

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**MESTRADO**

**DIEGO DE MORAES CAMPOS**

**HISTÓRIA E PROJETO:  
A FILOSOFIA E A TRAJETÓRIA  
DE ÁLVARO VIEIRA PINTO NO  
INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS BRASILEIROS (ISEB): 1956 –  
1964.**

Goiânia

2011

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO**

**DIEGO DE MORAES CAMPOS**

**HISTÓRIA E PROJETO:  
A FILOSOFIA E A TRAJETÓRIA  
DE ÁLVARO VIEIRA PINTO NO  
INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS BRASILEIROS (ISEB):  
1956 – 1964.**

Goiânia

2011

**DIEGO DE MORAES CAMPOS**

**A FILOSOFIA E A TRAJETÓRIA  
DE ÁLVARO VIEIRA PINTO NO  
INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS BRASILEIROS (ISEB):  
1956 – 1964**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás como requisito para obtenção do grau de Mestre em História.

**Área de concentração:** Culturas, Fronteiras e Identidades.

**Linha de pesquisa:** Sertão, Regionalidades e Projetos de Integração.

**Orientador:** Prof. Dr. João Alberto da Costa Pinto

Goiânia

2011

**DIEGO DE MORAES CAMPOS**

**A FILOSOFIA E A TRAJETÓRIA  
DE ÁLVARO VIEIRA PINTO NO  
INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS BRASILEIROS (ISEB):  
1956 – 1964**

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do grau de Mestre, aprovado em \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

---

Prof. Dr. João Alberto da Costa Pinto (UFG)

Presidente

---

Prof. Dr. Paulo Ribeiro Cunha (UNESP/MARÍLIA)

Membro

---

Prof. Dr. David Maciel (UFG)

Membro

---

Prof. Dr. Nasr Nagib Fayad Cahul (UFG)

Suplente

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)**

**GPT/BC/UFG**

Campos, Diego de Moraes.

C198h História e Projeto [manuscrito]: A Filosofia e a trajetória de Álvaro Vieira Pinto no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB): 1956 – 1964 / Diego de Moraes Campos. - 2011.

xv, 105 f. : il., figs, tabs.

Orientador: Prof. Dr. João Alberto da Costa Pinto.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2011.

Bibliografia.

1. Pinto, Álvaro Vieira. 2. História e Projeto

CDU: 37.01:929"1956/1964"

## **Agradecimentos**

Para meu orientador, professor doutor João Alberto da Costa Pinto, agradeço – não apenas por esse trabalho; mas pelo exemplo que dá a todos os seus alunos, ao transmitir a paixão e a seriedade pelo conhecimento histórico; pela orientação, pela paciência, pela honestidade intelectual em incentivar seus alunos com sábias palavras de otimismo e críticas sinceras, quando necessárias; por ser esse professor que faz a diferença, com seu senso de humor sempre irônico e seu olhar humanista, que sempre esteve disposto à me auxiliar em meus momentos de dificuldade no decorrer dessa pesquisa.

Para minha mãe, que muito lutou para que seus filhos pudessem estudar. Com as mãos calejadas fazendo salgado, com todas as contas na “ponta da caneta” e com palavras iluminadoras, sempre nos incentivando a lutar por nossos sonhos.

Para Camila Leite, que com amor e carinho, teve uma paciência infinita e sempre esteve disposta a me ajudar no decorrer do desenvolvimento deste trabalho.

Para meu grande amigo, Thiago Oliveira Martins, pelo companheirismo sempre sincero, sem meias palavras, que preservo com carinho desde a graduação. Obrigado, Thiago, por sempre se preocupar com a minha saúde mental aqui nesse “mundo imundo”. És uma das pessoas mais fantásticas que conheci na universidade, destoando o coro nesse antro de vaidades – por isso me orgulho da sua amizade, que desejo ter pelo resto da vida. Como disse uma vez o professor João Alberto: “Thiago é o máximo de humanidade possível nesse ambiente”.

Para os meus parceiros no mundo da música (tanto da banda “Diego e O Sindicato”, quanto da banda “Pó de Ser”), que souberam compreender as minhas ausências, os períodos de concentração que passei, muitas vezes sacrificando ensaios e propostas de shows. Sem a compreensão e o companheirismo deles seria muito mais difícil concluir esse trabalho.

Esse trabalho não teria sido realizado sem a inestimável ajuda da bolsa de estudos da CAPES.

# Dedicatória

*Com todo o meu amor, para:*

*minha mãe, Maria Helena;*

*minha irmã, Fernanda;*

*e à memória do meu pai (Domingos).*

Articular historicamente algo passado não significa reconhecê-lo “como ele efetivamente foi”. Significa captar uma lembrança como ela fulgura num instante de perigo. Para o materialista histórico, trata-se de fixar uma imagem do passado como ela inesperadamente se articula para o sujeito histórico num instante de perigo. O perigo ameaça tanto os componentes da tradição quanto os seus receptores. Para ambos ele é um só: sujeitar-se a ser um instrumento da classe dominante. A cada época é preciso sempre de novo tentar o que foi transmitido do conformismo que ameaça subjugar-lo. Pois o Messias não vem apenas como o Salvador; ele vem como o vencedor do Anticristo. Captar no pretérito a centelha de esperança só é dado ao historiador que estiver convicto do seguinte: se o inimigo vencer, nem mesmo os mortos estarão a salvo dele. E esse inimigo ainda não parou de vencer. (BENJAMIN, 1985, p. 156)

## RESUMO

Neste trabalho vamos indagar sobre a obra do filósofo brasileiro Álvaro Vieira Pinto, produzida no ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), como um documento historiográfico representativo da conjuntura política definida no recorte temporal entre 1956 a 1964, destacando: a) seu projeto político, “nacionalismo terceiro-mundista”, ou seja, sua perspectiva política internacionalista, como uma particularidade que o diferencia entre outros nacionalistas; b) seu “historicismo” epistemológico como uma característica que o torna um objeto de pesquisa que traz importantes contribuições para a reflexão historiográfica atual e c) seu engajamento político, como intérprete e personagem histórico das lutas sociais da conjuntura anterior ao Golpe Militar de 1964, em que atuou, enquanto intelectual democrata. Assim, trabalho, enquanto historiador, que, ao analisar um filósofo, busca apresentar a historicidade de seus conceitos, a sua trajetória institucional e o cenário no qual o autor estudado pôde se destacar por sua intervenção filosófica.

Palavras-chave: Álvaro Vieira Pinto; Filosofia; ISEB; Nacionalismo; Subdesenvolvimento.

## **ABSTRACT**

This paper analyses the work of Brazilian philosopher Álvaro Vieira Pinto produced at the Higher Institute for Brazilian Studies (ISEB), consisting of a historiographic document representative of the political scenario spanning from 1956 to 1964. This paper highlights: a) Pinto's political project as "Third World nationalism" i.e. his international political perspective which distinguishes him from other nationalists; b) his epistemological "historicism" as a trait that makes his work an important object of research for current historiographic debates and c) his political engagement as both interpreter and historical character of the social struggles that occurred prior to Brazil's 1964 military coup, in which he took part as a democratic intellectual. As a historian analysing a philosopher's body of work, I seek to present the historicity of his concepts, his institutional trajectory and the panorama in which he played a leading role through his philosophical intervention.

