

Filosofia brasileira como metáfora do Brasil **Brazilian Philosophy as metaphor of Brazil**

Felipe LUIZ¹

Mestre em Filosofia pela FFC-UNESP, *campus* de Marília.
Doutorando em Filosofia pelo PPGFIL-UFSCAR
E-mail: gumapoldo51@yahoo.com.br

RESUMO:

O objetivo do presente ensaio é trabalhar algumas questões relativas às relações entre nacionalidade e filosofia. Para tanto, recuperamos um filósofo mui injustamente olvidado, Álvaro Vieira Pinto e debatemos o papel que o mesmo assinalava como próprio à filosofia no contexto do desenvolvimento nacional. A tese principal do ensaio é que o desprezo pela filosofia nacional é, no fundo, um desprezo pelo Brasil e que a valorização dela vai de par com a constituição de uma sociedade justa, igualitária e preocupada com seu povo.

PALAVRAS-CHAVE:

Nacionalismo. Filosofia brasileira. Álvaro Vieira Pinto. Estratégia.

ABSTRACT

The aim of this essay is to address some issues related to the relationship between nationality and philosophy. To do so, we revisit a philosopher who has been unjustly forgotten, Álvaro Vieira Pinto, and discuss the role he assigned to philosophy in the context of national development. The main thesis of the essay is that the disregard for national philosophy is, fundamentally, a disregard for Brazil, and that its valorization goes hand in hand with the establishment of a just, egalitarian society concerned with its people.

KEYWORDS

Nayionalism. Brazilian Philosophy. Álvaro Vieira Pinto. Strategy

¹ Gostaríamos de Agradecer à CAPES pela cessão de bolsa, sem a qual este artigo não seria possível

Introdução

Trata-se um truísmo, mas, por vezes, truísmos precisam ser ditos: a universidade compõe uma sociedade, faz parte de uma formação social e é por esta influenciada, ao mesmo tempo que incide sobre ela. Há uma relação de dupla implicação, uma vez que é uma sociedade que decide os montantes que está disposta a dispendir com uma escola de ensino superior, desde que esta foi inventada no Ocidente, com Platão e sua Academia, ou, *in limine*, se se dispõem a manter uma universidade, o que pode parecer um absurdo para os dias atuais, mas foi a realidade brasileira pela maior parte de sua história. Contrariamente ao mundo colonial hispânico, que já contava com universidades desde meados do século XVI, por aqui as primeiras universidades datam do século passado, e ainda cercadas de um anedotário. Isto porque dizem que a Universidade do Distrito Federal, ainda na antiga capital, Rio de Janeiro, foi criada tão somente no intuito de conceder ao rei belga, então em visita ao país, um título de doutor *honoris causa* (DOMINGUES, 2017). A universidade brasileira, tal qual a conhecemos hoje, está ligada aos caminhos e descaminhos do desenvolvimentismo, doutrina que apregoava, nos diz Bielchowski (2000), especialista no tema, uma dupla ideia: a de que somente conseguiríamos romper o subdesenvolvimento através da industrialização e de que o Estado deveria comandar o processo de desenvolvimento. Tornaremos.

Que a universidade é social, implica que aquilo que ela produz também o seja. A ciência pregressa não costuma ser estudada pelos cientistas eles mesmos, somente por filósofos e historiadores da ciência. Se entre esse escol bem instruído é assim, que dizer do grande público, mal letrado cientificamente nas produções atuais, tanto mais naquelas de séculos ou milênios atrás? Nada nos causa mais estranheza do que ler um texto científico da Antiguidade ou do Medievo, talvez com a exceção dos matemáticos e, mesmo assim, trata-se de produções já são bastante distintas dos manuais atuais de matemática, uma vez que utilizavam um outro registro a fim de eternizar suas descobertas em textos, ou com numerais diferentes ou com descrição das operações através das diferentes línguas naturais, o que exige enorme poder de abstração para que sejam compreendidos. Um caso que ficou famoso é a enciclopédia que Jorge Luís Borges, famoso escritor argentino, cita em um de seus textos. A fama dessa enciclopédia advém também da citação que dela faz Foucault em *As palavras e as coisas*, um dos livros mais importantes do século passado. Segundo Borges, a tal enciclopédia dividiria os animais em uma ordenação completamente alienígena aos nossos padrões; por exemplo, entre aqueles pertencentes ao imperador ou os que acabaram de quebrar a bilha ou, ainda, aqueles que podem ser pintados com um pincel muito fino de pelo de camelo. O riso que foi despertado em Foucault por tal ordenamento não é distinto daqueles que podemos sentir ao ler, por exemplo, o *Timeu* de Platão, onde o ilustre filósofo comenta a formação do universo de um modo completamente estranho às posteriores teorias científicas.

Esse estranhamento é, também ele, social, conforme apontado, dado que redonda de nosso analfabetismo científico e as opções que um mundo tomou entre letrar seus cidadãos nas luzes do conhecimento ou induzi-los a consumir um sem-fim de produções de terceira mão, as quais não estimulam o intelecto além daquilo que o *kitsch* é capaz. Se é social, por princípio está sujeito às variabilidades do tempo e às distinções geográficas; em termos simples, pode ser alterado.

O mito da inexistência da filosofia brasileira

Assim é que a filosofia também é social. Qual abismo separa as produções de um Heráclito ou Empédocles de um texto de Deleuze, aqueles dos primórdios da disciplina, este um medalhão da segunda metade do século XX; mas, ao mesmo tempo, qual proximidade maior! Talvez porque, no fundo, guardamos muito da Grécia em nosso projeto civilizacional, talvez porque o filósofo, esse verdadeiro rato de biblioteca, se compraza em ler, ao menos na tradição ocidental, as velharias que as traças consomem nas bibliotecas e porões.

Outro aspecto que salta aos olhos na socialidade da filosofia e da universidade é o fato dela estar exposta aos mesmos acontecimentos da vida social. Assim, nos *campi* espelha-se as mesmas atitudes que ocorrem no restante da sociedade, com nuances, claro, mas ainda assim, da mesma forma. Um desses fenômenos é a boataria sem fim que é passada de geração em geração, consolidando uma espécie de senso comum universitário, até mesmo na filosofia, a qual alguns pretendem que a marca distintiva seria, justamente, opor-se ao senso comum, como Marilena Chaui defende, por exemplo.

Um desses boatos é que não existiria filosofia brasileira, da gema, com sabor da terra, feita por aqui. É um boato antigo. Já Tobias Barreto, insigne pensador do século XIX, pensava que o brasileiro não tinha cabeça filosófica. Outros não concordaram com ele, como Clóvis Beviláqua, mais jurista que filósofo, mas que possui trabalhos nas duas searas. Para ele, escrevendo no começo do século XX, a filosofia brasileira veria a luz do dia, mas ela seria uma filosofia prática, voltadas aos problemas da terra, ao homem brasileiro, eminentemente prático em um *ethos* herdado dos colonizadores ibéricos, como bem ressaltou João Cruz Costa (1945; 1960; 1967), historiador da filosofia brasileira e primeiro estudante de doutorado da USP em filosofia.

