca de contato com a história, com os problemas reais da vida. **Que valor poderá ter uma cultura que não visa a compreensão do que nós somos, que se afasta das condições da terra e que não atenda às curiosas linhas do nosso destino? Sem renegar as culturas estranhas que expressam uma experiência histórica mais rica do que a nossa, - que é preciosa herança recebida - nelas devemos ir beber uma lição que nos permita, antes de mais nada, a compreensão daquilo que somos.** Seríamos mais do que ineficazes, seríamos ridículos, se depois da lição que essas culturas nos proporcionam, ainda nos mantivéssemos desatentos aos fascinantes problemas que de mais perto nos tocam.³²⁶

Sobre a origem desta preocupação com a compreensão do sentido da história das ideias no Brasil, pode-se também observar algumas declarações de Cruz Costa em 1968.

Será bom talvez que eu explique mais um aspecto da razão do convite que me foi feito: a certa altura de minha vida, há quase trinta anos, embora eu houvesse sempre dedicado grande interesse à nossa história, este interesse era um hobby, pois o meu campo de trabalho limitava-se ao estudo e ao ensino da filosofia. Deu-se então uma ligeira mudança no meu destino. **O que até aí havia sido apenas um hobby, transformou-se em quase angustiada e justificada preocupação. Foi a essa altura que comecei a tentar examinar as curiosas vicissitudes das ideias no Brasil.**

Convencido de que o pensamento é sempre o produto sutil da atividade de um povo, voltei-me mais para a nossa história - nas suas relações com a história universal - a fim de procurar apreender, se possível, o significado, o sentido do que realmente somos.³²⁷

As investigações de Cruz Costa, em torno do sentido da história das ideias no Brasil, encontraram o seu enraizamento na Universidade de São Paulo, no lugar de pertencimento do autor. A preocupação do autor com esta temática articulava-se com outro problema mais geral: o que era o Brasil no todo da cultura humana? A intenção do presente trabalho não é discutir a

³²⁶ CRUZ COSTA, 1950, p.7. (grifos nossos)

³²⁷ CRUZ COSTA, João. Prefácio do Prof. João Cruz Costa. In: MOTA, Carlos Guilherme (Org.). *Brasil em perspectiva*. 20 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p.7. (grifos nossos)

fundação e os posteriores desenvolvimentos da USP. Ao contrário, trata-se apenas de apontar, em linhas gerais, o significado que Cruz Costa atribuiu para essa instituição. Cabe aqui um brevíssimo esclarecimento sobre a noção de lugar social: “é em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topográfica de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostos, se organizam”³²⁸. Não existem considerações que possam “suprimir a particularidade do lugar de onde falo e o domínio em que realizo uma investigação. Esta marca é indelével”³²⁹. Esta indicação geral do historiador Michel de Certeau será aqui articulada com o procedimento sugerido pelo historiador Quentin Skinner. A partir de um sugestivo texto de Cruz Costa intitulado *A universidade latino-americana: suas possibilidades. Contribuição brasileira ao estudo do problema*³³⁰, datado de 1960, pode-se concomitantemente, por um lado, indicar a intenção do autor ao se utilizar da noção de Universidade e, por outro, apontar as questões, os interesses que julgou pertinentes para esta instituição.

Neste texto de 1960, que foi a súmula das palestras proferidas na Universidade de Montevidéu³³¹, Cruz Costa se ocupou em apresentar algumas notas sobre as universidades na América Latina, em particular a Universidade no Brasil. Pode-se dizer que estas notas foram organizadas em torno do seguinte problema: “[...] que **sentido** deve ter a Universidade em nossos países? E se ela é, efetivamente, **criadora de cultura** – qual a sua responsabilidade e quais as suas possibilidades na América Latina na atual **conjuntura histórica**?”³³². O desdobramento deste problema sobre a Universidade, isto é, de seu sentido e de sua função como produtora de cultura, foi conduzido por Cruz Costa a partir de um curioso fio condutor, a saber: “**as origens, a evolução e a situação** da Universidade hispano-americana”³³³. Portanto, o sentido então atual da Universidade deveria ser investigado sob à luz da história. “A chamada América Latina, tanto ou talvez mais que a Saxônia, representa assim, um dos mais variados e curiosos laboratórios – se assim podemos dizer – de novas interpretações de ideias e, dentre elas, a de Universidade”³³⁴.

³²⁸ CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p.66-7.

³²⁹ *Ibid.*, p.65.

³³⁰ CRUZ COSTA, João. *A universidade latino-americana: suas possibilidades. Contribuição brasileira a estudo do problema*. In: *Revista de História*, nº46, 1961.

³³¹ *Ibid.*, p.369.

³³² *Ibid.*, p.372. (grifos nossos)

³³³ *Ibid.*, p.369. (grifos nossos)

³³⁴ *Ibid.*, p.371.

O sentido da Universidade foi posto por Cruz Costa sob o terreno da história³³⁵. As investigações em torno das origens, da evolução e da situação do ensino na América Latina não poderiam, portanto, estar apartadas das considerações sobre aqueles que foram os fiadores desta história: os homens. É a partir da reconstrução histórica do ensino, e de sua relação com a sociedade humana passada, que o presente, de acordo com Cruz Costa, poderia tomar consciência da situação de seu ensino. Em suma: a experiência viva do presente então encontraria seu material de reflexão na experiência passada, histórica. “E a **Universidade**, há de ser em face desse trabalho – pois de outro modo estaria destinado ao mais lamentável e ridículo dos fracassos – precisamente a **modalidade mais clara dessa consciência**”³³⁶.

O problema do sentido da Universidade, de acordo com Cruz Costa, visto sob à luz da história, integrava o complexo quadro social. E a Universidade deveria ser o lugar onde este complexo quadro social adquire consciência sobre si mesmo. “Todavia, o problema da América não deve ser considerado apenas no seu aspecto continental, mas, em virtude de suas origens e das próprias condições do mundo moderno, como um problema de história universal”³³⁷. Se a experiência histórica da América deveria se situar em relação à história universal, o mesmo passaria com o sentido desta experiência. A consciência da experiência histórica e do sentido então atual da América, portanto, deveria situar este continente no todo da Humanidade³³⁸. “Esta parte do nosso continente adquire, desde a primeira guerra mundial, cada vez maior importância em face da realidade internacional. [...] No momento, pois, em que surgem para uma **nova fase da história universal**, a Ásia e a África, esta parte no nosso continente adquire grande importância e um **novo sentido**”³³⁹.

Após realizar estas indicações gerais, Cruz Costa se ocupou em expor as vicissitudes pelas quais passou o ensino no Brasil, desde o período colonial até a fundação da Universidade de São Paulo, em 1934. O sentido do ensino no Brasil, de acordo com o autor, era apenas um dos aspectos da experiência histórica do país.

Esta história, ao contrário, começou há muito. Porção integrante desde o século XVI de um mundo novo, responsável em grande parte pelas modificações que se operaram nas atitudes, intelectual e moral, da Europa, a partir de então, a América já se encontra na problemática do mundo civilizado na noção **revolucionária do Bom Selvagem**, que tem a sua origem nas reflexões nascidas dos descobrimentos de novas terras, no aparecimento de novas formas de vida. Ao mesmo tempo que se iniciava a crítica e a renovação das ideias morais na

³³⁵ Sobre a visão de Cruz Costa em relação à Universidade, pode-se consultar: PALHARES LEITE, Ângelo Filomeno. *História “histórica” da filosofia no Brasil: João Cruz Costa*. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Minas Gerais, 2014, p.164-170.

³³⁶ *Ibid.*, p.373. (grifos nossos)

³³⁷ *Ibid.*, p.371.

³³⁸ *Ibid.*, p.370.

³³⁹ *Ibid.*, p.370. (grifos nossos)

cultura ocidental, como indica o livro de Montaigne, homens das mais variadas proveniências, aqui vieram construir – trazendo-nos o seu sistema religioso, econômico e político – a sua civilização. Mas uma **experiência histórica**, de caráter novo, aqui também se iniciava e um novo **estilo de vida** era criado.³⁴⁰

O ensino no Brasil foi parte integrante desta nova experiência histórica, iniciada pelos portugueses a partir dos descobrimentos do século XVI. Submetido aos procedimentos da Contra-Reforma, o ensino em Portugal, sobretudo a partir do século XVII, ficou sob a direção dos jesuítas. A Companhia de Jesus foi responsável, por um lado, pela renovação da Escolástica e, por outro, pelo afastamento das influências do pensamento da Reforma Protestante e do espírito crítico que caracterizou o Renascimento. “A Companhia de Jesus, ordem religiosa que se vai empenhar na Contra-Reforma, que vai até caracterizar essa Contra-Reforma, foi uma notável **criação do espírito aventureiro da época**”³⁴¹. Os primeiros Colégios fundados no Brasil, em meados do século XVI, ficaram sob a responsabilidade desta Companhia. O sistema de ensino implantado no Brasil durante o período colonial, de acordo com Cruz Costa, deixou marcas profundas na forma do pensamento brasileiro.

Durante o século XVI “foi ainda no exemplo da organização e do funcionamento da universidade medieval que se modelaram as universidades renascentistas da Península Ibérica”³⁴². A Universidade de Paris, exemplo de ensino “para toda a Cristandade e padrão universitário por excelência”³⁴³, foi o modelo seguido por Portugal. Neste momento histórico, “os humanistas, criaram novas ideias, mas não conseguiram exercer decisiva influência sobre a velha estrutura universitária. [...] Na velha estrutura enxertaram-se as letras, mas manteve-se **a escolástica, o velho espírito filosófico**”³⁴⁴. A introdução das letras, sobretudo com inspiração na Antiguidade, não suprimiu o antigo espírito filosófico, em que predominariam os jesuítas³⁴⁵. A Companhia de Jesus, produto dessa época que experimentou um surto de humanismo, soube adaptar aos seus fins as novas ideias que surgiram desse momento histórico. O *Ratio Studiorum*, este plano de ensino da Companhia de Jesus, foi um dos exemplos desta adaptação do humanismo ao molde ditado pelos jesuítas.

Esse **humanismo, todo feito de erudição e de latim**, limitava, afinal, o verdadeiro alcance do movimento dos humanistas e transformava-o – ou o afeiçoava – à aquisição de **processos retóricos de estilo literário**. Deste modo, o método de ensino dos jesuítas era ainda, como observa Daniel Mornet, em 1762, quase exatamente o que era em 1660, isto é: **retórico, e essa retórica foi**

³⁴⁰ *Ibid.*, p.371. (grifos do autor)

³⁴¹ *Ibid.*, p.382. (grifos nossos)

³⁴² *Ibid.*, p.378.

³⁴³ *Ibid.*, p.378.

³⁴⁴ *Ibid.*, p.381. (grifos nossos)

³⁴⁵ *Ibid.*, p.381.

utilizada, esteve sempre a serviço da luta que o catolicismo daria a todas as formas de livre exame originadas da Reforma.³⁴⁶

Os jesuítas não apenas incorporaram e remodelaram as novas ideias renascentistas, como também se inscreveram no “espírito aventureiro da época”³⁴⁷. Ao contrário das velhas ordens religiosas da Idade Média, a Companhia de Jesus, com o intuito de combater a Reforma, preparou os seus membros para expandir a fé católica. Aptos para se adaptarem às ideias e aos costumes novos, remodelando-os aos seus dogmas e preceitos³⁴⁸, a expansão dos jesuítas chegou nas Américas.

A colonização portuguesa foi “uma empresa, um curioso empreendimento em que se confundem ideias medievais e outras já marcadamente renascentistas”³⁴⁹. Ainda então acrescentaria Cruz Costa: “Essa empresa, quando a considero **sob à luz da história de meu país**, dá-me a impressão de uma grande aventura em que economia e religião, comércio e fé, audácia e desalento andam juntas. E nessa empresa vejo **dois tipos de colonizadores: o aventureiro e o missionário – o jesuíta**”³⁵⁰. Algumas linhas adiante, ainda acrescentou Cruz Costa:

Ao **aventureiro**, homem do seu tempo, da agitada Renascença, o nosso Continente abria-se, como escreve Francisco Romero, como “campo propício a todo livre esforço, para as possibilidades e para a esperança”.

[...] Contraditório, crédulo e audaz, o aventureiro não se perdia em sutilezas morais ao enfrentar a terra nova e o indígena.

Opondo-se a este, **o missionário**, empenhado, no mais largo sentido da palavra, na **conquista das almas, quanto o outro o estava na conquista da riqueza**. Na ação do jesuíta, na sua ânsia de conquista espiritual, não se disfarçava o cruzadismo medieval. **Assim, ao lado do renome e do lucro, o “sumo zelo” na dilatação da fé.**

E no entanto, apesar de antagônicos, ambos estes tipos colaboram numa só empresa.

São pois, estes dois tipos de colonizadores, ou de conquistadores, apenas aparentemente opostos, que se defrontam no alvorecer de nossa história.

Aí se esboçam as contradições da nossa história e de nossa cultura.

Caberá ao aventureiro a conquista da terra, a tarefa de abrir caminhos e plantar cidades.

Ao missionário incumbirá a fundação de colégios, de Universidades, **a obra de fixação da cultura humanística europeia nesta parte do nosso Continente.**

Da dialética que se vai estabelecer em nossa história entre esses dois tipos de colonizadores, derivará o molde inicial de nossa inteligência e do destino de nossa cultura.³⁵¹

Ao passo em que dilatava a fé católica, e fundava Colégios, os jesuítas foram os primeiros responsáveis por estabelecer a relação entre o Brasil e a cultura europeia. Em

³⁴⁶ *Ibid.*, p.381.

³⁴⁷ *Ibid.*, p.382.

³⁴⁸ *Ibid.*, p.382.

³⁴⁹ *Ibid.*, p.376.

³⁵⁰ *Ibid.*, p.376. (grifos nossos)

³⁵¹ *Ibid.*, p.376-7.

oposição ao espírito crítico que então se desenvolvia na Europa, sobretudo a partir das transformações das ciências e da filosofia no século XVII, o ensino erudito, retórico, livresco, militante, mais comentador que crítico dos jesuítas³⁵² foi o responsável pela formação dos primeiros letrados brasileiros. Ligando o Brasil ao pensamento europeu, a Companhia de Jesus criou a “**cultura ornamental [...] da qual não faz muito tempo começamos a nos libertar**”³⁵³. Ao lado da propriedade de terras e de escravaria, esta cultura ornamental se constituiu em verdadeiro sinal de classe³⁵⁴. Enquanto o aventureiro desbravava rios, florestas, serranias, isto é, conduzia a colonização para o interior do país; a classe dominante, ao contrário, fixada na faixa atlântica, recebia das mãos da Companhia a sua educação. “Essa cultura foi uma **cultura de classe – ornamental ou de recreação** – que serviu para diferenciar uns poucos, da grande massa de ignorantes”³⁵⁵. Embora tenha ligado o Brasil ao pensamento europeu, a cultura transmitida pelos jesuítas foi “mais ornamental que investigadora, não contribuindo senão em pequena parte para o nascimento de um **verdadeiro espírito criador de cultura**”³⁵⁶. Neste sentido, são importantes os apontamentos de Tânia Gonçalves sobre a noção de Universidade em Cruz Costa.

Cruz Costa pensa a universidade dentro de uma perspectiva histórica em que o caminho trilhado foi semelhante ao das ideias filosóficas veiculadas pelos homens que fundaram a nossa sociedade, esses homens que tinham um pé na modernidade e outro na sociedade medieval. Portanto, no momento em que estava fundando a nossa sociedade estava se dando o embate entre o empreendimento moderno e os valores medievais. Num mesmo empreendimento misturava-se a fé, o comércio, a audácia e o isolamento.

É por esse viés que Cruz Costa entende a nossa educação e mais especificamente a gênese da nossa instituição universitária. A educação seja ela de base ou superior manteve os aspectos de dois tipos distintos de colonizadores: o missionário e o aventureiro. Cada um desses tipos encarna os aspectos contraditórios da nossa cultura: o aventureiro ignorava as sutilezas morais, estava envolto para o trabalho empírico, para as necessidades cotidianas. Foi esse tipo que originou o homem de negócios. O missionário era o homem de estudos, da teoria, do ideal.³⁵⁷

De Portugal, submetido aos procedimentos da Companhia de Jesus, o Brasil recebeu “uma **pedagogia vigilante**, preocupada, sobretudo, em desviar a inteligência peninsular do quanto a pudesse conduzir à heterodoxia – como diria o próprio Pe. Vieira: ‘requinte de finezas’, jogo de conceitos, quando perigoso, era a reflexão sobre as ideias – foi uma das razões

³⁵² *Ibid.*, p.388.

³⁵³ *Ibid.*, p.388. (grifos nossos)

³⁵⁴ *Ibid.*, p.392.

³⁵⁵ *Ibid.*, p.394-5. (grifos nossos)

³⁵⁶ *Ibid.*, p.394. (grifos nossos)

³⁵⁷ GONÇALVES, Tânia. *João Cruz Costa educador: contribuições ao debate sobre a filosofia como formação cultural*. Dissertação (Dissertação em Educação). Universidade de São Paulo: 2004, p.99. É curioso notar que das teses e das dissertações sobre Cruz Costa, nenhuma delas se ocupou em investigar a concepção de Universidade do autor. Nestes trabalhos apenas se encontram breves considerações sobre o tema.

de um certo **formalismo** no qual, **talvez ainda padeçamos**³⁵⁸. Esta cultura ornamental, herdada do ensino jesuítico, de acordo com Cruz Costa, não conseguiu “traduzir o que de novidade existia na nossa experiência”³⁵⁹. “Ensinar e propagar a doutrina teológica, uma **filosofia militante**, tal foi a finalidade da ação hábil, multiforme e inteligente da Companhia de Jesus. Foi essa ação multiforme e **realista** que explica (ao menos em parte, a meu ver) uma série de questões referentes à **nossa história intelectual**”³⁶⁰. Em outra passagem de seu texto, Cruz Costa reafirmou o caráter do ensino jesuítico no Brasil:

As Universidades e os Colégios foram, em nosso continente, desde meados do século XVI até o século XVIII, as grandes sementeiras da cultura europeia que recebemos através da Península. [...]

Em consonância com o espírito do tempo, frades e jesuítas realizaram o que lhes era possível realizar, e que só eles poderiam realizar.

No Brasil os jesuítas foram, como já dissemos, os monopolizadores de todo o ensino. Assim, no século XVIII, quando eles já começavam a “cultivar as ciências matemáticas e naturais”, **superando o humanismo renascentista católico**, e procurando **modificar o ensino verbalístico do passado**, sua expulsão determinaria, apenas estagnação e desordem no nosso progresso intelectual, pois **os que os substituíram não possuíam, nem as qualidades nem o interesse, nem a tradição escolar dos Padres**.³⁶¹

Embora no período colonial brasileiro este “humanismo renascentista católico”, de acordo com Cruz Costa, tenha servido para a formação da classe dominante, os jesuítas “fundaram também as primeiras escolas de ler e escrever”³⁶². “Rudimentar, a educação do povo era completada pelos jesuítas, no púlpito e pelo teatro. **A educação popular, é aliás uma conquista tardia e revolucionária; não podia e nem devia interessar nos tempos coloniais e, tão pouco interessou ao Reino Unido**”³⁶³. Neste sentido, algumas linhas adiante, acrescentou Cruz Costa:

Não nos cabe aqui fazer (e nem poderíamos fazer) - o que seria, talvez, de grande importância para a verdadeira compreensão do significado da cultura na América Latina – um estudo da educação ou da **falta de educação popular**. Mais adiante, quando nos referirmos às responsabilidades da Universidade como criadora de cultura, esperamos voltar a este problema que é, por certo, o nosso **problema essencial**.³⁶⁴

Desde o início da colonização portuguesa, a “falta de educação popular” havia sido um dos problemas fundamentais do ensino e da cultura no Brasil. A educação dos jesuítas, embora tenha vagamente se inserido entre a população mais pobre, voltava-se quase que exclusivamente para a formação de letrados na classe dominante. “O ensino superior colonial

³⁵⁸ *Ibid.*, p.386. (grifos nossos)

³⁵⁹ *Ibid.*, p.386.

³⁶⁰ *Ibid.*, p.389. (grifos nossos)

³⁶¹ *Ibid.*, p.404. (grifos nossos)

³⁶² *Ibid.*, p.395.

³⁶³ *Ibid.*, p.395.

³⁶⁴ *Ibid.*, p.395. (grifos no autor)

[...], apesar de seus erros e defeitos, foi, pois, **transmissor de cultura**”³⁶⁵. Mesmo com um interesse progressivo dos letrados brasileiros pelas questões do seu país, a educação popular, o ensino destinado àqueles que trabalharam para a construção do Brasil, permanecia fora do horizonte da classe dominante. Este divórcio entre letrados e educação popular, que permaneceu mesmo depois do fim do período colonial, parece indicar, seguindo Cruz Costa, o afastamento entre a classe dominante e o povo brasileiro; separação que se refletia ainda então na Universidade, em 1960. “Naturalmente, em tudo isto não se cuidava da educação popular, o que constituirá uma conquista tardia pela qual apenas algumas vezes, bem poucas, bem menos do que lhe cumpria, se interessou ou **se tem interessado a Universidade...**”³⁶⁶.

Neste texto de 1960, as referências mais numerosas de Cruz Costa foram em relação ao ensino dos jesuítas. Desde o final do século XVIII até a fundação da Universidade de São Paulo, em 1934, Cruz Costa tracejou brevemente o desenvolvimento do ensino no Brasil. Entretanto, antes de se ocupar deste período que se estende do final da colonização até meados do século XX, é importante ressaltar que desde o século XVI haviam cursos de filosofia no Brasil. “Os Colégios das Artes – verdadeiras faculdades de filosofia, onde ensinavam os jesuítas – já realizavam doutoramento em 1575 e existiam em várias regiões do Brasil, no Rio de Janeiro, em São Paulo, em Olinda, no Recife, no Maranhão e no Pará”³⁶⁷. Em meados do século XVII, “o desejo de possuir uma Universidade coincidia, assim, com as primeiras manifestações nativistas”³⁶⁸. Após o rápido crescimento econômico, em decorrência do açúcar, e a experiência da dominação holandesa, “os próprios letrados compreenderam os interesses da terra, pois **a sua história começava a ser escrita**”³⁶⁹.

Em fins do século XVIII, este desejo de fundar uma Universidade no Brasil ressurgiria com os membros da Inconfidência Mineira. De acordo com Cruz Costa, era importante notar que esta exigência dos inconfidentes estava intimamente relacionada com o propósito da criação de um lugar específico para os estudos das leis: “expressão que traduz a exigência de organização, administrativa e jurídica que ia a par com os anseios de autonomia”³⁷⁰. Também foi durante o século XVIII que o Brasil, ao se desprender da influência jesuíta, voltou-se para a França. As ideias dos enciclopedistas se difundiam aos poucos pelo país. “Na América portuguesa o mesmo se dava e o testemunho disto são as bibliotecas de alguns dos conjurados

³⁶⁵ *Ibid.*, p.404.

³⁶⁶ *Ibid.*, p.380.

³⁶⁷ *Ibid.*, p.390.

³⁶⁸ *Ibid.*, p.391.

³⁶⁹ *Ibid.*, p.391.

³⁷⁰ *Ibid.*, p.396.

mineiros. Na livraria do Cônego Luís Vieira da Silva, além de volumes da *Encyclopédie*, de Diderot e D'Alembert, livros de Voltaire, de Montesquieu, de Marmontel [...]”³⁷¹.

No início do século XIX, com a vinda da família real portuguesa, houve transformações no cenário cultural brasileiro. Criou-se uma biblioteca pública, futura Biblioteca Nacional; uma Imprensa Régia; as Academias de Marinha e Militar; as escolas de cirurgia; os cursos de economia, de agricultura, de química, de geologia, de mineralogia³⁷². Estes locais de ensino, criados sob a orientação de D. João VI, representaram uma ruptura com o plano educacional escolástico³⁷³. O traço imediatista e utilitário do português se manifestava nestas Academias e escolas, que coadunavam muito bem com o ensino superior de feição **profissionalizante**³⁷⁴. “A partir dos meados do século XVIII, tanto no Brasil como nos demais países da América Latina, **nossa cultura intelectual toma outro rumo: toma o sentido profissional e técnico**, característico do espírito e das ideias do Enciclopedismo, para a qual a missão do homem é conhecer a natureza e dominá-la”³⁷⁵.

Após a Independência, uma série de tentativas de se fundar uma Universidade no Brasil fracassaram. Entretanto, “o Império criou as duas mais antigas faculdades de direito, a de São Paulo e a de Olinda, ainda à sombra de dois conventos, o de São Francisco e o de São Bento”³⁷⁶. “É certo que, de 1868 a 1878, novas ideias agitaram – e arejaram – a até então modorrenta atmosfera em que vivera o meio cultural brasileiro. Mas, [...] o **velho espírito conservador**, ainda perdurava, sobretudo nas Faculdades de direito, de onde provinham os **bacharéis** que dominavam a política do país”³⁷⁷. Em meados do século XIX, entraria em cena a Escola Militar, que recrutaria seus oficiais no seio de uma ainda então incipiente classe média³⁷⁸. Por esta instituição de ensino passaram importantes personalidades da história brasileira, como Euclides da Cunha e Luís Carlos Prestes.

Assim, desde os últimos anos do Império até 1930, a cultura científica e literária brasileira foi assegurada pelos que passaram pelas nossas diversas Faculdades e escolas técnicas. Delas saíram durante mais de um século, os profissionais que constituíram, até há pouco, a ciência brasileira, alguns dos seus representantes, graças aos institutos que a defesa da saúde, da economia e da agricultura exigia, são nomes que o país hoje respeita e venera. **Do jornalismo e de grande número de autodidatas, provinha outra grande parte da elite intelectual brasileira.**³⁷⁹

³⁷¹ *Ibid.*, p.396.

³⁷² *Ibid.*, p.397.

³⁷³ *Ibid.*, p.397.

³⁷⁴ *Ibid.*, p.397. (grifos do autor)

³⁷⁵ *Ibid.*, p.404. (grifos nossos)

³⁷⁶ *Ibid.*, p.396. (grifos nossos)

³⁷⁷ *Ibid.*, p.405. (grifos nossos)

³⁷⁸ *Ibid.*, p.405.

³⁷⁹ *Ibid.*, p.405.

Da proclamação da República até 1930, o sentido do ensino brasileiro permaneceria o mesmo, isto é, profissionalizante. “Poucas foram as vezes que surgiram, nos quarenta anos de existência do que chamamos República Velha, as veleidades de criação de um instituto universitário. Surgiram, sim, - novas escolas de engenharia, de direito, de medicina e algumas, menos prestigiosas, de agricultura. A profissionalização do ensino era - **e ainda é** – a regra”³⁸⁰. Neste sentido, algumas linhas adiante, acrescentou Cruz Costa:

O chamado movimento modernista - de renovação da perspectiva intelectual e artística – coincidiu, em 1922, com a aceleração do processo de transformação política, social e econômica de uma sociedade agrária que, no passado, detivera o latifúndio e o poder, no sentido de uma sociedade industrial, como a que se vinha formando depois da primeira guerra mundial. Como resultado do crack de 1929, tivemos a crise do café, do General Café, acrescida da periódica e perigosa agitação que sempre envolve as sucessões presidenciais. Assim em 1930, a Revolução de Outubro destruiu a primeira República, a que assentava no domínio, mais ou menos pacífico do partido único, constituído dos “partidos republicanos” regionais, regidos pelos coronéis, dignos herdeiros dos barões do café. **Uma nova fase da nossa história aí começava.**³⁸¹

A partir de 1930, de acordo com Cruz Costa, o Brasil se abriu para uma nova fase de sua história. Diante da inteligência dos brasileiros, apresentava-se também um novo sentido para a experiência histórica do país. Entre as novidades, criou-se, em 1934, a Universidade de São Paulo. A crise do café, o movimento modernista, a Revolução de 1930 “tudo isto, é natural, não era suficiente para explicar e de molde a justificar a criação da Universidade, e menos ainda, para remodelar a inteligência brasileira. Mas, nisto tudo, **revelava-se a exigência dessa remodelação[...]**”³⁸². Sobre esta exigência, acrescentou Cruz Costa:

O que se remodelara, porém, fora a própria situação do país, acelerada pelo surto industrial decorrente das condições da vida econômica mundial. Um **progresso de consciência** se fizera sentir. Mais poderosa, a burguesia, que ora rumava do café para as grandes indústrias; mais consciente a pequena burguesia e procurando arregimenta-se o proletariado – **1930 foi, com as suas contradições, o fim de uma fase de cultura [...]**.³⁸³

Como anteriormente mencionado, a Universidade, de acordo com Cruz Costa, deveria ser a “modalidade mais clara” de consciência sobre o sentido da experiência histórica brasileira. A cultura brasileira foi marcada pela herança colonial – cultura ornamental – que criou um ensino erudito, retórico, livresco, comentador, militante. A partir do final do século XVIII, esta cultura ainda então permaneceu no sentido profissionalizante do ensino; os bacharéis não foram alheios aos enlevos da cultura ornamental. Nesta cultura brasileira, revelava-se, de acordo com Cruz Costa, o divórcio entre a educação e o povo, resultante da experiência histórica do país.

³⁸⁰ *Ibid.*, p.400. (grifos nossos)

³⁸¹ *Ibid.*, p.400. (grifos nossos)

³⁸² *Ibid.*, p.401. (grifos nossos)

³⁸³ *Ibid.*, p.402. (grifos nossos)

[...] se **cultura** é experiência viva, é ligação com as contingências da existência humana e, ao mesmo tempo, superação dessas contingências concretas pela inteligência: ela é criação constante, é constante transformação e não estática abstração. Assim, pois, nós, partindo da experiência que é nossa, também podemos criar e colaborar em um **novo humanismo** e não apenas nos apresentarmos, na história, como fornecedores de matérias primas...

Uma das características, no entanto, da cultura brasileira, escreve Fernando de Azevedo, “foi e talvez seja o fato de que ela ficou, mesmo no período de maior florescimento, **confinada à elite**, mais larga na república que no império, mais larga hoje do que no primeiro quartel deste século, mas à qual o povo ou se manteve ausente ou continuava a opor uma resistência passiva. O mal, como querem alguns, não estava nas influências europeias ou em quaisquer outras, que tenha sofrido [...], mas nesse fato do **alheamento**, maior conforme as épocas, ao seu próprio meio, e do divórcio, em consequência entre as elites e o povo”.³⁸⁴

A cultura, de acordo com Cruz Costa, “é experiência viva”. É a reflexão sobre as “contingências concretas” da vida humana. A superação destas contingências, mediante o exercício da inteligência, expressa o caráter constante de criação cultural dos homens. Sem ignorar a sua experiência histórica, o presente medita sobre o passado. Ao criar, ao transformar os aspectos materiais e espirituais da vida, liberta-se também de seu próprio passado.