**Keywords:** Álvaro Vieira Pinto; Philosophy; ISEB; Nationalism; Underdevelopment.

## SUMÁRIO

<u>INTRODUÇÃO</u> .....	12
<u>CAPÍTULO 1: Uma trajetória, uma instituição: Apresentando o ISEB de Álvaro Vieira Pinto</u>	
Entre o suicídio de Vargas e o Golpe Militar (1954-1964).....	18
“Desenvolvimento nacional” no centro da pauta.....	23
Sobre os “filosofantes” brasileiros.....	29
O campo iseiliano: uma “fábrica de idéias”.....	34
A trajetória de Álvaro Vieira Pinto.....	59
<u>CAPÍTULO 2: O Pensamento histórico (A “aposta” de um filósofo brasileiro)</u>	
Do “mundo das idéias” à “realidade nacional”.....	68
“Historicidade” na filosofia de Vieira Pinto: dinamismo e virtualidade.....	91
Nação enquanto projeto: mais do que um Policarpo Quaresma.....	102
Nacionalismo Terceiro-Mundista: a filosofia do subdesenvolvimento.....	108
Notas críticas ao nacionalismo esquerdista no pós-64.....	120
<u>CAPÍTULO 3: A ação político-cultural de Álvaro Vieira Pinto enquanto diretor do ISEB</u>	
<u>(1961-1964): Panfletos em um “mutirão”</u>	
O “Baixo” ISEB.....	127
Os Cadernos do Povo Brasileiro: reflexão e ação.....	136
Vieira Pinto e o CPC da UNE: um filósofo entre jovens, poetas e políticos.....	145
Álvaro Vieira Pinto e a questão da reforma universitária.....	152
As ofensivas contra Vieira Pinto.....	162
O caso Sônia Seganfredo: A “Ofensiva Reacionária” da “Consciência Ingênuas”.....	163
O ataque de Guerreiro Ramos: conflitos entre iseilianos.....	173
<u>CONSIDERAÇÕES FINAIS</u> .....	176
<u>BIBLIOGRAFIA</u> .....	179

## Introdução

Neste trabalho vamos indagar sobre a obra do filósofo brasileiro Álvaro Vieira Pinto, produzida no ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), como um documento historiográfico representativo da conjuntura política definida no recorte temporal entre 1956 a 1964, destacando: a) seu projeto político, “nacionalismo terceiro-mundista”, ou seja, sua perspectiva política internacionalista, como uma particularidade que o diferencia entre outros nacionalistas; b) seu “historicismo” epistemológico como uma característica que o torna um objeto de pesquisa que traz importantes contribuições para a reflexão historiográfica atual e c) seu engajamento político, como intérprete e personagem histórico das lutas sociais da conjuntura anterior ao Golpe Militar de 1964, em que atuou, enquanto intelectual democrata. Ou seja, trabalho, enquanto historiador, que, ao analisar um filósofo, busca apresentar a historicidade de seus conceitos, a sua trajetória institucional e o cenário no qual o autor estudado pôde se destacar por sua intervenção filosófica.

A obra filosófica de Álvaro Vieira Pinto, produzida no ISEB, será, aqui, entendida como expressão filosófica da experiência intelectual isebiana – experiência esta que proporcionou a transformação deste professor de filosofia em um legítimo filósofo brasileiro, autor de uma produção singular no panorama cultural da passagem da década de 1950 para a de 1960, com continuidade mesmo após a destruição do instituto em 1964. Interessa-me abordar o texto filosófico como um documento historiográfico, em uma perspectiva que se desdobra em momentos analíticos com o intuito de pensar: 1 – o autor enquanto produtor (tanto de um bem cultural que documenta uma visão de mundo típica da conjuntura política brasileira anterior ao Golpe Militar, quanto de uma obra teórica significativa para o debate historiográfico contemporâneo) e 2 – a ação do intelectual como concretização de suas premissas filosóficas (tema a ser discutido no terceiro capítulo, sobre o campo isebiano em seus últimos anos, sob a direção de Vieira Pinto, envolvido nas lutas sociais do período).

O desafio, então, é o de desenvolver uma análise que sintonize o pensamento e a trajetória institucional do autor estudado. Não se trata de uma história das idéias e nem de uma biografia; mas de uma história intelectual em um espaço institucional delimitado, ou

seja, pensar como uma determinada experiência de engajamento tornar-se-á inspiração para a criação filosófica, enquanto fenômeno social de uma visão de mundo específica.

Com o método progressivo-regressivo, abordado em *Questão de Método*, Jean-Paul Sartre, em 1960, debatendo com Lukács, articulava uma crítica ao stalinismo e, assim, desenvolvia, vinculado aos debates do marxismo contemporâneo, a perspectiva do método heurístico existencialista – uma teoria da história que (ao afirmar a especificidade do acontecimento, o papel do indivíduo engajado no campo dos possíveis de uma época e, entre outros aspectos, negando o apriorismo) pode ser lida como uma contribuição significativa à produção historiográfica, hoje, visto que:

O método existencialista (...) quer permanecer heurístico. Não terá outro meio senão o “vaivém”: determinará progressivamente a biografia (por exemplo), aprofundando a época, e a época, aprofundando a biografia. Longe de procurar integrar logo uma à outra, mantê-las-á separadas até que o envolvimento recíproco se faça por si mesmo e ponha um termo provisório na pesquisa (SARTRE: 1987, 170-171).

O historiador, atento à relação dialética entre o indivíduo e o social, segundo tal perspectiva sartreana, precisa sempre realizar um movimento analítico hermenêutico, entre época e biografia, de integração da parte (o texto) ao todo (o contexto), sem cair num simplismo reducionista. Tal esforço interpretativo também aparece nos escritos de Lucien Goldmann, reunidos no livro *Dialética e Cultura*, que traz diversas sugestões pertinentes ao trabalho do pesquisador dedicado a historiar idéias filosóficas. A proposta goldmanniana, para o intérprete preocupado em fazer uma tipologia das visões de mundo, não exclui, a meu ver, totalmente as reflexões do método progressivo-regressivo sartreano, mas acrescenta argumentos e proposições para o uso do marxismo como método interpretativo de produções intelectuais. Em Goldmann, assim como em Sartre, há uma reiteração da relação parte/todo; no intuito de destacar a virtude do materialismo dialético, como perspectiva integradora do pensamento à vida social. Porém, influenciada por Lukács, a perspectiva goldmanniana, com

a conceituação de visão de mundo<sup>1</sup>, enquanto ponto de vista coerente e unitário sobre o conjunto da realidade, fornece-nos uma importante ferramenta conceitual para o intérprete de produções culturais. Para este autor, toda grande obra literária ou artística é expressão de uma visão do mundo, um fenômeno de consciência coletiva que alcança seu máximo de clareza conceitual ou sensível na consciência do pensador ou do poeta<sup>2</sup>. O pensador de “gênio” consegue cristalizar no plano conceitual os elementos esparsos de uma nova visão do mundo e com eles montar um conjunto coerente, uma totalidade<sup>3</sup>.

Partindo dessa premissa, leio os textos de Álvaro Vieira Pinto como uma totalidade, que expressa uma visão de mundo, marcada pelo “chão histórico” do ISEB e, conseqüentemente, pela conjuntura política em que este instituto atuou na vida cultural brasileira – conjuntura que transformou este filósofo em um personagem histórico, em um intérprete de seu tempo e, dessa forma, em um produtor de documentos pertinentes à investigação historiográfica. Neste sentido, inspirado pelas sugestões sartreanas e goldmannianas (embora, consciente de suas divergências circunstanciais), abordo o espaço iseibiano como centro articulador de uma visão de mundo nacionalista terceiro-mundista, documentada no conjunto da obra filosófica de Vieira Pinto, engajada na atuação sócio-cultural do instituto.