Esta situação — dúvidas sobre a filosofia brasileira — persistiu durante todo o século XX e deita raízes na atualidade. Afinal, as humanidades se consolidaram no país e produziram clássicos, como *Raízes do Brasil*, *Casa Grande e Senzala*, *Formação do Brasil Contemporâneo*, *Formação econômica do Brasil*, *Geografia da fome*, *Pedagogia do Oprimido*. História, sociologia, ciência política, geografia etc., todas possuem nomes de

referência em suas áreas, com obras originais, marcadas por uma reflexão tanto sobre Brasil, já que são brasileiras, como com pendor universalista, como sói ocorrer com qualquer ciência, que se deixa levar na dialética universal-particular. Essa boataria é a conversa à boca miúda que corre entre os estudantes e, até mesmo, entre os professores de filosofia

A verdade é bem outra. Anteriormente á profissionalização da filosofia no país, que data de meados da década de 30, com a criação da USP, em 1934, a vinda de uma missão de professores franceses, os quais tinham como missão nos ensinar o *métier* filosófico, e, posteriormente, com a criação dos Programas de Pós-Graduação, houve filósofos por estas bandas, nomes que denominam ruas Brasil adentro, mas que são ignorados pelas novas gerações. Muitas obras de filosofia, algumas boas, outras ruins, foram escritas nestas paragens ou por pessoas daqui oriundas antes da referida missão. Antônio Paim, recentemente falecido, dedicou sua vida a recuperar a produção brasileira; outros, como o já referido Cruz Costa, Luís Washington Vita, Jorge Jaime ou, mais recentemente Paulo Margutti e Júlio Canhada vêm se dedicando a mostrar como houve filosofia no Brasil antes da USP, em um trabalho memorialístico digno de nota.

Mas, até a presente data, prevalecem duas opiniões, que citamos a seguir. Uma, de Sílvio Romero, bacharel em direito, como quase toda a intelectualidade do século XIX, mas com pendores filosóficos, embora tenha se destacado sobretudo como crítico literário e recolhedor das tradições brasileiras. Ele diz, em seu, *A philosophia no Brasil*

Na história do desenvolvimento espiritual no Brasil há uma lacuna a considerar: a falta de seriação nas ideias, a ausência de uma genética. Por outros termos, entre nós, um autor não procede do outro, um sistema não é uma consequência do que o precedeu. É uma verdade afirmar que não temos tradições intelectuais no rigoroso sentido. Na história espiritual das nações cultas, cada fenómeno [sic] de hoje é um último elo de uma cadeia, a evolução é uma lei: seja a Alemanha o exemplo (ROMERO, 1878, p. 35)

Já Leonel Franca, 50 anos depois, irá dizer que

O que para logo se nota na generalidade dos escritos filosóficos brasileiros é a falta de originalidade. Não podemos ainda pleitear, como as grandes nações civilizadas, certa autonomia de pensamento. De novo e de nosso, bem pouco e bem mesquinho é o que podemos reclamar. Refletimos, mais ou menos passivamente, ideias alheias; navegamos lentamente e a reboque nas grandes esteiras abertas por outros navegantes; reproduzimos, na arena filosófica, lutas estranhas e nelas combatemos com armas

emprestadas. Não há, por isso, entre os pensadores que aqui se sucedem, continuação lógica de ideias nem filiação genética de sistemas. Não temos escolas, não temos iniciadores que houvessem suscitado, ou por sequência de evolução ou por contraste de reação, continuadores ou opositores (FRANCA, 1962, p. 262)

Esse vezo se consagrou como linha de força na interpretação da filosofia brasileira, tal como nota Aquino (2024). Desprezamos os nossos autores, como aliás despreza-se tudo quanto é brasileiro, em benefício de autores estrangeiros. Nas prateleiras, despreza-se os Silva, Oliveira e Prado, em benefício dos Zimmermans, Smiths e Lejeunes. Não se lê filosofia brasileira, geralmente, nos cursos de filosofia e as produções sobre os autores da gema são preteridas em benefício de outros nomes, ao se tomar como inútil a produção nacional, em um cenário que somente muito recentemente começa a se alterar, com passos de formiga e sem muito ânimo. De todo modo, o mero reconhecer de que houve produção filosófica no Brasil antes da profissionalização já um passo gigantesco, ainda que se a despreze. Com isso, a noção de Tobias Barreto já citada, segundo a qual o brasileiro não teria muito amores com a filosofia, se desfaz.

A filosofia vai à luta: ISEB e Vieira Pinto

Ao mesmo tempo, parece a outra predição que apontamos, a de Bevilacqua, já se realizou e ainda não nos demos conta. Falamos do desenvolvimentismo e de como, sob sua batuta, se organizou o sistema universitário brasileiro e, com ele, a filosofia se tornou coisa de *experts*, não mais de bacharéis em direito ou autodidatas, com poucas (muitas vezes sofríveis, como todos sabemos) exceções. Morto Vargas, em um suicídio espetacular, golpe de gênio, que postergou por uma década o *tour de force* civil-militar de abril de 1964, assume Café Filho. Uma das medidas que este tomou foi a criação do Instituto Superior de Estudos Brasileiros, o ISEB, em 1954. O modelo do ISEB foi o *Collège de France*, do píncaro do sistema universitário do Hexágono, como o nome aponta, destinado aquele a fornecer uma teoria do desenvolvimentismo e, destarte, oferecer suporte intelectual às fortes mudanças que o país então atravessava (TOLEDO, 1982).

A filosofia não faltou à festa, bem como outros campos das humanidades. No ISEB conviveram nomes de grande peso intelectual, ao menos em seus dias, como Hélio Jaguaribe, Cândido Mendes, Roland Corbisier, Guerreiro Ramos e Álvaro Vieira Pinto. Este ficou à frente do departamento de filosofia do Instituto, encarregado de pesquisar e dar à lume uma filosofia própria ao projeto desenvolvimentista. Sua aula inaugural, *Ideologia e desenvolvimento nacional*, de 1955, opúsculo de pouco mais

de 50 páginas, sem reedição há mais de 60 anos, é um texto que fez época, mas, como a filosofia é social, caiu no esquecimento e foi diversamente recepcionado pela crítica.