É sabido que a civilização e a cultura europeias colocadas em face das contingências do meio americano, aceitaram, assimilaram e produziram novas formas de vida, revelando-se até certo ponto criadoras – escreve Sérgio Buarque de Holanda – e não somente conservadoras de um legado tradicional nascido em clima estranho. Assim, cumpre-nos conservar, enriquecendo-o, o preciso legado da cultura intelectual europeia. E graças ao nosso desenvolvimento como nações, já estamos a revelar as nossas criações.³⁸⁵

A experiência histórica do Brasil, entre outras coisas, expressou-se no ensino. Neste caso, a inteligência brasileira, em particular na Universidade, deveria se voltar para a superação desta separação entre letrados e povo. “Assim: **educação popular e Universidade são as verdadeiras criadoras de cultura**”³⁸⁶, isto é, “**educação popular e preparo das elites são, em última análise, as duas fases de um único problema: a formação da cultura nacional**”³⁸⁷. Como instituição criadora de cultura, a Universidade no Brasil deveria buscar uma síntese para esta antinomia brasileira. E, portanto, colaborar para o desenvolvimento de uma cultura nacional, sempre atenta as contribuições estrangeiras.

A universidade como grau cultural cimeiro de um determinado lugar, no entendimento histórico cruzcostiano sobre o caso brasileiro, deveria superar a precariedade da profissionalização da cultura nacional e o consequente autodidatismo do intelectual formado para o exercício prático de uma profissão, como a engenharia ou a medicina, dentre outros exemplos, ao ter de se pronunciar sobre um campo diverso, como o filosófico a título de ilustração, havia necessidade de improviso da parte desse tipo de profissional, o qual formou um padrão de comportamento intelectual daquela etapa histórica.

³⁸⁴ *Ibid.*, p.409-10. (grifos nossos e do autor)

³⁸⁵ *Ibid.*, p.409.

³⁸⁶ *Ibid.*, p.408. (grifos do autor)

³⁸⁷ AZEVEDO, Fernando de, 1926, p.452-3 *apud* CRUZ COSTA, *Ibid.*, p.408. (grifos nossos)

Contra os práticos, ao problema da criação ou da formação genuína da cultura nacional pela Universidade, se ligava indissolivelmente a questão da educação do povo. [...] É preciso esclarecer que isso não significava, no sentido da argumentação cruzcostiana, apartar-se da matriz cultural europeia, mas sim certa atenção dirigida a uma dada “experiência” brasileira.³⁸⁸

Neste sentido, também comentou Tânia Gonçalves:

Cruz Costa afirma que a criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras foi fundamental para superar, de um lado, a cultura ornamental e, por outro, o ensino técnico profissional. Superada essa primeira fase deve significar, para além das suas especificidades, a orientação política e social. É por conta dessa orientação que a universidade poderá traduzir e resignificar as ações políticas e sociais.³⁸⁹

Como anteriormente mencionado, Cruz Costa examinou os problemas então atuais da Universidade no Brasil a partir da experiência histórica do país. “Para compreender o fenômeno tardio da Universidade no Brasil, Cruz Costa o avaliara pela via histórica”³⁹⁰. A própria Universidade foi posta sob a relação entre o sentido e a experiência histórica do país. “Saliente era ainda seu *modus operandi* de criação ativa e não apenas como o resultado de um ambiente espaço-temporal antecedente na ordem das razões, sua história foi obra viva imersa de uma época, de um lócus institucional, cuja produção elevou a historiografia brasileira a um patamar além do qual se encontrava”³⁹¹. A ideia de Universidade para Cruz Costa estava intimamente relacionada com a sua reconstrução da história das ideias no Brasil. A interpretação acerca da Universidade foi posta sob a relação entre a história e a filosofia.

3.2 História e filosofia: sentidos e relações

Ao investigar o sentido então atual da Universidade, Cruz Costa tratou deste problema sob à luz da história. Utilizando-se das noções de sentido e experiência histórica, o autor redigiu algumas observações sobre o seu próprio lugar social. Como anteriormente mencionado, foi a partir dos primeiros anos após o seu ingresso ao Departamento de Filosofia da USP que Cruz Costa formulou o problema fundamental de suas investigações futuras: a história das ideias no Brasil, em particular as ideias filosóficas. Assim como o exame sobre a Universidade, Cruz Costa buscou o sentido das ideias no Brasil a partir da experiência histórica do país. Estas investigações de Cruz Costa parecem estar assentadas sob uma concepção da relação entre a história e a filosofia. Algumas considerações sobre esta concepção, talvez, auxiliem na problematização de uma das manifestações do ceticismo do autor.

³⁸⁸ LEITE, 2014, p.168.

³⁸⁹ GONÇALVES, 2004, p.101.

³⁹⁰ LEITE, 2014, p.166.

³⁹¹ *Ibid.*, p.169-70.

Como anteriormente mencionado, um dos “mestres” da juventude de Cruz Costa, de acordo com Antonio Candido, foi Anatole France. Sobre este e outros literatos, então dizia Cruz Costa, em 1975: “Li todo o Eça de Queiroz, todo o Anatole France, muita coisa de Balzac, de Camilo, de Fialho, de Machado de Assis”³⁹². A *literatura de formação* do autor, por certo, contribuiu para o desenvolvimento de sua crença. A investigação particular de cada um destes literatos é tarefa necessária, mas fugiria demasiadamente do escopo do presente trabalho. Entretanto, algumas reflexões gerais do historiador Fernand Braudel, integrante da Missão Francesa, em torno de Anatole France, e a relação deste com a história, podem ser significativas para auxiliar na compreensão do pensamento de Cruz Costa³⁹³.

Em 1935, na sala João Mendes Júnior, da Faculdade de Direito da USP, Fernand Braudel realizou a conferência intitulada *Anatole France e a história*³⁹⁴: “Minhas senhoras, meus senhores é minha intenção, esta noite, falando embora de história, fazer-vos reviver um instante na companhia, que **vos é tão cara**, de Anatole France”³⁹⁵. Um dos propósitos da conferência foi demonstrar como este literato francês ainda então contribuía, entre os historiadores, para a compreensão “**da incerteza fundamental da ciência histórica apoiada no homem**”³⁹⁶.

No primeiro parágrafo desta exposição de 1935, Fernand Braudel enunciou e respondeu a seguinte pergunta: “[...] Anatole France soberano da história, príncipe de Clio? Esse lugar, que o mestre nunca solicitou, conviria conferir-lhe? Não”³⁹⁷. Entretanto, este literato, “amador de História”³⁹⁸, ainda então poderia ensinar uma “lição”³⁹⁹ para os historiadores. A disciplina de história, de acordo com Fernand Braudel, “que luta nesse momento pela renovação, já não estuda **apenas** os aspectos espirituais e políticos das sociedades desaparecidas, mas **ainda** seus

³⁹²CRUZ COSTA, 1975, p.89.

³⁹³ Sobre a influência do pensamento de Fernand Braudel entre os historiadores da USP: “O período 1935-1956, porém, foi um momento chave da produção historiográfica brasileira, marcado pela geração do conhecimento histórico sob padrões do trabalho intelectual cientificamente orientado e a partir das estruturas de um sistema universitário. O diálogo com essa tradição intelectual nos estudos históricos, a moderna historiografia francesa, com forte e destacada presença nos ambientes culturais e universitários de inúmeros países, entre os quais o Brasil, pode conduzir a uma compreensão melhor abalizada da recepção dos instrumentos conceituais, métodos de trabalho, práticas de estudo, ensino e pesquisa em História, transplantados para a FFCL/USP por intermédio dos integrantes da missão francesa. Entre os participantes deste empreendimento cooperativo internacional, o nome de Fernand Braudel desponta como referência maior, devido à repercussão de sua permanência no país e a nucleação de estudantes em torno de sua pessoa”. MARTINEZ, Paulo Henrique. Fernand Braudel e a primeira geração de historiadores da USP (1935-1956): notas para estudo. In: *Revista de História* 146. São Paulo: 2002.

³⁹⁴ BRAUDEL, Fernand. Anatole France e a história. In: *Revista de História* 146. São Paulo: 2002.

³⁹⁵ *Ibid.*, p.35. (grifos nossos)

³⁹⁶ *Ibid.*, p.36. (grifos nossos)

³⁹⁷ *Ibid.*, p.35.

³⁹⁸ *Ibid.*, p.35.

³⁹⁹ *Ibid.*, p.36.

alicerces materiais ou corporais”⁴⁰⁰. Estes dois aspectos eram igualmente fundamentais, caso o objetivo do historiador fosse se aproximar de uma compreensão do passado. Mas, “as tendências atuais dos historiadores induzem a desprezar”⁴⁰¹, em geral, a produção espiritual dos homens em benefício de seus alicerces materiais. E foi a estes historiadores que Fernand Braudel lembrou a lição de Anatole France.

Entretanto, talvez convenha lembrar justamente a esses novos pesquisadores, a **lição de Anatole France**, lição que não foi o único a dar, mas que soube formular com o brilho do seu talento, lição em que ressalta **a incerteza fundamental da ciência histórica apoiada no homem**, esse ser tão desconcertante e complicado, **e acentua as verdades psicológicas que as tendências atuais dos historiadores induzem a desprezar**. As sociedades tem um **corpo**, mas tem uma **alma** também que é preciso apreender para que o passado não somente nos encante, como, ainda, nos apareça na sua realidade. É nos homens que Anatole France, amador de História, deve ter pensado com **ironia e obstinação**, nos obscuros como nos grandes, em quem, como é sabido, milhões de indivíduos sem história se amalgamaram misteriosamente. **Não, a história não pode renunciar a traçar a curva das grandes vidas. Pois, afastando embora suas mais visíveis incertezas apagaria ao mesmo tempo sua mais ardente chama.**⁴⁰²

As indicações sobre a incerteza da história apareceriam em outro texto de Fernand Braudel, também datado de 1935. Após assumir a Cátedra de História da Civilização na USP, cargo no qual ficou designado entre os anos de 1935 e 1937, Fernand Braudel redigiu o relatório *Cátedra de História da Civilização: o ensino da história e suas diretrizes*⁴⁰³, no qual procurou assentar algumas diretrizes para o ensino de história na então recém-criada Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP. Como seu ex-professor e amigo Lucien Febvre, Fernand Braudel não definiu a história. Ao contrário, proferiu uma série de indicações gerais sobre a disciplina, e a relação desta com as demais ciências sociais. Além disso, o relatório também apontou algumas exigências para tornar possível a formação de professores de história.

No relatório de 1935, uma das preocupações de Fernand Braudel foi a de situar a posição da disciplina de história no conjunto formado pelas diferentes ciências sociais. “As ciências sociais formam um bloco, uma coalizão. São solidárias. Será sempre útil ao historiador passar em revista os seus métodos, o seu espírito e os seus resultados”⁴⁰⁴. Ao contrário da história, “só as ciências sociais, nascidas ontem ou que vão nascer amanhã, é que procuram se definir... No caso delas trata-se da justificação espiritual do seu nascimento; querem viver e é

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p.36. (grifos nossos)

⁴⁰¹ *Ibid.*, p.36.

⁴⁰² *Ibid.*, p.36. (grifos nossos)

⁴⁰³ BRAUDEL, Fernand. Cátedra de história da civilização: o ensino de história e suas diretrizes. In: *Revista de História*, n.146. São Paulo: 2002.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p.66.

preciso que excluam as outras das suas novas possessões”⁴⁰⁵. Fernand Braudel não sentiu a necessidade de definir “esta **atitude do espírito**, tão velha quanto o próprio mundo civilizado”⁴⁰⁶, que é a história.

Sem entrar no espinhoso problema das relações entre as diferentes ciências sociais, e atendo-se aos seus apontamentos gerais, Fernand Braudel sugeriu que “a **impotência de nosso espírito** e não o objeto – que todavia tem a sua importância – que nos obriga a **fragmentar a realidade**. A cada ciência social pertence somente um fragmento de um espelho partido em mil pedaços”⁴⁰⁷. As ciências sociais, “que trabalham sobre o que é vivo, o que se vê, o que se mede”⁴⁰⁸ encontram o seu objeto – a realidade – no presente. A Economia Política, a Geografia, o Direito, a Sociologia, a Etnografia, a Etnologia utilizam, entretanto, para as suas pesquisas, além dos dados atuais, os “documentos relativos a sociedades mortas”⁴⁰⁹. E quem investiga e organiza estes documentos do passado, esta “realidade de ontem”⁴¹⁰, é o historiador. Partindo deste presente fragmentado, o historiador busca reconstruir a “totalidade da vida social”⁴¹¹ passada. “**Não são as ciências apenas uma continua demonstração da incerteza do saber?**”⁴¹². Neste sentido, acrescentou Fernand Braudel:

Mas, é para nós mesmos que trabalhamos, para atingir o nosso fim: a reconstrução das imagens do passado, a ressurreição das sociedades de outrora. Pirenne dizia que a ilha de Robinson não pertence ao domínio histórico. Só há história dos grupos sociais, e deles devemos dar a história total. Se a história tem probabilidade de ser uma ciência, não é porque fixa este ou aquele ponto mas porque nos conduz a verificações gerais sobre a sociedade, marcando semelhanças através de acidentes particulares. É nesses raros instantes que ela parece dar-nos a certeza de reconstituir o espelho no seu todo. A paisagem está inteiramente por se constituir. Quer se trate da verbiagem da diplomacia, às vezes tão grave, quer da vida política, onde se sintetiza toda a coletividade, quer se trate da história dos grandes homens, vítimas e algozes dos outros, quer seja acerca do preço do pão, do curso das rendas, ou do câmbio, – nenhuma destas minúcias pode ser isolada do conjunto social que com elas se relaciona. O aprendiz-historiador fará bem em tudo ver, em não limitar o seu campo de observação. Reduzir o passado ao que é apenas econômico, é tão absurdo como reduzir toda a série aos fatos políticos, tal como se fazia ainda ontem. Este primeiro aspecto geral nos ensina que os nossos trabalhos devem apreender as sociedades no seu todo. Além disto, devemos reanimar a sua vida. Como o romancista, o historiador cria a vida. Ele a cria de novo sobre o plano da verdade. É esta a sua tarefa, que é bela e nobre. Quem não conhece o enlevo dessa ressurreição do passado, de que fala Michelet, não pode compreender a alegria secreta do historiador nem o papel exato do professor de história, desse

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p.62.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p.62. (grifos nossos)

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p.62-3. (grifos nossos)

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p.63.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p.63.

⁴¹⁰ *Ibid.*, p.63.

⁴¹¹ *Ibid.*, p.63.

⁴¹² *Ibid.*, p.63. (grifos nossos)

mestre de viagens através dos tempos. Historiadores há que o são apenas de nome. São eruditos que se assemelham a químicos que tivessem reunido todos os elementos de uma experiência mas que nunca se decidiram a executá-la, de medo de acender os fornos ou por hábito...⁴¹³

Além destas indicações gerais, Fernand Braudel apontou algumas exigências para então se formar professores de história. Ao lado das noções históricas, era necessária a constituição de uma cultural geral. Para tanto, exigia-se três disciplinas fundamentais: português, latim e filosofia⁴¹⁴.

O latim porque permite apreender o português na maior parte de suas raízes, e porque é necessário que o historiador conheça perfeitamente a sua língua. Ao contrário do filósofo, do sociólogo, do jurista e do médico... O historiador não possui um vocabulário que seja seu, mas usa o de todos, o que, aliás é um bem muito estimável. Não tendo vocabulário seu, apesar de certas tentativas feitas neste sentido, o historiador ganha muito em se utilizar de uma linguagem que está em contato com a vida e com as suas realidades, rica desta vida e destas realidades. Mommsen, Fustel de Coulanges, Henri Pirenne, Maurice Holleaux foram admiráveis escritores. São exemplos dignos de meditação!... Não nos referimos ainda a outras vantagens que o latim traria por si mesmo. É fácil compreender que Roma perde todo o seu sentido para o historiador que nem sequer abordou as declinações. Filosofia, enfim. **Entendemos por cultura filosófica, neste caso um *mise en place* do pensamento. Os nossos estudantes, mesmo os melhores – têm uma forte tendência para filosofar sem o saber. Disciplinados neste domínio, desembaraçariam os seus trabalhos da névoa que aí se introduz sob o nome de ideia geral. Segundo a velha forma, é preciso pensar o próprio pensamento.**⁴¹⁵

Sem entrar em maiores discussões, Luciano dos Santos em seu trabalho *Leopoldo Zea, Arturo Ardao e João Cruz Costa: história das ideias, discursos identitários e conexões intelectuais*, sugeriu a presença, embora implícita, de Fernand Braudel na construção da *Contribuição*: “Embora trabalhasse com esses quadros temporais, Cruz Costa usava outros modos de marcar o tempo. Por mais que em *Contribuição* não citasse Braudel, implicitamente, em sua construção temporal, parecia trabalhar com a ideia de diferentes formas de aceleração do tempo para abordar as ideias filosóficas”⁴¹⁶. Ao lado desta construção temporal, não se poderia também interrogar sobre a contribuição de Fernand Braudel para as reflexões de Cruz Costa sobre a relação entre a história e a filosofia?

Outros indícios que poderiam ter contribuído para a formação e o esclarecimento desta relação entre a história e a filosofia, são fornecidos, ao menos em parte, por Cruz Costa em *Sobre o trabalho teórico*. Em 1975, Cruz Costa se referiu a influência que então recebera do

⁴¹³ *Ibid.*, p.63-4.

⁴¹⁴ *Ibid.*, p.65.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p.65. (grifos nossos)

⁴¹⁶ SANTOS, Luciano dos. *Leopoldo Zea, Arturo Ardao e João Cruz Costa: história das ideias, discursos identitários e conexões intelectuais*. Tese (Doutorado em História). USP: São Paulo, 2016.

pensamento de Karl Marx e Sigmund Freud: “Sou homem de meu tempo e sofri a influência da obra de Marx que, como já lhe disse comecei a conhecer em Paris, ao mesmo tempo que começava a ler Freud”⁴¹⁷. Juntamente com estes dois pensadores, somavam-se as contribuições da leitura de alguns literatos (Anatole France, Eça de Queiroz, Camilo Castelo Branco, Machado de Assis, Honoré de Balzac e Fialho de Almeida) e dos primeiros contatos com a filosofia, a partir dos estudos com o professor Henrique Geenen (psicologia e lógica); posteriormente, em 1923, quando então ingressara no curso preparatório para a Faculdade de Medicina em Paris⁴¹⁸, com os professores Georges Dumas, André Lalande, Léon Brunschvicg e Pierre Janet⁴¹⁹; e, por fim, em 1925, ao se matricular na Faculdade de Medicina de São Paulo, onde estudou por quatro semestres, com o professor Guilherme Bastos Milward. Mais tarde, Cruz Costa ainda receberia outra influência, mas esta já quando então cursava a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Tratava-se do professor francês Jean Maugüé, de quem Cruz Costa foi aluno, nos anos de 1935-36, assistente, entre os anos de 1937 e 1945, e amigo durante grande parte de sua vida.

Na década de 1940, Cruz Costa publicou, e posteriormente incorporou em sua coletânea *A filosofia no Brasil: ensaios*, um pequeno texto intitulado *O novo humanismo*⁴²⁰, onde buscou examinar alguns aspectos da nova experiência que então se desenvolvia na União Soviética. Entre outras coisas, é curioso notar, nesse texto, o sentido que Cruz Costa atribuiu ao marxismo: “a doutrina do Estado soviético, o **marxismo, nunca foi considerada**, pelos

⁴¹⁷ CRUZ COSTA, 1975, p.93.

⁴¹⁸ “Aos 18 anos, pretendendo estudar Ciências Sociais, Matemática e Medicina na Universidade de Iena (Alemanha), partiu para a Europa. Não tendo obtido visto no consulado alemão, ficou em Paris e iniciou sua preparação para a Faculdade de Medicina.” COSTA, Hebe Canuto Boa-Viagem A. Resgatando a memória dos pioneiros: João Cruz Costa (* 13/02/1904 - † 10/10/1978) Patrono da cadeira nº 32. *Boletim – academia paulista de psicologia*. São Paulo, v.28. n.2, 2008, p.150. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=1415-711X20080002&lng=pt&nrm=iso. (Acessado em: 13/05/2017.)

⁴¹⁹ “[...] em Paris seguiu cursos de filosofia na Sorbonne com André Lalande e Léon Brunschvicg (que exercerá uma influência duradoura em nosso filósofo) e cursos com os filósofos-psiquiatras Pierre Janet no Colégio de France e Georges Dumas (um dos personagens centrais do Intercâmbio Brasil-França e da posterior fundação da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo – FFCL –USP) no Asilo Sainte-Anne [...]”. NETO, Pedro Leão da Costa. João Cruz Costa. In: DE ALBUQUERQUE FÁVERO, Maria de Lourdes; MEDEIROS, Jader de (orgs.). *Dicionário de educadores no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p.530. André Lalande foi o autor do clássico dicionário francês de filosofia: *Vocabulário técnico e crítico da Filosofia*. Georges Dumas, além de ter sido uma das personagens principais da relação Brasil-França, como acima mencionado, também foi professor de outros dois pensadores, que causariam certo impacto na FFCL da USP, Jean Maugüé e Claude Levi-Strauss. Uma série de referências foi realizada, por Levi-Strauss, logo no início de seu *Tristes Trópicos*, à Georges Dumas. Sobre Léon Brunschvicg, dizia Jean Maugüé: “Lembramo-nos de um artigo do Prof. Léon Brunschvicg, no qual a terapêutica freudiana era relacionada com sua longínqua antepassada, a maiêutica socrática.” MAUGÜÉ, Jean. O ensino da filosofia e suas diretrizes. *Núcleo de estudos Jean Maugüé*. São Paulo: Departamento de Filosofia – FFLCH-USP, 1996, p. 39.

⁴²⁰ CRUZ COSTA, João. O novo humanismo. In: _____. *A filosofia no Brasil: ensaios*. Porto Alegre: Globo, 1945.

próprios corifeus da Revolução de Outubro, **como algo de fixo, de definitivo**”⁴²¹. Sobre esta tendência, ainda acrescentou o autor: “**Submissos ao espírito, à força de vida que somente este pode dar, e não à letra morta dos dogmatismos e dos sistemas**, os soviéticos preparavam-se também, para **o drama dos nossos dias. Souberam mobilizar, num novo rumo, a sua inteligência**”⁴²². O marxismo, ao menos aquele dos “corifeus da Revolução de Outubro”, de acordo com Cruz Costa, estava assentado sob o sentido da relatividade das coisas humanas. Sobre esta nova experiência, interrogava-se o autor: “**Como teria sido encarado nesse país o problema da inteligência?** Por detrás desse **progresso técnico e material**, que espantava o mundo, por certo deve haver **uma visão da inteligência, uma concepção harmoniosa entre a natureza e o espírito**”⁴²³. Neste sentido, acrescentou Cruz Costa algumas linhas adiante:

A reforma da inteligência russa iria se processar obediente àquele **espírito aberto à compreensão** e para o qual “**o caminho do saber nunca termina**, para o qual a **vida científica consiste em caminhar sempre para uma luz que aumenta infinitamente**”, segundo **a eterna necessidade do progresso**. [...] Quer no **domínio das ciências da natureza**, quer no **setor das ciências do homem**, as mais variadas e originais experiências foram realizadas. Uma preocupação constante dominava essa nova ciência: **todo o seu esforço tendia para a valorização da terra e do homem russo**. E que mais alta recompensa podem almejar os homens que dedicaram a sua vida à cultura, de que a melhoria das condições de vida material e moral do seu semelhante, da sua coletividade?”⁴²⁴

A inteligência russa, tanto no conhecimento sobre a natureza quanto no conhecimento sobre o homem, de acordo com Cruz Costa, soube dirigir a sua reflexão para a nova experiência que então ali se processava, com seus problemas particulares e gerais. Soube também apreender este sentido de relatividade das coisas humanas, desta “eterna necessidade do progresso”. “A inteligência russa”, então concluía Cruz Costa, “orientada por esse **novo espírito**, tão **profundamente humano** e tão impregnado do **sentido de vida**, enriquecedor da inteligência, parece haver sido conduzida a um **novo Humanismo**, real e adequado às **condições do nosso momento histórico**”⁴²⁵.

Sobre esta relatividade e o marxismo, Cruz Costa novamente se pronunciou, em 1959, no texto intitulado *O marxismo e a China*⁴²⁶. Além das inúmeras referências aos termos novo humanismo, sentido da vida, sentido da inteligência, unidade entre a natureza e o espírito, neste texto pode-se observar, como no texto dedicado à União Soviética, o sentido atribuído ao

⁴²¹ *Ibid.*, p.173. (grifos nossos)

⁴²² *Ibid.*, p.174. (grifos nossos)

⁴²³ *Ibid.*, p.173. (grifos nossos)

⁴²⁴ *Ibid.*, p.174-5. (grifos nossos)

⁴²⁵ *Ibid.*, p.176-7. (grifos nossos)

⁴²⁶ CRUZ COSTA, João. O marxismo e a China. In: *Revista Brasileira*, n.27. São Paulo: Uruopês, 1959.

marxismo por Cruz Costa: “A filosofia – e o marxismo é uma filosofia – teve sempre um **papel crítico que não coaduna com a rigidez dogmática. Filosofia transformadora do mundo e do homem**, o marxismo é feito de contrastes dialéticos de situações, talvez, de ‘sistemas de tensões’ desses contrastes. Por certo, a lição que o marxismo dá ao mundo, na China, é digna de muita meditação”⁴²⁷. É igualmente interessante observar a seguinte declaração de Cruz Costa: “[...] indagar do **sentido** que a civilização chinesa hoje apresenta em face dos problemas da civilização ocidental, de bom aviso é que lancemos, também desde logo, um rápido olhar à **perspectiva histórica** de suas recíprocas relações”⁴²⁸. Para compreender o sentido da nova experiência chinesa, de acordo com o autor, era necessário recorrer a “perspectiva histórica”; sentido e história aparecem aqui intimamente relacionados. A partir destas considerações do autor sobre o marxismo, pode-se interrogar mais uma vez: Cruz Costa era contrário ao estudo das doutrinas ou era contrário ao estudo das doutrinas quando não se tinha em conta a relação indissociável entre o pensamento e as condições histórico-sociais?

Ao lado de Marx, Cruz Costa também destacou a influência que sofreu a partir dos contatos com o pensamento de Sigmund Freud. Na década de 1940, ao então examinar algumas peculiaridades do pensamento brasileiro, em um texto intitulado *Da fantasia sem proveito*⁴²⁹, Cruz Costa fez referência as ideias de Freud.

Mera fantasia sem proveito será o conhecimento de um trabalho qualquer do qual se ignorem **as razões profundas que lhe causaram o aparecimento. A psicologia moderna nos ensina que nenhum ato humano é sem sentido**. Todos sabem a importância que tem, na **doutrina de Freud**, a interpretação dos lapsos e os sintomas. **Uma doutrina filosófica é um complexo de intenções, tem um sentido muito preciso**, embora, às vezes, esse sentido seja difícil de apreender. Como seria possível, simplesmente pela curiosidade, abranger um mundo de matizes, uma multidão de significações, como as que se escondem, numa doutrina filosófica. Além disto, **ensina-nos ainda a psicologia moderna que, para bem compreender uma atitude ou ação humana, necessário é conhecer a própria história do indivíduo** que tomou tal atitude ou agiu de determinada maneira. **Como será possível, portanto, compreender uma doutrina filosófica, se não levarmos em conta a sua história, aquilo que lhe dá desde logo um sentido, que a coloca no complexo das realidades humanas?**⁴³⁰

As indicações de Cruz Costa ao pensamento de Freud, e da psicologia moderna, encontram-se relacionadas com o problema da compreensão das doutrinas filosóficas. De acordo com o autor, pode-se dizer que este ramo do conhecimento humano era um importante instrumento para compreender “as razões profundas” que possibilitam o surgimento das

⁴²⁷ *Ibid.*, p.68. (grifos nossos).

⁴²⁸ *Ibid.*, p.56. (grifos nossos)

⁴²⁹ CRUZ COSTA, João. *Da fantasia sem proveito*. In: _____. *A filosofia no Brasil: ensaios*. Porto Alegre: Globo, 1945.

⁴³⁰ *Ibid.*, p.114. (grifos nossos)

doutrinas filosóficas. A psicologia, portanto, fornecia certos aparatos para o entendimento da relação particular entre o indivíduo e o seu pensamento, tendo em conta a trajetória pessoal deste indivíduo no interior do “complexo das realidades humanas”. Outra referência de Cruz Costa sobre as contribuições da psicanálise, pode ser observada n’*O desenvolvimento*.

[...]É preciso lembrar, porém, como fazem os psicanalistas, que todo processo de identificação – e a filosofia no envolver da nossa história incorreu num desses processos – é parcial e toma formas particulares que caracterizam o indivíduo ou o povo que passa pelo processo de identificação. Foi isso, parece, que se deu conosco. Se a nossa cultura passou por uma série de processos de variadas identificações, estes revelam, todavia, uma imagem curiosa do pensamento nacional em formação. Assim, do mesmo modo que a personalidade se delinea ao passar por uma série de identificações, assim também a personalidade de um povo como o nosso, - e o mesmo fenômeno se reproduz nos países americanos – se caracteriza por aquilo que escapa à identificação total. Como nas personalidades, há nos povos também, desenvolvimentos e condições que lhes são muito próprias para que a identificação possa processar-se integralmente.⁴³¹

Ainda pode-se indicar outra contribuição para a formação do pensamento de Cruz Costa, a saber: Jean Maugüé. A conhecida influência do pensamento francês no Brasil foi rememorada por Cruz Costa em um artigo intitulado *Os antigos cursos de Conferências: A contribuição francesa nos primórdios da fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras*⁴³², datado de 1945. Nesta ocasião, à convite de um dos diretores da *Revista Filosofia, Ciências e Letras*, Cruz Costa foi solicitado para redigir alguns comentários em comemoração ao 10º aniversário da Universidade de São Paulo⁴³³. Concedendo ao pedido, e escolhendo livremente o seu tema, o autor decidiu rememorar um dos aspectos de sua mocidade: a presença dos professores francês, em São Paulo, no período anterior a fundação da Universidade de São Paulo. “Os nossos futuros historiadores e críticos ainda estudarão um dia, **o sentido do humanismo francês** e sua generosa influência na cultura nacional”⁴³⁴.

Em *Os antigos cursos de Conferências*, então contava Cruz Costa que, entre os anos de 1922 e 1929, o jornal *Estado de São Paulo* sempre anunciava, nos primeiros dias no mês de setembro, a vinda de algum professor francês à cidade de São Paulo para realizar, entre os meses de setembro e novembro, uma série de conferências abertas ao público, e que geralmente ocorriam no Instituto Histórico, na Escola Normal ou no Jardim de Infância⁴³⁵. Nos anos de 1922 e 1923, Cruz Costa não frequentou o circuito destas conferências. Sabe-se que durante estes anos, o autor então se encontrava em França, estudando no curso preparatório à Faculdade

⁴³¹ CRUZ COSTA, 1950, p.17.

⁴³² CRUZ COSTA, João. Os antigos cursos de Conferências: A contribuição francesa nos primórdios da fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. In: *Filosofia, Ciências e Letras – Anuário da FFCL*. São Paulo: Setembro 1945.

⁴³³ *Ibid.*, p.9.

⁴³⁴ *Ibid.*, p.9. (grifos nossos)

⁴³⁵ *Ibid.*, p.10.

de Medicina de Paris, assim como também frequentando outros cursos, entre eles alguns ministrados pelos professores Georges Dumas, Leon Brunschvicg, André Lalande e Pierre Janet⁴³⁶. De volta ao Brasil, em 1924, Cruz Costa participou assiduamente destes cursos. “Como os amigos verificam, antes de ser fundada a nossa Faculdade, já aqui existia uma faculdadezinha francesa como a instigar a criação de uma Faculdade permanente posta ao serviço da cultura nacional”⁴³⁷. Carinhosamente então chamada de faculdade de setembro, esta e muitas outras contribuições francesas vieram auxiliar os intelectuais brasileiros que buscavam, por assim dizer, uma formação mais completa.