Para organizar a argumentação, dividi a dissertação em três capítulos, que não estão isolados, mas se relacionam entre si. Primeiro, apresento o contexto histórico, o campo intelectual que possibilitou a obra filosófica analisada (ou seja, o cenário de encontros e embates, que apresentava uma tarefa para o autor) e a sua trajetória institucional. No segundo capítulo desenvolverei uma análise interna da obra mais importante que Vieira Pinto publicou no ISEB - *Consciência e Realidade Nacional* (1960) –, ressaltando os seus motivos, suas características estilísticas, o debate que provocou e as suas releituras (nesse momento analítico do centro epistemológico do autor, destaco a importância da categoria

---

<sup>1</sup> “O método que consiste em ir do texto empírico imediato à visão conceitual e mediata, para retornar em seguida à significação concreta do texto do qual se partiu, não é uma inovação do materialismo dialético. O grande mérito deste último método consiste, entretanto, no fato de ter trazido – pela integração do pensamento dos indivíduos ao conjunto da vida social e notadamente pela análise da função histórica das classes sociais – o fundamento positivo e científico do conceito de visão de mundo, retirando dele qualquer caráter arbitrário, especulativo e metafísico” (GOLDMANN: 1967, 23).

<sup>2</sup> (GOLDMANN: 1967, 21)

<sup>3</sup> (GOLDMANN: 1967, 57)

“historicidade” em sua forma de pensar, o seu conceito de nação e a peculiaridade de seu nacionalismo, como expressão terceiro-mundista). E no terceiro capítulo trato da ação político-cultural do autor no momento em que dirigiu o ISEB e a coleção *Cadernos do Povo Brasileiro*, enfatizando a obra como fruto de um engajamento, enquanto resposta direta à circunstâncias políticas, e, além disso, como inspiração para a ação concreta: nesse capítulo ressalto a publicação dos panfletos políticos do autor e a repercussão de seu pensamento no meio estudantil; termino relatando dois casos circunstanciais, que ilustram as conseqüências da intervenção de Vieira Pinto, importantes para exemplificar os olhares sobre o ISEB às vésperas do Golpe. Em síntese: Lugar, obra e conseqüências, se relacionam nessa minha tentativa de elucidar a filosofia iseiana de Vieira Pinto. Com tal definição textual, pretendo apresentar minha interpretação do labirinto iseiano (e das três fases de sua história), tendo como ponto de referência o personagem histórico Álvaro Vieira Pinto ou, melhor, tento encontrar o personagem neste labirinto.

Embora eu centre minha análise nas obras que o autor publicou no ISEB, faço referência a passagens de seus escritos posteriores à 1964, que documentam o processo filosófico que ele continuaria mesmo no exílio e no anonimato, em seu apartamento no Rio de Janeiro, até 1975, quando finalizou seu último livro, *A Sociologia dos Países Subdesenvolvidos*, que permaneceria inédito até 2008 – quando foi publicado graças à persistência do pesquisador José Ernesto de Fáveri, que evidencia o que há de atualidade no pensamento crítico do filósofo Álvaro Vieira Pinto:

O que torna o escritor atual não é a racionalidade dialética hegeliana de suas argumentações, algumas até discutíveis a partir de outras referências metodológicas, mas sim a sua ilimitada capacidade de indignar-se e escancarar a hipocrisia e a torpeza do mundo intelectual, cujo funcionamento descortina de forma radical as limitações disciplinares do conhecimento científico acadêmico, cheio de malabarismos morais, sociais, políticos e econômicos (FÁVERI: 2008, 17).

Para realizar o estudo desse filósofo tão desconhecido no meio acadêmico, apesar da envergadura de sua produção intelectual, considere as conclusões de vários pesquisadores que se dedicaram e contribuíram para esclarecer seu legado teórico. Destacando, aqui, estudiosos que publicaram livros, dedicados exclusivamente ao pensamento de Vieira Pinto,

que integram sua fortuna crítica: Lidia Maria Rodrigo (1988), Jorge Roux (1990), Marcos Cezar de Freitas (1998) e Norma Côrtes (2003). Vários outros intérpretes também buscaram compreender a filosofia de Vieira Pinto (encontramos trabalhos importantes na bibliografia sobre o ISEB, sobre filosofia ou sobre as idéias pedagógicas no Brasil); procurei recolher o máximo possível de artigos, teses, dissertações, comentários que faziam referência ao autor. No entanto, apesar do material encontrado, que mostra as várias dimensões da filosofia de Álvaro Vieira Pinto, ainda o considero um autor “marginal” na história do pensamento social brasileiro, com valiosas contribuições para o debate filosófico e historiográfico contemporâneo.

## **Capítulo 1:**

### **Uma trajetória, uma instituição:**

#### **Apresentando o ISEB de Álvaro Vieira Pinto**

##### **Entre o suicídio de Vargas e o Golpe Militar (1954-1964)**

Situar historicamente o filósofo brasileiro Álvaro Vieira Pinto (o “pensador da esperança”, o “democrata derrotado”, o “nacionalista terceiro-mundista”, o “professor aprendiz”, o “acadêmico crítico do pedantismo catedrático”), com suas virtudes e seus limites políticos, é, primeiramente, um desafio, pois se trata do encontro com um intelectual singular, que passou por um lento processo de transformação – de um estudioso da História da Filosofia para um filósofo que interpretou sua própria condição histórica – após integrar o ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), de 1956 a 1964, no Rio de Janeiro. Deparamos-nos com um pensador mergulhado em uma conjuntura ímpar para se pensar o capitalismo brasileiro contemporâneo: a transição da segunda metade da década de 1950 para a de 1960, momento em que as discussões sobre o desenvolvimento e sobre a superação do estado de subdesenvolvimento estavam nas grandes pautas políticas, pautas estas que se estendiam para os debates culturais – e, no caso específico, aqui estudado, para os debates filosóficos.

Analisando o texto deste filósofo, encontro um pensamento militante, simultaneamente datado e atual, pautado em um argumento que circula em torno de algumas categorias centrais: como trabalho, existência, consciência crítica e ingênua, historicidade, subdesenvolvimento, emancipação nacional, projeto, entre outras – que constituem um painel conceitual que transmitem a sensação de um pensamento em permanente construção, que estava continuamente se reafirmando e revendo suas próprias proposições, sem abrir mão do seu estilo característico, dos objetivos centrais e do total comprometido com as questões discutidas. O texto extenso, com uma completa ausência de referências bibliográficas, marcado por múltiplas influências teóricas; o pensamento polêmico e desafiador no quadro da filosofia brasileira; a trajetória radicalmente abalada pelos dramas políticos de sua época, são

alguns dos itens que demarcam o autor Álvaro Vieira Pinto como um instigante personagem histórico.

No decorrer deste primeiro capítulo apresento o ambiente que possibilitou a construção, e a expressão, da obra de Álvaro Vieira Pinto, com sua visão de mundo: o ISEB, um espaço complexo marcado pela heterogeneidade, tanto de obras publicadas, como de interpretações a respeito dessas obras, resultantes de um amplo panorama cultural de grandes tensões políticas.