Nesse texto, as indagações e colocações de Romero e Franca se fazem sentir uma vez que Vieira Pinto (1960c) concede um papel todo especial à filosofia no contexto de um projeto de desenvolvimento. Para ele, caberia ao filósofo elaborar as diretrizes do desenvolvimento nacional e, destarte, os instrumentos que possam permitir aos demais *savants* das humanidades, como sociólogos, economistas e historiadores, a feitura de um projeto de superação do subdesenvolvimento. Para Vieira Pinto, até aquele momento, a filosofia não havia tomado nas mãos esse projeto, o que acarretava, diz-nos, que o desenvolvimento brasileiro patinasse, ocorrendo um tanto quanto às cegas, sem diretrizes claras e elementos metodológicos e estratégicos sólidos e bem estabelecidos. Assim, Vieira Pinto dá a entender que sua tarefa à frente do departamento de filosofia do ISEB se orientaria no sentido de dotar o escol intelectual, político e econômico brasileiro desses elementos faltantes e, desta feita, contribuir com seu quinhão na superação das mazelas do país.

À essa tarefa ele se dedicou no período seguinte e, já em 1960, veio à lume o seu *Consciência e realidade nacional*, em dois volumes, subdivididos em, no primeiro volume, o tratamento daquilo que ele chamou de consciência ingênua, conquanto o segundo se ocupava da consciência crítica. As influências de Vieira Pinto são claras: a fenomenologia, o existencialismo, o hegelianismo e o marxismo, além de teorias econômicas dirigistas, como Myrdal, Furtado e Prebisch, ao menos assim julgamos. Para ele, o desenvolvimento somente seria possível caso a ideologia do desenvolvimentismo tomasse as massas, o que implica que ela combatesse os óbices que obstaculizam esse processo.

O chão movediço: país do futuro ou complexo de vira-latas?

Tratava-se de um período de especial efervescência no país. Impulsionados por um contexto econômico internacional favorável, os *Anos dourados* do pós-Guerra, o país se industrializava a passos largos. Pouco tempo antes, Zweig havia predito que o Brasil seria o país do futuro, e seu vaticínio parecia se realizar diante dos olhos de todos. Nas artes, a bossa nova cantava as belezas da terra e do povo. No esporte, ganhávamos a Copa de 58. As cidades cresciam, os debates se avolumavam, a esperança tomava as cidades e os campos. Pindorama parecia estar se impondo sobre o *Brazil*. Mas, como se diz, o Brasil tem um longo passado pela frente.

Nem todos estavam contentes já que, no final da década de 50, Nelson Rodrigues, em plena efervescência, cunhou o termo *complexo de vira-latas*, a fim de descrever a *malaise* que tomou a nação após

a humilhante derrota para o Uruguai na Copa de 50, em um Maracanã lotado e com todas as chances a nosso favor.

Márcia Tiburi (2021), em livro recente, liga o complexo de vira-lata ao complexo de Colombo, ou, em outros termos, ao fato de termos sido colonizados e escravizados e de, no fundo, não termos conseguidos romper o que certa corrente de pensamento contemporânea chama de colonialidade. É próprio de uma colônia não tocar sua vida, nas mais diferentes esferas, em relação a si própria, mas em relação ao outro, a metrópole. Assim, as produções, costumes, idiomas, cultura, enfim, o próprio ser da área metropolitanas são enaltecidas e consideradas o supprassumo, enquanto àquelas com gosto da terra são desprezadas ou tratadas como menores.

Romper com a colonialidade não é fácil e impõe escolhas que uma formação social deve tomar. Como, no entanto, nenhuma sociedade é homogênea e, em seu seio, há disputa de projetos, é eminentemente em um quadro conflituoso e, com este, tortuoso, que um país vai ajeitando as abóboras na sua carroça e definindo o seu perfil, o seu ser.

Em abril de 1964 uma parte da sociedade brasileira, decidiu impor sua escolha existencial nacional ao Brasil e assim quedamos por longos 21 anos. Uma das primeiras medidas do regime de exceção, ainda em abril, foi, precisamente, fechar o ISEB, condenando ao ostracismo seus membros, especialmente Vieira Pinto, o qual, se exilou no Chile, continuando suas pesquisas, agora reorientadas, mas sempre focadas no projeto de pensar a realidade do Terceiro mundo (Roux, 1990), a fim de ultrapassar a gaiola de aço do subdesenvolvimento, dotando o escol desses países com instrumentos que permitissem com que a ideologia do desenvolvimentismo tomasse as massas e, desta feita, se tornasse, como diz Marx, uma força material.

Para Vieira Pinto, o existencialismo, o qual, no período, se alastrava pela Europa, não fazia sentido para um país como o Brasil. Isto porque essa corrente e seu jeito *blasé* de encarar a existência, só faz sentido diante de uma realidade que se entedia diante de um absurdo. Mas ela pressupõe um mundo já feito, uma cultura já estabelecida, um certo *ethos* popular e uma sociedade assentada. Vieira Pinto nota que esse não era o caso dos países do Terceiro Mundo. Flagelados pelo analfabetismo, pela pobreza, pelos desmandos, pelos conchavos, pelo colonialismo, espoliação, exploração e corrupção, nesses países não há mundo diante do qual se entediar; ao contrário, não faltam tarefas a cumprir, ações a realizar, medidas a tomar, lutas a travar, enfim, um país todo a construir (Vieira Pinto, 1960b).

Da mesma forma, Vieira Pinto (1960b) pensa que o próprio pensamento e até mesmo as categorias lógicas reinantes nos países ricos são impróprias aos países subdesenvolvidos. Ele

compartilhava tal posição com Guerreiro Ramos, iminente sociólogo também integrante dos quadros do ISEB, que trabalhava com a noção de *redução sociológica*, a fim de indicar a necessária aclimação que uma doutrina necessita passar antes de ser aplicada a uma formação social distinta daquela onde brotou. Assim, o intelectual do país avançado pensa que, com suas categorias, abarca a realidade objetiva como tal, ignorando que essas categorias, especialmente as sociológicas, foram forjadas tendo em conta outros pressupostos e contam em sua base com experiências diferentes daquelas experienciadas pelo país pobre.

Nesse sentido, Vieira Pinto retoma uma tradição que deita raízes longe no passado. Pensemos, por exemplo, em como List denunciou o liberalismo no século XIX, como uma doutrina inglesa, especialmente aclimatada para a situação daquelas terras, já em plena industrialização e, com isso, em posição vantajosa no cenário global, ao passo que o continente apenas começava a se industrializar. A frase de List, de que a Inglaterra estaria *chutando a escada* dos demais países, impedindo que eles alcançassem o desenvolvimento o qual ela mesma lograra alcançar, ficou especialmente famosa no último período graças ao trabalho de Chang (2004), autor sul-coreano radicado na Inglaterra, o qual elaborou um estudo histórico sobre como as políticas e medidas que os países ricos impõem aqueles pobres impedem que estes se desenvolvam. Claramente: o neoliberalismo e a globalização tal como se configuraram constituem-se em óbices ao desenvolvimento.