Entre os professores francêss que participaram destas conferências, pode-se destacar a colaboração, em 1926, do professor Georges Dumas, que desde o anúncio de sua vinda foi ansiosamente aguardado pelo público⁴³⁸, desejoso então por ver e ouvir “o homem que conhecera, que fora amigo de Anatole France”⁴³⁹. Não foi esta, todavia, a primeira aparição do psiquiatra e filósofo francês em território brasileiro. Já era então antiga e estreita a relação de Dumas com o Brasil.

Em 1907, convidado pela Sociedade de Psicologia de São Paulo, Dumas deu uma série de conferências no Brasil, e, desde então, sua relação com o nosso país sempre foi intensa. Antes dessa visita, ele teve como alunos na Sorbonne, dois pioneiros da psicologia no Brasil: Manuel Bomfim (1868-1932) e Maurício de Medeiros (1885-1966). Ele participou nos anos 1910-1920 de empreendimentos institucionais do sistema universitário francês com vistas ao desenvolvimento das relações com a América Latina, sempre responsável pelas ações referentes ao Brasil. criou, em colaboração com os governos de São Paulo e do Rio de Janeiro, os Institutos franco-brasileiros de Alta Cultura, em 1922, e de São Paulo, em 1925, ano em que realizou um outro ciclo de conferências no Brasil. Em 1937, esteve no Brasil para receber o título de Doutor *Honoris Causa* da Universidade de São Paulo, cuja fundação foi considerada por Lévi-Strauss, “a grande obra da vida de Georges Dumas”. Notabilizou-se também como herdeiro do positivismo de Augusto Comte e, dessa posição, manteve relações estreitas com o positivismo Comteano no Brasil.⁴⁴⁰

Em 1932, Dumas participou, por indicação de André Lalande, da banca que examinou Jean Maugué no concurso para professor agregado da Escola Normal Superior, em Paris. Antes desta banca, Maugué já havia frequentado os cursos de Dumas na Clínica Psiquiátrica Universitária Saint-Anne. A pedido de Dumas, em 1934, Maugué foi convidado a compor a Missão Francesa⁴⁴¹ e, dessa maneira, assumir a Cátedra de Filosofia na então recém-

⁴³⁶ CRUZ COSTA, 1975, p.88.

⁴³⁷ CRUZ COSTA, 1945, p.13.

⁴³⁸ *Ibid.*, p.11.

⁴³⁹ *Ibid.*, p.11.

⁴⁴⁰ NETO, Norberto Abreu e Silva. Subsídios para a construção de uma visão completa do legado de Jean Maugué (1904-1985) – Patrono da Cadeira nº17. In: *Boletim Academia Paulista de Psicologia*. v.27. São Paulo: 2007. p.34.

⁴⁴¹ Sobre a Missão Francesa: “A criação da FFCL –USP foi o resultado dos esforços dos “empresários culturais”, em especial do grupo reunido em torno do jornal O Estado de S. Paulo, e de seus diretores, Júlio

criada Universidade de São Paulo⁴⁴². Assim, chegou à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo uma das personalidades que marcaria o pensamento de Cruz Costa, e de outros intelectuais desta instituição.

O curso de filosofia foi entregue a um professor francês! O que iniciou o curso foi o Prof. Etienne Borne, ex-aluno da École Normale Supérieure de Paris, que aqui esteve no primeiro ano letivo. Em 1935 veio nova missão francesa e dela fazia parte o meu amigo Jean Maugüé, também da E. N. S. de Paris e figura brilhante de professor. **Teve profunda influência sobre os jovens que entrariam na Faculdade.** Basta lembrar o que dele diz Antonio Candido na entrevista que lhes deu para a nº1 da Trans/formação. O Prof. Maugüé nos dava aulas de Psicologia, de Lógica, de História da Filosofia – fez um notável curso sobre Spinoza – e de Ética.⁴⁴³

A influência de Maugüé então rememorada por Cruz Costa, revela o impacto causado por esse professor francês. Gilda de Mello e Souza, outra ex-aluna de Maugüé, com tonalidade semelhante à de Cruz Costa, também rememorou, em *A estética rica e a estética pobre dos professores franceses*⁴⁴⁴, de 1973, a influência deste professor.

O nome de Jean Maugüé não deve significar nada para a maioria dos mais jovens que me estão ouvindo. No entanto, para os alunos que tiveram a ventura de assistir às suas aulas entre 1935 e 1944, **o seu nome evoca todo um folclore. Maugüé não era apenas um professor – era uma maneira de andar e de falar, que alguns de nós imitavam afetuosamente com perfeição; era um modo de abordar os assuntos, hesitando, como quem ainda não decidiu por onde começar e não sabe ao certo o que tem a dizer; e por isso se perde em atalhos, retrocede, retoma um pensamento que deixara incompleto, segue as ideias ao sabor das associações. Mas esse era o momento preparatório no qual, como um acrobata, esquentava os músculos; depois, alçava vôo e, então, era inigualável.**

A impressão e a marca que deixou em nós foram extraordinárias e, mesmo agora, depois que o correr dos anos nos ofereceu tantas oportunidades de comparação, continuamos considerando-o como um dos maiores professores que já conhecemos. Da mesma geração que Merleau-Ponty e Sartre – de quem é amigo até hoje – não fez carreira universitária. [...]

Mesquita Filho, Armando Sales de Oliveira (acionista e diretor do jornal), o interventor federal no Estado durante o período de criação da Universidade, e também de Fernando de Azevedo, redator do jornal e futuro professor da FFCL-USP. Este grupo via na criação da Universidade um importante instrumento para estabelecer uma hegemonia cultural em nível nacional e, através dela, chegar a uma “regeneração política” como obra das “classes dirigentes e intelectuais”; ao lado da formação desta “elite orientadora”, a Faculdade teria igualmente o papel de formação de professores para os outros níveis de ensino (primário e secundários) (CARDOSO, 1982). Para a realização do Projeto de fundação da FFCL-USP, concebida como centro da futura Universidade e também como forma de superar a estrutura das escolas profissionais isoladas constituídas pelas faculdades de Direito, de Medicina e Politécnica, foi indispensável a colaboração de uma “missão cultural francesa”, missão esta que representou o coroamento das relações culturais entre a França e o Brasil, em especial com o Estado de São Paulo e que teve os seus primórdios nos antigos cursos de conferência realizados por professores franceses nesta cidade (COSTA, 1945)”. NETO, Pedro Leão da Costa. *A missão francesa e o ensino na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (FFCL-USP)*. 2007.

⁴⁴² *Ibid.*, p.33

⁴⁴³ CRUZ COSTA, 1975, p.88. (grifos nossos)

⁴⁴⁴ DE MELLO E SOUZA, Gilda. *A estética rica e a estética pobre dos professores franceses*. In: *Revista Discurso*. São Paulo, n.9, 1978. Disponível em: <http://revistas.usp.br/discurso/issue/view/3139> . (Acesso em: 10/05/2017).

Naquele tempo era o único professor de filosofia e se encarregava da Ética, da História da Filosofia (Antiga e Moderna), da Psicologia. Suas aulas eram, acima de tudo, uma longa meditação que tomava frequentemente como temas **a arte e a política**. A familiaridade com **Racine** e os grandes **romancistas do Século 19** desenvolveram nele o gosto pela análise das **paixões do amor**, a que se entregava com a lucidez e o pessimismo de um Benjamin Constant. Entre os filósofos, amava sobretudo **Platão e Spinoza**, divertindo-se muito com o bom senso de Aristóteles, a quem chamava, fazendo pilhéria, de ‘um garotinho muito inteligente... tão inteligente como o meu colega Levi-Strauss...’ E como todos de sua geração, Maugüé havia recebido o impacto profundo de **Marx e de Freud**. A influência de Alain, de quem fora aluno, revela-se no desprezo pela vida universitária e na habilidade de **desentranhar a filosofia do acontecimento, cotidiano, da notícia de jornal**. Foi com Jean Maugüé que, em 1940, por ocasião da grande exposição de pintura francesa, aprendemos a olhar um quadro.⁴⁴⁵

A figura e o pensamento de Maugüé também foram rememoradas, e não com menos entusiasmo, por seu ex-aluno Antonio Candido. Em sua entrevista para a *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*, é curioso notar como Antônio Candido atribuiu à Maugüé, em grande parte, o desenvolvimento do espírito crítico e da reflexão sobre a realidade social entre os estudantes, sobretudo na secção de Filosofia da Universidade de São Paulo.

Quero ressaltar outra condição de ordem institucional que influiu muito na minha geração: o caráter assumido naquele tempo (digamos de 1934 a 1945) pela Filosofia. Como ela era praticamente inexistente no Brasil em quadro universitário, em nossa Faculdade teve a princípio menos uma função específica, de formar especialistas em Filosofia, do que **a função genérica de criar uma atmosfera favorável ao espírito crítico e a reflexão sobre a realidade social e cultural**. [...]

A este respeito seria preciso citar **a influência decisiva em todos nós do Professor Jean Maugüé**, grande professor de Filosofia que não era um filósofo acadêmico. Para começar, não acreditava muito nas instituições universitárias, nunca fez tese de doutoramento e acabou se aposentando na França como professor de liceu. Discípulo de Alain, era um espírito extremamente livre, que tencionava principalmente nos **ensinar a refletir sobre os fatos: as paixões, os namoros, os problemas de família, o noticiário dos jornais, os problemas sociais, a política**. E para isso **utilizava largamente reflexões e análises sobre literatura, pintura, cinema**. As suas aulas eram extraordinárias como expressão e criação, sendo assistidas por várias turmas sucessivas de estudantes já formados, que não conseguiam se desprender do seu fascínio. Com ele fiz cursos sobre **Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Max Scheler, Freud**; de todos se desprendia uma espécie de inspiração que **aguçava o senso da vida, da arte, da literatura, da história, dos problemas sociais**. Completando a deixa, o Professor Cruz Costa insistia sem parar na necessidade de aplicar a reflexão ao Brasil, mesmo que para isso fosse preciso sair da filosofia (ou da sociologia) estritamente concebida. **Daí termos sido confirmados na vocação de críticos**.⁴⁴⁶

Ainda em outro texto, todo dedicado à Maugüé, Antonio Candido trouxe à luz mais alguns aspectos deste seu ex-professor. É particularmente curioso como Antonio Candido

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 9-10. (grifos nossos)

⁴⁴⁶ CANDIDO, Antonio. Sobre o trabalho teórico. In: *TRANS/FORM/AÇÃO* N°1. *Revista de filosofia. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis*. Assis: 1974, p.14. (grifos nossos)

intituiu este seu pequeno texto, a saber: *A importância de não ser filósofo*⁴⁴⁷. “Era um rapagão louro, de olhos azuis, tipo bem nórdico, pouco convencional, cético em relação às convenções universitárias, **simpatizante comunista** (o único da Missão Francesa), apaixonado por **música, pintura, literatura**”⁴⁴⁸. Sobre esta simpatia de Maugüé pelo comunismo, ainda acrescentou Antonio Candido: “No seu pensamento havia uma larga dose de marxismo muito aberto, coisa raríssima no tempo, que contrastava, aliás, com o seu estrito stalinismo quando se tratava da política oficial dos partidos comunistas”⁴⁴⁹. Em outro trecho desta lembrança, Antonio Candido contava que, em 1939, ao Maugüé ofertar um curso sobre as emoções, com “apoio em obras de Pierre Janet, Freud e sobretudo Max Scheler”, se dirigiu aos alunos com a seguinte advertência: “Quem não leu *Hamlet*, de Shakespeare, e *Crime e Castigo*, de Dostoiévski, não deve assistir o curso”⁴⁵⁰.

As suas aulas, sempre no fim da tarde, eram um ponto de encontro para estudantes de turmas anteriores, que continuavam a ouvi-lo por prazer, como se não pudessem desprender-se do seu fascínio. Antes de entrar na matéria dedicava algum tempo a comentar os fatos do dia, filmes, livros. [...] Sendo solteiro, convivia bastante com seu assistente e grande amigo Cruz Costa e certos alunos.⁴⁵¹

Como na entrevista de 1974, Antonio Candido chamou a atenção para o espírito crítico de seu ex-professor. “Maugüé fora tão importante para nosso grupo, formado por jovens que não desejavam ser filósofos e acabaram se dedicando quase todos a diferentes modalidades de crítica. Por isso, foi tão providencial, tão atuante e fecundo ao seu modo quanto os colegas que ficaram famosos, enquanto ele passou a vida na obscuridade”⁴⁵². Após a saída de Maugüé da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, em decorrência de seu alistamento no exército francês para combater na 2ª Guerra Mundial, “vieram professores franceses que, **ao contrário dele, eram filósofos empenhados em desenvolver uma carreira profissional específica e orientar os estudantes no mesmo sentido**”⁴⁵³ e que, por isso, “**a filosofia deixou então de ser, como em nossa fase heroica, uma espécie de visão genérica. Maugüé estava sendo superado e as novas gerações o esqueceram rapidamente**”⁴⁵⁴.

De acordo com Antonio Candido, Maugüé “**não era filósofo segundo o catálogo, mas um espírito livre**, que se ajustou à realidade cultural de São Paulo naquele momento e nos

⁴⁴⁷ CANDIDO, Antonio. A importância de não ser filósofo. In: *Revista Discurso*, n.37. São Paulo: 2007.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p.9. (grifos nossos)

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p.11.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p.10.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p.11.

⁴⁵² *Ibid.*, p.12-3.

⁴⁵³ *Ibid.*, p.12. (grifos nossos).

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p.12. (grifos nossos).

ajudou a encontrar o próprio destino intelectual”⁴⁵⁵. Ao lado desta declaração, Antonio Candido também fez alusão à um curiosíssimo episódio envolvendo outro professor da Missão Francesa. Este episódio é particularmente interessante, porque exemplifica um dos motivos que levaram Maugüé a ser rapidamente esquecido no Departamento de Filosofia da USP. Por volta de 1950, então contava Antonio Candido, Maugüé pretendeu regressar ao Departamento de Filosofia, retorno que, de fato, não ocorreu. Entretanto, ao receber a notícia deste possível regresso, Martial Guérault, outro professor da Missão Francesa, e “que estava ensinando aqui e teve papel importante na renovação e consolidação dos estudos filosóficos entre nós”⁴⁵⁶, disparou contra Maugüé: “parce que Maugüé n’est pas un philosophe”⁴⁵⁷.

Algumas dessas memórias de Antônio Candido e Gilda de Mello e Souza estão presentes, de certa forma, em um importante documento de autoria de Maugüé. Após a experiência do 1º ano como professor de filosofia da Universidade de São Paulo, Maugüé reuniu, sob o título *O ensino da filosofia e suas diretrizes*⁴⁵⁸, os resultados desta experiência: “Um documento capital para o entendimento do rumo ulterior dos estudos filosóficos uspianos, a bem dizer sua certidão nascimento, lavrada depois de um primeiro ano de tateios”⁴⁵⁹. A preocupação de Maugüé se dirigiu para assentar na então recém-criada Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo uma espécie de introdução, de propedêutica ao pensamento filosófico. “O objetivo deste artigo é fixar as **condições** do ensino filosófico na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Podemos resumir estas condições numa fórmula, cujo aspecto paradoxal não nos deve deixar ilusões: ‘**A Filosofia não se ensina. Ensina-se a filosofar**’”⁴⁶⁰. Neste sentido, comentou Paulo Eduardo Arantes:

Convidado a fixar as condições do ensino filosófico na recém fundada Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, Maugüé resumiu-as numa fórmula cujo aspecto paradoxal parecia além do mais involuntariamente talhado para desarmar desde logo o futuro requisitório das vocações municipais contra os professores oficiais e diplomados de Filosofia: filosofia não se ensina, quando muito ensina-se a filosofar. A fórmula é kantiana, como se sabe, e não cabe evidentemente decompô-la agora nos seus termos de origem, tal a preponderância do espírito dela na cristalização de nossas primeiras certezas. [...] Lembrar, na esteira da modernidade trilhada pelos pós-kantianos, que não se ensina filosofia mas apenas a filosofar, era lembrar antes de tudo que a filosofia não possui objeto próprio e que portanto essa disciplina invisível e inapreensível não se pode apresentar como um conjunto de conhecimentos objetivamente

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p.12. (grifos nossos).

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p.12.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p.12.

⁴⁵⁸ MAUGÜÉ, Jean. O ensino da filosofia e suas diretrizes. *Núcleo de estudos Jean Maugüé*. São Paulo: Departamento de Filosofia – FFLCH-USP, 1996.

⁴⁵⁹ ARANTES, Paulo Eduardo. *Um departamento francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana*. São Paulo: Paz e Terra: 1994, p.63.

⁴⁶⁰ MAUGÜÉ, 1996, p.34. (grifos nossos)

transmissíveis, o que só agrava a carga de inventiva exigida do professor posto assim em disponibilidade.⁴⁶¹

Antes de expor as suas considerações ao ensino de filosofia, ou do filosofar, no Brasil, Maugüé apresentou, de maneira breve, algumas indicações gerais sobre a filosofia. Para tanto, mencionava Maugüé que “o que dificulta o ensino da moral, da lógica ou da estética, é, como procuramos demonstrar, que nestas delicadas disciplinas o ensino vale o que vale o pensamento daquele que as ensina. **A Filosofia é o filósofo**”⁴⁶². Neste sentido, acrescentou Maugüé:

O que faz a **comunhão das ciências, assim como de todas as atividades humanas**, é que todas testemunham, com pureza maior ou menor, a mesma energia. Podemos surpreender-nos com as analogias que os fenômenos da natureza, divididos pela necessidade de estudo, apresentam entre si. Mas, bem mais surpreendidos seremos por este fato essencial e simples, de que em **todos estes domínios há qualquer coisa de idêntico que aí se exerce, que aí se desenvolve e que aí produz resultados**. Esta qualquer coisa pode chamar-se Inteligência, Espírito, ou mesmo, o Inominado. Sob estas diferenças de terminologia, **o homem reconhece a sua verdadeira força, o signo específico do seu poder e da sua dignidade. Filosofar é entrar em contato com essa atividade, é traçar a sua orientação, é tornar a achar a inteligência, o espírito, nos domínios de seu exercício e mesmo nos resultados dos seus esforços**. Diziam os antigos que filosofar é pensar Deus. **Em suma, se as ciências e as artes representam manifestações concretas do poder espiritual do homem, a filosofia é uma tentativa superior, de segundo grau. Ela pretende reaver, na sua unidade abstrata esse poder, ou, se se prefere, o sentimento desse poder. A filosofia é reflexiva. É o espírito ou a inteligência que se apreende a si mesma.**⁴⁶³

As manifestações concretas da inteligência humana nas ciências e nas artes, de acordo com Maugüé, estavam intimamente relacionadas com a filosofia, isto é, com esta atividade de segundo grau, que “pretende reaver, na sua unidade abstrata esse poder, ou, se se prefere, o sentimento desse poder”. O filosofar é uma atividade que se exerce sobre as manifestações concretas da inteligência humana. A partir desta atividade, a inteligência humana pode pensar sobre si mesma, sobre o seu poder. A filosofia procura reconstruir a unidade da inteligência em suas atividades concreta e abstrata.

A partir destas indicações gerais sobre a filosofia, Maugüé estabeleceu algumas consequências⁴⁶⁴. Pode-se aqui indicar três consequências, a saber: a humildade, o orgulho e o ensino. Em relação aos diferentes conhecimentos humanos, o ensino da filosofia, de acordo com Maugüé, era o mais humilde, mas também o mais orgulhoso⁴⁶⁵. Era humilde, porque “o estudo da filosofia só vem depois do das outras ciências. [...] É através de outras ciências, das **matemáticas**, da **física** ou de outras artes, da **pintura**, da **música**, que a filosofia se

⁴⁶¹ ARANTES, 1994, p.63-4.

⁴⁶² *Ibid.*, p.33-4. (grifos nossos)

⁴⁶³ *Ibid.*, p.34-5. (grifos nossos)

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p.35.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p.35.

exercerá”⁴⁶⁶. Apenas mediante ao exercício de reflexão sobre as ciências e as artes, sobre as manifestações concretas do seu poder é que, segundo Maugüé, o espírito então poderia voltar-se sobre si mesmo, ou filosofar. “A sua sorte está ligada aos encaminhamentos, às vicissitudes, ao progresso das atividades científicas, morais e estéticas sobre as quais ela medita. **Do mesmo modo que essas atividades, também ela é mutável e imprevisível**”⁴⁶⁷. A filosofia, portanto, é um exercício contínuo, que acompanha o destino das ciências e das artes. O filosofar, assim como também as ciências e as artes, não é estático. A partir destas indicações, pode-se interrogar: não haveria nessas indicações de Maugüé um sentido de relatividade da filosofia?

Ao lado deste sinal de humildade da filosofia, transparecia também o seu sentimento de orgulho. “Ela é o sinal de identidade de origem, sinal esse que dá a todos os sucessos obtidos pelo homem o seu aspecto de parentesco. Sendo a mais abstrata das atividades do homem é também a mais próxima da verdade total. O que ela ganha em profundidade, perde em eficiência prática imediata”⁴⁶⁸. Todo este esforço do espírito, da inteligência humana estava intimamente relacionado, de acordo com Maugüé, com o esforço pessoal. Não apenas o talento do professor era exigido para o ensino da filosofia, mas também a disciplina nos estudos, a meditação, por parte do estudante de filosofia. “Não há dialética intelectual senão numa inteligência e para uma inteligência”⁴⁶⁹. Entre outras coisas, isto significava que “o estudante apenas pode considerar-se no caminho da filosofia no dia, mas só no dia em que, no silêncio do seu quarto de estudo começa a **meditar por si mesmo sobre algum trecho de um grande filósofo**”⁴⁷⁰.

Após expor estas considerações gerais sobre a filosofia, Maugüé enumerou três condições para o ensino desta disciplina, a saber: a meditação filosófica não pode prescindir das aquisições das ciências e das artes; a filosofia vive no presente; a filosofia deve reconhecer-se em seu próprio passado, isto é, em sua própria história. A reflexão filosófica, de acordo com Maugüé, deveria ser exercitada sobre as ciências e as artes. Exigiria, portanto, uma cultura vasta. É curioso notar a preocupação de Maugüé em indicar que não somente a prática das ciências, mas também a estética contribuiria para a formação desta cultura, enriquecendo o domínio em que se exerceria a reflexão filosófica. Tudo aquilo que manifesta a criação e o poder do espírito humano “deve ser objeto da filosofia”. O filósofo seria aquele que examina o sentido destas manifestações.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p.35. (grifos nossos)

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p.36. (grifos nossos)

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p.36.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p.36.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p.39. (grifos nossos)

[...] Em primeiro lugar, sendo a filosofia um esforço de reflexão sobre conhecimentos e atividades que pede a outros mas que ela não cria, exige, desde logo, uma **cultura vasta e precisa**. Muito se tem insistido sobre os serviços que presta à inteligência a prática das ciências. **A estética pode também contribuir com ensinamentos que não são de menor valor**. Tudo o que deve possuir um sentido, tudo que revela a marca do homem deve ser objeto da filosofia, pois **sua missão é pesquisar esse sentido**. O ensino da filosofia não pode ser anterior à aquisição da cultura. Deve colocar-se depois dessa aquisição ou juntar-se a ela⁴⁷¹.

Além desta cultura vasta, a reflexão filosófica, de acordo com Maugüé, deveria se situar em relação aos problemas do presente. Para exemplificar este aspecto, o professor francês indicou dois importantes pensadores da história da filosofia, Platão e Descartes. Para se situar em relação ao presente, a reflexão filosófica deveria reconhecer-se em sua própria história.

[...]Em princípio – e este é o segundo ponto – **a filosofia vive no presente. Não é corajosamente filósofo senão aquele que cedo ou tarde expressa o seu pensamento acerca das questões atuais**. Aliás, nada mais atual que do que o Platão do III século antes de Cristo e Descartes do século XVII. **As próprias vicissitudes de suas existências dão testemunho de um caráter concreto que não devemos esquecer**.

Sobre a relação entre as manifestações concretas do espírito e a filosofia viva no presente, pode-se observar algumas considerações de Paulo Eduardo Arantes:

Todas aquelas manifestações do espírito objetivo, insistia Maugüé, possuem um “sentido” entranhado que cabe à filosofia extrair e expor à luz do dia. Por isso a filosofia vive no presente – outra lição a reter – e é só tal prisma que devemos estudar o seu passado, e assim entender os prolegômenos que viriam a ser o alfa e o ômega do estudo da filosofia entre nós, sem amputá-los porém daquilo justamente que estava em questão e constitui a sua razão de ser: logo o esforço necessário para normalizar uma técnica intelectual indispensável nos faria esquecer o que não podíamos esquecer na lição de Maugüé, o caráter “concreto” de que dão testemunho as elucubrações as mais transcendentes de qualquer filósofo do passado digno do nome, empenhado em elevar ao plano mais ordenado das ideias a ganga bruta da experiência do mundo à sua volta.⁴⁷²

Ainda sobre a filosofia viva no presente, Maugüé ressaltaria a importância da filosofia reconhecer a si mesma em seu próprio passado.

A filosofia deve conhecer-se a si mesma, deve reconhecer-se no seu passado. Deste modo, os prolegômenos de toda a filosofia futura são o conhecimento da filosofia vivida, aquela que nos transmite a história. Esta nos proporcionará grandes ensinamentos. **O ensino da filosofia deverá ser, pois, primeiramente histórico. Será, a seguir, mais seguramente contemporâneo**. A serenidade e a neutralidade são mais respeitadas no ensino do que pertence ao passado que no ensino ardente do que é atual. As transposições do passado ao presente se farão por si, uma vez que o desperto o espírito do estudante. Enfim, quando dizemos que a filosofia deve repousar sobre o conhecimento da história, é necessário que nos entendamos. A história não é uma recapitulação de doutrinas, uma espécie de lista de nomes ilustres aos quais se distribuiria, segundo uma justiça universitária, o elogio ou a censura. Platão, Santo Tomás de

⁴⁷¹ *Ibid.*, p.39. (grifos nossos)

⁴⁷² ARANTES, 1994, p.82.

Aquino, Descartes, Espinosa ainda são vivos em seus textos. Causa surpresa, e até indignação, observar como quase em toda a parte se ensina filosofia, sem que se leiam os filósofos.⁴⁷³

Sobre o caráter histórico do ensino de filosofia proposto por Maugüé, pode-se ler as seguintes indicações de Paulo Eduardo Arantes:

[...] Maugüé concluía: o ensino da filosofia deverá ser principalmente histórico. Arremate seguido igualmente por um imperativo técnico: é inconcebível que se aprenda filosofia – e seria preciso pôr aspas no verbo – sem que os autores sejam lidos, e *dans le texte*. Outra marca de nascença, ou vício de origem, se anteciparmos o desdobramento desse impulso inicial: história quer dizer aqui simplesmente retorno aos textos eles mesmos, com perdão do compreensível galicismo. Também neste passo das diretrizes fixadas por Maugüé, tal consequência escolar era estritamente kantiana, além de reproduzir no plano miúdo da rotina acadêmica um dos mandamentos da filosofia universitária francesa. Se é verdade que não se pode jamais ensinar filosofia a não ser historicamente, como queria Kant, a leitura dos clássicos vem a ser então o único meio de aprender a filosofar.⁴⁷⁴

Após estes apontamentos, Maugüé se interrogou: “Como podem estas breves considerações aplicar-se ao Brasil?”⁴⁷⁵. Evitando um exame minucioso da história do Brasil, Maugüé ressaltou uma “dupla tendência” então presente no pensamento brasileiro. As correntes filosóficas eram julgadas, no Brasil, “segundo a sua **novidade** ou segundo a sua **utilidade prática**”⁴⁷⁶.

Como o do colega de missão Lévi-Strauss, não deve ter sido menor o desconforto de Maugüé diante do apetite verdadeiramente macunaímico com que pilhávamos as grandes marcas filosóficas internacionais. Polidamente, atribuía à juventude do país nossa incurável propensão a julgar ideias segundo a novidade, sacrificando àquele velho estereótipo não só por civilidade de intelectual estrangeiro confrontado com as mazelas do anfitrião, mas também por não lhe ocorrer nenhuma outra explicação, digamos, menos bisonha, até porque o clichê em questão era de fabricação europeia. [...] Feliz convergência: por um oportuno entrecruzamento de rotina europeias e carência colonial, a medida profilática em condições de peneirar os bandos sucessivos de ideias novas que periodicamente feriam o espírito vibrátil de nossos letrados – dizimando o pouco que bem ou mal se acumula -, encontrava-se ao alcance da mão no arsenal pós-kantino[...].⁴⁷⁷

Em comparação com a tradição do pensamento filosófico francês, que então tendia “à amalgamar todo novo estilo às arquiteturas já conhecidas”⁴⁷⁸ para melhor avaliar a novidade das ideias, “a tendência brasileira parece ser, exatamente, a contrária”⁴⁷⁹. Por isso, advertiu Maugüé: “já chegou a hora, para o Brasil, de **filtrar a sua imigração espiritual**”⁴⁸⁰. Para tanto,

⁴⁷³ *Ibid.*, p.39. (grifos nossos)

⁴⁷⁴ ARANTES, 1994, p.72.

⁴⁷⁵ MAUGÜÉ, 1996, p.39.

⁴⁷⁶ *Ibid.*, p.39. (grifos nossos)

⁴⁷⁷ ARANTES, 1994, p.73-4.

⁴⁷⁸ MAUGÜÉ, 1996, p.39.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p.40.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p.40. (grifos nossos)

o caminho sugerido foi o da história da filosofia, “a base do ensino da filosofia no Brasil é a história da filosofia”⁴⁸¹. Neste sentido, acrescentou Maugüé:

Pode-se perguntar qual o interesse que há para um **país novo** em reavivar o seu trato com velhos pensadores como Platão e Leibniz. **São eles, todavia, que nos dão, por contraste, um sentido à nossa época.** Serão eles que a tornarão, fazendo com que ela possa aferir o que tem ganho em poder sobre a natureza, em clareza na inteligência e em justiça na vida moral. Em navegação, a posição e as novas rotas são dadas em referência a certos astros, considerados fixos. Os filósofos clássicos são pontos fixos da história. Se o presente não se situar exatamente em relação ao passado, será como um navio que perdeu a rota. Naturalmente, **a história não é erudição.** O professor deverá constantemente traduzir o sentido da obra que estudar em termos atuais. Ser-lhe-á bastante para isso revelar o que nele próprio se passa quando estudo um velho autor. A leitura de um filósofo clássico sugere ideias e imagens que serão fatalmente atuais. Esta espécie de comentário é particularmente importante e significativa, mas **a primeira necessidade do estudante brasileiro é adquirir o sentido, o tato histórico.**⁴⁸²

Após ressaltar estas bases para o ensino de filosofia, Maugüé fez uma curiosa observação. “Não há pior erro do que aquele de tomar as ideias particulares por ideias gerais”⁴⁸³. Exemplificava Maugüé que o behaviorismo, o gestaltismo, a fenomenologia, a carateriologia, o freudismo eram correntes que, de fato, não poderiam ser ignoradas. Entretanto, estas correntes, que desfilavam nos últimos 50 anos como “marcas filosóficas”⁴⁸⁴, não deveriam ser definidas como ideias gerais. “O mesmo se dirá do freudismo, a mesma coisa podemos dizer da sociologia, que se arrisca em se transformar numa metafísica quando esquece que as suas origens são críticas e positivas”⁴⁸⁵. De qualquer maneira, Maugüé concluiu suas observações sobre a necessidade de se filtrar as ideias no Brasil dizendo que “o que é necessário é suscitar, avivar, no estudante, o senso da reflexão e das ideias gerais: em suma, **criar o discernimento.** O benefício das ideias gerais consiste em evitar que se generalizem as ideias particulares”⁴⁸⁶.