Concordo com a premissa de Roland Corbisier, um dos “isebianos históricos”, ao afirmar que a filosofia se confunde com o processo do filosofar, e esse processo não pode ser compreendido abstratamente, desligado das circunstâncias de tempo e de lugar em que se desenrola, sendo essencialmente histórico.<sup>4</sup> Nessa direção analítica, apresentar a obra de Álvaro Vieira Pinto, enquanto processo, para o historiador, é um desafio que requer não somente apresentar o instituto que possibilitou o surgimento de sua obra filosófica – o ISEB –, mas também elementos da lógica interna subjacente à essa mesma obra, revelando-a como uma rede conceitual, situada na conjuntura histórica brasileira de 1945-1964, que, segundo Lucília de Almeida Neves, foi uma época marcada pela esperança de transformação do presente, tendo como base um projeto de nação comprometido com o desenvolvimento social.<sup>5</sup>

A conjuntura do nacionalismo da década de 1950, sintetizada por Neves nessa passagem, está documentada nos escritos de Vieira Pinto que foram publicados quando ele integrou os quadros do ISEB – escritos estes que traziam como marca tal sentido esperançoso na ação humana pautada num projeto nacional de transformação da realidade presente do país pobre, do “estado subdesenvolvido”, que a realidade brasileira indicava ultrapassagem, a seu ver.

Vieira afirmava, categoricamente, que, naquele momento, havia uma “nova consciência em ascensão no seio da sociedade brasileira”. Diante disso, justificava sua tarefa analítica, de explicar tal situação de mudança dos modos de interpretação, como participante do debate

---

<sup>4</sup> (CORBISIER: 1978, 56)

<sup>5</sup> “A história brasileira a partir dos anos 40 e, mais especificamente, dos anos 50 tem, dentre outras, uma marca muito especial, a da crença na transformação do presente com o objetivo de construção de um futuro alternativo ao próprio presente. Nesse sentido, as ações humanas projetavam-se, deliberadamente, para a construção do amanhã. Havia um forte sentido de esperança, caracterizado por uma marcante consciência da capacidade de intervenção humana sobre a dinâmica da História, buscando-se implementar um projeto de nação comprometido principalmente com o desenvolvimento social” (NEVES: 2001, 171).

ideológico, como vinculado à sua situação pessoal – a situação do “filósofo da nação em desenvolvimento”. Dialogando com o materialismo histórico e com o existencialismo (tanto de bases sartreanas, heideggerianas e até mesmo jasperianas), afirmaria que um dos significativos progressos no campo filosófico, realizado pela filosofia contemporânea, foi ter-nos dado a entender a natureza do homem como “ser no mundo”<sup>6</sup>. O conceito de “ser-no-mundo” era um dos alicerces da filosofia existencialista, que ele conhecia bem, como pode-se perceber no texto raro do curso que ministrou em Assunção, no Paraguai, em 1956<sup>7</sup>. A conduta de Vieira Pinto, ao assumir a situação de filósofo na periferia do capitalismo mundial, propunha a reflexão na dramaticidade de sua situação no mundo, de seu “mundo circundante” (“sou o que sou porque estou onde estou”, diria), negando a generalidade da noção existencialista de ‘mundo’, como se vê na sua passagem seguinte:

Só quando pensamos concretamente, e dramaticamente, a circunstância a que pertencemos, é que sentimos a necessidade de denunciar o engano da generalidade da noção de mundo. (...) Sabemos agora que o ser que me é permitido ser no mundo, isto é, realizar no mundo, está fundado no meu “estar” no mundo. É, por conseguinte, a partir de uma situação que me faço ser o que sou. (...) Não é a situação em geral, como fundamento, que exerce papel constitutivo do ser humano concreto. É a situação na sua total realidade singular, pois só assim se compreende que intervenha na realização de um ser pessoal, insubstituível, único (PINTO: 1960 [2], 137).

Quando Vieira Pinto insistia na noção existencialista de que o indivíduo se faz em sua situação singular concreta, oferecia a seus leitores subsídios para a compreensão de seu próprio empreendimento filosófico. O autor se apresenta como produtor de uma obra que, intencionalmente, tentava refletir sua circunstância histórica, de crise. Ele justifica teoricamente o sentido político de seu texto, a partir do ISEB, que revela um pensador que buscava sintonizar-se com a situação histórica contemporânea à sua escritura, com os debates públicos de sua época, enfim, como ele próprio diria, com seu “ser no mundo”. O autor não escrevia como um acadêmico que se afasta da sociedade em busca de neutralidade, mas como

---

<sup>6</sup> (PINTO: 1960 [2], 133)

<sup>7</sup> As anotações de José Maria Rivarola sobre essas aulas depois foram compendiadas no livro *Filosofia Actual*, de 1957, um exemplar que encontrei na UFRJ.

um cidadão apresentando suas opiniões para as pautas estampadas nos jornais, discutidas nos comícios ou nas greves dos trabalhadores.

Ao estudar a obra desse filósofo visto, então, um duplo movimento analítico: a apresentação geral do projeto filosófico registrado nos seus livros – tanto algumas de suas indicações metodológicas (convergindo historicismo-existencialismo-materialismo), quanto do seu projeto político (desenvolvimentismo-nacionalismo-terceiromundismo) –, que se desdobra em vários aspectos importantes para se pensar a ação do intelectual: de uma reflexão ética sobre a missão do pensador na condição sociológica determinada pela situação do país dominado a idéias pedagógicas que discutem desde a conscientização até a função da universidade e dos pensadores em contexto pobre.

Várias características de sua obra evidenciam os limites da consciência possível do autor situado historicamente, mas também entendo que o significado do gesto político de sua obra, e do conjunto da obra dos pensadores isebianos, merece ser rediscutido, atualmente, pois demarcam um tipo de reflexão histórica sobre a cultura brasileira, com problemáticas atuais, para se pensar a intervenção do pensador na luta por uma sociedade democrática. Ao pensar o paradoxo referente ao que há de atual em um texto filosófico, tratado como registro historiográfico, retomo Lucien Goldmann, quando afirma sobre o que torna uma obra, fenômeno histórico-cultural, atual:

A possibilidade de uma filosofia e de uma arte que guardem seu valor além do lugar e da época em que nasceram repousa precisamente sobre o fato de que elas exprimem sempre a situação histórica transposta para o plano dos grandes problemas fundamentais que são colocados pelas relações do homem com os outros homens e pelas relações do homem com o universo (GOLDMANN: 1967, 23).

Álvaro Vieira Pinto, em uma situação histórica particular, produziu a sua interpretação da realidade brasileira, no campo filosófico, se notabilizando como uma matriz para se discutir a história do pensamento no Brasil, relacionada ao tipo de reflexão histórica desenvolvida por seus colegas isebianos. Tal criação filosófica não pode ser considerada, no entanto, como resultado da inspiração extraordinária de um gênio isolado dos outros homens e

da vida cotidiana, mas, ao contrário, como expressão dos problemas apresentados aos homens comuns da época estudada e da maneira pela qual foram levados a resolvê-los – tal como destaca a analítica goldmanniana, que insiste na ligação entre a criação cultural e a vida cotidiana.<sup>8</sup>