Lembro-me de um texto do jornalista e autoproclamado historiador Leandro Narloch (2019), no qual ele afirma que em nada conta, ao menos para ele e os seus, o local no qual um produto foi produzido, mas, sim, se ele é barato. Assim, pouco importaria se o Brasil produz aparatos dotados de tecnologia de ponta ou laranjas: no final, o resultado é o mesmo. Em economia, isso é o que defende a assim chamada teoria das vantagens comparativas, cuja primeira formulação deve-se à David Ricardo, ainda no século XIX. Narloch se dedica, no *Guia politicamente incorreto da história do Brasil*, a destruir qualquer traço de orgulho nacional e rebaixar o Brasil e sua gente o máximo possível, com procedimentos intelectuais duvidosos, para dizer o mínimo.

Assim, não pratica a redução sociológica, nem considera que, para um país se desenvolver, especialmente um tal com as possibilidades do Brasil, o orgulho nacional é importante, o que não significa chauvinismo. Do mesmo modo, em um mercado mundial altamente concorrido, atenta contra a lógica imaginar que um país desenvolvido apoie que outro se desenvolva e, com isto, se torne mais um concorrente. Destarte, a consequência é que os países já ricos, com empresas fortes e um Estado moderno, imponham aos mais débeis políticas que os impeçam de se desenvolver e, dessa maneira, se tornarem novos concorrentes no mercado global (Chang, 2004)

Sem desenvolvimento não há possibilidade de construirmos um futuro nacional digno desse nome. As opções sobre a mesa parecem ser as mesmas desde a época de Celso Furtado e Gudin, ou, em outros termos, entre um Estado preocupado com o desenvolvimento ou um liberalismo descarado. Desde a década de 30, até a eleição de Collor, o Brasil buscou a via desenvolvimentista e alcançou resultados admiráveis, ao partir de uma economia essencialmente agrária para uma que produzia aviões de ponta e carros elétricos antes que estes se tornassem a moda dominante. Com o Consenso de Washington, abrimos nosso mercado, privatizamos e entregamos nossas riquezas aos especuladores internacionais. A China, por sua vez, embora abrisse seus mercados no movimento geral da globalização nunca perdeu de vista o papel que um Estado preocupado com o desenvolvimento deveria desempenhar. Os resultados não poderiam ser mais opostos. A China lenta, mas firmemente se desenvolveu e hoje pode oferecer um padrão de vida muito melhor aos seus cidadãos, ao passo que o Brasil da década de 90 se desindustrializou e reprimarizou, e sua população sofre com mazelas que um investimento em ciência e tecnologia poderia evitar, como os surtos de dengue ou a ausência de empregos qualificados para, por exemplo, seus engenheiros, tornados motoristas de aplicativo.

Críticas a Vieira Pinto

A recepção à obra de Vieira Pinto foi cheia de percalços, mas, de maneira geral, como nota Costa (2021) foi marcado pela leitura que dele fez o famoso Padre Vaz (1962), leitura esta que repercute até os dias de hoje, quando, já em 2005, Paulo Arantes, medalhão da filosofia uspiana, retomou Vaz para desqualificar Vieira Pinto. Além do mais, Vieira Pinto foi duramente criticado por aquela que estava por se constituir no celeiro de intelectuais do país, fazendo jus à preponderância econômica e social do estado onde se situa: a USP. Norma Côrtes situa precisamente o debate: tratava-se de uma luta entre posições filosóficas inconciliáveis e sobre formas mesmo de compreender o Brasil para, a partir disso, agir. Expliquemos. Os isebianos eram, de maneira geral próximos a toda uma outra rama de interpretação da realidade brasileira. De um lado, estavam próximos do marxismo da III Internacional, com o etapismo que lhe caracterizava, e que, no ISEB, se materializava na figura de Nelson Werneck Sodré. Por outro, havia uma forte influência do pensamento fenomenológico, seja aquele de Sartre, seja o de Heidegger, ou até mesmo Husserl. Mas havia, especialmente no primeiro período do Instituto, até a saída de Jaguaribe, várias outras correntes que se faziam sentir ali dentro. Às posições filosóficas já elencadas, em Vieira Pinto fazia-se sentir a influência de Jaspers, Hegel, Platão e dos historicistas alemães, sem contar seu passado de católico e integralista, no que coincidia com Corbisier, outro membro do Instituto.

Ora, a USP não fora formada sob a égide teutônica, como a que se salienta acima, mas sob os auspícios diretos dos franceses, que vieram tomar parte na fundação da universidade. Assim, entre esses pensadores, fazia sucesso toda uma outra gama de referências e balizas teóricas, como o estruturalismo então em voga. Além disso, através do Seminário Marx, comandado por Arthur Gianotti, faziam uma outra leitura de Marx. Vieira Pinto, sugere Caio Navarro de Toledo (1982), estava apegado ao Marx dos *Manuscritos*, da *Questão Judaica* etc., ao passo que os uspianos, saturados de Althusser, operavam o corte epistemológico e davam ênfase ao chamado Marx científico d'O *Capital*.

Por fim, padre Vaz, a seu turno, se filia também a Hegel, mas a uma tradição antropológica do hegelianismo, que, no Brasil, foi desaguar nas interpretações próximas da teologia da libertação. Ele era, padre, portanto, católico. A militância de Vaz, como nota Domingues (2017) e Arantes (2005), resultou diretamente na AP (Ação Popular), organização que fez frente à ditadura de armas na mão. Vieira Pinto, não custa lembrar, começara sua carreira de professor universitário por indicação dos católicos, mas romperá com eles.

Assim, não é de surpreender que Vieira Pinto tenha sofrido nas garras da crítica e tenha sido, a nosso ver, obnubilado. O projeto que ele defendia e se esforçou por justificar, o nacional-desenvolvimentismo, foi derrotado com o golpe de 1964, de um lado, de outro por suas próprias debilidades. Talvez esse projeto ainda respire no trabalhismo, representado no PDT e em agrupamentos menores, mas são forças pequenas, sem o mesmo peso de suas rivais. Isto porque o projeto uspiano foi desaguar, de um lado, no PSDB, o qual já governou o país e hoje mingua; por outro, da ação dos católicos nas Comunidades Eclesiais de Base (com o dedo do padre Vaz), conjugada com intelectuais uspianos e sindicalistas, resultou no PT. Ora, Vieira Pinto faz parte dos derrotados e são os vencedores que escrevem a história....

Embora se nos tenha sido sugerido analisar as críticas que foram dirigidas a Vieira Pinto por Vaz e Arantes especialmente, cremos que, quanto ao último, não se faz necessário. Arantes (2005) ele mesmo afirma que não leu todo o principal livro de Vieira Pinto, *Consciência e realidade nacional*, e que se baseia em Vaz. Mas, para que não se nos objete obscuro, ao menos indicaremos os pontos principais da crítica.