Em íntima relação com este aspecto da novidade, Maugüé ressaltou outro aspecto do destino das ideias filosóficas no Brasil, a saber: “Parece haver igualmente no Brasil certa tendência para **confundir** o valor de uma corrente de ideias com o aspecto prático que ela pode representar”⁴⁸⁷. Desta maneira, advertiu o autor: “É preciso não confundir o útil e o imediato, ou o útil e o fácil, porque assim todo esforço de reflexão, de coordenação, seria inútil”⁴⁸⁸.

⁴⁸¹ *Ibid.*, p.40.

⁴⁸² *Ibid.*, p.40-1. (grifos nossos)

⁴⁸³ *Ibid.*, p.41.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, p.41.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, p.41.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p.41. (grifos nossos)

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p.42. (grifos nossos)

⁴⁸⁸ *Ibid.*, p.42.

Quando o presente está a exigir de nós, com urgência, a solução imediata de tantas questões prementes, que proveito teremos em nos voltarmos sobre nós mesmos, em nos examinarmos, em nos julgarmos e em estabelecer confrontos com o passado? Não seria melhor declarar que a filosofia é o traço característico das épocas inferiores, das épocas de recalçamento e não seria melhor que nos dirigíssemos, que até corrêsemos para onde nos chamam as impulsões sãs, não seria melhor construir laboratórios, fundar institutos, seguir as curvas econômicas – viver – como se diz correntemente?⁴⁸⁹

Para estas questões, Maugüé novamente ressaltou a importância de se meditar sobre a história do Brasil. “Admitindo que este trabalho de recuo e de reflexão, já não é mais necessário para as ciências, domínios há onde tudo ainda está por fazer, ou, mais precisamente, onde tudo depende de **princípios**, como na **moral**, na **política**, na **economia**. **Pesquisar estes princípios é filosofar**”⁴⁹⁰. Algumas linhas adiante, ainda acrescentou Maugüé: “O século XX merece ter pensadores que pertençam ao século XX, e não é porque o século não os encontre que ele se pode vangloriar de poder dispensá-los”⁴⁹¹. Neste sentido, comentou Paulo Eduardo Arantes:

Do mesmo modo, Cruz Costa, embora bifurcasse – não era propriamente um historiador da filosofia e muito menos, na sua disciplina em ensaísta tradicional, talhado segundo o figurino moderno e rigoroso recomendado por Maugüé -, nunca deixou de encarecer o dito espírito crítico, propiciado pelo estudo da filosofia *dans les textes*, a que no final das contas está última se resumia quando entendida, desde os tempos de Maugüé, como estamos relembando desde o início, segundo a máxima kantiana que mandava distinguir filosofia, que não se ensina e nem se pode aprender, e filosofar, cuja marcha refletida porém sem amarras se aprende entretanto no colégio. Tudo somado e doutrinas à parte, fica a convicção partilhada por todos os conversos ao credo uspiiano de que o espírito filosófico é antes de tudo Crítica.

[...] Um espírito cuja linhagem kantiana devia contar menos nos olhos do primeiro assistente de Jean Maugüé do que a circunstância decisiva da sua tão inesperada quanto bem-sucedida aclimação local. Mesmo assim, Cruz Costa, muito atento aos efeitos desprovincianizantes do casamento de verve, competência acadêmica e senso crítico celebrado nas aulas magistrais do professor francês, vez por outra fazia questão de ressaltar a procedência kantiana da equação uspiiana (filosofia = crítica), e quando referia passagens clássicas da *Crítica da Razão Pura*, costumava destacar nelas a caracterização da Crítica como exame livre e público, isto é, a sua face declaradamente ilustrada.⁴⁹²

Como anteriormente mencionado, entre os anos de 1937 e 1944, Cruz Costa foi assistente de Maugüé. Em 1942, sob a orientação deste professor⁴⁹³, Cruz Costa trouxe à luz o seu trabalho de doutoramento, intitulado *Ensaio sobre a vida e a obra do filósofo Francisco*

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p.42.

⁴⁹⁰ *Ibid.*, p.43. (grifos nossos)

⁴⁹¹ *Ibid.*, p.43.

⁴⁹² ARANTES, 1994, p.77-9.

⁴⁹³ Sobre a informação de que Cruz Costa foi orientado, em seu trabalho de doutoramento, por Jean Maugüé, consultar: Pós-graduação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Disponível em: <http://pos.fflch.usp.br/node/39064> (Acesso em: 4 de dezembro de 2017).

Sanchez⁴⁹⁴. Sobre a escolha deste filósofo renascentista, pode-se ler, no prefácio ao *Desenvolvimento*, datado de 1950, algumas considerações do autor que auxiliam na compreensão desta sua escolha.

Para tese de doutoramento, em 1942, escolhi para tema do meu trabalho, aquele **curioso crítico do século XVI** que foi Francisco Sanchez, precisamente porque ele representava – assim julgo – **um dos primeiros marcos da aventura renascentista na qual iríamos tomar parte**. Nos anos que se seguiram, **procurei estudar principalmente as vicissitudes da filosofia em Portugal** e constantemente tenho aconselhado aos nossos alunos que, nos seus trabalhos estudem **os autores portugueses dos séculos XV e XVI, - o riquíssimo tesouro que se encontra na Renascença portuguesa - e a que orientem as suas pesquisas principalmente para os pensadores do mundo moderno, do mundo que o *Discurso do Método* anuncia**.⁴⁹⁵

Em 1950, Cruz Costa então rememorava a sua escolha por Francisco Sanchez como tema de seu trabalho de doutoramento. Nos anos que se seguiram a publicação do *Ensaio*, Cruz Costa dedicou a sua atenção, entre outras coisas, ao pensamento português dos séculos XV e XVI, ao “riquíssimo tesouro que se encontra na Renascença portuguesa”. Além disso, o autor incentivou os seus alunos a pesquisarem sobre os pensadores do “mundo moderno”, do mundo que Portugal se apartou a partir do final do século XVI. Ainda é importante indicar que durante este agitado e conturbado período que foi o Renascimento, o Brasil passou a ser parte integrante da cultura ocidental. Através da colonização portuguesa, o Brasil se tornou uma personagem da história universal. Em um trecho do seu trabalho de doutoramento, Cruz Costa não somente ressaltou a importância de se investigar a cultura da Península Ibérica durante o período renascentista, como também assinalou a falta de um exame mais minucioso sobre esta temática.

Lamentamos não possuir os textos destes filósofos espanhóis, que tão altamente contribuíram para o advento da filosofia moderna com seu agudíssimo espírito crítico. **Lamentamos não poder alargar neste trabalho, o lugar que aqui deveria ocupar a opulenta cultura ibérica do século XVI**, tão marcada de vivíssimas contradições. Como muito bem nota o pensador argentino José Ingenieros, a península ibérica é umas das regiões mais interessantes para a história da filosofia. É preciso não esquecer – escreve ainda Ingenieros –, que “os filósofos mulçumanos da Espanha, em maior projeção que os do Oriente, introduziram na Europa o aristotelismo, preparando a renovação escolástica cristã. O enorme passo que encontramos entre Santo Agostinho e São Tomás foi, em grande parte, resultado do seu trabalho, combinado com os dos judeus. Sua civilização teve outros méritos que a colocam mais alta que a da Europa cristã do seu tempo. Dois grandes ramos das ciências naturais, as matemáticas-astronômicas e as médicas, foram cultivadas por eles com grande afã e fecundos resultados; esse movimento científico é mais representativo se tivermos em conta a confusão reinante no mundo cristão.

⁴⁹⁴ CRUZ COSTA, João. *Ensaio sobre a vida e a obra do filósofo Francisco Sanchez*. Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras XXIX. Filosofia. São Paulo: Imprensa Comercial, 1942. Daqui em diante, iremos nos referir ao título deste trabalho apenas como *Ensaio*.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p.8. (grifos nossos)

Temos infelizmente descuidado, talvez mais do que devíamos, o estudo da história dessas duas culturas que estão na base da nossa formação e que, pela afinidade de língua e de evolução histórica, acompanham os destinos da América Latina.⁴⁹⁶

A indicação de que Cruz Costa lamentava não poder, em seu *Ensaio*, contribuir com uma discussão mais significativa sobre a cultura Ibérica do século XVI, pode produzir no presente leitor uma certa confusão. De acordo com Cruz Costa, Francisco Sanchez era espanhol. Entretanto, a situação política na Península Ibérica, sobretudo pela desconfiança e pela perseguição aos judeus, fez com que a família do filósofo, de origem judaica, buscasse refúgio fora da Península. Em 1562, Francisco Sanchez já se encontrava residindo em Bordeus, na França⁴⁹⁷. “Veremos que ele sofre as influências ibéricas, mas quase toda a sua vida decorre em França e que, ao lado de Montaigne, é um dos grandes nomes da **Renascença francesa**”⁴⁹⁸. Como tema para seu trabalho de doutoramento, Cruz Costa escolheu, sob a orientação de Maugüé, “um dos grandes nomes da Renascença francesa”. No prefácio deste trabalho de 1942, Cruz Costa justificou esta escolha: “Pareceu-nos que seria interessante estudar a vida e a obra de Francisco Sanchez, porque tem sido ele **quase esquecido dos historiadores da filosofia**, já porque é um dos anunciadores do **pensamento moderno**, do **pensamento relativista**, que considera **a filosofia e a ciência como disciplinas estreitamente ligadas e cujos progressos são, de certo modo, simultâneos**”⁴⁹⁹. Mais adiante, ainda completou o autor: “[...] pela sua crítica à ciência medieval e por outros aspectos do seu pensamento, anuncia, apesar do seu desânimo e desencorajamento cético, de modo mais claro que os seus contemporâneos, **a necessidade de uma reforma geral da ciência e, com ela, o advento da filosofia moderna**”⁵⁰⁰. Ao investigar Francisco Sanchez, Cruz Costa estava diante de “um dos anunciadores do pensamento moderno, do pensamento relativista”: do pensamento que não perde de vista a relação entre a filosofia e a ciência.

Quer nos parecer que *O que nada se sabe* sancheziano significa **que nada sabemos pelos velhos métodos da filosofia escolástica**. Na sua fragilidade, a

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p.55-6. (grifos nossos)

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p.22.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p.6. (grifos nossos). N’*O desenvolvimento*, pode-se ler a seguinte menção de Cruz Costa sobre Francisco Sanchez: “Tenho sido criticado por atribuir a Sanchez, a nacionalidade espanhola. Ora, não me parece que já esteja provado ser ele português, como querem alguns escritores portugueses. Apesar de haver publicado um grande trabalho sobre esse filósofo, o Dr. Moreira de Sá ainda ali não soluciona o caso... O assento de batismo do filósofo, encontrado por José Machado nos livros do registro paroquial de São João de Souto, em Braga, não nega a própria afirmação de Sanchez quando diz que era “natus in civitate Tudensi”, em Tuí, diocese de Braga. O Dr. Marcial Solana na *História de la filosofía española* continua a afirmar ser Sanchez espanhol. **O mais importante, porém, é saber que Sanchez estudou, viveu, ensinou e escreveu em França e que a sua obra se integra, inteiramente, no espírito renovador do século XVI francês**”. CRUZ COSTA, 1950, p.45. (grifos nossos)

⁴⁹⁹ CRUZ COSTA, 1942, p. 5. (grifos nossos)

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p.9. (grifos nossos)

ciência dos homens nunca pode ser perfeita. Não será nunca um saber definitivo, mas uma **busca constante do saber.** A filosofia de Francisco Sanchez, ao mesmo tempo que nos assinala uma transformação curiosa da história do pensamento humano, apresenta certos **princípios de filosofia geral que indicam o caminho do pensamento moderno da filosofia**, isto é, o nascimento de uma orientação nova, o nascimento de uma **filosofia crítica.** A filosofia será assim uma **atividade permanente do espírito, sempre suscetível de aperfeiçoamento.** Dessa maneira será, nas suas conclusões, **provisória e fragmentária como a própria ciência, com a qual, aliás, ela está estreitamente ligada.**

Que nada se sabe, - significa, pois, que todo tipo de filosofia, fixado uma vez por todas, que **toda espécie de dogmatismo não pode, de maneira alguma, satisfazer o espírito humano.** Como escreve um dos filósofos contemporâneos, “a obstinação nas fórmulas de um sistema, mesmo que ele seja chamado de racionalista, deve sempre parecer, ao verdadeiro filósofo, como alguma coisa de perfeitamente irrazoável”. Sanchez teve ainda ocasião de acentuar no seu trabalho, **este pressuposto, que é bem de nosso tempo: a especulação filosófica é um contínuo aprofundamento da consciência das relações entre o homem e o mundo. Enfim ciência e filosofia se confundem.** Mas, enquanto o **espírito do cientista** se volta mais para a **observação dos fatos na natureza**, enquanto para este último, **é suficiente a experiência**, o **filósofo** – e isto assinalou-o muito bem Francisco Sanchez, quando aludiu à própria insuficiência da natureza – **o filósofo tem que ir além da experiência. A ele cabe a crítica dos princípios e dos métodos, o exame do problema do conhecimento, a análise do próprio espírito.**

Em uma palavra, **tudo o que é humano interessa o filósofo** e, por serem infinitos os objetos humanos é que nunca haverá para o filósofo, como afirma Sanchez, uma ciência perfeita. É ainda o orgulho estulto da filosofia medieval que Sanchez quer combater com seu libelo, *Quod nihil scitur*. É a boa causa do **relativismo**, do **verdadeiro humanismo** do qual Francisco Sanchez toma a defesa.

O dogmatismo sempre deu origem às reações céticas. Assim o estreito dogmatismo medieval fará nascer a crítica de Sanchez.⁵⁰¹

O pensamento de Francisco Sanchez apresentou um duplo aspecto: “O ponto de partida do seu pensamento é como se vê, negativo. Mas, serve-se ele dessa negação para **destruir o vasto edifício da especulação filosófica de sua época** e, ao mesmo tempo, para **indicar quais os elementos que devem constituir a ciência perfeita, o verdadeiro conhecimento**”⁵⁰². Em suma, “não se trata apenas de destruir, mas sim de construir”⁵⁰³. A crítica negativa ao pensamento escolástico, e em partes ao pensamento da Antiguidade, e a crítica positiva à um novo pensamento científico e filosófico parecem ter sido, de acordo com Cruz Costa, as grandes contribuições de Francisco Sanchez. São curiosas as indicações do autor a este respeito. Francisco Sanchez apontou, seguindo o pensamento de Cruz Costa, para algo que então era “bem de nosso tempo: a especulação filosófica é um contínuo aprofundamento da consciência das relações entre o homem e o mundo. Enfim ciência e filosofia se confundem”.

⁵⁰¹ CRUZ COSTA, 1942, p.94-5. (Grifos nossos)

⁵⁰² *Ibid.*, p.95-6. (grifos nossos)

⁵⁰³ *Ibid.*, p.98.

Ao se ter em conta esta argumentação de Cruz Costa, pode-se dizer que algumas das considerações de Francini Venâncio de Oliveira, em *Fantasmas da tradição: João Cruz Costa e a cultura filosófica uspiana em formação*⁵⁰⁴, não foram muito justas com o trabalho de doutoramento do autor. Em primeiro lugar, Oliveira afirmou que “a tese de Cruz Costa, como o título nos deixa saber, não configura grande feito e sequer soa como trabalho original”⁵⁰⁵. Mais adiante, ainda ressaltaria a autora: “Já nas primeiras páginas é possível captar o tom descritivo que balizará a tese [...]”⁵⁰⁶. Entretanto, pode-se aqui interrogar: quais os critérios que fazem de um trabalho monográfico, como foi o de Cruz Costa sobre Francisco Sanchez, ser ou não ser original? De qualquer maneira, Oliveira não atentou para o fato de Francisco Sanchez ser um dos grandes representantes do renascimento francês. “Embora o trabalho que João Cruz Costa escreve nesse momento sobre Sanchez, filósofo de origem hispânica e de pouco valor às correntes filosóficas legitimadas (francesa e alemã), tenha sido criticado devido ao tratamento descritivo e sem qualquer originalidade dado ao mesmo [...]”⁵⁰⁷. Ao não perceber que a trajetória intelectual de Francisco Sanchez ocorreu em solo francês, Oliveira tendeu a situar o pensamento desse filósofo renascentista no interior da cultura ibérica. Por isso, a autora encontrou em Sanchez “a tese defendida posteriormente em *Contribuição à história das ideias no Brasil*, qual seja, a do caráter prático do português, preso aos domínios da experiência”⁵⁰⁸. Por fim, também não parece ser “esforço meio insosso em fazer de Francisco Sanchez um dos precursores da filosofia moderna[...]”⁵⁰⁹. “Sanchez interessa porque faz a crítica, tão cara a Cruz Costa, da silogística e do pensamento escolástico. Seu desejo de construir uma ciência que estivesse próxima à realidade faz dele um pioneiro do empirismo moderno, haja vista que ‘apenas os sentidos’ poderiam dar o conhecimento mais aproximado da realidade”⁵¹⁰. De acordo com Oliveira, Cruz Costa observava a crítica de Francisco Sanchez ao pensamento medieval. Entretanto, a autora não percebeu que essa nova ciência estava submersa, de acordo com Cruz Costa, em uma discussão mais geral: a relatividade do conhecimento humano, que, por certo, não se limitava à uma reflexão sobre os sentidos.

A partir das indicações de Cruz Costa, parece pertinente interrogar: através de seu interesse pelo pensamento de Francisco Sanchez, não estaria Cruz Costa manifestando a sua

⁵⁰⁴ OLIVEIRA, Francini Venâncio de. *Fantasmas da tradição: João Cruz Costa e a cultura filosófica uspiana em formação*. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade de São Paulo: 2012.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, p.62.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, p.62.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p.63.

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p.65.

⁵⁰⁹ *Ibid.*, p.64.

⁵¹⁰ *Ibid.*, p.65.

própria crença na relatividade do pensamento humano? A filosofia e a ciência compartilhariam um mesmo aspecto, isto é, seriam “uma atividade permanente do espírito, sempre suscetível de aperfeiçoamento”⁵¹¹. Entretanto, estas duas atividades não se identificavam. Ao espírito do cientista seria suficiente a observação dos fatos da natureza, a experiência. Ao espírito do filósofo, em contrapartida, haveria a necessidade de ir além desta mesma experiência, “e isto assinalou-o muito bem Francisco Sanchez”⁵¹². Ambas as atividades compartilhavam deste continuo aperfeiçoamento, na medida em que eram, antes de mais nada, originárias do mesmo espírito humano. “A imperfeição é o caráter constante da vida dos homens.”, então dizia Cruz Costa à respeito das considerações de Francisco Sanchez, “Imperfeição dos sentidos, imperfeição do espírito, imperfeição do próprio objeto”⁵¹³. Algumas linhas abaixo, ainda completou o autor: “Não significa isto, porém, que o homem seja incapaz de obter uma **ciência, provisória e limitada**”⁵¹⁴. O reconhecimento desta limitação do espírito humano era um poderosíssimo instrumento contra a ciência puramente livresca, contra a vaidade e a presunção humanas⁵¹⁵. O espírito humano, sempre imperfeito, deve buscar constantemente esse continuo aperfeiçoamento. Esta parece ser para Francisco Sanchez a condição do espírito humano. “Misérrimo verme é o homem! Ousa tanto e tão inutilmente!”, então dizia o autor sobre Francisco Sanchez, “Nem sequer é capaz de dar uma explicação de si mesmo, da sua origem, do seu fim!”⁵¹⁶. Não seriam estes alguns dos aspectos da “boa causa do relativismo, do verdadeiro humanismo do qual Francisco Sanchez toma a defesa”⁵¹⁷, e que também foram compartilhados na crença de Cruz Costa?

[...] o conveniente da mesma foi a série de elementos exibidos que acompanharão Cruz Costa ao longo de sua trajetória intelectual, como o recurso à história em sua análise, a noção de relatividade do conhecimento, a visão de filosofia como ato constante e, por conseguinte, a ideia de sistema como rigidez e enclausuramento do pensamento filosófico. Por fim, dessa sucessão, há também o juízo geral cruzcostiano, favorável ao objetivo sanchista de renovação filosófica, tendo em vista seu aprimoramento metódico e a incorporação de outros objetos ao seu escopo analítico.⁵¹⁸

Sobre o humanismo, pode-se recorrer a outro texto de Cruz Costa, publicado na primeira metade da década de 1940. Em *Humanismo e cosmopolitismo*, texto destinado à imprensa paulista, e posteriormente incorporado na coletânea *A filosofia no Brasil: ensaios*⁵¹⁹, Cruz Costa realizou algumas observações sobre o humanista português Damião de Goés, do

⁵¹¹ CRUZ COSTA, 1942, p.94.

⁵¹² *Ibid.*, p.94.

⁵¹³ *Ibid.*, p.100.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p.100. (grifos nossos)

⁵¹⁵ *Ibid.*, p.92.

⁵¹⁶ *Ibid.*, p.76.

⁵¹⁷ *Ibid.*, p.95.

⁵¹⁸ PALHARES LEITE, 2014, p.186.

⁵¹⁹ CRUZ COSTA, João. *A filosofia no Brasil*. Porto Alegre: Editor Globo, 1945.

século XVI. Antes de tratar dessa personagem da cultura portuguesa, o autor expôs, por um lado, algumas particularidades do humanismo renascentista, representante de um momento específico desta forma de pensamento, e, por outro, a tendência geral que caracterizaria o humanismo.

É muito frequente a confusão entre humanismo e erudição. Este equívoco, que tem uma data de origem e que traduz certas tendências da cultura europeia, deu margem, como é sabido, a grandes polemicas nos arraiais pedagógicos **cujo eco chegou até nossos dias.** É certo que o problema dos estudos “humanísticos” tem um sentido preciso em história e filosofia da educação mas, esse sentido técnico que se deu a uma fase da cultura e da educação europeia, contribuiu para restringir – e muitas vezes falsear – o verdadeiro e largo significado do problema humanista. **“O humanismo – definiu Thomas Mann – nada tem de escolar e, diretamente, nada tem a ver com a erudição. O humanismo é, antes, um “espírito”, uma disposição intelectual, um estado da alma humana que subentende justiça, liberdade, compreensão e tolerância, brandura e serenidade. Dúvida também, não como fim, mas somente como meio de procurar a verdade...”** O humanismo sintetiza em determinado momento os problemas do homem, síntese que sempre se renova no decorrer das variadas crises que atingem a humanidade e que a História vai tentando narrar...

Se o “humanismo” erudito e filológico predominou nos séculos XV e XVI, isso foi devido a uma série de causas que se encontram, algumas claras, outras veladas, no complexo condicionalismo político, religioso e educativo dos mencionados séculos. Muito particularmente, na renovação religiosa desta época. Mas, **o humanismo é sempre a tendência que leva o homem à procura de uma dignificação moral e intelectual, sempre maior e mais perfeita. Tempos e épocas há, em que este esforço aparece contraditório e, por vezes, decepcionante. Mas é preciso não esquecer que a condição do homem é tal que, muitas vezes, é seguindo a estrada do erro que ele acaba encontrando, um dia, o caminho da verdade. Os erros que as sociedades acumulam acabam sempre indicando a nova direção que deve ser seguida.**⁵²⁰

A confusão entre o humanismo e a erudição parece merecer aqui algumas considerações. Independentemente das interpretações, ou das tendências europeias, como dissera então Cruz Costa, que conduziram à esta confusão, predominou nos séculos XV e XVI uma espécie de humanismo erudito e filológico. Entretanto, o humanismo, seguindo as indicações de Cruz Costa, havia então conduzido os pensadores dos séculos XV e XVI à estabelecerem as primeiras sementes de um estado de crítica em relação ao conhecimento humano. Surgiu uma concepção humanística da filosofia, da ciência, da vida. O próprio pensamento de Francisco Sanchez, como demonstrou Cruz Costa, estava submerso nesta relação entre a erudição e a crítica.

O pensamento de Francisco Sanchez possui, porém, como quase todo pensamento dos filósofos deste período do século XVI, dois aspectos. De um lado estão estes filósofos influenciados pela erudição, pelos clássicos e, de outro, - graças ao desenvolvimento que começam a ter as experiências científicas, - por uma incipiente e ainda desorganizada concepção nova da ciência. Evidentemente, o que mais ressalta, na obra de Sanchez, no *Quod Nihil Scitur*, é a erudição⁵²¹.

⁵²⁰ *Ibid.*, p.127-8. (grifos nossos)

⁵²¹ CRUZ COSTA, 1942, p.101.

Em outra passagem de seu trabalho de doutoramento, Cruz Costa também ressaltou este duplo aspecto do renascimento.

Mas mesmo o prestígio dos autores da Antiguidade, não passaria sem crítica. O que a Antiguidade fizera nascer nos espíritos, fora um tal anseio de liberdade, de progresso que era incompatível com qualquer submissão. Uma fé profunda na razão, afirmando que a natureza é constante na sua fecundidade e nos seus efeitos, revelaria que os modernos possuem o gênio tão fecundo quanto os antigos.⁵²²

A tendência do humanismo não poderia ser, de acordo com Cruz Costa, reduzido à erudição. Ia além. Sob a condição do humanismo, a erudição parece ganhar, em Cruz Costa, uma outra tonalidade. Caso contrário, que finalidade haveria no autor em investigar Francisco Sanchez, ou em sugerir, então, aos seus alunos à estudarem os filósofos renascentistas da Península Ibérica e os filósofos do século XVII, “do mundo que o *Discurso do Método* anuncia”? Ou ainda, caso a erudição tivesse um significado meramente negativo, que finalidade haveria em Cruz Costa, seguindo aquelas indicações de Antonio Candido, em construir uma vasta biblioteca e lá passar boa parte de sua vida intelectual? Em *Humanismo e cosmopolitismo*, outro aspecto do conhecimento humano foi mobilizado por Cruz Costa, a saber: a história. Se, por um lado, “o humanismo sintetiza em determinado momento os problemas do homem”, por outro, a história trata de narrar estas diferentes sínteses ao longo do tempo. Não estaria aqui novamente a manifestação da crença de Cruz Costa sob a forma da relação entre a história e a filosofia? São curiosas as palavras de Cruz Costa, em seu trabalho de 1942, quando se referiu a uma incipiente noção temporal presente em Francisco Sanchez.

Atacou os aristotélicos porque estes, a seu ver, desvirtuavam o próprio sentido da obra do grande pensador e do grande naturalista que foi Aristóteles. Mas compreendeu também – **coisa que para seu tempo já era muito – que Aristóteles pertencia a uma outra época e que “atrás dos tempos, tempos vem”**, que era necessário procurar, continuar sempre a pesquisar e a refletir: enfim, que a tarefa da filosofia é alguma coisa que está sempre em aberto, sempre a se fazer, e que consiste nisso a sua grandeza e a sua miséria. **Grandeza no anseio do saber. Miséria, na nossa humana fragilidade, para atingir esse saber.**⁵²³

A grandeza e a miséria da filosofia, de acordo com Cruz Costa, formavam o núcleo do pensamento de Francisco Sanchez. Este núcleo, este novo modo do pensar, sempre enriquecido pela crítica permanente, seria também o fio condutor dos sistemas filosóficos dos séculos seguintes.

Todavia, a linha mestra do seu pensamento aparecerá nos sistemas filosóficos dos séculos XVII e XVIII e mesmo, do século XIX.

⁵²² *Ibid.*, p.36-7.

⁵²³ *Ibid.*, p.105-6. (grifos nossos)

De pouco valeria fazermos aqui o paralelo de Sanchez com os filósofos que lhe seguiram, principalmente Francisco Bacon, Renato Descartes e Emmanuel Kant. Em todos eles, naturalmente aparecerão elementos da filosofia de Sanchez que se desenvolveram desde o século XVI, que se revigoraram no século XVII e que, já sujeitos a uma nova crítica, **vão se expandir e florescer completamente na filosofia contemporânea. Em poucos séculos, a fisionomia do pensamento filosófico vai se modificar completamente e os esboços desaparecerão.** O experimentalismo triunfa e, aproveitando-se do progresso da ciência, **a filosofia enriquece.** O pensamento de Sanchez, porém, ia além do simples experimentalismo: **anunciava o nascimento da filosofia crítica.**⁵²⁴

Sobre a relação entre a história e a filosofia a partir do século XVI, pode-se ler, no prefácio d'*O Desenvolvimento*, de 1950, uma série de curiosas indicações de Cruz Costa.

[...] Mas **é sobretudo no pensamento do século XVI que o problema das relações entre a filosofia e a história assume real importância.** [...] Foi precisamente na Renascença que o homem se libertou da alienação celeste em que vivera durante séculos. **Um novo estilo de vida da origem a um novo sentido do homem.** O domínio da natureza pela ciência muda a significação das relações que a Antiguidade estabelecera. As formas são substituídas por leis. **Com Bacon esta experiência histórica se eleva à consciência filosófica.** É, porém, **no século clássico da ciência, no século XVII, que se esboçam, com clareza, os primeiros delineamentos da importância da consideração histórica para a investigação filosófica.** Coube a Spinoza traçar as primeiras linhas dessa nova concepção crítica filosófica, que tão profundo sentido iria ter no desenvolvimento da filosofia moderna. Contra os filósofos que se opõem à razão e à natureza, Spinoza considera que, na unidade da razão e da natureza, é que se encontra a verdade que governa os destinos do desenvolvimento da vida. Assim, a história, para Spinoza, é, ao mesmo tempo, progresso técnico e progresso intelectual. Estas duas modalidades do progresso mantêm entre si verdadeira interação. [...]

A importância da história em relação à filosofia, afirma-se ainda mais no século XVIII com os Enciclopedistas. Seguindo Espinoza, uma multiplicidade de correntes de pensamento vai contribuir para a afirmação do valor da história para a exata compreensão das ideias filosóficas.⁵²⁵

O século XVI, de acordo com Cruz Costa, inaugurou um novo estilo de vida, um novo sentido do homem. O desenvolvimento das ciências naturais, permitia um domínio progressivo dos homens sobre a natureza. E o pensamento de Francisco Sanchez foi um dos exemplos deste momento histórico.

Nos séculos XV e XVI o campo da observação humana alarga-se. Tanto a concepção que se tem do mundo moral como do mundo físico sofrem radicais modificações. [...] Os descobrimentos dos portugueses e dos espanhóis, trazendo ao velho mundo, um mundo novo, com povos e civilizações desconhecidas, determinaram uma forte ruptura com os moldes culturais da Antiguidade e da Idade Média. **Uma nova cultura, de base experimental e de tendência crítica ia-se agora formar. Cultura nova, em oposição à autoridade clássica e ao dogmatismo medieval [...].**

Era mister refazer uma interpretação do mundo. Todo o contato da ciência com a realidade havia sido perdido. A representação das coisas era feita por conceitos, e estes combinavam-se segundo uma lógica pura e abstrata que

⁵²⁴ *Ibid.*, p.104. (grifos nossos)

⁵²⁵ CRUZ COSTA, 1950, p.21-2. (grifos nossos)

deformava, que dissolvia, numa silogística absolutamente estéril, essa realidade.⁵²⁶

Durante o período renascentista, a Península Ibérica contribuiu para o surgimento desta “nova cultura, de base experimental e de tendência crítica”. Em *Um humanista do século XVI*⁵²⁷, texto da primeira metade da década de 1940, Cruz Costa voltou a sua atenção para o humanista português Garcia da Orta. Antes de apontar algumas peculiaridades desta personagem da cultura portuguesa, o autor buscou sintetizar as contribuições portuguesas para o advento dessa nova forma de pensamento desenvolvida no Renascimento.