A obra de Vieira Pinto aqui analisada foi produzida num período marcado pelos signos da construção do “novo”, do “moderno”, o “progresso” – pontos fundamentais dos discursos propagados no governo Juscelino Kubitschek. É nesse tempo que Vieira revelará sua concepção sobre a história – crítica ao saudosismo, definido como uma síntese de pessimismo e otimismo (pessimismo em relação ao presente e otimismo quanto ao passado) – pautada na noção de “projeto”. A visão saudosista, que via a realidade marcada pelo signo da “decadência”<sup>9</sup>, seria radicalmente negada pelo filósofo naquele período de esperanças – período definido pelo historiador Luiz Sérgio Duarte da Silva como “década da utopia” (1954 – 1964), ao pensar a ousadia experimentalista que caracterizou o “clima da época”, entre a morte de Getúlio Vargas e o Golpe Militar<sup>10</sup>. Na “atmosfera” dessa época, Vieira Pinto expôs a construção de seu edifício filosófico, elaborando uma das melhores expressões da superação do “complexo de inferioridade brasileiro” (que Nelson Rodrigues chamaria de “complexo de vira-lata”), no campo filosófico. Para imaginar esse panorama cultural, um documento pertinente é o livro *O Afeto que se encerra* (1980) no qual o jornalista Paulo Francis rememorando, dos EUA, seu “passado trotskista”. Segundo sua leitura, os anos entre 1955 e 1964 foram marcados por “clima de liberdade” para o pensamento e a criação cultural, nos limites da classe média. Recordaria o jornalista:

Considere que apareceu o novo teatro, o cinema novo, *Senhor*, a modernização da imprensa no *Diário Carioca* e *Jornal do Brasil*, o humor crítico se expandiu de Millôr a Sérgio Porto; o comércio de idéias, o

---

<sup>8</sup> (GOLDMANN: 1973, 21)

<sup>9</sup> (PINTO: 1960 [1], 374)

<sup>10</sup> A ‘década da utopia’ (1954-1964) foi marcada pela perda do pai (Getúlio Vargas) e a busca de um novo centro. A construção de Brasília (aventura em escala social) materializa esse momento de pré-maturidade, em que a busca da felicidade constituiu-se como obtenção de prazer (a criação) e não só como afastamento do desprazer (o que geralmente produz mal-estar). O tão famoso ‘clima’ da época (Brasília, bossa nova, cinema novo, concretismo, desenvolvimentismo, arte engajada, reformas de base, revolução) caracterizava-se pelo experimentalismo eufórico dos momentos de mudança acelerada. O complexo de inferioridade e a passividade pareciam superados (SILVA: 1997, 14).

experimentalismo político e estético, conquanto mais teórico do que prático, alargavam vistas e sugeriam uma variedade rica de saídas. Se o desenvolvimentismo era fajuto, pois pagando ao estrangeiro um preço acima dos nossos recursos e deixando intocada a mortalha agrária (que, se não removida, excluirá a industrialização produtiva), ainda assim nos dava uma aparência e gosto do que poderia ser desenvolvimento verdadeiro (FRANCIS: 1980, 67).

Desse relato memorialista de Paulo Francis, que revela uma revisão crítica do contexto de seu tempo de “engajamento” juvenil, pode-se abstrair uma noção do panorama cultural carioca no qual as atividades do ISEB se inseriam, enfrentando as problemáticas que o significado histórico do suicídio de Vargas suscitava – ainda que com um desenvolvimento “aparente”, se efetivava um momento de grande efervescência cultural nacional.

O suicídio de Vargas, enquanto fato e símbolo político, tornou-se um paradigma para se pensar este período e, assim, uma importante referência cronológica. Para Daniel Pécaut tal suicídio instituiu o nacionalismo como modalidade de cidadania popular; visto que a carta-testamento, deixada pelo antigo ditador, contribuiria para associar a luta contra os adversários da nação ao reconhecimento do povo, como encarnação concreta da nação, ou seja:

A morte [de Vargas] selou, assim, a fusão do povo com a nação. O getulismo torna-se um mito fundador. Nas horas subseqüentes, impôs-se a consciência dessa transmutação, como prova a reorientação imediata do PCB que, de opositor feroz, se metamorfoseia subitamente em herdeiro da última mensagem getulista. No decorrer dos dez anos seguintes, esta mensagem não deixaria de fornecer o arcabouço do populismo nacionalista (PÉCAUT: 1990, 100).

Neste contexto, catalogado como “populista”, o nacionalismo passava a significar ativação das massas e resistência ao imperialismo, segundo Pécaut. Este é um ponto capital da análise aqui desenvolvida; pois os isebianos, com a especificidade do seu nacionalismo, participavam de uma tradição varguista, que atingia diretamente a vida de muitos intelectuais. Inclusive, alguns isebianos eram filiados ao PTB. Considerando tais leituras, não me interessa pensar o ISEB, isolado apenas como uma “agência da ideologia juscelinista”, como, normalmente, é apontado; mas me importa pensar seu nacionalismo como vinculado ao

pensamento político nacionalista representado pelo “segundo” Vargas (1951-1954), embora ciente das divergências no ideário trabalhista da década de 1950, visto que:

A especificidade do trabalhismo brasileiro do pós-45, que também era pluralista, pois havia trabalhistas de diferentes matizes, será o eixo norteador das análises que orientam o argumento central aqui apresentado. Ou seja, de que o trabalhismo, apesar de um viés paternalista getulista que era sua semente e que o marcou como tatuagem desde seus primeiros tempos, não correspondeu a um programa de reformas sociais, nacionalistas e desenvolvimentistas, como também se constituiu em uma doutrina caracterizada por apresentar um projeto de cidadania bastante específico, no qual se mesclaram elementos da social-democracia e do assistencialismo estatal. (NEVES: 2001, 174).

Nesse amplo espectro de idéias pós-getulismo, verifica-se que muitos isebianos se vinculavam à tradição trabalhista. Embora Vieira Pinto não explicitasse nenhum vínculo partidário, o ideário trabalhista, de certa forma, também estará presente em seu texto. A convergência de idéias isebianas e as dos meios varguistas é um ponto importante da análise aqui construída, visto que vários isebianos, em prol de uma plataforma nacionalista, passariam a fazer duras críticas ao governo JK, tachado de “entreguista”. Assim, propõe-se aqui um questionamento da perspectiva redutora que define o ISEB simplesmente com o rótulo “nacionalista-desenvolvimentista”, sem problematizar este rótulo enquanto problema historiográfico. Dentro do Instituto, como veremos adiante, dialogavam intelectuais de distintos paradigmas teórico-políticos.

### **“Desenvolvimento nacional” no centro da pauta**

A esperança de Vieira Pinto, e de parte significativa dos intelectuais de sua geração, se voltava para um desenvolvimento nacional autônomo e democrático, que significasse emancipação nacional e elevação do nível de existência dos trabalhadores. Com tal intento, o filósofo anunciava a necessidade de uma “ideologia do desenvolvimento”, já na aula inaugural do Curso Regular do ISEB, pronunciada em 1956, no Auditório do Ministério da

Educação e Cultura, no Rio de Janeiro. O texto desta palestra, depois publicado em uma brochura lançada pelo MEC, na série “Textos Brasileiros de Filosofia”, chama-se *Ideologia e Desenvolvimento Nacional (IDN)*. Neste livro encontro um estilo que se repetiria em muitos textos isebianos: o argumento de que a comunidade brasileira alcançava, naquela metade do século, um momento ímpar do seu processo histórico caracterizado por inéditas condições. “Jamais se viveu de forma tão profunda e inquieta a realidade brasileira” <sup>11</sup>, dizia o filósofo. No decorrer da palestra Vieira Pinto afirmava a necessidade da escolha de um projeto desenvolvimentista, diante do crescimento populacional, a serviço de uma “ideologia do progresso”. Para o autor:

Como povo, somos formados por um contingente humano, cujo índice de crescimento é excepcionalmente alto, e que está ocupando áreas cada vez mais amplas do nosso espaço. Esse fenômeno de aumento da população brasileira parece-nos o dado fundamental, porque nos coloca em face desta encruzilhada: ou tomamos o rumo do desenvolvimento, o que se dará à medida que formos capazes de utilizar os dados da ciência e os instrumentos da técnica, a serviço de uma ideologia do progresso, ou, se o não o fizermos, enveredaremos pela estrada do pauperismo, que nos conduzirá à condição das grandes massas asiáticas. Partimos, pois, deste dado absolutamente primordial: que o Brasil é, antes de tudo, um corpo em crescimento (PINTO: 1960, 15).