Primeiramente, pois, Vaz, eleito por Domingues (2017) como principal representante da filosofia no período, do que, por evidente, discordamos, visto que Vieira Pinto seria o mais indicado. A interpretação de Vaz já passou pelo crivo crítico de vários autores como Roux (1990), Freitas (1998), Côrtes (2003), Costa e Martins (2019) e Costa (2021). O tom de Vaz é respeitoso, polido, mas, talvez, se traia nas minúcias; por exemplo, o autor indica que a obra se constitui em um marco do desenvolvimentismo dos anos 50. Ora, aqui já fica claro certo desdém. A obra de Vieira Pinto, como o

próprio Vaz indica, é programática, ela indica, após detalhada descrição fenomenológica, um caminho no porvir e pretende sistematizar certa posição política, a do nacional-desenvolvimentismo. Destarte, ao indicar que se trata de obra clássica dos anos 50, o nosso querido padre já prepara as exéquias, ao invés de se apressar em organizar o batismo. Além disso, ele indica que não há nada na obra que indique se tratar da realidade brasileira no microscópio teórico de Veira, ladainha que será repetida, dentre outros, por Arantes (1996; 2005) e Domingues (2017); nada mais longe da verdade: além das constantes referências ao Brasil, por um lado, a obra se propõe a descrever os dois tipos mais básicos de consciência, a ingênua e a crítica, estas induzidas, como diz Vieira e confirma Côrtes (2003), da própria realidade nacional de então; ora, Michel Debrun (apud Toledo, 1982) afirma que Vieira conta o milagre, mas não conta o santo, de modo que pode-se dizer: para bom entendedor, meia palavra basta; o próprio Vaz (1962) indica como na obra é possível reconhecer autores nacionais, se traíndo, portanto. Por outro lado, como nota Roux (1990), e nós mesmos apontamos alhures, se Vieira trata do Brasil, trata também do Terceiro Mundo em geral: nem capitalismo *yankée*, nem comunismo estalinista, mas uma terceira via, um novo caminho, que combine democracia e desenvolvimento.

Outra crítica de Vaz é de que a obra não contém bibliografia, impedindo, desta forma, que se situe e aprecie as lealdades e vínculos de Vieira. Essa questão foi detidamente debatida por Côrtes (2003), para quem isso não é uma fraqueza do texto, mas, ao contrário, indica que Vieira queria abrir um diálogo não tanto com acadêmicos e a *intelligentsia*, mas com o humano comum, da massa, tantas vezes evocados. Para nós, certa ou não a asserção de Côrtes, valeria a pena perguntar se padre Vaz questionaria uma outra obra, a qual lhe era cara, a qual também não possui bibliografia, como a *Fenomenologia do espírito*. Claro, pode-se arguir que um século e meio separa os dois textos. Mas, tal qual a *Fenomenologia* nos obriga a vasculhar no repositório da filosofia ocidental, da mesma forma Vieira Pinto nos convida a conhecer sua época e de descobriremos nós mesmos suas fontes. Por outro lado, o contexto da obra indica claramente quais eram as fontes do autor. Ora, o ISEB, publicara Jaspers e Sartre. Na Instituição contava-se com Guerreiro Ramos, Cândido Mendes, Jaguaribe, Corbisier e Sodré. Evidentemente essa anturragem bem pensante está nas entrelinhas do texto, no qual Veira deixa escapar, uma única vez, sua filiação à fenomenologia. Assim, não se trata de ponto condenatório da obra, nem inviabiliza sua compreensão.

Outra impostura de Vaz se refere ao fato dele apontar que Vieira quer encontrar o ser da nação. Ora, ao contrário de alguns sociólogos ou historiadores, isso é justamente o que ele não quer fazer. No segundo volume de *Consciência e realidade nacional*, Vieira aponta como o vocabulário fenomenológico alemão, na forma do famoso *in der Welt sein* implica duas traduções no português, do que se subentende que a última flor do Lácio seja mais rica que o idioma tedesco. Isto dado que *sein*, em alemão, significa ser,

mas também estar; o idioma de Heidegger não opera e desconhece a sutileza semântica que isso implica. Para Vieira, *ser no mundo* é condição de *estar no mundo*, mas este último retroage sobre aquele: o ser é histórico. As categorias que o isebiano induz do mundo não são dados *a priori*, mas frutos da própria correlação, ou seja, elas são históricas. Não existe um ser brasileiro pairando no céu das ideias, à espera de um sábio que ascenda dialeticamente até eles. Muito ao contrário, as categorias que a realidade do país exige para que se o compreendamos são fruto da situação da referida formação social naquele momento. Antes, elas literalmente não eram pensáveis. Dessa forma, não existe um ser da nação, uma essência a qual cumpre capturar, mas uma realidade histórica a apreender.

Outro ponto de relevo, o cerne da questão, ao qual padre Vaz dedica o grosso da argumentação é o que segue: segundo ele, Vieira Pinto estaria aferrado a uma concepção da consciência como reflexo da materialidade, ao passo que, em uma concepção dialética, a qual é pretendida por Vieira, a realidade somente pode ser descoberta pela consciência através da mediação do trabalho. Vaz, se de um lado aproxima Vieira de Lukács, de *História e consciência de classe*, de outro o afasta, na medida que, esclarece o cura, o isebiano parece pensar uma teoria da dialética da natureza, o que, no entendimento de Vaz, seria antidialético. Assim, o pároco se filia a tradição lukacsiana do marxismo, se afasta do próprio Hegel, de Engels e do marxismo da IIIª Internacional. É sua posição. Conforme apontado, se nos parece que esse marxismo influenciou bastante Vieira, tanto mais se considerarmos que um de seus expoentes no país, o militar e historiador Nelson Werneck Sodré, era seu companheiro de docência no ISEB. Não pretendemos entrar nesse ponto, seja por não sermos nós mesmos adeptos nem do marxismo tampouco de muitas das teses de Vieira, seja por acreditar se tratar de debate que merece maior demora em sua apreciação, escapando, pois do limite desse texto, o qual já está longo. Ora, diz Vaz que somente pode-se compreender o mundo como dialético através da mediação da práxis. Na tradição à qual Vaz se situa, essa mediação é sobretudo o trabalho. A crítica do padre é descabida, nesse sentido, uma vez que Vieira coloca na raiz da sociabilidade a *amanualidade*, ou seja, o fato do mundo ser manipulado, ser pego pela mão. Além do mais, Vieira centraliza aspectos importantes de seu pensamento em torno da noção de trabalho. Dessarte, nos parece descabida a crítica do religioso.