As navegações dos portugueses foram dos fatores mais poderosos para a mudança do eixo mediterrâneo da cultura europeia para o novo eixo atlântico. Esta **contribuição de Portugal para a história da cultura moderna** assume ainda outros aspectos que vale a pena salientar, principalmente quando os historiadores de outras terras silenciam sobre esse fato. Sob o ponto de vista político é preciso não esquecer, como nota Jayme Cortezão, que coube a Portugal **estancar as fontes do poderio mulçumano** [...]. Sob o ponto de vista da navegação, Portugal criou uma **ciência náutica** das mais perfeitas, realizando a **unificação geográfica do planeta**. Além de resolverem o problema do tráfico internacional, os portugueses contribuíram “poderosamente para a **criação de uma economia mundial** pela difusão de plantas alimentícias e animais, em todo o mundo [...]”. Conjuntamente universalizaram as **ciências naturais**, dando-lhes por campo de estudo quase todo o planeta. Em todas as ciências de observação, incluindo a **geografia das terras e dos mares, a meteorologia e a medicina**, os portugueses marcaram época, **por oposição à Antiguidade e Idade Média**”. Revelando mundos desconhecidos à cultura europeia, **a nação portuguesa, foi, sem dúvida alguma, um dos fatores principais da grande revolução que havia de determinar o aparecimento da ciência moderna**. Representante deste **espírito moderno da ciência** – ao qual chegara Portugal, **antes das influências estrangeiras renascentistas** – é o naturalista Garcia da Orta.⁵²⁸

Cedo o pensamento português iria se fechar aos desenvolvimentos da ciência e da filosofia do século XVII, e mergulhar vertiginosamente na filosofia da 2ª Escolástica, na filosofia da Contra-Reforma. Portugal, este país que, juntamente com a Espanha, foi responsável pela descoberta de um mundo novo para os europeus, afastou-se dos desdobramentos da nova filosofia moderna, desta filosofia que Francisco Sanchez foi um dos anunciadores. O distanciamento de Portugal desse “mundo que o *Discurso do Método* anuncia” seria sentido também no Brasil.

A filosofia crítica esboçada pelo Renascimento, que encontrou em Francisco Sanchez um de seus grandes representantes, desenvolveu-se desde o século XVI. Enriquecendo-se, transformando-se ao longo dos séculos, chegaria à filosofia contemporânea. Em conformidade com esta indicação, tão logo abriu seu trabalho de doutoramento, Cruz Costa proferiu as

⁵²⁶ CRUZ COSTA, 1942, p.38. (grifos nossos)

⁵²⁷ CRUZ COSTA, João. Um humanista do século XVI. In: _____. *A filosofia no Brasil: ensaios*. Porto Alegre: Globo, 1945.

⁵²⁸ *Ibid.*, p.135-6. (grifos nossos)

seguintes palavras: “**Fiados** nos ensinamentos do autor que estudamos, **crentes também de que a ciência perfeita é alguma coisa inacessível à fragilidade humana**, mas que também nos podemos aproximar dela, dispusemo-nos a elaborar, com os que pudemos dispor, este trabalho”⁵²⁹. Os aspectos mais gerais então presentes no pensamento de Francisco Sanchez revelavam, de acordo com Cruz Costa, este esboço filosófico iniciado no Renascimento.

É ele um dos precursores, portanto, desta **concepção de que a filosofia é uma atividade permanente do espírito, que não se pode limitar a nenhum sistema, que é inteiramente livre, e cuja meta é o conhecimento perfeito**. Para que o seja, mister é que ela possa alargar e aperfeiçoar cada vez mais os seus métodos, e abranger novos objetos, o que não será possível se ela se subordina a um sistema, qualquer que ele seja.⁵³⁰

Como anteriormente mencionado, o período renascentista, de acordo com Cruz Costa, atribuiu à filosofia um novo sentido. Enriquecido ao longo dos séculos, este sentido chegou até a filosofia contemporânea. Sobre esta filosofia contemporânea, Cruz Costa redigiu um curioso texto, datado de 1949, e publicado na *Revista Kriterion*. Em *O sentido da filosofia*⁵³¹, que foi uma conferência destinada à Associação Paulista de Medicina, Cruz Costa expôs algumas características gerais da filosofia. É curioso observar como esse julgamento de Cruz Costa continuava, mesmo após sete anos, intimamente relacionado com o sentido atribuído à filosofia em seu trabalho de doutoramento. Não seria exagero algum indicar aqui que, em 1949, Cruz Costa estava às vésperas de trazer à luz aquele que seria o seu texto mais meticuloso, *O desenvolvimento da filosofia no Brasil no século XIX e a evolução histórica nacional*.

Neste texto de 1949, Cruz Costa se ocupou do sentido da filosofia, “os característicos da mesma, como os entendem os estudiosos modernos dos assuntos filosóficos”⁵³². Não seria exagero lembrar aqui aquela afirmação de Cruz Costa, contida em seu trabalho sobre Francisco Sanchez, onde então dizia que a filosofia nova, a filosofia crítica, inaugurada pelo Renascimento, desenvolveu-se, enriqueceu-se ao longo dos séculos, chegando a compor o sentido da filosofia contemporânea. Pode-se, portanto, perguntar: qual o sentido da filosofia para Cruz Costa?

No início desta conferência, Cruz Costa apresentou uma espécie de antagonismo entre o homem prático e o filósofo. Desde já, parece ser prudente indicar que este antagonismo, de acordo com o autor, era meramente aparente. Os homens práticos, sempre apressados⁵³³, acreditavam que os filósofos viviam “no mundo da lua”, que eram “mais ou menos ociosos”,

⁵²⁹ *Ibid.*, p.5. (grifos nossos).

⁵³⁰ *Ibid.*, p.11.

⁵³¹ CRUZ COSTA. O sentido da filosofia. *Revista Kriterion – Revista da Faculdade de Filosofia da Universidade de Minas Gerais*. Belo Horizonte: volume II, número 7-8, 1949.

⁵³² *Ibid.*, p.178.

⁵³³ *Ibid.*, p.179.

que, por fim, compraziam-se “num mundo de fantasia”⁵³⁴. Ao contrário, os homens práticos estavam sempre, e assim diziam de si mesmos, preocupados com os problemas da experiência.

Mas os filósofos vivem a fazer teorias e a construir doutrinas, – é o que se diz. Os homens sensatos não creem em teorias. Os homens práticos não fazem teorias, a não ser teoria prática.... Às vezes aceitam doutrinas; vivem-nas uns, inconscientemente. Outros, quando são inteligentes, referem-se a uma coisa vaga que eles chamam de “experiência”... **Mas que é a experiência senão uma teoria!** Assim, nós todos, como Mr. Jourdain, que fazia prosa sem o saber, teorizamos também sem o perceber...⁵³⁵

Sobre os homens práticos, ainda completou Cruz Costa:

Eu fico porém a imaginar a surpresa de muitas dessas pessoas, quando elas verificam, - se se derem a esse trabalho, pois em geral essas pessoas são muito apressadas – que a atitude com o próximo e consigo mesmas, que as suas **ideias políticas**, as suas **crenças religiosas**, o seu **gosto artístico**, a sua **maneira de pensar** e a sua própria **linguagem**, que as suas atividades mais importantes, as que mais prezam, que **tudo aquilo é objeto de estudo dessa duvidosa ciência ou esquisita disciplina**, ou – se quiserem - **dessa atitude que é a filosofia**. **Graves conflitos filosóficos, sérios problemas de filosofia estão em jogo quando examinamos ou atribuímos valor ao mais insignificantes ato de nossa vida, de nossa existência.** Que é o bem? Que é a realidade? Que são o conhecimento, a verdade e que são outros problemas fundamentais que o homem vive debatendo há mais de quatro mil anos e que estão a agir e a influir em nossa vida, senão problemas que a filosofia estudou e estuda.⁵³⁶

Ao contrário do que pensavam os *homens práticos*, a política, a religião, a linguagem, o gosto artístico eram objetos da reflexão filosófica. “Não há esse afastamento da vida e da realidade que muita gente diz existir na meditação ou especulação filosófica. A filosofia é sempre filosofia da vida”⁵³⁷. Quando a filosofia se afasta da vida torna-se mera “diversão de salão, jogo intelectual com nome grego...”⁵³⁸. Em seu trabalho de doutoramento, em 1942, já então dizia Cruz Costa: “Em uma palavra, **tudo o que é humano interessa o filósofo**”⁵³⁹. Cabe relembrar aqui a declaração de Maïgué, em *O ensino da filosofia*: “**tudo que revela a marca do homem deve ser objeto da filosofia, pois sua missão é pesquisar esse sentido**”.

Em *Os intelectuais puros*⁵⁴⁰, texto da primeira metade da década de 1940, e posteriormente publicado na coletânea *A filosofia no Brasil: ensaios*, Cruz Costa já havia se referido aos *homens práticos*. Neste pequeno texto, os *homens práticos* foram aparentemente contrapostos aos intelectuais puros. A partir desta aparente oposição, pode-se observar a intenção de Cruz Costa em mostrar a inteligência humana como uma espécie de síntese entre

⁵³⁴ *Ibid.*, p.178.

⁵³⁵ *Ibid.*, p.179. (grifos nossos)

⁵³⁶ *Ibid.*, p.178-9. (grifos nossos)

⁵³⁷ *Ibid.*, p.180.

⁵³⁸ *Ibid.*, p.180.

⁵³⁹ CRUZ COSTA, 1942, p.95. (grifos nossos)

⁵⁴⁰ CRUZ COSTA, João. Os intelectuais puros. In:____. *A filosofia no Brasil*. Porto Alegre: Editora Globo, 1945.

estes dois tipos, isto é, uma forma de unidade entre o pensamento prático e o pensamento especulativo. Parece aqui se manifestar a crença do autor sob a forma da relação entre a especulação e a prática.

É nessas épocas que proliferam os intelectuais puros. **Não querem histórias, complicações e vão se deliciando no domínio daquilo que eles chamam de cultura pura ou, às vezes, desinteressada. Confinam-se na erudição e aí ficam.** Ora, **não parece que seja essa a verdadeira tarefa da inteligência.** E é por isso que muitas vezes e em muitos países o homem prático é, de fato, mais inteligente do que o chamado intelectual. **Principalmente nos países em que o campo é mais propício à ação do que à meditação. [...] Já se disse que cabe à ciência prever para prover. Mas dar-se-á isso somente no domínio da técnica? Quais as razões que dão valor à técnica e que falham em outros domínios? Não será a inteligência uma só e constituída sempre do mesmo modo? Não caberá à inteligência interpretar e, a partir de uma interpretação nova, melhor orientar os homens num sentido mais exato da sua história? Não caberá, enfim, à inteligência apontar precisamente as impurezas do presente para que possam os homens, na sua trajetória, se aproximar cada vez mais para essa desejada pureza de que falam alguns intelectuais? Não será uma das tarefas da inteligência a de separar, de assinalar, nos acontecimentos históricos, quais são realmente as impurezas?... Para que uma pedra preciosa possa brilhar é mister que nós a desembaracemos da sua ganga, que a lapidemos. E o processo de aperfeiçoamento humano é uma das lapidações mais difíceis.** A história da filosofia, que é uma história dos homens contada de modo sumário, sem batalhas e sem respeito muito grande pelos reis, **ensina-nos que a inteligência é sempre um trabalho ininterrupto, inacabado e, portanto, impuro.**⁵⁴¹

Em *Os intelectuais puros*, Cruz Costa então dizia da enorme desconfiança dos *homens práticos* em relação à filosofia. Se estes *homens práticos* eram apressados e atarefados, e, dessa maneira, atribuíam erroneamente um sentido pejorativo à filosofia, não somente esta visão do pensamento filosófico era originária, por assim dizer, de seus preconceitos, como também era tributária da visão fornecida pelos intelectuais puros, que se fechavam na erudição, e não se atentavam para os problemas da realidade presente e passada. “De que serve uma inteligência que se faz pura, que não fecunda, que não cria?”⁵⁴². O pensamento prático e o pensamento especulativo, a meditação, não corresponderiam à uma mesma inteligência? “Não será a inteligência uma só e constituída sempre do mesmo modo?”⁵⁴³. De acordo com Cruz Costa, caberia à inteligência sempre criar uma interpretação nova da realidade. A partir da história, a inteligência humana deveria apontar para as impurezas do presente, lapidando o conhecimento humano: “a inteligência é sempre um trabalho ininterrupto, inacabado, portanto, impuro”⁵⁴⁴. Não estaria, nesta afirmação de Cruz Costa, outra manifestação da relatividade do conhecimento humano?

⁵⁴¹ CRUZ COSTA, 1945, p.148-150. (grifos nossos)

⁵⁴² *Ibid.*, p.148.

⁵⁴³ *Ibid.*, p.149.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p.150.

Na conferência de 1949, Cruz Costa retornaria a discutir esta relação entre a história e a filosofia.

Não é característico da filosofia moderna, portanto, a atração do homem para um mundo metafísico que transcende a realidade que nos rodeia e a vida diária em que estamos todos submergidos. [...] Não há qualidades superiores do espírito, misteriosas ou milagrosas, na filosofia.

O que a filosofia contemporânea pretende ser é simplesmente uma filosofia da reflexão que encontra matéria para o seu estudo e para a sua meditação na história do pensamento humano. [...]

Os filósofos modernos são mais modestos e mais razoáveis. Compreenderam que a vitalidade do saber, mesmo a do saber positivo, deve ser procurada nas alternativas do movimento da inteligência. [...]

[...] Reconheceu-se que, no filosofar, reproduziam-se as mesmas peripécias, as mesmas dificuldades que o homem encontra no plano da ação... Que era a vida, enfim, que a animava. Daí resultou uma atitude de modéstia e, ao mesmo tempo, de liberdade. **Hoje**, a filosofia não pretende explicar nem fornecer solução para tudo. Contenta-se em pesquisar, sem pretender, como ainda há pouco se fazia, totalizar o saber.⁵⁴⁵

A filosofia contemporânea encontraria sua matéria na história do pensamento humano. Tendo como referência as contribuições de Lucien Febvre e Fernand Braudel, pode-se supor que a história, entre outras coisas, seria para Cruz Costa a experiência passada organizada a partir dos problemas do presente. Por outro lado, as contribuições de Maugüé, talvez, demonstraram para o autor a importância de se buscar o sentido desta experiência histórica. Se Cruz Costa se dirigiu, em 1949, com esta argumentação à Associação Médica Paulista, parece ser permitido aqui, de fato, interrogar: quem eram estes *homens práticos*? E que relação guardavam, ou que relação deveriam guardar, com este sentido da filosofia?

Após se referir de maneira introdutória aos *homens práticos* e ao sentido da filosofia, Cruz Costa se utilizou de uma curiosa caricatura, então descrita pelo filósofo Leon Brunschvicg, “do que se considera comumente sendo o filósofo”⁵⁴⁶. Em uma certa ocasião, então explicava Cruz Costa, o mencionado filósofo francês foi convidado “pelos físicos para lhes falar acerca das relações entre a filosofia e a física moderna”⁵⁴⁷. Daí resultou o artigo de Leon Brunschvicg intitulado *Finesse et Géometrie*. O que importa aqui é a indicação de Cruz Costa de que aquilo que foi dito aos físicos por Brunschvicg, poderia ser reproduzido também, em 1949, aos médicos brasileiros⁵⁴⁸.

O filósofo é um ser que se considera, não direi completamente antediluviano mas talvez um pouco fóssil e vizinho do primitivo. É inventor, por conta própria, de sistemas que nada parecem ficar a dever às combinações da análise a aos dados da experiência. A Tarefa de que se incumbem os filósofos não consiste em refletir mas simplesmente em deduzir. Dão assim a impressão de explicar mais do que de compreender. E a principal preocupação desses homens que se

⁵⁴⁵ CRUZ COSTA, 1949, p.180-1. (grifos nossos)

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p.182.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p.182.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p.182.

ocupam com a filosofia – na opinião de muita gente – consiste em colocar as suas teses ao abrigo das revoluções que se operam nas ciências, principalmente na física e na matemática. Estas revoluções, aliás, parecem não perturbar o filósofo, nem parecem conduzi-lo a hesitações. Ele é o homem que já tem assentadas as suas ideias e, a essa fortaleza de papelão de ideias feitas, é que atribui importância.⁵⁴⁹

Ainda sobre esta caricatura, Cruz Costa apresentou algumas curiosas observações.

Mas... embora seja essa atitude ridícula e cômica, a de muito filósofo que ainda infesta hoje muita academia e de outros que, fora delas, tomam a atitudes dogmáticas, repetindo, em voz grossa e sonora, a lição daqueles Mestres, outros há que se compenetraram de que a obstinação nas formulas e nos sistemas, mesmo que estes sejam batizados com o nome de racionalistas, é uma das coisas mais irracionais que existem. **O filósofo que tem em conta os dados da ciência, que baixou das nuvens para a terra, sabe que de nada adiantará o recurso aos artifícios dialéticos, aos golpes de oratória ou de sistematização ou totalitarismo, para passar por cima das dificuldades que a ciência ainda não ultrapassou. O filósofo digno desse nome é um homem que dá valor a dúvida e que, por essa razão, tem em conta, na vida moral, a palavra tolerância...**

O seu objetivo não é abrir novas e misteriosas vias de acesso ao que se chamava antigamente de essência dos fenômenos. **O que procura é simplesmente aprofundar, cada vez mais, a consciência da relação entre o homem e o universo. E, para aprofundar essa relação, recorre à História.**

A matéria para a análise desta relação é necessariamente haurida na história do pensamento humano.⁵⁵⁰

Para estabelecer uma relação entre os médicos, homens de ciência, e a filosofia, Cruz Costa se utilizou daquela unidade, já apontada em seu trabalho de 1942, entre a ciência e a filosofia. Para aprofundar essa relação, os homens encontrariam seu material de reflexão na história do pensamento humano. Cabe aqui novamente lembrar que esta unidade, e a sua relação com a história, também foi apontada por Maugüé. A relação entre a ciência e a filosofia, segundo Cruz Costa, não era apenas ignorada pelo filósofo caricatural, mas também pelo próprio cientista, pelo cientista brasileiro.

Acontece que essa atitude do filósofo nem sempre é bem considerada pelo cientista. Desde que se fala de história a um cientista – **e quantas vezes isso já não me aconteceu na própria Faculdade de Filosofia!** – os chamados “cientistas”, quando não mostram dúvida, revelam, pelo seu jogo fisionômico, que consideram a contribuição da História para o saber como boa piada, como pura troça... Em geral, o homem de laboratório ou de ciência não atribui valor à História. Concorro que, em parte, o chamado cientista tem alguma razão. **Principalmente no Brasil, onde –até pouco tempo – o conceito de História possuía conotação muito próximas da de conto da Carrochinha...**

O cientista considera, assim, a contribuição da História para a ciência e para o saber humano como coisa de pouco ou de nenhum valor. **No que demonstra, infelizmente, estreiteza de vistas.** Geralmente o homem de ciência acredita que o filósofo, quando recorre à História, cede à tentação preguiçosa de deitar o vinho novo da verdade em pipas velhas, em encaixilhar uma paisagem nova em molduras antigas. Mas, essa contribuição que o filósofo recebe da História visa

⁵⁴⁹ BRUNSCHVIG, Finesse et Géometrie, in *Evolution de la physique et de la philosophie*, apud CRUZ COSTA, 1949, p.182-3.

⁵⁵⁰ CRUZ COSTA, 1949, p.188. (grifos nossos)

uma finalidade muito diferente, corresponde a uma intenção exatamente inversa. **A análise que o filósofo maneja** é, como escreve ainda Brunschvicg, uma espécie de discernimento geológico que relaciona com as datas do seu afloramento todas as camadas de ideias que se vão encontrar, que vão produzir choques e embaraçar no pensamento humano. **Essa análise**, para a qual a história traz a sua contribuição, procura, ao contrário, **dar sentido ao progresso racional, às diferentes fases da história do pensamento humano, sem que se comprometa e obscureça a interpretação desse progresso pelos fantasmas do que foram outrora a razão e a verdade. É desse modo que o filósofo encontra na contribuição da História um poderoso instrumento para a exata compreensão e a adequada valoração de ideias e do seu sentido nos diferentes momentos do progresso racional. A História é, assim, um valioso auxiliar da reflexão.** Ela não é contemplação fria, recordação ou estagnação no passado, mas exigência, apelo para a ação, conquista de liberdade.⁵⁵¹

Mais adiante, Cruz Costa ainda mencionaria que “o filósofo, do mesmo modo que o historiador, como todos aqueles que se ocupam com as chamadas ciências humanas, **não prescinde da contribuição que os chamados dados materiais trazem ao seu trabalho**”⁵⁵². Algumas linhas adiante, ainda completou o autor: “Assim, se necessário fosse uma etiqueta para a atitude que o filósofo cumpre tomar em face do complexo e contraditório processo da história dos homens (o que creio aliás desnecessário), a sua posição deveria ser a de um alinhamento (para usar o termo político) na concepção realista da História”⁵⁵³. A história, de acordo com Cruz Costa, traria sua contribuição para a reflexão filosófica. A filosofia nunca poderia prescindir da história, na medida em que esta forneceria os materiais para compreensão da própria historicidade das ideias e dos diferentes sentidos que, em cada época histórica, assumiam estas mesmas ideias. Afinal, esta relação entre a história e a filosofia não assumia, no pensamento de Cruz Costa, os contornos de um pensamento relativista? “O que **hoje** caracteriza o trabalho do filósofo, assim como o do cientista, é um esforço continuado de reflexão crítica construtiva. [...] Mas a filosofia não consiste numa catalogação, numa doutrina. É mais do que isso: é **crítica** das doutrinas”⁵⁵⁴. Em suma, o espírito filosófico é “uma crítica cuja fecundidade nenhum filósofo esgotou nem esgotará. **É essa a sua grandeza**”⁵⁵⁵. Neste sentido, ainda acrescentou Cruz Costa:

Mas – poderão ainda indagar – não é a filosofia esse suceder de doutrinas, esse desfilar de teorias que a história nos revela?

Teorias, doutrinas, sistemas são soluções parciais sugeridas por certos aspectos de diferentes questões ou problemas que se apresentaram ou apresentam à inteligência do homem, no devir histórico. Platonismo, aristotelismo, tomismo, cartesianismo, kantismo, hegelianismo, comtismo, spencerismo, marxismo são aspectos diversos de diferentes problemas que a vida apresentou, em diferentes momentos históricos e para os quais os homens procuraram respostas. **Os movimentos de pensamento, as revelações de**

⁵⁵¹ *Ibid.*, p.184. (grifos nossos)

⁵⁵² *Ibid.*, p.190. (grifos nossos)

⁵⁵³ *Ibid.*, p.190-1.

⁵⁵⁴ *Ibid.*, p.185. (grifos nossos)

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p.185. (grifos nossos)

espírito, alinham-se na perspectiva histórica como numa paisagem se acumulam as cadeias de montanhas que sobem no horizonte e aí se confundem.

É mister, pois, examinar sempre e com cuidado a que aspecto das coisas, a que face do problema, a que preocupação correspondem essas respostas. **Essa é condição para que se compreenda o sentido, o alcance das doutrinas e dos sistemas que a evolução histórica do pensamento filosófico nos apresenta.**⁵⁵⁶

Sobre este aspecto fundamental da crítica filosófica, Cruz Costa ainda realizou uma curiosa observação: “Foi Emmanuel Kant porém, – **filósofo mais citado do que verdadeiramente conhecido** – que melhor definiu o que era crítica. Crítica, diz ele no prefácio da *Crítica da razão pura* é um ‘um exame livre e público’[...]”⁵⁵⁷. Sobre as diferentes concepções da história, também se pronunciou o autor: “[...] como são a de Santo Agostinho, a de Bossuet, a de G. B. Vico, como é a monumental e atraente a construção hegeliana, a poderosa sistematização comteana e a aguda visão de Marx [...]”⁵⁵⁸. Não se atendo em examinar esses pensadores e as suas diferentes concepções da história, Cruz Costa se limitou a dizer, em resumo, algumas de suas próprias observações sobre a história.

[...] as construções a priori que tanto apaixonam a inteligência do homem e que o seduzem em virtude do seu rigor, da sua aparente lógica, da sua regularidade dedutiva não podem, na maior parte das vezes, enfrentar a **comparação com os factos!** E, desse modo, frequentemente aquele que se propõe a apreender e a compreender a marcha das ideias através dos séculos encontra-se reduzido, como o historiador político, **a materiais que o levam a duvidar, quando não a abandonar, as rigorosas sistematizações e as extremadas generalizações que certas doutrinas pretendem impor aos acontecimentos históricos, respeito esse que é símbolo de probidade científica.**

[...] Não creio ser possível, portanto, em virtude mesmo da complexidade da realidade histórica, explicar seriamente e de maneira satisfatória a totalidade do devir histórico, graças a uma doutrina ou quando se faz de uma exclusiva entidade a causa absoluta e universal desse mesmo devir.⁵⁵⁹

A partir do sentido que atribuiu à filosofia, nesse texto de 1949, Cruz Costa procurou tencionar em direção de uma crítica que, entre outras coisas, apontava para a unidade entre a ciência e a filosofia, entre a história e a filosofia. Ao que parece esta unidade estava rompida no Brasil, ou ao menos muito fragilizada. Não menos significativa foi também a indicação de Cruz Costa de que “anda a correr por aí que o Governo está com a intenção, um tanto tenebrosa, de suprimir o ensino da filosofia do currículo secundário”⁵⁶⁰. Além disso, completava Cruz Costa, “no Brasil, os ministros da Educação quase sempre saem das fileiras da medicina”⁵⁶¹. A partir destas considerações sobre a educação brasileira, parece ser permitido aqui apontar que Cruz

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p.187. (grifos nossos)

⁵⁵⁷ *Ibid.*, p.186-7. (grifos nossos)

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p.188.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, p.189-190. (grifos nossos)

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p.178.

⁵⁶¹ *Ibid.*, p.178.

Costa, ao então se dirigir aos médicos, posicionava-se também diante de uma outra parte que, talvez, compunha o grupo dos *homens práticos*: os políticos. Ao finalizar o seu texto de 1949, Cruz Costa proferiu essas curiosas, e significativas, palavras:

Há, dias o meu distinto colega e amigo, Prof. Gilles Granger, escrevia, em um dos seus artigos acerca do recente acordo cultural franco-brasileiro, estas palavras: “Dir-se-á e talvez já se tenha dito que o ensino de filosofia não possui conteúdo prático, que as matérias nele compreendidas não fazem parte daquilo que deve saber o **engenheiro**, o **advogado** e o **médico**. Sem dúvida, acrescentava o Prof. Granger, o fermento que o padeiro mistura na massa nada acrescenta à soma dos elementos nutritivos próprios da farinha. Um ensino secundário – e aí vai a sugestão que o astuto Mefistófeles sussurrou ao meu espírito com a intenção de alcançar algum dos senhores médicos que poderá amanhã assumir o Ministério da Educação Nacional – um ensino secundário sem filosofia é massa sem fermento. De minha parte acrescento, glosando o que afirma o Prof. Granger: **uma cultura sem espírito crítico – que é o mesmo que dizer sem filosofia – é como a massa em que o fermento não cresceu: é encruada e indigesta. O seu valor nutritivo é duvidoso.**⁵⁶²

As palavras do então professor francês Gilles-Gaston Granger, que juntamente com outros professores de mesma nacionalidade integraram a Missão Francesa, são muito ilustrativas. Por um lado, criticava Gilles-Gaston Granger a recorrente crença de que médicos, advogados, engenheiros deveriam estar apartados das matérias de filosofia. Talvez, nem todos fossem apenas *homens práticos*. Mas tudo conduz a crer, seguindo os apontamentos de Cruz Costa, que aquela unidade entre a ciência e a filosofia estava, ao menos, muito desarticulada, e que, portanto, causava uma série de prejuízos no Brasil. Por outro lado, a falta de espírito crítico, isto é, a falta da própria filosofia, comprometia o desenvolvimento da cultura, à qual se integravam as ciências.

Sobre o problema da relação entre a ciência e a filosofia, é curioso observar como, em 1960, as considerações de Cruz Costa permaneciam ainda muito próximas dos seus textos da década de 1940. Ao traduzir e prefaciar *O discurso do método*⁵⁶³, de René Descartes, tão logo iniciou o seu prefácio, Cruz Costa mencionou: “Na história do pensamento humano, a filosofia cartesiana representa um dos mais significativos e importantes momentos do racionalismo e do **espírito crítico**. Com Descartes tem início uma **nova fase da Filosofia** que é, a um tempo, de respeito pelas **ideias claras** e de preocupação com os **problemas do homem**”⁵⁶⁴. Em outra passagem deste prefácio, ainda então comentava Cruz Costa: “[...] o notável prefácio do pensamento moderno que é o *Discurso do método* [...]”⁵⁶⁵. Ou ainda: “O *Discurso do método* é

⁵⁶² *Ibid.*, p.192. (grifos nossos)

⁵⁶³ DESCARTES, René. *O discurso do método*. Prefácio e introdução de João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1982.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p.21. (grifos nossos)

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p.32.

o prefácio do pensamento moderno. Já nas suas primeiras palavras há muito que meditar: ‘o bom senso é a coisa mais bem repartida deste mundo...’ Talvez seja a única”⁵⁶⁶.

Neste seu prefácio de 1960, além de chamar a atenção para alguns aspectos da vida de Descartes e sua relação com o momento histórico, como, por exemplo, a reação do filósofo francês ao ter notícias da condenação de Galileu pela Inquisição, Cruz Costa fez uma curiosa observação sobre o pensamento de Descartes.

Esta metafísica não é outra coisa, se meditarmos bem, que o resultado de uma cuidadosa crítica que precede a preparação da física cartesiana, pois, como justamente diz Henri Lefèvre, Descartes “**adquire verdades metafísicas, mas para voltar para o mundo físico**”. (*Descartes*, p.273). Se Descartes rompe com a tradição da Física e da Metafísica, tal como lhe haviam sido ensinadas, é para se tornar capaz de edificar uma doutrina que, pela evidência dos seus princípios, pelo acordo de suas consequências com os dados da experiência, dê testemunho de seu valor eterno. (L. Brunschvicg, *Descartes*, p.5).⁵⁶⁷

A unidade do pensamento de Descartes, isto é, a relação entre a especulação e a física, foi ressaltada por Cruz Costa ao longo deste prefácio de 1960. “Assim, sua filosofia não se perde na pura especulação. Sua infatigável procura da verdade – de que é exemplo a notável biografia intelectual que se vai ler – deve conduzir ao **conhecimento da natureza para a pôr a serviço dos homens**. E é este, ainda, apesar de tudo, **o verdadeiro espírito da Filosofia**”⁵⁶⁸. Não menos significativa, em comparação àquelas características do método socrático, foi a declaração de Cruz Costa, em 1960, sobre o método cartesiano: “Crê o filósofo que o seu método é um instrumento capaz de levar seu espírito à conquista da verdade, e é desse método que se ocupará **sem pretender impô-lo e, menos ainda, ensiná-lo**”⁵⁶⁹.