Assim, preocupado com o crescimento da população brasileira, argumentará a necessidade de um projeto de desenvolvimento nacional, com a tese central de IDN, que diz que “sem ideologia do desenvolvimento não há desenvolvimento nacional” <sup>12</sup>. Essa proposição, aparentemente tautológica, traz um objetivo definido: defender um planejamento orgânico prévio que conduzisse o desenvolvimento brasileiro; ou seja, um projeto ideológico nacionalista, formulado a partir das condições que lhe eram atuais. Já nessa palestra o autor evidenciará a categoria “projeto”, uma das idéias-base na construção de sua filosofia. Dizia Vieira Pinto, em um misto de historicismo e existencialismo:

---

<sup>11</sup> (PINTO: 1960, 11)

<sup>12</sup> (PINTO: 1960, 29)

Toda mutação de cena, todo avanço histórico, é necessariamente produto das idéias que a cada instante do tempo humano são possuídas por um grupo social, e por isso mesmo inspiram certo projeto futuro. O projeto é igualmente uma idéia ainda não realizada, mas pensada em função das representações atuais, e só possível em razão delas. Não há liberdade de arbítrio na projeção do futuro, pois só tem significação, viabilidade e eficácia o projeto que decorre do que concebemos como realidade presente (PINTO: 1960, 20).

Ou seja, tratava-se de pensar um projeto de futuro a partir da realidade presente. Assim, concluiria que só seria possível conceber o desenvolvimento nacional como processo à luz de uma teoria interpretativa da realidade brasileira, que viria das massas populares, do “povo”. Pensaria o autor, criticando frontalmente o vanguardismo, que a ideologia do desenvolvimento não deveria vir “de cima para baixo”, de uma elite intelectual esclarecida, mas da consciência popular. A partir de tal convicção o autor definirá a própria função dos intelectuais na construção e execução do projeto desenvolvimentista, fruto das condições da atualidade. Mesmo falando sobre a necessidade do projeto ideológico nacionalista-desenvolvimentista, um dos aspectos centrais da teoria do conhecimento propugnada no decorrer da obra de Vieira Pinto já aparecia: a necessidade do contato dialógico do pensador com a verdade do povo. Diz o filósofo:

A verdade sobre a situação nacional não deriva da inspeção externa feita por um clínico social, historiador, sociólogo ou político, mesmo supondo-se geniais esses homens. Essa verdade só será dita pela própria massa, pois não existe fora do sentir do povo, como proposição abstrata, lógica, fria. Não é uma verdade enunciada sobre o povo, mas pelo povo. (...) O que compete aos sociólogos, na ordem teórica, e aos políticos, na ordem prática, é fazerem-se arautos dessa verdade, recolhê-la nas suas legítimas origens e interpretá-la com o auxílio do instrumento lógico-categorial que devem possuir, sem distorcê-la, sem violentá-la, sem mistificá-la (PINTO: 1960, 34)

Era a partir de tal princípio que os intelectuais isebianos deveriam colaborar para a construção do “projeto de desenvolvimento”: os pensadores seriam “intérpretes das massas” – esse aspecto distingue sua obra da de Helio Jaguaribe, por exemplo. Ressalte-se que o autor será um defensor do sistema democrático, concluindo que só poderiam promover o desenvolvimento nacional aqueles que forem escolhidos pelas massas, através do voto popular, que, para ele, era “a

forma em que se manifesta a consciência das massas”<sup>13</sup>, conforme defendia naquela aula inaugural.

A problemática de IDN é expressão direta das preocupações que motivaram a existência do próprio ISEB. Essa palestra foi construída com o fim específico para aquele centro de estudos vinculado ao aparelho governamental – era sua “carta de Caminha”, seu texto introdutório –, já indicava as bases e os objetivos do ISEB, já rascunhava o que viria a ser desenvolvido na maior obra que Vieira Pinto publicaria em vida, *Consciência e Realidade Nacional* (CRN), de 1960; com o sentido proposto de tentar compreender a sociedade brasileira e afirmar a necessidade de um projeto de transformação nacional.

O padre Henrique Vaz, em sua análise crítica (na *Revista Síntese*, em junho de 1962) ao tratado CRN, já o apontaria como “suma do pensamento isebiano”, apresentando-o como concretização do programa exposto em IDN<sup>14</sup>. Se a aula inaugural demarcava um dos maiores sentidos do instituto (contribuir para a elaboração da “ideologia do desenvolvimento nacional” proferida pelas massas); CRN, segundo Henrique Vaz, representava a “suma” do pensamento isebiano. Discordo dessa afirmação, pois vejo CRN como expressão de uma das vertentes do pensamento defendido pelo ISEB. Até que ponto CRN representa o isebianismo, ou é uma obra de transição dentro da história do instituto, com suas ambigüidades, é uma questão mais complexa, a ser retomada no decorrer do segundo capítulo. É possível afirmar o significado da palestra inicial de Vieira Pinto, de 1956, como vinculado à “missão” dos isebianos, de compreensão de um Brasil que passava de um mundo colonizado e submisso a oligarquias rurais para uma sociedade mais complexa, marcada pela industrialização. E é nessa direção que, para o filósofo, surge a necessidade de formulação do “projeto de desenvolvimento”, que, segundo Antônio Marques do Vale, terá conseqüências decisivas na própria concepção de educação do ISEB, visto que:

---

<sup>13</sup> (PINTO: 1960, 40-41).

<sup>14</sup> “A obra do Professor Álvaro Vieira Pinto [CRN] que nos propomos examinar nesta breve nota, apresenta-se como a execução do programa esboçado pelo autor na sua aula inaugural dos cursos do ISEB em 1956, e publicada na coleção do Instituto sob o título *Ideologia e Desenvolvimento Nacional*. Como tal, ela representa uma verdadeira “suma” do pensamento isebiano e é, ao que sabemos, a primeira tentativa de formulação e elaboração rigorosa das posições características deste movimento de idéias, cuja importância no panorama intelectual brasileiro dos últimos anos não é lícito desconhecer” (VAZ: 1962, 68-69).

O entusiasmo idealista por um projeto desenvolvimentista sugere ao Ibesp e ao Iseb formular uma ideologia nacional do desenvolvimento, para ser base de uma consciência e cultura autenticamente brasileiras e servir de apoio ao governo populista de Juscelino Kubitschek. Para eles, a educação, antes de escolarizada e técnica, tem de ser ideológica-desenvolvimentista e nacionalista (VALE: 2006, 22).