Por fim, o corolário da crítica de Vaz. A teoria de Vieira Pinto, nos diz, conduziria a um estado de tipo totalitário, por sua defesa da nacionalidade como realidade envolvente da consciência. Dito pelo não dito, padre Vaz preferiria, na boa tradição marxista, que essa mediação entre o *eu* e o *mundo* fosse a classe. Para Vieira, entretanto, segundo o etapismo que lhe é próprio, a contradição principal do país naquele momento não era a contradição de classe, mas, sim, a da nação contra a antinação, bem-dito, o imperialismo, o domínio de forças estrangeiras sobre os nossos fatores de produção. Ora, pensava o

isebiano que o desenvolvimento, ideologia das massas trabalhadoras, deveria dirigir o processo de desenvolvimento, em aliança com o capital endógeno, contra as forças imperialistas. Uma vez feito isso, a sociedade brasileira se desenvolveria, para, quando de então, a contradição entre as classes se tornar a primordial. Dessa maneira, não nos parece que Vieira pensasse ou almejasse um Estado de tipo fascista. Costa e Martins (2019) dão argumentos muito convincentes a fim de mostrar como o isebiano era um democrata; fazem-no desconstruindo os argumentos do padre Vaz, razão pela qual remetemos o leitor a esse artigo.

Quanto a Arantes, ainda que tomemos que sua posição é própria de quem não analisou o texto com cuidado, visto que ele mesmo admite não o ter lido completamente, apontaremos alguns erros e um acerto. Para Arantes, papagaiando Vaz, não há referência ao Brasil no texto, algo que já respondemos. Em segundo lugar, ele aponta mui erroneamente que Vieira Pinto trata o conceito de nação como *substância*, ao passo que Vieira não perde ocasião de afirmar a realidade nacional, a qual ele coloca como pressuposto da existência *no atual período histórico*, como dado movimento; como tal, possivelmente passageiro. Ora, nação, em Vieira, compõe a totalidade envolvente, é a realidade a mais próxima, a qual serve de mediação com o mundo, dentre outras, mas ela não ganha o caráter de substância. As demais considerações de Arantes (2005) seguem a mesma linha de Vaz e indicam uma leitura apressada e incompleta. Já em *O fio da meada* (1996) ele faz alusão a alguns aspectos da teoria de Vieira Pinto, mantendo, como sempre, um tom debochado, de pedantismo, o que Vieira Pinto, preocupado com a formação da consciência crítica, não deixaria de apontar como traço da consciência ingênua. Ora, a questão é que Arantes não considera Vieira Pinto como par filosófico. Na sua mentalidade bandeirante, tudo quanto não seja a filosofia uspiana é amador, pré-científico, descartável. O texto já tem quase trinta anos e possivelmente o autor reviu suas posições, se considerarmos que, atualmente, já se começa a fazer pesquisa histórico-filosófica na USP sobre autores nacionais, pesquisas estas de qualidade, como o prova Canhada, ainda que limitada pelo método estrutural, apanágio dos uspianos.

Em *O fio da meada* Arantes (1996) pensa que a filosofia brasileira estava em vias de ganhar autonomia por volta dos anos 60, após cumprir o esquema o qual Antônio Cândido utilizou a fim de analisar a formação da literatura brasileira, e que Domingues também utilizou em seu *A filosofia no Brasil*. Para esses autores, antes de meados da segunda metade do século passado, só haveria episódios de filosofia no país, não um sistema. Cruz Costa, por quem Arantes não guarda simpatia alguma, os chamava de *filosofantes*, com a clara tentativa de diminuí-los. Ademais, dizem-nos, a filosofia antes do estruturalismo de Guérault, no Brasil, seria orientada por impulsos externos, ou seja, não teria em si o princípio de seu movimento; é a falta de seriação nas ideias conforme apontou Romero, na citação destacada no princípio

deste texto. Ora, como nota Aquino (2024), essa leitura marcou profundamente a autorrepresentação do filósofo no Brasil, em um movimento que somente agora começa a ser questionado. É de se perguntar, por exemplo, qual a continuidade na filosofia francesa. Nos últimos dois séculos ela se viu sob o influxo tremendo de pensadores, especialmente alemães, que lhe determinaram métodos, temas, práticas. Victor Cousin é presença diminuta nos filósofos franceses contemporâneos, ainda que tenha gozado de grande influência em seus dias. Passada a onda, desfez-se com as vagas. Nem por isso alguém afirmaria que não há continuidade na filosofia francesa. Ao assim proceder, os adeptos da teoria de Cândido, herdeiros de Romero, se comportam como chauvinistas, o que eles acusam os defensores da filosofia que se fez no Brasil anteriormente ao estruturalismo. Ora, ninguém defende que construamos uma muralha da China em torno do país e passemos a nos autocentrar como umbigos do mundo. Ao contrário, trata-se somente de valorizar os pensadores que aqui estiveram antes e tratá-los como indivíduos que fizeram o melhor que podiam dadas as circunstâncias.

Vieira Pinto e a atualidade

Conforme apontado, Vieira faz parte do clube dos derrotados, daqueles que foram vencidos por forças de maior vulto. Seu pensamento, que pode ser sintetizado na ideia de que “não há desenvolvimento sem filosofia do desenvolvimento” seguiu, destarte, para o cemitério das ideias abolidas. Em fato, o que determinou esse apagamento foi, de um lado, a força bruta do golpe civil-militar de 1964, de outro suas fraquezas internas. Conforme apontado, Vieira acreditava que o momento do Brasil quando de então, era de luta contra o imperialismo, o que deveria ser feito através de uma aliança das massas com a burguesia dita nacional. Sob liderança popular, venceríamos o imperialismo, nos desenvolveríamos para depois entrar em um período de vigência da luta de classes, tal qual ocorria no Primeiro Mundo. Com isso, como já apontado, Vieira se aproximava dos setores comunistas da Terceira Internacional. Meio século depois, houve a emergência do assim chamado *neodesenvolvimentismo*, patrocinado por setores afins com as demandas populares. Ainda há agrupamentos políticos no Brasil que sustentam essa tese e se fala até mesmo de um período neodesenvolvimentista na história recente do país, o qual cobriria os governos do Partido dos Trabalhadores.

Assim como em 64, durante um governo democrático-popular, as forças progressistas propuseram um pacto a fim de desenvolver o Brasil, mas a burguesia faltou à festa, preferindo se aliar com o capital internacional e ser sócia menor, do mesmo modo, no processo de impedimento de Dilma Roussef, em 2016, as elites preferiram se mancomunar com setores do capital estrangeiro, de olho nas

reservas do pré-sal, por exemplo, a servir de fiadora para um governo democrático popular, dessa vez sob influxo de teses neodesenvolvimentista.

Isso, a nosso ver, mostra como as teses de Vieira são fundamentalmente equivocadas: não há, no Brasil, uma burguesia nacional, disposta a enfrentar o imperialismo. Nas duas vezes que foi chamada a atuar, preferiu se aliar com o capital internacional, em detrimento do povo, visto que, nos dois períodos subsequentes aos golpes, aquele militar, esse branco, o que se seguiu foram regimes de extrema-direita, com cortes de direitos, perseguições, mortes e desmonte do Estado. Destarte, há um erro teórico da maior monta em Vieira, visto que leva em consideração a existência fictícia da tal burguesia nacional e aparta luta de classes da luta contra o imperialismo. A realidade é que, se precisamos nos desenvolver a fim de mitigar as mazelas do povo, esse desenvolvimento há de ser resultado do povo e somente do povo, em luta tanto contra o imperialismo, como contra as elites nacionais, que lucram com o saque do país.