Como anteriormente mencionado, o ceticismo de Cruz Costa se manifestou sob diferentes formas na sua escrita. Entre estas manifestações, a relação entre a história e a filosofia ocupou, sem dúvida, uma posição de destaque no interior das investigações do autor. A sua preocupação do autor estava voltada para o exame da experiência histórica do Brasil, sobretudo para o destino das ideias estrangeiras transplantadas para o país. O exame em torno da experiência histórica e o sentido das ideias no Brasil foi o objeto dos estudos do autor até o seu falecimento, em 1978. A seguir o presente trabalho se voltará a um conjunto de textos, exemplares acerca das relações entre a história e a filosofia e que balizam a importância destas relações para a própria trajetória intelectual de Cruz Costa e que antecipam o aparecimento do texto para o concurso da Cátedra de Filosofia, em 1950, *O desenvolvimento da filosofia no Brasil no século XIX e a evolução histórica nacional*.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p.41.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p.36. (grifos nossos).

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p.22. (grifos nossos)

⁵⁶⁹ *Ibid.*, p.33. (grifos nossos).

3.3 Pensamento e evolução histórica: filosofia e pensamento no Brasil

A relação entre a história e a filosofia foi utilizada por Cruz Costa para interpretar o sentido das ideias na experiência histórica brasileira. Foi para alguns aspectos da história do pensamento brasileiro, e sua relação com a sociedade passada, que Cruz Costa se voltou para investigar o sentido das ideias no país. No período anterior a publicação d’*O desenvolvimento*, o autor apresentou ao público apenas três textos nos quais conferiu uma maior ordenação para os resultados de seu exame sobre a história das ideias no Brasil. Foram eles: *Alguns aspectos da filosofia no Brasil*⁵⁷⁰, de 1938; *A filosofia e a evolução histórica nacional*⁵⁷¹, de 1943; e, por fim, *O pensamento brasileiro*⁵⁷², de 1946.

No texto de 1938, artigo destinado à *Revista Filosofia e Letras*, Cruz Costa se ocupou particularmente da história das ideias no Brasil durante o século XIX. Talvez seja prudente indicar aqui que este texto foi o resultado das primeiras investigações do autor, que tiveram início em 1937. No parágrafo de abertura deste texto, o autor chamou a atenção para dois curiosos aspectos desse exame. Por um lado, as vicissitudes das ideias no Brasil não poderiam ser investigadas separadamente da experiência histórica do país. Por outro, os trabalhos desta ordem, que tinham em conta a relação entre a história e as ideias, eram escassos no Brasil.

O estudo da filosofia no Brasil – diríamos com mais exatidão – o estudo do que tem sido as vicissitudes das correntes filosóficas europeias no Brasil, principalmente daquelas nascidas ou importadas no decorrer do século XIX, que vieram modernizar ou combater a velha escolástica que nos legou a tradição portuguesa, está a exigir um exame mais documentado e mais meditado do que este. A análise da evolução das nossas ideias não poderá ser feita separadamente do exame minucioso das nossas transformações histórico-sociais e não deve esquecer um estudo mais cuidado e completo da nossa evolução literária. Uma visão panorâmica, como a que aqui faremos, ressentir-se da falta de trabalhos dessa ordem.⁵⁷³

Em *Alguns aspectos da filosofia no Brasil*, Cruz Costa redigiu algumas brevíssimas indicações sobre o pensamento português. Durante o período colonial brasileiro, de acordo com o autor, além da língua e das instituições, Portugal transplantou “o velho legado da Escolástica”⁵⁷⁴. De Portugal, apartado da renovação filosófica dos séculos XVII e XVIII, e submetido ao “fanatismo fradesco”⁵⁷⁵, o Brasil recebeu esse “**espírito formalista** tão

⁵⁷⁰ CRUZ COSTA, João. Alguns aspectos da filosofia no Brasil. In: _____. *A filosofia no Brasil: ensaios*. Porto Alegre: Globo, 1945.

⁵⁷¹ CRUZ COSTA, João. A filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional. In: _____. *A filosofia no Brasil: ensaios*. Porto Alegre: Globo, 1945.

⁵⁷² CRUZ COSTA, João. O pensamento brasileiro. In: *Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras LXVII – Filosofia*. São Paulo: Indústria Gráfica Magalhães Ltda, 1946.

⁵⁷³ CRUZ COSTA, 1945, p.75.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 78.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p.78.

característico dos nossos hábitos”⁵⁷⁶. A tradição escolástica seria a responsável por esta tendência “**mais comentadora do que criadora**”⁵⁷⁷ ainda então presente no pensamento brasileiro. Nesse texto de 1938 é curioso notar como o pensamento português recebeu um sentido negativo, ao contrário do que se veria nos textos de 1943 e 1946. Pode-se observar isto nas seguintes declarações do autor: “De Portugal, cuja cultura se caracteriza pela carência de espírito filosófico e crítico [...]”⁵⁷⁸; “O vago e tênue espírito filosófico português gravitou sempre ao redor dos problemas patrísticos e dos comentários teológicos”⁵⁷⁹. Sem se ocupar de maneira mais detalhada sobre o pensamento português, Cruz Costa então se dedicou a examinar a “importação” de ideias no Brasil a partir de finais do século XVIII.

Sem fazer remontar este rápido balanço aos séculos XVI e XVII que nos fornecem o “clima” ideológico sob o qual se iniciou a nossa colonização, é mister, todavia, chamar a atenção, desde logo, para a última fase do século XVIII, na qual já se nota o declínio da influência cultural portuguesa e o aparecimento de outras influências que abrem novos horizontes à intelectualidade brasileira. É noutros países, noutras fontes de cultura que nos vamos fornecer de ideias. **A história desta continua “importação” constitui, ao nosso ver, a história do que tem sido a filosofia no Brasil.**⁵⁸⁰

A investigação desta importação de ideias, de acordo com Cruz Costa, revelava importantes aspectos do pensamento brasileiro. Um destes aspectos era a imitação. A partir de finais do século XVIII, com a importação de novas ideias, a assimilação do pensamento europeu foi obscurecida pela superficial imitação. “Quando pensamos haver assimilado, temos, muitas vezes, simplesmente deglutido...”⁵⁸¹. Neste sentido, ainda acrescentou Cruz Costa:

Não é bastante, entretanto, constatar o fenômeno da imitação. É mister ainda procurar a sua **significação**. Do mesmo modo que raças diferentes estão contribuindo para a gênese do povo brasileiro, do mesmo modo diferentes culturas têm contribuído para a formação do nosso pensamento. Toda civilização se nos apresenta como um produto de um **organismo que se modifica sob a ação de sua vitalidade própria e sob a pressão das influências que recebe. A imitação é um fenômeno natural**. Como outros países, o nosso esforça-se para aproveitar a experiência alheia. E é evidente que não cabe apenas ao Brasil o privilégio desta pretendida fraqueza que é, para certos ensaístas nacionais, a imitação. **Ela não se dá sem uma certa deformação do modelo, o que já constituiu, de certo modo, uma originalidade.**⁵⁸²

A imitação não foi um fenômeno particular do Brasil. Ao deformar as ideias estrangeiras, a imitação já revelava alguns traços de originalidade de pensamento. É curioso

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p.78. (grifos nossos)

⁵⁷⁷ *Ibid.*, p.78. (grifos nossos)

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p.78.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p.79.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, p.75. (grifos nossos)

⁵⁸¹ *Ibid.*, p.77.

⁵⁸² *Ibid.*, p.77. (grifos nossos)

observar como Cruz Costa exemplificou este fenômeno: “O parlamentarismo, no Brasil, por exemplo, foi ocasião para que os nossos patrícios dessem livre curso às suas **tendências para a oratória**[...]”⁵⁸³. Outro aspecto que a importação de ideias revelava era a ligação entre o sucesso das novas ideias e os grupos organizados em torno delas. Ainda outro aspecto era a acentuada inclinação para realizar, para pôr em prática as novas ideias, atribuindo a elas um valor absoluto.

É curioso assinalar como as correntes filosóficas, no Brasil, devem o seu sucesso aos grupos organizados, ou mais ou menos organizados que as apoiam. As ideias parecem não poder aqui constituir apenas **diretrizes**. Precisam realizar-se. Daí, um certo **absolutismo que parece ser um dos traços fundamentais do nosso espírito. A nossa inteligência não se dá muito bem senão bem perto dos problemas materiais. Um certo instinto nos conduz à ação e a reflexão não parece ser o nosso forte.**⁵⁸⁴

Ao tratar destes aspectos, é curioso notar como Cruz Costa, para interpretar o pensamento brasileiro, destacou o “instinto” para a ação e a falta, por assim dizer, de disciplina para a reflexão. Embora o pensamento brasileiro sempre revelasse sua relação com os problemas materiais, essa relação parece ser também prejudicada por uma falta de reflexão, por uma pressa para resolver os problemas. Cruz Costa apontou os dois grandes centros intelectuais, do Brasil, nos séculos XVIII e XIX. “Os ‘mercados’ tem variado mas os entrepostos tem sido sempre os mesmos: o Recife e o Rio de Janeiro. Cada um destes centros tem tido uma função assaz curiosa na **vulgarização**, na **apreensão** e na **deformação** das ideias importadas”⁵⁸⁵.

A partir de finais do século XVIII, “em que já se prepara a Independência”⁵⁸⁶, novas ideias iriam desembarcar no Brasil. Com o declínio do “modelo português”⁵⁸⁷, a França passou a suprir o mercado brasileiro com novas ideias⁵⁸⁸. “Tal importação não trazia ao Brasil uma semente extremamente fértil”⁵⁸⁹. Da filosofia francesa seria importado o sensualismo de Condillac e o ecletismo de Victor Cousin. De acordo com Cruz Costa, esta importação foi ocasião para os letrados brasileiros prosseguirem com as suas tendências oratórias.

Após o ecletismo, foi o positivismo, introduzido a partir de 1850, que maior influência exerceu sobre os intelectuais brasileiros. Entretanto, “o positivismo transforma-se, desde logo, em uma regra de moral individual, administrativa e política. É que procuramos suprir, **muito**

⁵⁸³ *Ibid.*, p.76-7. (grifos nossos)

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p.81. (grifos nossos)

⁵⁸⁵ *Ibid.*, p.78. (grifos nossos)

⁵⁸⁶ *Ibid.*, p.80.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p.80.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p.78.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p.80.

às **pressas**, as nossas deficiências com as ideias que nos chegam”⁵⁹⁰. Cruz Costa indicou uma importante lição que o pensamento francês poderia ensinar aos intelectuais brasileiros, ainda então mais propensos a imitação do que a assimilação.

O certo é que, cansados do ensino verbalístico e estéril da escolástica envelhecida que se impusera até então ao país, os espíritos cultos abraçaram com entusiasmo o positivismo. Mas, **o relativismo que existe na base da tradição filosófica francesa desde Montaigne, esse senso do equilíbrio e da “nuance”, o espírito crítico, era e é, parece, bem estranho à índole brasileira, a qual, cremos, possui bem mais desenvolvido “*esprit de géometrie*” que o “*esprit de finesse*”**. Daí a transformação do positivismo no comtismo.⁵⁹¹

Em meados da segunda metade do século XIX, o Brasil receberia nova contribuição. A Escola do Recife foi responsável por apresentar as ideias filosóficas alemãs. Era o movimento do germanismo, que abriu um outro horizonte intelectual no país. De acordo com Cruz Costa, não se tratava da filosofia de Kant, de Schelling ou de Hegel. Mas foi um **“germanismo de segunda ordem. É o materialismo ‘científico’ de Büchner, de Moleschott, de Vogt e Haeckel, o monismo de Ludwig Noiré que entusiasmava os nortistas”**⁵⁹². Reagindo contra a imitação do Sul, de inspiração escolástica e positivista, o Norte pretendeu ser original em suas ideias⁵⁹³. Entretanto, “obtiveram apenas figurinos novos pelos quais moldavam as suas ideias. [...] **Este ridículo combate com armas emprestadas é digno de meditação**”⁵⁹⁴. Pode-se aqui interrogar: entre outras coisas, esse “ridículo combate” não revelava alguns traços comuns do pensamento brasileiro?

Sobre a Escola do Recife, Cruz Costa fez uma brevíssima referência a dois de seus intelectuais. O primeiro foi Sílvio Romero. “Este **polígrafo** é, para nós, **o tipo de intelectual brasileiro, ardente, apaixonado pela novidade e nem sempre justo na crítica**. Ele mesmo traça o seu retrato, e **talvez o de todos os intelectuais da sua época**, quando escreve que não está **nem com a velha ‘nem com a nova geração... quero estar com a novíssima’**...”⁵⁹⁵. O segundo foi Farias Brito⁵⁹⁶. Embora tenha dedicado toda sua vida intelectual aos estudos filosóficos, dando-lhe oportunidade de melhor assimilar as leituras do pensamento europeu⁵⁹⁷, Farias Brito, de acordo com Cruz Costa, além de não ter conseguido oferecer uma explicação

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p.81. (grifos nossos)

⁵⁹¹ *Ibid.*, p.81. (grifos nossos). Esta indicação sobre o *esprit de géometrie* e o *esprit de finesse*, seja uma referência ao filósofo seicentista Blaise Pascal. Para tanto, pode-se consultar: PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p.37-47. (Os Pensadores).

⁵⁹² *Ibid.*, p.82. (grifos nossos)

⁵⁹³ *Ibid.*, p.82-3.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p.83. (grifos nossos)

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p.84. (grifos nossos)

⁵⁹⁶ Em *A filosofia no Brasil: ensaios*, um dos textos desta coletânea de Cruz Costa foi dedicado a analisar alguns aspectos do pensamento de Farias Brito.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p.85.

clara dos sistemas de filosofia com os quais se ocupou, também “nunca se deu ao trabalho de meditar sobre o que se passava ao redor de si, nunca analisou, talvez, com calma, **o ambiente brasileiro**”⁵⁹⁸. Neste sentido, ainda acrescentou Cruz Costa:

Não é fácil penetrar na sua obra. Caracteriza-se ela por um pessimismo, uma visão trágica da vida. Tudo é crise, tudo é anarquia. Uma sede de ordem, da ordem pela ordem, domina Farias Brito. Crise intelectual, crise moral, crise social, crise religiosa, eis os temas da filosofia trágica de Farias Brito. **Ter-se-ia originado essa visão do mundo, nas leituras de Schopenhauer ou de von Hartmann, ou no ambiente que o rodeava?**

[...]

Farias Brito foi, talvez, o símbolo do drama do intelectual brasileiro em que se reflete **a luta entre um meio ainda pouco preparado para a vida do espírito e uma cultura de empréstimo**. A sua obra, toda marcada por hesitações, mostra talvez um aspecto de uma consciência inquieta, **ainda à procura de qualquer coisa que nós ainda não sabemos o que seja**. Mas Farias Brito não é certamente o intérprete de nossa consciência social.⁵⁹⁹

Farias Brito não foi o único intelectual que afastou a sua reflexão da realidade brasileira. As próprias condições históricas do Brasil, de acordo com Cruz Costa, eram ainda então precárias para o desenvolvimento da reflexão filosófica.

Tal é o rápido balanço das tendências ou das vicissitudes das correntes filosóficas no Brasil. Se nenhuma obra vigorosa, se nenhuma produção original se depreende deste pálido conjunto das ideias dos nossos “pensadores”, **não devemos esquecer que eles fizeram muito, procurando dar aos seus compatriotas, ocupados em outros setores da ação, o “clima” ideológico do momento em que viveram**. Imitando, vulgarizando, agitando as ideias importadas, procuraram alguns também compreender o enigma que os rodeava, procuraram trazer ao Brasil soluções justas e, se encontraram mais de uma dificuldade, a responsabilidade não lhes cabe. **Não encontrariam num país jovem, que apenas se apresta para a vida intelectual, o meio propício à especulação filosófica e, muito menos, à eclosão de visões originais do mundo**. Nas sociedades que se iniciam, o trabalho a realizar é todo outro. Enquanto ele se processa, a inteligência cresce lentamente, sem influir poderosamente na vida social ou na vida política. Enquanto isso, e graças ao desenvolvimento econômico, a inteligência se robustece, preparando as reformas que as sociedades necessitam. Apesar dos erros, das hesitações, e dos entraves de toda ordem que dificultam o natural desenvolvimento da crítica e dos conhecimentos, resta-nos a esperança de que estamos fatalmente condenados à civilização.⁶⁰⁰

⁵⁹⁸ *Ibid.*, p.86. (grifos nossos)

⁵⁹⁹ *Ibid.*, p.85-7. (grifos nossos). Em seu texto *Da fantasia sem proveito*, posteriormente incorporado na coletânea *A filosofia no Brasil: ensaios*, Cruz Costa fez uma curiosa observação sobre Farias Brito: “Um outro filósofo brasileiro cuja curiosidade muito me impressionou, foi Farias Brito. Os seus trabalhos demonstram que não lhe faltou curiosidade mas que esta obscureceu, de muito, a sua inteligência. Para o nosso filósofo as doutrinas valem ‘em si’ e ‘por si’, sem relação alguma com os aspectos concretos da vida humana, com a história do pensamento dos homens. Por isso, aí tudo se torna abstrato e estéril. Faltou sentido à obra de Farias Brito. É porém a própria falta de sentido da obra de Farias Brito que lhe dá uma significação na nossa história cultural”. CRUZ COSTA, João. *Da fantasia sem proveito*. In: _____. *A filosofia no Brasil: ensaios*. Porto Alegre: Globo, 1945, p.116.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p.90. (grifos nossos). Sobre a referência de Cruz Costa ao Brasil e a sua condição de país jovem, parece ser importante investigar se não há uma certa correspondência com a noção de “país novo” apresentada por Fernand Braudel no Brasil, em 1936. “É na raça de homens duros, audazes, enérgicos, que se assinalam de maneira mais visível os traços de país-novo. O camponês que aí se fixou há 50 ou 75 anos, o fazendeiro argelino,

Como anteriormente mencionado, no final da década de 1930, além de ter sido nomeado para exercer o cargo de assistente do professor Jean Maugué, Cruz Costa delineou o problema fundamental de suas investigações futuras. Em *Alguns aspectos da filosofia no Brasil*, de 1938, o autor já então apresentava os primeiros desdobramentos em torno deste problema. Posteriormente em outros dois textos, datados de 1943 e 1946, Cruz Costa ampliou e aprofundou os seus apontamentos sobre o sentido das ideias na experiência histórica brasileira⁶⁰¹.

Como no texto de 1938, Cruz Costa chamou a atenção, em *A filosofia e a evolução histórica nacional*, para o fato de ainda então ser cedo para existir filosofia no Brasil. Embora indicasse este fato, o autor também ressaltava a importância de se examinar a experiência histórica do país. E, a partir deste exame, interrogar sobre a construção histórica de uma “visão da vida e do mundo, uma filosofia”⁶⁰² no Brasil.

É talvez cedo ainda para que possa existir filosofia em nossa terra. Ela é tão vasta! Ainda não foi convenientemente trabalhada pelo homem. Os que trabalham são poucos, cansam-se e repousam para, no dia seguinte, recomeçar o trabalho de construir cidades, estradas, lavouras, indústrias. Talvez estejam esses homens a alicerçar também uma filosofia. Há alguma coisa neles que faz julgar que, desse incessante trabalho de construção de um povo, há de surgir também uma visão da vida e do mundo, uma filosofia.

Além disso, possuímos uma história. Ela não é longa nem carregada de brilhantes feitos heroicos. **É toda feita de trabalho.** Não houve aqui torneios, armaduras, variadas e longas lutas de dinastias. Houve a terra a conquistar, uma terra agressiva. Houve rios a percorrer, rios que se perdiam em florestas de amedrontar. Houve, sobretudo, muita esperança e muita desilusão.⁶⁰³

Nos textos de 1943 e 1946, é fácil perceber, em comparação ao texto de 1938, o desenvolvimento das investigações de Cruz Costa. A partir de um exame mais minucioso, o autor ofereceu um panorama sobre a história das ideias no Brasil, desde o período colonial até o fim do século XIX. O texto de 1943 é particularmente interessante quando se tem em conta a preocupação de Cruz Costa em expor as dúvidas com as quais se deparou durante as suas investigações. Em *A filosofia e a evolução histórica nacional*, que foi uma conferência para a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, então dizia o autor: “Era uma oportunidade tentadora: eu viria contar-lhes as dúvidas que me acodem quando penso nas ‘realidades’ dos nossos problemas. Era tentador vir aqui, ao lume da nossa lareira, conversar sobre as dúvidas

tem o prazer do risco, o gosto pela aventura... muito mais que o da cultura filosófica; um não sei que, com sabor de América”. BRAUDEL, Fernand. Conceito de país novo. In: *Revista de história*, 146. São Paulo: 2002.

⁶⁰¹ O presente trabalho optou por apresentar simultaneamente os dois textos de Cruz Costa, a saber: *A filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional* e *O pensamento brasileiro*, respectivamente datados de 1943 e 1946. Pode-se dizer que ambos os textos são complementares, e quando comparados entre si auxiliam a elucidar alguns aspectos do pensamento do autor.

⁶⁰² *Ibid.*, p.21.

⁶⁰³ *Ibid.*, p.21. (grifos do autor)

que a meditação da nossa história sugere”⁶⁰⁴. As dúvidas, portanto, eram o resultado do exame de **“alguns aspectos das relações da filosofia com a evolução histórica da nossa terra”**⁶⁰⁵.

Em *O pensamento brasileiro*, de 1946, Cruz Costa também se preocupou em ressaltar a importância das dúvidas que se revelavam durante a reflexão sobre a história das ideias no Brasil: “[...] no exame histórico do nosso pensamento, muitas e variadas dúvidas, muitas e curiosas contradições – umas e outras reveladoras da nossa própria condição. Dúvidas e contradições estas que constituem também curiosas sugestões para a **compreensão do sentido da nossa história**”⁶⁰⁶. Como em 1938 e 1943, foi para a relação entre a história e a filosofia que o autor se voltou, em 1946, para interpretar o sentido das ideias na experiência histórica do Brasil.

O pensamento é fruto da atividade de um povo e o espírito que constrói os mais sutis sistemas filosóficos e as grandes obras da literatura não difere daquele que abre caminhos, edifica vilas, planta lavouras e organiza indústrias. São sempre as condições da existência concreta, é a própria vida que se vai tecendo na história, o que constitui o pensamento de um povo. **É, pois, na história do nosso povo que devemos ir à procura do sentido do nosso pensamento.**⁶⁰⁷

Entre as dúvidas apresentadas por Cruz Costa, em 1943, duas dentre elas parecem formar a engrenagem central da exposição. A primeira dúvida exposta por Cruz Costa foi: “existe uma filosofia brasileira? Teria havido filósofos no Brasil?”⁶⁰⁸. Ao lado desta dúvida, Cruz Costa redigiu uma curiosa observação: “Esta pergunta é feita pela minha gente. Quase todos que a fazem demonstram que a **curiosidade** pode caminhar, muita vez, em boa camaradagem com a **ingenuidade**”⁶⁰⁹. Para tratar deste problema, Cruz Costa se dirigiu para a relação entre a história e a filosofia. “Enquanto nos filósofos da Europa, encontramos sempre a terra, as lutas, as crises da história do momento em que esses filósofos viveram – aqui, **nos nossos, nada encontramos, ao que parece, da terra e do homem nacional**”⁶¹⁰. De maneira mais clara que em 1938, Cruz Costa chamou a atenção para a separação histórica entre a reflexão dos intelectuais brasileiros e as condições histórico-sociais do país. Nos textos de 1943 e 1946, o autor demonstraria como este aspecto, desde o século XVI até o século XIX, perpassou pelo pensamento brasileiro. É interessante apontar aqui que, em *Da fantasia sem proveito*, texto redigido na primeira metade da década de 1940, Cruz Costa também havia

⁶⁰⁴ CRUZ COSTA, 1945, p.18.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p.18. (grifos nossos)

⁶⁰⁶ CRUZ COSTA, 1946, p.5. (grifos nossos)

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p.6.

⁶⁰⁸ CRUZ COSTA, 1945, p.19.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p.19. (grifos nossos)

⁶¹⁰ *Ibid.*, p.19. (grifos nossos)

se referido a esta separação, no pensamento brasileiro, entre as ideias e as condições históricas do país.

Tenho reparado que muita gente curiosa, na alegria da posse da novidade, esquece este importante fator histórico das doutrinas. **Tem-se pensado a filosofia, principalmente no Brasil, demasiadamente em abstrato. É mister darmos à filosofia e à sua problemática, o seu verdadeiro aspecto humano, concreto.** Afinal, por que nasceram as doutrinas? Que fins visavam elas? Tudo isto deve ser estudado com menos curiosidade e com mais **espírito científico**.⁶¹¹

A segunda dúvida de Cruz Costa foi: qual a significação dos letrados brasileiros no decorrer da experiência histórica do país? Esta dúvida foi o fio condutor de toda a exposição de 1943. E reapareceria, com a mesma importância, em *O pensamento brasileiro*, de 1946. Para examinar esta significação, nos textos de 1943 e 1946, Cruz Costa iniciou a sua exposição com algumas particularidades do pensamento português. Mas “quais os traços principais da cultura portuguesa, da sua filosofia?”⁶¹². Em ambos os textos, Cruz Costa apresentou o mesmo sentido para o pensamento português: do século XIII ao século XVI, “a filosofia portuguesa é **essencialmente prática**”⁶¹³. N’*O pensamento brasileiro*, o autor foi enfático quanto a este sentido: a experiência era “**o critério último da verdade racional para o português**”⁶¹⁴. Neste sentido, então dizia Cruz Costa, em *A filosofia e a evolução histórica nacional*:

Nela prepondera o sentido prático e positivo da vida. Não é a Razão Pura, mas o homem que pensa, o homem que sente, que age, o homem vivo, que interessa o português. Nunca foi a contemplação, o principal característico da alma portuguesa. [...] Esta concepção profundamente humana da filosofia é precisamente o oposto do abstracionismo da razão pura, do escolasticismo que se alheia dos problemas vivos da existência. A filosofia portuguesa é viva e não entende o homem como uma das muitas fórmulas que se encontram, eternas e imutáveis, no mundo de fórmulas fechadas, perfeitas, que a razão pura constrói. Não é essa a índole do pensamento português.⁶¹⁵

Do século XIII ao século XVI, o proveito, a eficácia, a ação foram “os leit-motivo do pensamento português”⁶¹⁶. As condições históricas de Portugal permitiram o desenvolvimento desse “**traço realístico, esse sentimento positivo das ideias, tão pouco propenso à sistematização**, tão marcadamente prático, da cultura e da filosofia ibérica”⁶¹⁷. Foram exemplos, no século XIII, desta orientação do pensamento português: Santo Antônio, que marcou lugar na cultura portuguesa pelo seu **sentimento de justiça social** e por sua batalha

⁶¹¹ *Ibid.*, p.115. (grifos nossos)

⁶¹² *Ibid.*, p.24.

⁶¹³ *Ibid.*, p.25. (grifos do autor)

⁶¹⁴ CRUZ COSTA, 1946, p.9.

⁶¹⁵ CRUZ COSTA, 1945, p.25-6.

⁶¹⁶ CRUZ COSTA, 1946, p.8.

⁶¹⁷ CRUZ COSTA, 1945, p.31. (grifos nossos)

contra o clericalismo, e Pedro Julião Rebelo, “o Pedro Hispano que foi papa com o nome de João XXI. [...] Na própria lógica procura Pedro Hispano introduzir **regras práticas** que facilitem a matéria”⁶¹⁸. Neste sentido, acrescentou Cruz Costa:

[...]Na inquieta Península Ibérica que foi matriz desta não menos irrequieta América do Sul, coabitaram no passado, como hoje no nosso continente, povos de tendências muito diversas que ali moldaram um pensamento que se diferencia bastante da forma clássica de pensamento de além Pirineus. Cristãos, judeus e árabes tiveram morada na Península, ali se cruzaram, comerciaram e ali deram origem a uma **orientação de pensamento**, que, como todas as coisas vivas, é fruto das próprias condições de existência desses povos e que se caracteriza por um **sentimento muito humano da inteligência**, por uma clara **concepção da importância do sentido concreto e positivo da vida**. [...] O caráter comercial, cosmopolita, burguês, da própria origem de Portugal, daria naturalmente uma feição peculiar ao seu pensamento marcando-o com esse traço de positividade que encontramos ainda hoje nos campônios que de lá imigram para a nossa terra. O advento da burguesia comercial ao poder, com a revolução que levou ao trono o mestre de Aviz, desenvolveria o **pragmatismo** desse povo de comerciantes e iria criar o admirável movimento imperialista dos portugueses. A fé e o império e talvez mais ainda o império do que a fé, são inseparáveis no notável progresso da ciência e da náutica portuguesas do século XV.⁶¹⁹

Em ambos os textos, de 1943 e de 1946, Cruz Costa indicou que a colonização brasileira se iniciou em um momento de transformação da cultura europeia. Esta transformação, de acordo com o autor, recebeu importantes contribuições da expansão marítima promovida pela Península Ibérica durante os séculos XV e XVI. Em Portugal, a Escola de Sagres, fundada pelo Infante D. Henrique, foi não só um símbolo desta expansão, como também um exemplo do apogeu da cultura portuguesa nestes dois séculos. Os homens, então dizia Cruz Costa, em 1943, “que vieram nas Caravelas, já possuíam um **espírito novo**. [...] Instruídos por uma ciência nova, confiante na razão e dominadora dos fenômenos da natureza, os homens que chegam às nossas praias, no ano um do século XVI, estavam possuídos por uma **nova concepção da vida e do homem**”⁶²⁰. Neste sentido, acrescentou Cruz Costa:

Da Europa, da cultura europeia portuguesa, herdamos língua, costumes, religião e, de mistura com muitos defeitos, algumas das melhores das nossas virtudes. **Não teríamos herdado também uma certa visão do mundo e do homem, uma filosofia?** Para a realização de tão grande empresa, como foi a dos Descobrimentos, não teria havido uma ideia ou um fio condutor de ideias, que a levasse a cabo? **Não estaria na base da empresa das navegações, do século XV e XVI, uma concepção do mundo e do homem, uma filosofia?** Creio que podemos responder afirmativamente.⁶²¹

⁶¹⁸ CRUZ COSTA, 1946, p.8. (grifos do autor)

⁶¹⁹ *Ibid.*, p.7-8. (grifos nossos)

⁶²⁰ CRUZ COSTA, 1945, p.22. (grifos nossos)

⁶²¹ *Ibid.*, p.24. (grifos nossos)

Entretanto, o pensamento português, sobretudo a partir do século XVII, ficou sob a tutela da Companhia de Jesus, responsável por combater a Reforma Protestante e por afastar as influências da revolução científica e filosófica dos séculos XVII e XVIII. Desta maneira, “o **dogmatismo** e o **formalismo** de uma escolástica artificial, **de empréstimo**, só mais tarde e superficialmente poderia atingir uma cultura, na base da qual existia a mais variada mistura de tendências”⁶²². E foi sob o domínio intelectual da Companhia de Jesus que Portugal iniciou a sua colonização do Brasil. Ao lado dos homens, dos aventureiros que compartilhavam um espírito novo, típico do período renascentista, juntaram-se os jesuítas. Ambos teriam o seu lugar no período colonial brasileiro.