Caio Navarro de Toledo<sup>15</sup> apresentou, como enfatiza Norma Côrtes, “a mais bem acabada e hostil sistematização crítica ao pensamento isebiano”<sup>16</sup>, que estabeleceria o padrão para pensar a produção do Instituto. Navarro desenvolverá a crítica à “ideologização” da produção isebiana que, segundo seu ponto de vista, teria escamoteado o problema da luta de classes em função da “questão nacional<sup>17</sup>”. Problematizava o autor:

A ideologização da produção isebiana vai (...) residir na hegemonia que se procurava defender para a ideologia do desenvolvimento nacional. Escamoteava-se por completo a existência de ideologias dominantes e ideologias dominadas no interior da formação social, posto que – acreditavam os isebianos – entre as classes sociais que as suportavam não haveria fundamentais contradições de interesses (TOLEDO: 1997, 63).

“Escamoteava-se por completo as diferenças ideológicas em função do nacionalismo?” – questiono. Conforme veremos no decorrer da minha interpretação, Vieira Pinto não encobriu a divergência de perspectiva entre a classe dominante e os trabalhadores – em vários momentos o autor aborda a ruptura entre o olhar crítico dos trabalhadores e o simplismo das elites dominantes no país dominado. Concordo com Renato Ramos Martini quando diz que para Vieira não está validada a idéia de um nacionalismo que tende a “mascarar” as diferenças de classes, pois o autor de CRN clama pela atuação das massas<sup>18</sup>. Pouco se comenta também sobre a crítica à ideologia nacionalista-desenvolvimentista que começou a ser esboçada nos

---

<sup>15</sup> Caio Navarro de Toledo foi um dos primeiros pesquisadores a se dedicar ao estudo sobre o ISEB, no quadro da pesquisa universitária da década de 70, quando o ISEB era um tema ainda mais “maldito”, e a sistematizar uma crítica que se tornaria referência, quase hegemônica, nas discussões sobre o nacionalismo-desenvolvimentista isebiano.

<sup>16</sup> (CÔRTEZ: 2003, 42).

<sup>17</sup> Sobre este ponto de vista de Caio Navarro, resalto que o sentido do termo “ideologia” de Vieira Pinto não se equivale à “falsa consciência” e que, no próprio ISEB, em seus últimos anos, se esboçará uma revisão da perspectiva nacionalista desenvolvimentista – ponto a ser evidenciado no decorrer do meu último capítulo.

<sup>18</sup> (MARTINI: 2008, 101)

últimos anos do ISEB. É de praxe apresentar o ISEB como o baluarte do ideário juscelinista. É fato que JK manteve boas relações com os intelectuais isebianos, na sua fase inicial - inclusive comparecendo pessoalmente à abertura dos cursos do ISEB. Segundo Daniel Pécaut, Kubitschek, em seus discursos, transformava o mito desenvolvimentista num projeto realizável; porém a abertura ao capital estrangeiro pela administração JK provocará um corte de perspectivas entre o instituto isebianos e o governo de Juscelino.

Álvaro Vieira Pinto será um grande crítico do culto político carismático, messiânico, apontando o traço de ingenuidade que se esconde sob conceitos como os de “governo ousado”, “realizador audacioso”, “homem dínamo”, “político adiantado em relação à sua época” e outras expressões bajulatórias<sup>19</sup>. O governo JK tornar-se-á um tema de divergências entre os próprios isebianos, conforme análise de Pécaut:

É verdade que Nelson Werneck Sodré deploraria, dentro do ISEB, a opção em favor de uma “política de dependência em relação ao imperialismo” (Sodré, 1978a: 36). Roland Corbisier, por outro lado, exaltou, ainda em 1960, a fundação de Brasília como uma vitória da “tarefa de desenvolvimento”, de integração nacional, de construção da nação brasileira, graças à capacidade do Estado de fazer prevalecer sobre as forças do mercado a sua vontade, voltada em primeiro lugar para um objetivo político e ideológico. É a prova de que a ideologia desenvolvimentista do ISEB era muito mais do que um simples meio para um grupo de intelectuais se situar na órbita do poder. Ela se tornou, progressivamente, o horizonte de pensamento no qual se colocava a opinião pública, quaisquer que fossem as suas divisões (PÉCAUT: 1990, 139).

Ainda sobre a controversa relação entre as teorias isebianas e a política de JK, Alzira Alves de Abreu relacionará o insucesso do ISEB às mudanças que se produziram na escala de competências em um momento de acelerado processo de desenvolvimento. Na seguinte trecho Abreu fornece uma hipótese, uma chave explicativa, para explicar tanto o conflito se desenvolverá entre ISEB/JK e as razões para a destruição do instituto em 1964:

---

<sup>19</sup> (PINTO: 1960 [2], 329)

Parece haver uma defasagem entre o momento em que o ISEB explicitou o seu projeto de desenvolvimento nacionalista e a fase em que se encontrava o desenvolvimento industrial brasileiro. A oportunidade de uma alternativa nacionalista parecia não mais existir quando o ISEB se organizou e iniciou suas atividades. Desse modo, enquanto os intelectuais do ISEB formulavam um projeto baseado essencialmente na preeminência e no controle, por parte dos nacionais, do processo de desenvolvimento, o grupo de tecnocratas que assessorava Juscelino Kubitschek formulava um projeto desenvolvimentista baseado na cooperação internacional – o que significou o deslocamento do controle das decisões fundamentais para os grupos sociais identificados com o capitalismo internacional. (ABREU: 2005, 104-105)

O nacionalismo filosófico defendido por Vieira Pinto por um lado ia na contramão das práticas juscelinistas (ao negar a participação do capital estrangeiro no desenvolvimento nacional), mas, por outro, enaltecia o desenvolvimento e a urbanização. A contradição estava instalada. Não compactuo, porém, com a idéia de que “os isebianos escamotearam, por completo, a existência de divergências ideológicas na sociedade brasileira”, conforme afirmou Navarro de Toledo. É uma questão pertinente que retomarei no decorrer da minha análise. Por hora, concluo que IDN, enquanto texto de filosofia aparece como um importante documento historiográfico (tanto do ISEB e da cultura desenvolvimentista brasileira da segunda metade da década de 50) e como a semente do pensamento nacionalista e democrático de Álvaro Vieira Pinto, que seria mais bem desenvolvido no decorrer da sua atuação nos quadros do instituto.

### **Sobre os “filosofantes” brasileiros**

Para Álvaro Vieira Pinto, ainda em IDN, faltara no passado intelectual brasileiro, a presença de filósofos, para a “formulação dos problemas nacionais no âmbito da visão histórica de conjunto” e a falta de uma “percepção histórica segura e global” teria contribuído para o “atraso” do processo de desenvolvimento nacional<sup>20</sup>. Ressalte-se que, na juventude, as

---

<sup>20</sup> “A falta da tomada de consciência objetiva da nossa realidade, por parte de nossos melhores homens, privava-os de percepção histórica segura e global, desnortando-os e dividindo-os em confusões elementares, o que contribuiu para o atraso do nosso processo de desenvolvimento, pois não há interpretação sem categorias prévias de interpretação” (PINTO: 1960, 14).

discussões da Semana de 1922 tiveram forte impacto sobre Vieira Pinto. Para o autor, o Brasil esteve entregue ao ponto-de-vista alheio, alienado culturalmente<sup>21</sup>. Já em IDN, ele afirmava que faltou filosofia no passado do Brasil:

Não tivemos filósofos que desempenhassem o que seria o seu papel natural, o de sugerir aos diferentes especialistas, críticos dos fatos, artistas e reformadores das instituições, a superação dos próprios campos de pensamento ou de ação, e a formulação dos problemas nacionais no âmbito da visão histórica de conjunto. E porque não tivemos filósofos que nos ensinassem a pensar em termos de universalidade ficamos cantonados em uma compreensão de nós mesmos produzida a partir de ângulos parciais, embora às vezes amplos e ricos, como na obra de alguns grandes sociólogos. Faltou, porém, ao Brasil, para entender-se a si mesmo, aquilo que Leibniz chamava o ponto de vista do infinito. (...) Faltou-lhe o instrumento conceitual indispensável, que só a compreensão filosófica poderia ter proporcionado, permitindo transcender o plano em que se situava e ultrapassar o finitismo de sua visão (PINTO: 1960, 12-13).