Isso não quer dizer que o chamado desenvolvimentista de Vieira ou a defesa do nacionalismo seja vão. Ao contrário, posto serem necessidades prementes. Mas devem ser encaminhadas em outro marco. Em fato, contudo, as ideias de Veira Pinto nunca foram postas em prática, visto que, como ele não cansa de repetir, o desenvolvimento é função da consciência das massas. Para nós, queda patente que, com isso, ele apontava que tal processo deveria ser empreendido com a dominância das massas, o que nunca ocorreu no país.

Considerações finais

Diz Gonçalo Armijo Palácios (2004) que a filosofia é como a matemática das humanidades, concordando assim, com Vieira Pinto. A filosofia forja as categorias lógicas que orientam as demais ciências humanas, segurando o archote na escuridão desta selva chamada mundo. Sob a batuta do desenvolvimentismo nos desenvolvemos; sob a direção das teses neoliberais perdemos espaço e alcançamos índices alarmantes em quesitos sociais e déficits estruturais. Como a filosofia ocupa um papel especial no desenvolvimento de um país, seu desprezo indica o desprezo pelos destinos de uma nação. A filosofia é como uma estratégia (LUIZ, 2021): considera as possibilidades, responde perguntas fundamentais, fornece categorias lógicas, oferece indicações existenciais. Basta pensar, por exemplo, em Fichte e seus discursos à nação alemã, onde o velho idealista mostra-se muito sagaz na defesa desta nacionalidade e de um futuro para o povo tedesco. Ou em Maquiavel e seu *pladoyer* acerca da necessidade

da unificação da Itália, em um período em que a modernidade apenas despertava e as nações com Estado débil foram condenadas ao papel de colônias.

Da mesma forma, Vieira Pinto considerava que o desenvolvimento e a luta contra as forças exógenas e também endógenas que o obstam, era preocupação contemporânea suas, isto nas décadas de 50 e 60. A modernização da sociedade brasileira estava na ordem do dia. Com apoio escuso de setores nacionais, e com o assentir e suporte explícito da embaixada estadunidense, essa modernização se fez pelo alto, de forma conservadora, gerando as mazelas que ainda hoje nos afligem, através do golpe de 64 e do regime de terror dele decorrente. A história recente do Brasil parece confirmar as noções de Vieira Pinto e sua obra vem sendo redescoberta, com novas edições dos principais trabalhos.

Em *Consciência e realidade nacional*, ele aponta que a consciência ingênua se define sobretudo por não saber precisar a origem das categorias as quais se vale. Assim, embora noções como patriotismo, enfrentamento à corrupção, diminuição do Estado ou luta contra o comunismo tenham se tornado moeda corrente no Brasil, especialmente na boca de setores influenciados por *think tanks* e personalidades financiadas por interesses escusos, o cidadão de bem, como gostam de ser chamados, desconhecem aquilo que está por trás dessa situação e dos instrumentos que se valem para pensar o Brasil. Comemoram a violência policial contra os mais pobres como um título de Copa do Mundo, mas não enxergam que uma polícia brutal só interessa àqueles que defendem um Estado policialesco e discricionário e que eles também estão na mira das escopetas e sob o alcance dos golpes de cacete. Dizem-se patriotas, mas detestam tudo quanto seja brasileiro, por exemplo, seu povo multiétnico, seus indígenas, sua música, suas empresas. Pensam que a leitura de um astrólogo seja filosofia autêntica e iluminadora, quando, de fato, compram gato por lebre, utilizando uma base conceitual especialmente forjada para os Estados Unidos e seus reveses, mal aclimatada às delícias da terrinha. Pensam que o Estado brasileiro deve diminuir e perder espaço, quando nos postos de saúde faltam médicos, nas escolas professores e nas agências de fiscalização pessoal preparado para cumprir suas funções. Confundem patriotismo com utilizar camisetas da Seleção brasileira, e compram por mito um deputado calcado nas notícias falsas e manipulações. Enfim, retrato esculpido no mármore de um setor da população brasileira, que se crê o mais esperto e politizado, mas que, em fato, são manipulados e enganados, agindo contra os próprios interesses.

Esse desprezo pelo Brasil e suas coisas, conforme dito, se manifesta no desprezo à inteligência nacional e às universidades, justamente os setores que pensam os problemas do Brasil e oferecem soluções para eles. São os habilitados, por definição, para fazê-lo, sustentados pelo conjunto do país para tanto e preparados, através de técnicas, rituais e adestramento, para que cumpram com aquilo que foram ensinados a. O desprezo que, mesmo entre os filósofos profissionais, sofre a filosofia brasileira ou o fato

de se tomar que ela é uma contradição *in adjecto*, já que a filosofia é universal, bem como a verdade, de forma que a ambas não possuem nacionalidade, são indicativos fortes dessa situação. Com isto, esquecem-se de uma velha lição aristotélica: o ser se diz de muitas formas. Enfim, os conceitos guardam a marca do tempo e local de nascimento, de modo que ignorar que há uma sociedade conflituosa e que somente com muito esforço lograremos constituir um mundo mais solidário e com justiça social e que há pessoas cujos interesses não coincidem com estes objetivos é uma ingenuidade sem medida.

Lembremos, por exemplo, da indústria da seca e de como calhava a poderosos interesses manter o Nordeste do país em uma situação de miséria. Pensemos nas recentes denúncias de trabalho escravo, e como a falta de fiscalização interessa a setores cuja última preocupação é o desenvolvimento e o bem-estar do povo brasileiro, especialmente da massa trabalhadora. Nos atentemos ao fato de que, recentemente, o Japão, ignorando qualquer ética ou preocupação ambiental ou humana, despejou nas águas internacionais dejetos atômicos de Fukushima. Enfim, basta que estejamos a par dos interesses em jogo para que descubramos que até mesmo no coração da filosofia há interesses diversos e que as palavras, como diz Lukács em *A destruição da razão*, não são inocentes.

O desprezo pelo Brasil e pelas soluções que beneficiem o conjunto do país e, com ele, os demais desvalidos do mundo, vai de par com o desprezo da filosofia que se ocupe com as questões brasileiras e que exatamente por isso, são universais, já que enquanto brasileiros, compartilhamos uma experiência de colonialidade e subdesenvolvimento com outros países do mundo. Ivan Domingues, em seu excelente livro *A filosofia no Brasil*, de 2017, tece duras críticas à Vieira Pinto por este não ter desenvolvido uma filosofia brasileira, já que segundo Domingues, não há traços de Brasil em seus escritos. Perde de mão justamente que Vieira Pinto era contra a ideia filosofia brasileira, a considerando uma bobagem, porque não pensava que o desenvolvimento do Brasil pudesse ser desligado do destino dos demais países subdesenvolvidos (ROUX, 1990). O Brasil e o restante da América Latina, África e Ásia compartilham um destino, exatamente o de terem sido colônias e de sofrerem até hoje com os problemas disso decorrentes. Somente um esforço comum pode nos impulsionar da miséria ao oferecimento de condições ótimas de vida aos nossos povos. Como nota Jorge Roux (1990), Vieira Pinto é um filósofo do Terceiro mundo.