A colonização do Brasil, de acordo com Cruz Costa, foi marcada por “duas grandes linhas”. Por um lado, o interior que despertava os sentimentos de curiosidade e de cobiça do aventureiro, responsável por dar continuidade, no Brasil, ao mesmo espírito que um dia caracterizou a Escola de Sagres. Por outro, o litoral, “o lado de onde nos veio a cultura”⁶²³. Neste sentido, então dizia Cruz Costa, em *A filosofia e a evolução histórica nacional*:

Nós seríamos o achado desse momento de transformação cultural que é o Renascimento. Estava traçada a nossa rota. Delineavam-se as grandes linhas do nosso destino. Mas, todo destino é feito de incertezas. Assim, o destino da história nacional – e o da sua cultura – está ligado **a duas grandes linhas**: há nele uma **vocação atlântica**, marcada pela larga costa continental que nos obriga a olhar para o vasto horizonte oceânico, para o outro lado do Mar. E há a serra, a floresta, o sertão, a imensidão dos horizontes por detrás das serranias da costa e que desde muito cedo alertou a curiosidade e a cobiça do **aventureiro**. Seria essa a outra grande linha do nosso destino. [...] **Era mister continuar a aventura que o Infante de Sagres sonhara e traçara.**

[...] Quisemos apenas, indicando estas duas linhas do nosso destino, assinalar uma das primeiras **antinomias da nossa história e da nossa cultura.**⁶²⁴

No litoral se fixou a classe dominante, os donos dos engenhos de açúcar. A Companhia de Jesus, com as suas escolas e os seus Colégios, foi a responsável por educar os filhos desta classe e por estabelecer as primeiras condições para o desenvolvimento da formação intelectual no Brasil.

Mas que significação e que importância podiam ter os filósofos nesse momento, na nossa terra? Continuavam uma tradição de cultura e preparavam os letrados os antepassados daqueles cujo espírito se mantém vivo no eruditismo ornamental que é vigente ainda na nossa literatura, como há pouco mostrou Viana Moog, numa conferência do Itamarati. **Esta cultura ornamental e erudita, fornecida pelos colégios dos Jesuítas, serviu, apesar de tudo, para nos ligar à civilização europeia.**⁶²⁵

Sobre esta significação do ensino dos jesuítas, então dizia Cruz Costa, em 1946:

⁶²² *Ibid.*, p.32. (grifos nossos)

⁶²³ CRUZ COSTA, 1946, p.14.

⁶²⁴ CRUZ COSTA, 1945, p.23. (grifos nossos)

⁶²⁵ *Ibid.*, p.38. (grifos nossos)

São estas classes de latim, as precursoras de uma educação que conduzirá à formação de **literatura erudita e ornamental**, que se entranhou, como um vício na nossa cultura.

As pequenas elites de letrados, pertencentes todas às famílias a que a agricultura do açúcar havia dado certa opulência, frequentam os colégios da Companhia; são formadas pelos jesuítas. À riqueza que representa a posse da terra, de engenhos, de escravaria, juntava-se, como **sinal de classe**, de distinção, a posse de uma cultura humanística ministrada em colégio da Companhia.

É preciso reconhecer, todavia, que foi graças a essa cultura ornamental – e, por certo, também a outros acontecimentos ligados principalmente ao açúcar – que se foi firmando entre nós a tradição da cultura ocidental. Foram os letrados que os jesuítas formaram, os que estiveram a serviço dessa fixação de cultura.⁶²⁶

A partir da cultura ornamental dos jesuítas, estes letrados brasileiros estabeleceram os seus primeiros contatos com a cultura europeia. Ao lado desses letrados, então dizia Cruz Costa, em 1943, “outros homens iniciavam a marcha para a definitiva conquista da terra. Enquanto uns se deleitavam na imitação dos latinos, outros, continuadores dos aventureiros lusitanos, sentiam o apelo da terra [...]. **Mas todos, letrados e aventureiros, rompiam, cada um a seu modo, caminho à civilização**”⁶²⁷. Neste sentido, então dizia Cruz Costa, em *O pensamento brasileiro*:

Ao lado desses letrados, feitos pelos moldes jesuíticos, ao lado desses homens que se debruçavam à janela do Atlântico à espera do navio que lhe traria ideias e livros da Europa, outros homens, do povo, prosseguiram a conquista econômica que continuava a mentalidade aventureira que um dia tivera seu esplendor em Sagres. Foram estes homens do povo que rasgaram caminhos pela selva, que descobriram rios, que construíram aldeias e vilas, que esboçaram as fronteiras do Brasil. **Estas duas aventuras são, por certo, dignas da nossa meditação pelo sentido que encerram para a compreensão da história do nosso pensamento.** [...]

No nosso pensamento, assim como no nosso destino histórico, existem duas vocações: uma que nos volta para o largo **Oceano**, que nos obriga a olhar para além dos mares, para o lado de onde nos veio a cultura. E há ainda o **sertão**, a imensidão dos horizontes que fica por detrás das serranias da costa, que nos atrai como atrai, há séculos, o aventureiro. **Esta contradição, esta instabilidade, ainda atormenta o nosso pensamento.**⁶²⁸

No século XVII, de acordo com Cruz Costa, os letrados brasileiros, em decorrência da crescente economia açucareira e da experiência da ocupação holandesa, começaram a revelar os primeiros sinais de uma consciência dos problemas do país. “**A história da nossa terra começa a ser escrita**; há como que a intuição de que a Colônia se transformará em uma nação”⁶²⁹. Algumas linhas adiante, acrescentou Cruz Costa:

Os letrados ligavam-se no mesmo anseio de liberdade aos homens rudes da terra que faziam recuar o meridiano. Desprendíamo-nos pouco a pouco da Metrópole. Os “mestres em artes”, produtos de uma cultura de ornamentação, iam, por sua vez, esquecer a mitologia grega e voltar os seus olhos para a nossa paisagem. Já não são os loureiros, os sicômoros e os ciprestes que os interessam. São agora os

⁶²⁶ CRUZ COSTA, 1946, p.13. (grifos do autor e nossos)

⁶²⁷ CRUZ COSTA, 1945, p.39. (grifos nossos)

⁶²⁸ CRUZ COSTA, 1946, p.14. (grifos nossos)

⁶²⁹ *Ibid.*, p.39. (grifos nossos)

coqueiros, as palmeiras, os cajueiros. “que eloquente sermão é por si mesma toda essa terra”, era o que começavam a sentir também os “mestres em artes”!⁶³⁰

A partir do século XVIII, o Brasil apresentava “todos os aspectos de uma nação”⁶³¹. Com o declínio da influência portuguesa, os letrados brasileiros voltaram-se para um novo horizonte intelectual, a França. “Os traços portugueses perderam pouco a pouco sua nitidez, modificaram-se, transformaram-se. Essas modificações se fizeram, a princípio, imperceptíveis. Mas acentuaram-se, foram modelando novas formas, diante do processo de variação constante da nova sociedade que se constituía”⁶³². É curioso notar como Cruz Costa, em 1946, relacionou a influência das ideias dos Enciclopedistas e o crescimento econômico ocasionado pela descoberta dos metais preciosos, em Minas Gerais: “A influência das ideias dos Enciclopedistas sobre os nossos letrados havia criado um **esboço de consciência política**, antes de se haver formado uma **verdadeira consciência econômica**. Isto explica talvez a razão pela qual nossa primeira tentativa de independência partiu de um punhado de letrados mineiros”⁶³³. E que significação, de acordo com Cruz Costa, teriam os letrados nesse momento histórico do país?

Os letrados tiveram, pois uma significação. Enquanto os homens ativos iam conquistando a terra, abrindo os caminhos, semeando vilas, - **os letrados lentamente procuraram robustecer a inteligência nacional, preparando-a para a reflexão**.

Nos momentos em que as nações se formam, **a função do intelectual não é primordial**. O que se requer nesses momentos é **audácia, energia, espírito de aventura**, caracteres estes que raramente se encontram nos chamados intelectuais.

Os nossos letrados dos séculos XVII e XVIII, voltados para a Europa a ela pediam os meios, os métodos para a compreensão das nossas realidades. Imitavam, deformavam o que de lá nos vinha. **Esforçavam-se para compreender aquilo que, inconscientemente, o aventureiro audaz ia realizando. A ação precede sempre a prática.**⁶³⁴

Os letrados brasileiros lentamente preparavam a inteligência nacional para a reflexão sobre a obra dos aventureiros. Neste quadro de significações, o agitado século XIX brasileiro, de acordo com Cruz Costa, foi marcado pela europeização do governo e do pensamento. Neste sentido, então dizia o autor, em 1943:

Mas, um povo que viveu três séculos em condição colonial **não podia perder, de um momento para o outro, o espírito que essa condição lhe havia dado**. Assim, como o **traço dominante da vida na América havia sido até então a audácia, a aventura**, - por longo tempo ainda, havia de ser esse o caráter dominante dos povos americanos.

⁶³⁰ *Ibid.*, p.40.

⁶³¹ *Ibid.*, p.40.

⁶³² *Ibid.*, p.42.

⁶³³ CRUZ COSTA, 1946, p.16. (grifos nossos)

⁶³⁴ CRUZ COSTA, 1945, p.45-6. (grifos nossos). Sobre a função do intelectual e o espírito de aventura, em um “país novo”, consultar a nota 404 do presente trabalho.

O Brasil, no conjunto dos povos americanos, apresenta uma posição muito especial. Os longos anos do regime monárquico do século XIX, tem uma grande significação para o destino histórico e cultural da nossa terra. O Império foi, se assim podemos dizer, uma forma europeia de governo e, para a Europa se tornou a nossa curiosidade intelectual. **Sofremos, assim, mais do que os outros, uma espécie de retardamento da nossa consciência americana. – Isso foi, talvez, uma vantagem.**

A europeização se fez alicerçada numa economia incipiente, que a Monarquia organizara sólida, mas restrita, limitada. O café vai acentuar ainda mais essa europeização, que se fortalece e continua ainda pela República, por meio das correntes imigratórias. É cheia do mais alto interesse a formação social da nossa terra durante este longo trecho da nossa história.

Marca pela europeização, a inteligência brasileira do século XIX não parece haver atendido, ao menos de início, às realidades que se lhe deparavam. Novamente os letrados brasileiros, como já se fizera no século XVII, se refugiam no eruditismo. **Sem cunho pessoal, os filosofantes brasileiros desse século acumulam e repetem doutrinas alheias, que não tem relação com o sentido da nossa vida e de nossa terra.**⁶³⁵

É importante indicar que, n’O *pensamento brasileiro*, Cruz Costa apresentou, quando comparado ao texto de 1943, um balanço mais apurado sobre o século XIX. Em 1946, além de desdobrar este aspecto da europeização do governo e do pensamento, Cruz Costa forneceu alguns indícios mais precisos sobre a classe dominante, no Brasil, do século XIX.

Foi o colono branco que possuiu a terra, o comércio, a cultura. E é a classe que dispõe do poder material aquela que possui também o poder espiritual.

A nossa independência havia sido, graças à habilidade da diplomacia inglesa, uma simples e pacífica transferência de poderes. Como mostrou Caio Prado Junior a nossa emancipação política “foi fruto mais de uma classe do que da nação tomada em conjunto”. Na **ausência da participação do povo** nesse movimento, a classe que assumiu o poder era ainda a dos ricos proprietários de terras e de engenhos, a herdeira dos letrados do século XVII. São as estas classes superiores, constituídas de eruditos bacharéis e de ricos proprietários de engenho que conduzem o Brasil na fase imperial. A literatura, a arte, enfim, o pensamento concentra-se quase todo nos altos postos do governo. O parlamento imperial seria, assim, no dizer de Tristão de Ataíde, a “forja das nossas letras”. Mas, quando ainda não se conseguira encaminhar os problemas fundamentais da nação, quando as condições de vida, do Brasil, eram inferiores às da própria China, quando o Brasil começava a andar pela “mão paternal de Lombard Street, como escrevia Rui, **a nossa experiência intelectual só podia ser, como realmente foi, fruto de simples diletantismo, puro artifício.** O pensamento brasileiro no decorrer do século XIX, exprime desse modo, as vicissitudes de uma variadíssima importação cultural europeia.

Desde os fins do século XVIII, como vimos, começamos a nos desligar da tutela intelectual portuguesa. [...] **De fato, tomamos desde então o hábito de imitar outras experiências, com o fito de nos emanciparmos da condição colonial. Confundíamos constantemente tradição com tradução e acreditamos, como muita gente acredita hoje, que simplesmente por meio das ideias é possível conseguir a libertação e a cultura para um povo.**⁶³⁶

Em meados da primeira metade do século XIX, pode-se observar alguns dos reflexos da filosofia francesa no Brasil. O frade carmelita Mont’Alverne se ocupou em expor o sensualismo de Condillac. “Filosofia mais literária que filosófica, mais eloquente do que

⁶³⁵ *Ibid.*, p.47-8. (grifos nossos).

⁶³⁶ CRUZ COSTA, 1946, p.19. (grifos nossos)

profunda, esmaltada de citações clássicas, servia bem à **pomposa oratória** do humilde orador sacro⁶³⁷. O sensualismo de Condillac, de acordo com Cruz Costa, não se perdendo na metafísica, “calhava bem com o pensamento simples, prático, da nossa tradição intelectual”⁶³⁸. Além disso, este pensador francês serviu aos propósitos da burguesia do Império⁶³⁹. Mont’Alverne também se dedicou ao pensamento de Victor Cousin. O frade carmelita, novamente, iria manifestar a sua inclinação para “o **discurso empolado**, a **oratória**, a **eloquência** [...]”⁶⁴⁰.

O discípulo e amigo de Mont’Alverne, Domingos José Gonçalves de Magalhães, o Visconde de Araguaia, “continuava assim a fraseologia, o discurso empolado à Cousin, a fazer de filosofia”⁶⁴¹. Com a Independência, que encontrou sua correspondência na eloquência filosófica, o Visconde e outros filosofantes, de acordo com Cruz Costa, fascinados com a autonomia política, acreditaram ter encontrado uma filosofia original, genuína. Na verdade, completava Cruz Costa, em 1943, confundiram “tradução com tradição. Questão de letras!”⁶⁴². Ao contrário de Mont’Alverne, que se insurgiu contra o pensamento escolástico, o Visconde buscou reconduzir a filosofia para a religião católica. Esta recondução ficou conhecida como espiritualismo. “Prestou serviços contra o disfarçado livre pensamento dos republicanos de 1831, os nossos jacobinos, que constituíam uma ameaça contra essa tradição do espiritualismo”⁶⁴³.

Outra corrente filosófica que desembarcou no Brasil, durante o século XIX, foi o positivismo. “Mas, porque razão teria havido positivismo no Brasil? Por que teve essa doutrina filosófica o seu momento na nossa história intelectual?”⁶⁴⁴. O positivismo, de acordo com Cruz Costa, coadunava com os interesses da burguesia do Império, que vislumbrava uma “revolução branca”⁶⁴⁵, em oposição as lutas travadas nos demais países latino-americanos. Além disso, o fenômeno do positivismo no Brasil coincidiu com alguns momentos históricos do país, a saber: a guerra do Paraguai, a abolição do tráfico de escravos e a crise na agricultura. A filosofia positivista, no Brasil, foi também uma reação contra o espiritualismo.

Ao teologismo substituem os positivistas um cientismo religioso que lhes havia de dar a pretendia ordem moral e política. Todavia, o positivismo representou, também, na nossa cultura do século XIX, o **advento de ideias modernas**. O

⁶³⁷ CRUZ COSTA, 1945, p.54. (grifos nossos)

⁶³⁸ *Ibid.*, p.54.

⁶³⁹ *Ibid.*, p.55.

⁶⁴⁰ *Ibid.*, p.54. (grifos nossos)

⁶⁴¹ *Ibid.*, p.55.

⁶⁴² *Ibid.*, p.55.

⁶⁴³ *Ibid.*, p.56-7.

⁶⁴⁴ *Ibid.*, p.58.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, p.58.

bacharelismo caturra, coimbrão, livresco, foi lentamente substituído por uma **nova visão positiva dos fatos. O latinório fradesco deu lugar à pesquisa científica; o silogismo, à matemática e à técnica.** Somente isto bastava para assegurar aos homens que representaram o positivismo, no Brasil, o nosso respeito.⁶⁴⁶

Ao lado destas observações de Cruz Costa sobre o positivismo no Brasil, de 1943, é interessante notar como o autor, no texto de 1946, acentuou a contribuição desta corrente filosófica francesa para o desenvolvimento do pensamento científico no Brasil.

O advento do positivismo no Brasil não seria apenas um índice da necessidade de desenvolvimento técnico e científico da sociedade do Império. Seria também um curioso **sintoma político.** Coincidindo com os primeiros sinais de decadência do regime imperial e com as crises políticas subsequentes a 1860, - quando começaram a ser sentidas as primeiras consequências da abolição do tráfico, - **o positivismo representou a reação de uma nova classe de letrados.** [...] O positivismo vibrava **o primeiro golpe no bacharelismo coimbrão, caturra e livresco da tradição jesuítica. Era a matemática contra o latim, a positividade da ciência contra a silogice legista e fradesca.**

[...]

A velha estrutura colonial entra numa fase de completa remodelação e o positivismo representa, ao mesmo tempo no domínio da cultura intelectual, **o primeiro sinal de modernização do pensamento brasileiro.** É ainda de inspiração francesa, mas traz consigo **o germe do espírito moderno.** É ainda resultado da importação, mas já fornece aos nossos patricios, **um novo instrumento de análise.** Graças à influência que vai exercer nos espíritos esclarecidos de muitos brasileiros, entre eles Pereira Barreto, **o positivismo contribuirá para uma nova interpretação da nossa história. Determinará o advento de uma nova concepção de valores e corresponderá a um primeiro esboço de revolução burguesa no pensamento nacional.**⁶⁴⁷

Ainda outra corrente de ideias iria influenciar o pensamento brasileiro. A partir de 1870, a Escola do Recife introduziria, no país, a filosofia alemã. Como em seu texto 1938, Cruz Costa destacou a predominância de “um germanismo de segunda ordem”⁶⁴⁸, a saber: o materialismo “científico” de Büchner, de Moleschott, de Vogt e de Haeckel, e o monismo de Noiré. Entre os nomes do movimento germanista no Brasil figurava o de Tobias Barreto. “O mestiço Tobias Barreto era o seu chefe. Este mulato sergipano, **escandaloso, palavroso, abriria novos horizontes à mocidade brasileira do seu tempo**”⁶⁴⁹. Algumas linhas adiante, acrescentou Cruz Costa:

Sozinho, o mulato sergipano conquistou um lugar de importância na nossa história intelectual. Por que? Porque apresentava ideias novas, porque nos punha em contato com outros aspectos da cultura europeia, porque pregava uma reforma e o momento era propício à pregação de reformas.⁶⁵⁰

⁶⁴⁶ *Ibid.*, p.60-1. (grifos nossos)

⁶⁴⁷ CRUZ COSTA, 1946, p.25-6. (grifos nossos)

⁶⁴⁸ CRUZ COSTA, 1945, p.63.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p.63. (grifos nossos)

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p.64.

Ao nome de Tobias Barreto estava associado o de Sílvio Romero. Passando por todas as fases da filosofia no Brasil durante o século XIX, Sílvio Romero foi eclético, positivista e, por fim, germanista. “A sua figura é altamente simpática; exprime bem **o espírito inquieto, instável do brasileiro, indeciso entre a tradição o passado e o futuro, a novidade, a aventura**”⁶⁵¹. Ainda outro germanista foi Farias Brito. Sobre este filosofante brasileiro, então dizia Cruz Costa: “Farias Brito viveu, numa terra de sol, sonhando com problemas brumosos de regiões longínquas. **A nossa terra está longe dos seus livros, do seu pensamento. Farias Brito é, com certeza, a expressão mais seca da história intelectual brasileira. É também a última expressão do nosso filosofismo do século XIX**”⁶⁵². Neste sentido, acrescentou Cruz Costa:

O pessimismo de Farias Brito, o seu “apocaliptismo” sobretudo em relação ao Brasil talvez derive das desilusões que sofreu, no início do regime republicano, quando se apresentou como candidato às eleições da Constituinte. Desde essa época transforma-se Farias Brito num figadal inimigo dos positivistas. **Falta-lhe serenidade para criticar tudo aquilo que se relaciona com o positivismo.** Para ele, na nossa terra, tudo é anarquia. Uma sede da ordem pela ordem domina o filósofo cearense para o qual os acontecimentos da história política de nossa 1ª República são uma fonte constante de amargura. **A filosofia foi para ele, parece, mais um bálsamo de consolação que um instrumento de crítica.**⁶⁵³

Entretanto, sobre os letrados brasileiros do século XIX, interrogava-se Cruz Costa, em 1943: “teriam sido assim, tão destituídas de valor, esses representantes da filosofia, no Brasil? Não teriam expressado absolutamente nada de nacional, nada da vida brasileira? Não haverá nesse acúmulo de leituras, nessas exposições de erudição, alguma coisa de significativo?”⁶⁵⁴. Em suma: qual foi a significação dos filosofantes brasileiros no decorrer do século XIX? “E essa dúvida é que nos leva a examinar novamente, **hoje**, as obras massudas, cacetes, desses filosofantes eruditos do século XIX. **É preciso não perder de vista o sentido que essas obras tomam à luz do momento histórico em que foram escritas e a finalidade que visavam**”⁶⁵⁵. Sobre este exame das obras dos filosofantes brasileiros no século XIX, é também significativa a seguinte declaração de Cruz Costa: “[...] à beira deste 1944 que já se anuncia cheio de esperanças ou de apreensões, o problema da interpretação e da compreensão desses filosofantes que expressaram as vicissitudes das correntes filosóficas europeias no Brasil, **apresenta-se de outra maneira, sob novas luzes, com nova significação**”⁶⁵⁶.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p.65. (grifos nossos)

⁶⁵² *Ibid.*, p.68. (grifos nossos)

⁶⁵³ *Ibid.*, p.66-7. (grifos nossos)

⁶⁵⁴ *Ibid.*, p.48.

⁶⁵⁵ *Ibid.*, p.48. (grifos nossos)

⁶⁵⁶ *Ibid.*, p.49. (grifos nossos)

E qual foi a significação, de acordo com Cruz Costa, desses filosofantes brasileiros do século XIX?

Mas, se tudo isso é certo, também é verdade que as vicissitudes das correntes filosóficas europeias deviam ter um sentido no Brasil. **Qual foi esse sentido?** Herdeiros da cultura portuguesa dos séculos XV e XVI, plantando aqui o bacelo da velha cultura ibérica, aportuguesada, nela enxertamos, como vimos, numa ininterrupta tentativa de novas e variadas experiências, garfos novos de outras visões do mundo. Que pretendíamos com isso? Ainda, como nos séculos XVII e XVIII, **aclimatar a cultura europeia**; procurar, na diversidade dos pontos de vista alheios, um ecletismo (no bom sentido da palavra) que pudesse corresponder às aspirações, às necessidades, aos anseios de um povo jovem, de formação variada e que pudesse justifica-lo na sua marcha para a civilização. Não procuraríamos, também, alguma coisa que correspondesse à emoção do homem novo da nova terra americana? Parece que não. **Acreditamos, ingenuamente, que encontraríamos nos livros, nos velhos livros, aquilo que só podemos encontrar na nossa própria vida, na nossa própria história.**⁶⁵⁷

Neste sentido, ainda então completava Cruz Costa, em 1943:

Não tivemos nem podíamos ter filósofos. Tivemos filosofantes, letrados que se afastaram, quase sempre, da nossa realidade, que **fugiram da nossa história e do seu verdadeiro significado**. Que esqueceram os valores novos da América por julgarem que eles eram vulgares demais para os seus engenhos finos e caprichosos⁶⁵⁸.

Entretanto, é importante destacar que, de acordo com Cruz Costa, a significação dos filosofantes brasileiros do século XIX não estava encerrada apenas no afastamento destes pensadores dos problemas histórico-sociais do Brasil. “É no passado que vamos à procura das sugestões que nos levem a compreender a nossa situação no mundo. **E, se isso assim é hoje, devemos-lo, precisamente, às gerações aparecidas por volta de 1870, aos positivistas, e também aos chamados germanistas de que foi chefe Tobias Barreto**”⁶⁵⁹.

Refugiados nos idealismos, os nossos filosofantes esqueceram-se de pensar a própria realidade. E aí daqueles que perdem a consciência do corpo! É certo que alguns dos nossos letrados tiveram uma significação. Foram aqueles que procuraram reformar a nossa inteligência quando ela se arrastava tolhida e anêmica. **Foram aqueles que compreenderam o alto sentido do novo espírito científico e da técnica para países novos e de dimensões como os da nossa terra.**⁶⁶⁰

Ao lado desta importante contribuição dos filosofantes brasileiros do século XIX, Cruz Costa acrescentou, em 1943: “hoje, a tarefa é mais larga: cabe-nos **tomar consciência clara e distinta dos nossos problemas** e encontrar, para este grande enigma, solução que seja nossa,

⁶⁵⁷ *Ibid.*, p.53. (grifos nossos)

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p.70-1. (grifos nossos)

⁶⁵⁹ *Ibid.*, p.62-3. (grifos nossos)

⁶⁶⁰ *Ibid.*, p.71. (grifos nossos)

prática, positiva e humana, como indica a índole do nosso espírito”⁶⁶¹. Neste sentido, ainda acrescentou Cruz Costa:

O espírito prático que decorre das condições do nosso meio, jovem e americano, e talvez ainda os traços que herdamos da experiência portuguesa, tem-nos afastado sempre das soluções metafísicas que certas correntes filosóficas modernas apresentam. Esse mesmo espírito, humano, prático, positivo está a nos indicar uma tarefa precisa e que é também altamente moral: **o dever que todos temos, neste momento histórico de trabalhar pela libertação do homem e para dotar a terra de melhores condições de existência**. Não será, todavia, a simples agitação de ideias que nos há de conduzir, ao mesmo tempo que as demais nações do mundo moderno, ao **novo humanismo** [...].
[...] O primado do espírito, desejo elevado das classes cultas, ainda europeizadas, só poderá sobrevir quando a terra estiver dominada pelo engenho da técnica e quando o espírito do homem estiver ganho a uma filosofia nova que encare, com inteligência, a grande realidade que temos diante de nós. É mister que a reflexão cesse de ser um luxo, uma “fantasia sem proveito”, para ser um poderoso instrumento de criação de valores novos e materiais para a Nação. É urgente que os nossos “mestres em artes” pensem, reflitam e meditem, sobre as realidades que tem diante de si e não sobre as variadas mercadorias de importação. É mister ainda que não fujam àquele **espírito prático, positivo, realista que é a herança que a Europa legou à América e que a história do nosso continente veio constantemente desenvolvendo e enriquecendo**.⁶⁶²

Cruz Costa procurou justificar o motivo pelo qual investigava este aspecto da história do Brasil. “E, se aqui volvemos ao passado não foi, por certo, para ressuscitá-lo, pois não cremos em ressurreições. Se volvemos ao passado foi para indagar e para que ele nos auxiliasse a vislumbrar, entre as brumas do presente, o nosso destino no mundo [...]. Se volvemos o nosso olhar para a história do passado é precisamente para melhor nos **libertarmos** dele [...]”⁶⁶³.

Em 1946, ao tratar da tarefa então atual dos intelectuais brasileiros, Cruz Costa concluiu a sua exposição ressaltando a necessidade de união entre os letrados e o povo.

É mister, pois, que, à luz de ideias claras e distintas, como são as que o **pensamento científico** nos fornece, saibamos pensar a nossa realidade. Para isso, é necessário que a cultura intelectual não seja uma “fantasia sem proveito”. É preciso principalmente que **os letrados do nosso tempo procurem na lição do passado e na exata compreensão do presente, a força e a confiança para construírem o futuro. Unidos ao povo**, os letrados dos nossos dias hão de encontrar – estou certo disso – a confiança e a força para levarem avante a grande empresa da nossa libertação nacional.⁶⁶⁴

Da colonização portuguesa, o Brasil herdou, entre outras coisas, um sentido, uma orientação do pensamento voltado para a ação, para os problemas materiais da vida; uma forma de pensamento que se afastava das “sutilizas metafísicas que caracterizam a ciência

⁶⁶¹ *Ibid.*, p.71. (grifos do autor)

⁶⁶² *Ibid.*, p.69-70. (grifos nossos)

⁶⁶³ *Ibid.*, p.71-2. (grifos nossos)

⁶⁶⁴ CRUZ COSTA, 1946, p.32. (grifos nossos)

oficial da Europa de Além Pirineus”⁶⁶⁵. Entretanto, sobre essa orientação do pensamento português, é importante destacar a seguinte declaração de Cruz Costa:

Quem segue, passo a passo, a história da cultura portuguesa do século XIII ao século XVI é levado a acreditar que, nesse momento, - e das suas Universidades - vai nascer a **revolução filosófica** que os feitos da gente portuguesa anunciava. Quando se lê o *Roteiro*, de D. João de Castro, quando se lê *Os Colóquios*, de Garcia da Orta, quando se sabe que os navegadores eram sábios como Martim Afonso de Souza, **perguntamo-nos por que, afinal, empalideceu tão bruscamente, a cultura portuguesa que se anunciava tão cheia de promessas!** Em Duarte Pacheco já aparecia a “experiência definida como a base da ciência, como realidade nova e irredutível a todos os dogmas. Em D. João de Castro, definida e apregoadada, a missão universalista da Ciência. Em Damião de Góis e Garcia da Orta, a dúvida precartesianamente arvorada em método”. **Porque teria desaparecido a estrela que levava Portugal ao fastígio e que tão cedo se apagaria do seu destino? Nesse momento nascíamos nós.** Durante o século XVII acompanhamos, como filhos de pobres, a decadência portuguesa. Portugal entregara-se à influência da pedagogia dos Jesuítas e esta acabara isolando a nação das ideias que o cartesianismo e as novas diretrizes científicas haviam feito nascer na Europa.⁶⁶⁶

O pensamento português, de acordo com Cruz Costa, empalideceu já em finais do século XVI. A relação entre a experiência e a ciência, que aparecia no pensamento de alguns portugueses cultos desse período, perdeu o seu brilho. A reforma do pensamento, a revolução filosófica, que iria “orquestrar o esforço prático da cultura lusitana”, não ocorreu. Foi durante esse momento histórico que se iniciou a colonização brasileira. Embora o Brasil tenha herdado, de acordo com Cruz Costa, essa orientação prática do pensamento, parece ter herdado também esse declínio da inteligência lusitana. Parece que Cruz Costa, por um lado, estimava o sentido prático do pensamento português, herança deixada para o Brasil; por outro, o autor reconhecia que, o declínio da cultura portuguesa e a ascensão da cultura ornamental dos jesuítas, obscureceu o desenvolvimento desse sentido prático do pensamento. Talvez seja importante relembrar aqui as indicações de Cruz Costa, em 1942, sobre Francisco Sanchez: a reflexão filosófica não pode estar separada dos métodos e dos resultados obtidos pelas diferentes ciências. “A especulação filosófica é um continuo aprofundamento da consciência das relações entre o homem e o mundo”⁶⁶⁷. Ao filósofo cabe “ir além da experiência. A ele cabe a crítica dos princípios e dos métodos, o exame do problema do conhecimento, a análise do próprio espírito”⁶⁶⁸. Parece ser esta tendência da filosofia que, de acordo com Cruz Costa, foi rompida em Portugal, e esse rompimento encontrou o seu eco no Brasil⁶⁶⁹.

⁶⁶⁵ CRUZ COSTA, 1943, p.30.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p.34-5. (grifos nossos)

⁶⁶⁷ CRUZ COSTA, 1942, p.95.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p.95.

⁶⁶⁹ Sobre o pragmatismo do pensamento português, é extremamente significativa a seguinte declaração de Cruz Costa, datada de 1956: “Há quem diga que o pragmatismo já é um assunto ultrapassado. Será isso exato? Esta

Em *Da fantasia sem proveito*, Cruz Costa apresentou outro traço característico do pensamento brasileiro. A “fantasia sem proveito”, também encontrada na inteligência lusitana, de acordo com o autor, era, ao lado da orientação prática, outra peça para se compreender as vicissitudes do pensamento brasileiro.

É de uma fantasia sem proveito, de um **excesso de sensibilidade**, de uma **carência de disciplina interior e de equilíbrio** que nos vamos ocupar. Só que agora se trata do mesmo fenômeno, nos descendentes americanos dos súditos de D. Duarte.

Se há um traço que caracteriza com marcado vigor a nossa vida intelectual, esse é, por certo, a nossa tendência ao **filoneísmo**, à **novidade**. **Amamos** as novidades e as recebemos com **excessivas demonstrações de sensibilidade**. Esta **viveza** de curiosidade que é um dos nossos característicos é, sem dúvida, um excelente sintoma da nossa **candura de espírito**. Mas, nem sempre é uma demonstração de sólida inteligência. As novidades são muito **queridas** simplesmente por serem novidades. Passado esse “excesso de sensibilidade”, **esmorece** o nosso interesse e, assim, de novidade em novidade, vamos passeando a nossa infatigável **bisbilhotice**. Desbaratamos desse modo um esforço que não chega a fecundar coisa nenhuma.⁶⁷⁰

Ao lado do pensamento prático e da cultura ornamental, a fantasia sem proveito, isto é, o excesso de sensibilidade e a falta de disciplina interior, caracterizou o pensamento brasileiro. Nesta passagem acima, é curioso notar como alguns termos utilizados por Cruz Costa parecem se remeter, por assim dizer, a esse excesso de sensibilidade: “amamos”, “viveza”, “candura”, “querida”, “esmorece”, “bisbilhotice”.

A história da filosofia no Brasil é o exemplo mais perfeito desse traço do nosso espírito. Quem percorre, com atenção, as obras de nossos estudiosos de assuntos filosóficos, percebe logo esse caráter da nossa mentalidade e da nossa cultura. Desde Mont’Alverne a Farias Brito, e até aos mais modernos, a impressão que se tem é que, em todos, um fenômeno de constante e renovado embebedimento se processa. Em Sílvio Romero, então, esse traço é notável. [...] É por isso que Sílvio Romero representa, a meu ver, o tipo do brasileiro culto ao qual tem **faltado bases mais sólidas para a sua formação intelectual, ao qual tem faltado orientação e, muito especialmente, espírito crítico.**⁶⁷¹

Como anteriormente mencionado, a cultura portuguesa legou para o Brasil uma orientação prática do pensamento. Entretanto, essa orientação, que anunciava, no século XVI, de acordo com Cruz Costa, uma revolução filosófica, empalideceu. O continuo aprofundamento da relação entre a experiência e a ciência foi rompido. Sob a influência dos

estranha doutrina não está a exigir que se lhe examine melhor a curiosa **teoria do conhecimento** que lhe serve de base? Os problemas filosóficos são constantemente novos porque são continuamente retomados. É esta sempre renovada volta dos problemas o que justifica a perenidade da filosofia. O pragmatismo expressa como modalidade filosófica dos fins do século XIX talvez certos aspectos que decorrem de tendências profundas, derivadas da agitada e incerta filosofia da Renascença, e manteve-se, como **forma menos acadêmica do filosofar, no pensamento americano**, pelo fato de corresponder melhor às incertezas das agitadas aventuras que eram – e talvez sejam ainda – próprias do nosso estilo de vida. Na história de nossas ideias – ousou assim julgar – o pragmatismo tem importante significação”. CRUZ COSTA, João. Um aspecto da filosofia na América. In: *Revista Kriterion*, 37-38. São Paulo: 1956, p.295-6. (grifos nossos)

⁶⁷⁰ CRUZ COSTA, 1945, p.111-2. (grifos nossos)

⁶⁷¹ *Ibid.*, p.112-3. (grifos nossos)

jesuítas na Península Ibérica, a crítica deu lugar ao dogma – instalou-se o humanismo da Companhia de Jesus. Além disso, o Brasil herdou de Portugal, talvez não sem algumas transformações, uma espécie de desequilíbrio dos sentimentos e uma falta de disciplina interior. Para remediar esta situação, ainda então atual segundo Cruz Costa, era necessário criar condições mais sólidas para a formação intelectual e aflorar o espírito crítico.

É ainda a curiosidade que nos leva a ler muitos livros, principalmente os de mais recente data de publicação, a estudar pouco. Ler é receber simplesmente o pensamento do autor, enquanto que estudar, é reconstruir esse pensamento por meio de uma longa, paciente e acurada **meditação pessoal**. Só assim é que penetramos no verdadeiro sentido da obra de um escritor e, muito especialmente, na de um filósofo. A curiosidade é um ‘esfervilhar’ apaixonado que quase sempre obscurece a inteligência e nos engana quanto à sua verdadeira significação.⁶⁷²

Como anteriormente mencionado, os textos *Alguns aspectos da filosofia no Brasil* e *A filosofia e a evolução histórica nacional*, respectivamente datados de 1938 e 1943, foram posteriormente incorporados na coletânea *A filosofia no Brasil: ensaios*, de 1945. Composta por uma conferência e vários artigos, essa coletânea recebeu, no mesmo ano de sua publicação, algumas críticas de Antonio Candido. Em *Notas de crítica literária – A filosofia no Brasil*⁶⁷³, texto publicado no jornal *Diário de São Paulo*, Antonio Candido procurou discutir algumas ideias que lhe pareceram nortear o pensamento de Cruz Costa. Pode-se dizer que estas ideias gravitaram em torno de um mesmo centro, a saber: a relação entre o pensamento e a ação.

Para ele, a ausência de filosofia em Portugal e no Brasil é devida sobretudo à inclinação prática do gênio lusitano. Os portugueses sempre conceberam a vida como ação permanente, só lhes interessando o pensamento que contribuísse diretamente para uma atividade precisa. A abstração não lhes agrada, parecendo-lhes jogo fútil da imaginação. Interessam-se pela reflexão moral, pelo problema da conduta, refugando a metafísica. Ao conquistar o Brasil, num momento em que se realizavam a todo pano, transmitiram-nos a vocação para o concreto e o apego às soluções práticas. O prof. Cruz Costa expõe com evidente carinho esse pragmatismo peninsular, e creio que há muito de zero na sua tese. Como elemento de discussão, todavia, vou levantar alguns reparos que, à falta doutra utilidade, podem servir de achegas.⁶⁷⁴

A primeira crítica de Antonio Candido foi: “o pragmatismo luso-brasileiro não me parece de alta categoria, por não significar uma ação nutrida de energias espirituais desviadas da especulação filosófica, nem tampouco uma capacidade efetiva de construir o mundo”⁶⁷⁵. Quanto a relação entre a especulação filosófica e a ação, Antonio Candido questionava se

⁶⁷² *Ibid.*, p.113-4. (grifos nossos)

⁶⁷³ CANDIDO, Antonio. *Notas de crítica literária – A filosofia no Brasil*. In: _____. *Textos de intervenção*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2002.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, p.258.

⁶⁷⁵ *Ibid.*, p.258.

“não há no utilitarismo lusitano algo da incapacidade dos incultos para compreender os mecanismos da abstração e se interessar por eles”⁶⁷⁶. A “lusofilia”⁶⁷⁷ de Cruz Costa poderia conduzir, pelo excesso de praticismo, à um completo repúdio pela especulação filosófica.

Em *A filosofia no Brasil*, é curioso notar como Cruz Costa ressaltou esse traço do pensamento luso-brasileiro, isto é, a inclinação para os problemas concretos e o afastamento das soluções metafísicas. Entretanto, é necessário lembrar aqui os apontamentos do autor, em 1942, sobre Francisco Sanchez. Em seu trabalho de doutoramento, Cruz Costa não limitou a atividade do filósofo à imediatidade da experiência. Ao contrário, demonstrou a necessidade de “ir além da experiência. A ele cabe a crítica dos princípios e dos métodos, o exame dos problemas do conhecimento, a análise do próprio espírito”⁶⁷⁸.

Antonio Candido também chamou a atenção para o fato do próprio Cruz Costa revelar no pensamento luso-brasileiro uma tendência pouco pragmática. Em *Da fantasia sem proveito*, Cruz Costa apresentou “o devaneio, a instabilidade novidadeira da nossa psicologia – afirmação que parece opor-se ao que antes afirmara e que abre, de fato, mais um canto da cortina”⁶⁷⁹. De acordo com Antonio Candido, o sentido pragmático e a fantasia sem proveito do pensamento luso-brasileiro eram termos contraditórios. Seguindo as indicações do crítico literário, é curioso notar que ao reconstruir a história das ideias no Brasil, em *Alguns aspectos da filosofia no Brasil* e *A filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional*, Cruz Costa apenas abordou o problema do pensamento pragmático. Em nenhuma passagem, o autor fez referência a fantasia sem proveito. Tratando desta inclinação pouco utilitária, então dizia Antonio Candido, “o problema ficaria mais complexo, sem dúvida, mais **fugiria ao esquema**”⁶⁸⁰.

De qualquer maneira, Antonio Candido também ressaltou que o pragmatismo luso-brasileiro não foi verdadeiramente uma “capacidade de construir o mundo”.

Mesmo porque o tal pragmatismo se revelou, ao contrário, um refinado quixotismo – na incapacidade mostrada pelos portugueses em construir um império colonial, não digo grande mas, o que é mais difícil, sólido. A teoria do prof. Cruz Costa, tomada em absoluto -, se aplica melhor a outro pequeno país comerciante, a Holanda. Esta, sim, absorveu em magnífica floração prática as possíveis energias especulativas, criando um estilo que se manifesta na pintura, na arquitetura, nos usos comerciais, na vida diária, com impressionante coerência. Portugal é mais complicado e menos imponente. A sua cultura não revela transposição de energia, mas, antes, arrancos nem sempre coordenados e uma incapacidade construtiva que nos passou, como tara gentil. Penso, assim,

⁶⁷⁶ *Ibid.*, p.259.

⁶⁷⁷ *Ibid.*, p.259.

⁶⁷⁸ CRUZ COSTA, 1942, p.94.

⁶⁷⁹ CANDIDO, 2002, p.259.

⁶⁸⁰ *Ibid.*, p.259. (grifos nossos)

que a interpretação do prof. Cruz Costa vale apenas por um lado, não bastando para explicar a nossa fraqueza especulativa.⁶⁸¹

A segunda crítica de Antonio Candido se ocupou das considerações de Cruz Costa sobre os *homens práticos* e os *intelectuais puros*. De acordo com o crítico literário, ao tratar nestes termos a relação entre o pensamento e a ação, o seguinte julgamento de Cruz Costa era unilateral: “as ideias devem ter utilidade coletiva, possibilidade de servir, sendo os intelectuais puros uns inúteis, perigosos e ridículos, fugindo covardemente da realidade”⁶⁸². Limitando-se a atacar os intelectuais puros, Cruz Costa não abordou “convenientemente o problema da participação e da pureza”⁶⁸³.

Por mais que desejemos negá-lo, há dois reinos solidários e complementares, mas não obstante distintos – o do pensamento e o da ação. São duas etapas, duas fases da mesma realidade, e o pensador encontra sempre dois termos no seu trabalho: padrão e atividade. Se nos limitarmos aos padrões ideais, sem indagarmos qual é a sua viabilidade, corremos o risco de ficar no puro jogo mental, que o autor reprova com razão. Mas se desprezarmos esses padrões, caímos no imediatismo, que é a morte do pensamento. Devemos pensar situações concretas, é verdade, mas inserindo-as em certas categorias mentais de generalidade e intemporalidade, sem o que não duram e não chegam a matéria de filosofia. O praticismo excessivo propugnado pelo prof. Cruz Costa pode ser a morte da filosofia, reduzindo-a à reportagem inteligente e, de qualquer modo, à submissão ao imediato. **À força de atacarmos a pureza, estamos chegando ao vício contrário e muito mais grave para o pensamento, que é a submissão da especulação ao capricho das situações concretas[...]**⁶⁸⁴

O “praticismo excessivo” de Cruz Costa, de acordo com Antonio Candido, poderia significar a “morte da filosofia”. Além disso, ainda então acrescentava o autor, “não é no pensamento português que vamos encontrar o significado das descobertas para a orientação e o progresso do pensamento, mas em Montaigne, em Bacon, em Bruno, em Descartes”⁶⁸⁵. A julgar pelo trabalho de doutoramento, Cruz Costa também tinha clareza deste julgamento. Entretanto, Antonio Candido forneceu um curioso exemplo sobre os *homens práticos* e os *intelectuais puros*: “os portugueses (**homens práticos**) se enterravam na boçalidade fradesca e na asfixia jesuítica, o **intelectual puro** Montaigne [...]”⁶⁸⁶. Tendo-se em vista novamente o trabalho sobre Francisco Sanchez, pode-se aqui interrogar: para Cruz Costa, seria realmente Montaigne um intelectual puro? De quem Cruz Costa falava?

A última crítica de Antonio Candido se ocupou da seguinte ideia de Cruz Costa: “há certa razão no fato de deixarmos de lado a especulação desinteressada (aparentemente

⁶⁸¹ *Ibid.*, p.260.

⁶⁸² *Ibid.*, p.260.

⁶⁸³ *Ibid.*, p.261.

⁶⁸⁴ *Ibid.*, p.261. (grifos nossos)

⁶⁸⁵ *Ibid.*, p.263.

⁶⁸⁶ *Ibid.*, p.263.

desinteressada, digo eu) em prol do estudo de problemas concretos do Brasil”⁶⁸⁷. Nesse ponto do texto, é curiosa a lembrança feita pelo crítico literário de seu ex-professor: “Ele encarou sempre, quer nas aulas quer nos corredores peripatéticos, a necessidade de vestir as ideias com os músculos, o sangue, os nervos da realidade presenciada e aprendida. [...] Devemos a ele uma chamada permanente para os problemas brasileiros, um apelo para ligarmos a nossa atividade mental aos destinos da nossa história”⁶⁸⁸. Embora concordasse que a reflexão sobre os problemas concretos do Brasil era atividade indispensável, Antonio Candido criticava Cruz Costa por este considerar, como matéria secundária, os problemas constantes da filosofia. “Um livro sobre o princípio de causalidade, sobre as bases da filosofia matemática, sobre a dialética do espírito, nada teria de brasileiro quanto ao assunto, e no entanto eu não ousaria chamar o seu autor de intelectual puro, despistador, escapistas etc”⁶⁸⁹. É interessante apontar, seguindo a reconstrução da história das ideias de Cruz Costa, como este ex-professor de Antonio Candido tencionava para o lado oposto em relação aos filosofantes brasileiros, que desde o século XVI até meados do século XX não haviam apresentado conscientemente em suas obras os traços da realidade brasileira. Antonio Candido ofereceu um exemplo muito lúcido para ilustrar a sua última crítica.

Não creio que se deva dizer aos jovens: “Rapazes, o pensamento tem valor na medida em que contribui para melhorar a vida do homem; logo, sereis mais digno estudando a dieta do nosso caçara do que quebrando a cabeça com a fenomenologia do espírito, de Hegel”. Preferiria dizer-lhes: “Rapazes, o pensamento tem valor na medida em que contribui para melhorar a vida do homem; logo, sereis tão dignos estudando a dieta do caçara quanto a fenomenologia do espírito, segundo Hegel. Da sinceridade e da profundidade do vosso estudo brotará o essencial, que é a formação de uma mentalidade incompatível com a atual dieta do caçara”⁶⁹⁰.

Após assinalar estas três divergências com Cruz Costa, foram significativas as palavras com as quais Antonio Candido encerrou esse seu pequeno texto.

O livro do prof. Cruz Costa é estimulante. Nesta crônica, fiz questão de acentuar as minhas divergências, porque em tudo o mais me encontro inteiramente com ele. A sua análise de Farias Brito é simplesmente magistral, e em mais de um passo, como neste, põe no devido lugar alguns devaneios dos filosofantes cá de terra. Tenho a impressão de que o ilustre professor da Universidade de São Paulo está chamado a desempenhar um papel cada vez maior na formação de um clima livre de estudos filosóficos entre nós. A sua contribuição até aqui já tem sido suficiente para provar o que digo. A tese sobre a filosofia de Francisco Sanchez é trabalho notável, e este livrinho de agora dá uma ideia da sua agilidade de ensaísta e da sua firmeza na interpretação da nossa história mental.⁶⁹¹

⁶⁸⁷ *Ibid.*, p.262.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, p.262.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, p.263.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, p.264.

⁶⁹¹ *Ibid.*, p.265.

A preocupação com a “interpretação da nossa história mental” foi o que caracterizou a produção intelectual de Cruz Costa. Nos textos que antecederam a publicação d’*O desenvolvimento*, pode-se notar, desde 1938, a preocupação do autor em investigar o sentido das ideias na experiência histórica brasileira. Foi para a relação entre a história e a filosofia que o autor se voltou para compreender um dos aspectos da história do Brasil. Esta relação estabelecida por Cruz Costa está a exigir um exame mais aprofundado e detalhado. A manifestação do **ceticismo** do autor sob a forma da relação entre a história e a filosofia ainda é algo que exige uma definição, assim como também a sua escrita de **ensaísta**.

CONCLUSÃO

A reconstrução proposta pelo presente trabalho, embora não apresente um recorte temporal específico na obra de Cruz Costa, buscou apresentar alguns indícios para a compreensão do que foi o ceticismo do autor da *Contribuição*, em particular a sua manifestação sob a forma da relação entre a história e a filosofia. No decorrer das investigações, surgiu uma curiosa dúvida, e que parece ser indispensável para o entendimento da crença de Cruz Costa, a saber: as noções de experiência histórica e de sentido, amplamente utilizadas nos textos do autor, não correspondiam, respectivamente, à história e à filosofia? Ainda outra questão apareceu durante a construção deste trabalho, a saber: o que foi o ensaísmo de Cruz Costa? Estas duas questões não foram trabalhadas no presente escrito. Entretanto, para exames futuros sobre o tema aqui em questão, estas questões são indispensáveis para a compreensão do profundo e complexo pensamento de Cruz Costa, apenas aparentemente reducionista.

Em *Um aspecto da filosofia na América*, texto publicado na *Revista Kriterion*, em 1956, Cruz Costa fez uma curiosíssima declaração sobre o pensamento pragmático. “Era também natural e compreensível, – em uma terra de aventura como é ainda a América – que o aforismo de Protágoras – *o homem é a medida de todas as coisas* – adquirisse nova significação e valor. **Muitas vezes, o pragmatismo faz lembrar a sofística**”⁶⁹². Na América, o pensamento pragmático dos fins do século XIX, de acordo com o autor, manteve-se “como forma **menos acadêmica** do filosofar”⁶⁹³. Cruz Costa se interrogava: “esta estranha doutrina não estará a exigir que se lhe examine melhor a curiosa **teoria do conhecimento** que lhe serve de base?”⁶⁹⁴. As noções de ceticismo, de pragmatismo, de filosofar em Cruz Costa estão a exigir uma cuidadosa e detalhada investigação.

Ao longo do presente trabalho, percebeu-se que uma das marcas distintivas do autor, assinalada e lembrada por seus ex-alunos, amigos e interlocutores – uma lembrança viva – foi o seu ceticismo. Ceticismo que se manifestou tanto em suas conversas como “no andamento ondulante de sua escrita primorosa de ensaísta”. Nas conversas transpareciam alguns traços pessoais do autor, como a irreverência, a ironia, a maiêutica, o piadismo, que revelavam um sentido de relatividade das coisas humanas. Na escrita, o ceticismo se revelava, em particular, sob a forma da relação entre a história e a filosofia. O trabalho de doutoramento de Cruz Costa, em 1942, parece ser um belo exemplo de sua preocupação com o ceticismo. Ainda é

⁶⁹² CRUZ COSTA, João. Um aspecto da filosofia na América. In: *Revista Kriterion*: Belo Horizonte, 1956, p.294. (grifos nossos)

⁶⁹³ *Ibid.*, p.296.

⁶⁹⁴ *Ibid.*, p.295. (grifos nossos)

interessante ressaltar que no trabalho de 1942, Cruz Costa foi orientado pelo professor francês Jean Maugüé.

O ceticismo de Cruz Costa foi um aspecto fundamental de sua trajetória intelectual, senão o aspecto que caracterizou o autor. Mesmo em finais da década de 1960 e início da década de 1970, quando então Cruz Costa emitiu uma série de juízos de autoapreciação, chegando a afirmar que não havia compreendido, após quatro décadas de estudos, o seu objeto de investigação, parece que o autor pôs em dúvida os resultados desta investigação, e não a sua crença sob a forma da relação entre a história e a filosofia. Atento as transformações históricas do Brasil, Cruz Costa foi obrigado a confrontar a sua interpretação da história das ideias no Brasil com o período histórico do país inaugurado com 1964.

Não apenas 1964 teria impacto sobre a produção de Cruz Costa, como também o lugar social do autor. A Universidade de São Paulo passou a sofrer os encargos da instauração da Ditadura Militar no Brasil. Antes de se aposentar, em 1965, o autor foi convocado para um Inquérito Policial Militar. Delatado por alguns colegas de instituição, Cruz Costa ficou extremamente empalidecido pelos rumos que então seguia a instituição. Em carta à Arthur Versiani Velloso, datada de setembro de 1964, então dizia Cruz Costa: “Grave não é o negócio dos militares. O que é grave é o comportamento da Universidade [...]. Nessas condições, meu velho, a Universidade que vá à merda e com ela os tais universitários”. Com o desenvolvimento do regime militar, a ideia de Universidade de Cruz Costa desmoronou. Que o leitor permita ao presente autor realizar uma comparação que, talvez, possa auxiliar na compreensão do que Cruz Costa acreditava ser uma das grandes finalidades da Universidade, a saber: assim como um partido político, a Universidade deveria ser a formadora de “quadros” (intelectuais, políticos, dirigentes), capazes desde elevar a cultura das massas até assumir a direção política do país.

A ideia de Universidade foi examinada por Cruz Costa sob à luz da história. Como todas as ideias, inclusive as filosóficas, o autor as relacionava com o momento histórico de seu surgimento e/ou resignificação. Não se compreende a filosofia sem a história; não se compreende a história sem a filosofia. “Prefiro a Filosofia. Prefiro a História”, então dizia Cruz Costa, em 1975. Entre outras coisas, Bento Prado Junior declarou, em 1988, a sua intenção de apresentar a figura de seu ex-professor, para que outras pessoas, assim como ele, pudessem admirá-lo. Trata-se aqui de não apenas confirmar esta declaração, como também indicar que a figura de Cruz Costa estava à altura de sua obra.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FONTES

ARANTES, Paulo Eduardo. Cruz Costa e herdeiros nos idos 60. In: *Revista filosofia política*, número 2º, LePM UNICAMP/UFRGS, 1985.

AZEVEDO, Fernando de. *Como um barco na praia (Estudo sobre João Cruz Costa)*. São Paulo: Melhoramentos, 1962. (Obras completas, 12).

CANDIDO, Antonio. Um impressionismo válido. In: _____. *Textos de intervenção* (Seleção, apresentação e notas de Vinicius Dantas). São Paulo: Editora 34; Duas Cidades, 2002.

_____. Sobre o trabalho teórico. In: *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*. Revista de filosofia. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis: 1974.

_____. Prefácio. In: CRUZ COSTA, João. *Pequena história da república*. 3 ed. São Paulo: Civilização Brasileira, 1989.

_____. Notas de crítica literária – A filosofia no Brasil. In: _____. *Textos de intervenção*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2002.

CRUZ COSTA, João. Prefácio. In: TRINDADE, Héglio. *Integralismo (o fascismo brasileiro na década de 30)*. São Paulo: Difel, 1974.

_____. A universidade latino-americana: suas possibilidades. Contribuição brasileira a estudo do problema. *Revista de História*, nº46, 1961

_____. Sobre o trabalho teórico. In: *TRANS/FORM/AÇÃO Nº2*. Revista de filosofia. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Assis: 1975.

_____. Esquema do meu depoimento de filosofante independente. In: LADUSÃNS S.I., Stanislavs (Org.). *Rumos da filosofia atual no Brasil em auto-retratos*. São Paulo: Loyola, 1976.

_____. *Pequena história da república*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. *Ensaio sobre a vida e a obra do filósofo Francisco Sanchez*. Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras XXIX. Filosofia. São Paulo: Imprensa Comercial, n.1, 1942.

_____. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

_____. *Introdução ao estudo do pensamento brasileiro*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros – USP, 1971.

_____. *O desenvolvimento da filosofia no Brasil no século XIX e a evolução histórica nacional*. São Paulo: 1950.

_____. *A filosofia no Brasil: ensaios*. Porto Alegre: Globo, 1945.

_____. Prefácio. In: MOTA, Carlos Guilherme (org). *Brasil em perspectiva*. 20 ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1995.

_____. Platão. In: *Grandes pensadores*. Rio de Janeiro: Globo, 1949.

_____. O marxismo e a China. In: *Revista Brasiliense*, n.27. São Paulo: Uruopês, 1959.

_____. Os antigos cursos de conferências: a contribuição francesa nos primórdios da fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. In: *Filosofia, Ciências e Letras – Anuário da FFCL*. São Paulo: 1945.

_____. O sentido da filosofia. In: *Revista Kriterion – Revista da Faculdade de Filosofia da Universidade de Minas Gerais*. Belo Horizonte: 1949.

_____. O pensamento brasileiro. In: *Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras LXVII – Filosofia*. São Paulo: Indústria Gráfica Magalhães Ltda, 1946.

DE MELLO E SOUZA, Gilda. A estética rica e a estética pobre dos professores franceses. In: *Revista Discuro*. São Paulo, n.9, 1978.

GIANOTTI, José Arthur. João Cruz Costa. *Revista Discurso*, São Paulo, n.9, 1978.

_____. Sobre o trabalho teórico. In: *Revista TRANS/FORM/AÇÃO*. Revista de filosofia. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis: 1974.

LEITE, Dante Moreira. Uma filosofia brasileira. In: _____. *O caráter nacional brasileiro*. 2 ed. São Paulo: Pioneira, 1969.

LEITE, Ângelo Filomeno Palhares. *História “histórica” da filosofia no Brasil*. Tese (Doutorado em História). UFMG: Belo Horizonte, 2014.

MAUGÜÉ, Jean. O ensino da filosofia e suas diretrizes. *Núcleo de estudos Jean Maugué*. São Paulo: Departamento de Filosofia – FFLCH-USP, 1996.

_____. A pintura moderna. In: *Revista Discurso* n2. São Paulo: 1999.

PRADO JUNIOR, Bento. Cruz Costa e a história das ideias no Brasil. In: ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B.; MORAES, Reginaldo (orgs.). *Inteligência brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. O problema da filosofia no Brasil. In: PRADO JUNIOR, Bento. *Alguns Ensaios: filosofia, literatura, psicanálise*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. As filosofias da Maria Antônia (1956-1959) na memória de um ex-aluno. In: SANTOS, Maria Cecília Loschiavo dos(org.). *Maria Antônia: uma rua na contramão*. São Paulo: Nobel, 1988.

2. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Vinícius Tadeu de. *O ensino da filosofia nas diretrizes de Jean Maugué e no historicismo do pensamento de João Cruz Costa: pioneirismo na Universidade de São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Metodista de São Bernardo do Campo: São Bernardo do Campo, 2015.

ANTUNES, Ricardo; **FERRANTE**, Vera B.; **MORAES**, Reginaldo (orgs.). *Inteligência brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

ARANTES, Paulo Eduardo. *Um departamento francês de ultramar*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

_____. *O fio da meada: uma conversa e quatro entrevistas sobre filosofia e vida nacional*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

BRAUDEL, Fernand. Anatole France e a história. In: *Revista de História*, n.146. São Paulo: 2002.

_____. Cátedra de história da civilização: o ensino de história e suas diretrizes. In: *Revista de História*, n.146. São Paulo: 2002.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. 6 ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

_____. A importância de não ser filósofo. In: *Revista Discurso*, n.37. São Paulo: 2007.

CERTEU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

CORDEIRO, Denílson Soares. *A formação do discernimento: Jean Maugué e a gênese de uma experiência filosófica no Brasil*. Tese (Doutorado em Filosofia). USP: São Paulo, 2008.

COSTA NETO, Pedro Leão da. João Cruz Costa. In: DE ALBUQUERQUE FÁVERO, Maria de Lourdes; DE MEDEIROS, Jader (orgs.). *Dicionário de educadores no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GONÇALVES, Tânia. *João Cruz Costa educador: Contribuições ao debate sobre a filosofia como formação cultural*. Dissertação (Mestrado em Educação). USP: São Paulo, 2004.

GONÇALVES, Rodrigo Jurucê Mattos. *A restauração conservadora da filosofia: o Instituto Brasileiro de Filosofia e a autocracia burguesa do Brasil (1949 – 1968)*. Tese (Doutorado em História). UFG: Goiânia, 2016.

FEBVRE, Lucien. Caminhando para uma outra história. In: _____. *Combates pela história*. Lisboa: Presença, 1989.

LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro*. 2 ed. São Paulo: Pioneira, 1969.

SANTOS, Maria Cecília Loschiavo dos(org.). *Maria Antônia: uma rua na contramão*. São Paulo: Nobel, 1988.

MAGALHÃES, Luiz Edmundo de (coord.). *Humanistas e cientistas do Brasil*. São Paulo: USP, 2015.

MOTA, Carlos Guilherme (org). *Brasil em perspectiva*. 20 ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1995.

NETO, Norberto Abreu e Silva. Subsídios para a construção de uma visão completa do legado de Jean Maugüé (1904 – 1985) – Patrono da Cadeira nº17. In: *Boletim Academia Paulista de Psicologia*, v.27. São Paulo: 2007.

NOBRE, Marcos; **REGO**, José Marcio. *Conversas com filósofos brasileiros*. São Paulo: ed. 34, 2000.

OLIVEIRA, Francini Venâncio de. *Fantasmas da tradição: João Cruz Costa e a cultura filosófica uspiana em formação*. Tese (Doutorado em Sociologia). USP: São Paulo, 2012.

SANTOS, Luciano dos. *Leopoldo Zea, Arturo Ardao e João Cruz Costa: história das ideias, discursos identitários e conexões intelectuais*. Tese (Doutorado em História). USP: São Paulo, 2016.

SCHLENKER, Rodrigo. *História das ideias no Brasil: uma leitura da obra de João Cruz Costa*. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Tuiuti do Paraná: Curitiba, 2008.

SCHAPIRO, Meyer. *Impressionismo: reflexões e percepções*. São Paulo: Cosac e Naify, 2002.

SKINNER, Quentin. *Visões da política: questões metodológicas*. Algés: DIFEL, 2005.