Como nota Aquino (2024) a ideia de uma filosofia brasileira não é devaneio, ainda que Vieira Pinto, comprometido com ela e autor da mesma, discorde. Ora, as recentes críticas que sofre o cânone são bem-vindas, dado que grupos inteiros foram desqualificados enquanto sujeitos pensantes. Há um movimento na comunidade filosófica que caminha no sentido de repensar a tradição e recuperar autoras

e autores que foram escanteados, em benefício da construção de uma história da filosofia mais aplainada. Ora, é justamente porque novos setores entraram na arena mundial, se constituíram como sujeitos históricos que essas filosofias, por muito tempo tidas como inexistentes, podem hoje lutar por um lugar ao sol.

O complexo de vira-lata, a semiformação, a ignorância pura e simples e as más intenções de tantos precisam ser enfrentadas a fim de possibilitar que escapemos da anomia e da barbárie. O mundo é belo demais para que pessoas precisem revirar o lixo a fim de buscar seu magro sustento. A filosofia ocupa um papel destacado no forjar de um novo mundo, já que ela, desde Kant, como quer Foucault, deve se perguntar sobre aquilo que nos constituiu e nos marca como singulares na miríade do plasmado, no seio mesmo do ser. O desprezo pela filosofia brasileira e a suposta busca por uma universalidade oca, desligada das questões prementes de um mundo em crise jogam contra os interesses mesmos daqueles que assim procedem. Um mundo inclusivo, justo, calcado no respeito à integridade humana e animal e à igualdade de condições não é um sonho que a mente humana alimenta somente. É um objetivo que a melhor parte da humanidade traçou para si mesmo. Nos valorizemos, saibamos olhar o mundo com olhar altivo, cientes de nossos problemas, mas também cômicos de que nossas dificuldades podem ser superadas e que valorizar os desvalidos é o caminho. Este caminho passa pela filosofia e um autêntico e sadio nacionalismo, que saiba integrar-se com as demais nações com respeito e deferência, mas que não se curve aos desmandos e rotas sem saída de um mundo caduco.

Bibliografia

AQUINO, John Karley de Souza. Por que não uma filosofia brasileira?. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.21, n.2, 2024, eK24017, p. 01-15

ARANTES, Paulo. *O fio da meada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996

ARANTES, P. Um depoimento sobre o padre Vaz. Belo Horizonte: *Síntese Rev. de filosofia*, v. 32, n. 102 (2005): 5-24

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

CANHADA, Júlio. *O discurso e a história. A filosofia no Brasil no século XIX*. São Paulo: Loyola, 2020

CHANG, Haa-Jong. *Chutando a escada: a estratégia do desenvolvimento em perspectiva histórica*. Trad. Luiz Araújo. São Paulo: EDUNESP, 2004.

- CÔRTEZ, Norma. *Esperança e democracia: as ideias de Álvaro Vieira Pinto*. Belo Horizonte: Editora UFMG/ Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003
- COSTA, B. A. da. Resenha intempestiva de “Consciência e realidade nacional”, de Álvaro Vieira Pinto. *REBELA*, v.11, n.1. jan./abr. 2021
- COSTA, B. A. da. MARTINS, A. E. M. Notas à Recepção do Pensamento de Álvaro Vieira Pinto: o caso Vaz e a educação em Consciência e Realidade Nacional. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 44, n. 2, e83042, 2019
- CRUZ COSTA, João. *A filosofia no Brasil*. Porto Alegre: Globo, 1945.
- CRUZ COSTA, J. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1967, 2ª ed.
- CRUZ COSTA, J. *Panorama da história da filosofia no Brasil*. SP: Cultrix, 1960.
- DOMINGUES, Ivan. *Filosofia no Brasil: reflexões metafisológicas*. São Paulo/; EDUNESP, 2-17
- FRANCA, Leonel. *Noções de História da filosofia*. Rio de Janeiro: Agir, 1962, 18ª ed.
- FREITAS, Marcos César de. *Álvaro Vieira Pinto: a personagem histórica e sua trama*. São Paulo: Cortez, 1998
- LUIZ, Felipe. Filosofia como estratégia, *Diaphonia*, Toledo, v. 3, n. 2., 2017a, p. 159-165
- LUIZ, F. Filosofia como estratégia: O papel da filosofia para Vieira Pinto. *Guairacá*, Guarapuava, 2021
- MANTEGA, Guido. *A economia política brasileira*. Rio de Janeiro: Polis/Vozes, s/d.
- MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil: o período colonial*. São Paulo: Loyola, 2013
- MARGUTTI, P. *História da filosofia do Brasil: a ruptura iluminista*. São Paulo: Loyola, 2020
- NARLOCH, Leandro. *Guia politicamente incorreto da história do Brasil*. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019
- PALÁCIOS, Gornçalo Armijo. *Albeio olhar*. Goiânia: EDUEFG, 2004
- ROMERO, Sylvio. *A philosophia no Brasil*. Porto Alegre: Typ. de Deutsche Zeitung, 1878
- ROUX, Jorge. *Álvaro Vieira Pinto: nacionalismo e Terceiro Mundo*. São Paulo, Cortez, 1990
- TEIXEIRA, João de Fernandes. *Filosofia Jaboticaba: Colonialidade e pensamento autoritário no Brasil*. São Paulo: FiloCzar, 2021
- TIBURI, Márcia. *Complexo de vira-lata. Análise da humilhação brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021
- TOLEDO, Caio Navarro de. *Intelectuais e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Revam, 2005
- TOLEDO, C. *ISEB: fábrica de ideologias*. São Paulo: Ática, 1982

VAZ, Henrique. C. de Lima. Consciência e realidade nacional. *Síntese Política, econômica e social*. Rio de Janeiro, (14): 92-109, abr./jun. 1962

VIEIRA PINTO, Álvaro Borges. *Consciência e realidade nacional - A consciência crítica*. Rio de Janeiro: ISEB, 1960^a vol II

VIEIRA PINTO. *Consciência e realidade nacional: a consciência ingênua*. RJ: ISEB, 1960b, vol. I

VIEIRA PINTO. *Ideologia e Desenvolvimento Nacional*. Rio de Janeiro: ISEB, 1960c

VITTA, Luís Washington. *Panorama da filosofia no Brasil*. Porto Alegre: Globo, 1968



LUIZ, Felipe. Filosofia brasileira como metáfora do Brasil. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.21, n.2, 2024, eK24017, p. 01-09.

Recebido: 02/2024

Aprovado: 04/2024