Nesse ponto, Vieira Pinto converge com a perspectiva historiográfica de João Cruz Costa, em seu *Panorama da História da Filosofia no Brasil* (1959), onde buscava explicar a ausência de uma filosofia brasileira, a partir da situação nacional de dependência colonial, que seria a causa de uma tradição de mera interpretação das idéias filosóficas européias. Dizia Cruz Costa:

A Filosofia tem sido entre nós mais glosa que propriamente criação. O Brasil não possui um filósofo, embora existam alguns filosofantes (...). “Somos uma nação de ontem”, dizia Farias Brito e, para a construção filosófica, é mister o “concurso do tempo”. Somos uma nação que está em formação, que procura libertar-se da condição colonial em que viver e em que talvez ainda vive. Os demais países da América não diferem da nossa situação. Nós, como os nossos irmãos do continente, vivemos na franja da cultura européia (COSTA: 1959, 83).

Cruz Costa, que foi um dos maiores pesquisadores sobre a filosofia no Brasil e um dos únicos pensadores vinculados ao circuito uspiano a revelar consideração pelo trabalho intelectual do ISEB, ao ironizar seus colegas, chamando-os de “filosofantes”, e indicar o

---

<sup>21</sup> “Estávamos (...) entregues ao ponto-de-vista alheio, regulávamos o juízo sobre nós mesmos pelo modo de pensar alheio, isto é, estávamos, no sentido rigorosamente etimológico da palavra, alienados. A alienação foi o traço peculiar à nossa sociedade até o presente” (PINTO: 1960, 26).

problema do colonialismo cultural que teria impossibilitado o surgimento de um autêntico filósofo no Brasil<sup>22</sup>, converge com as constatações de Vieira Pinto sobre alienação cultural no campo filosófico do Brasil. Sobre esse ponto, é importante destacar que Vieira Pinto retomaria, em CRN, o argumento sobre a natural ausência de filósofos em países colonizados, afirmando ser fenômeno típico do país “atrasado” o acúmulo da filosofia e da cultura estrangeira – chegando, inclusive, a dizer que este era “o único exercício possível para a inteligência do país colonial”. Para Vieira:

O país atrasado não tem sociólogos nem filósofos, e não tem porque não pode ter. Em tal situação, outra coisa não é dado fazer senão acumular o saber alheio, pensar segundo o que aprende nos livros estrangeiros e, com isso, desenvolver a única cultura cabível em tal circunstância. Há, contudo, um mérito neste estágio, de fato indispensável: a acumulação gratuita de conhecimentos desinteressados, não empenhados na atividade, não exigidos por um desafio premente do contorno objetivo, é o único exercício possível para a inteligência do país colonial e, embora ocioso e meramente ornamental, cria o hábito do pensamento, o que no futuro se revelará valioso quando aquela inteligência passar da fase reflexa à fase de consciência autônoma. (PINTO: 1960 [1], 147-148)

É provável que esta hipótese, dessa passagem, tenha um tom biográfico, pois Vieira Pinto, mobilizaria seus conhecimentos acumulados da Faculdade Nacional de Filosofia, em suas meditações no ISEB, ou seja, a “acumulação de conhecimentos desinteressados” ser-lhe-ia útil em seu esforço “interessado” de pensar na realidade nacional. O autor é cauteloso para não condenar, de forma anacrônica, a alienação cultural de seus antecessores<sup>23</sup> - dizendo que “a alienação em nosso passado foi inevitável”.<sup>24</sup> Os isebianos, de uma forma geral, com sua tradição historicista, se esforçavam por compreender, e não apenas atacar seus predecessores. Tal percepção de Vieira Pinto – de que o país colonizado não pode ter filósofos – se aproxima

<sup>22</sup> Sobre a discussão a respeito da inexistência de filosofia brasileira: existem vários estudos sobre esse tema. Não é meu intuito, no entanto, no presente trabalho, aprofundar esta temática – apenas faço referência ao fato de existir uma vasta discussão em torno desse assunto.

<sup>23</sup> “Numerosos ensaios têm sido escritos, onde se aponta o erro da alienação e se diz dos males que nos causou, enquanto impedimento ao surto da legítima cultura nacional. Há inequivocamente grande dose de idealismo nessas censuras, que se afastam do terreno histórico real, porquanto ignoram os determinantes do processo da consciência, na forma como existem em cada época, espelhando o gradual desenvolvimento do país” (PINTO: 1960 [2], 401).

<sup>24</sup> (PINTO: 1960 [2], 402)

muito das reflexões de Nelson Werneck Sodré a respeito da “Transplantação Cultural e a Ideologia do Colonialismo”. Sodré, assim como Vieira, não concorda com os intérpretes da transplantação que simplesmente a condenam, sem compreendê-la como um sintoma histórico do sistema colonial. Sodré pensa que:

No diagnóstico dos estudiosos do passado, e alguns do passado ainda próximo, existe anomalia que não pode deixar de chamar a atenção de todos. É que tais estudiosos consideraram, e nisso estavam incorrendo em erro evidente, a transplantação como ato de vontade. Colocavam o problema como se houvesse duas ou várias soluções, e a escolha má fosse feita entre elas. Ora, a realidade era bem diversa. Não havia duas ou mais soluções. No quadro da estrutura colonial, – que avança além do período colonial, – a imitação, a cópia, a aceitação de postulados externos sem exame, tudo aquilo que englobamos no conceito de transplantação, abrangendo desde instituições, até idéias literárias, não era uma escolha, – era o único caminho. A transplantação é fenômeno específico do sistema colonial, não há outra solução (SODRÉ: 1967, 135-136).

A discussão sobre a inexistência, ou não, de uma autêntica filosofia em contexto colonial e sobre a possibilidade de uma atividade filosófica na ambiência latino-americana, tem mobilizado os esforços de diversos pesquisadores brasileiros há muitos anos. Aliás, trata-se, também, de um tema que intriga muitos estudiosos latino-americanos, como Alejandro Serrano Caldeira que, no seu livro *Filosofia e Crise: Pela Filosofia Latino-Americana* (1984), informa que Octavio Paz já falava sobre a ausência de racionalismo na América Latina, pensando sobre os rumos, distintos do *Iluminismo*, que o pensamento crítico latino-americano deveria percorrer<sup>25</sup>.

Constança Marcondes Cezar elaborou, no livro *Filosofia na América latina*, um compêndio panorâmico sobre como as filosofias ocidentais foram interpretadas em território latino-americano, por diferentes estudiosos, em várias épocas e localidades. Ao falar sobre os pesquisadores marxistas brasileiros, que se dedicaram à filosofia, lista alguns nomes (como o

<sup>25</sup> “Não tivemos [na América Latina] racionalismo; como afirma Octavio Paz, não tivemos século XVIII, que foi o século de consolidação e desenvolvimento na Europa do pensamento racional. A América Latina deve preencher este vazio e desenvolver um pensamento crítico, mas sem superar a razão da vida, nem sobrepor aquela a esta. E preciso fundamentar a razão na experiência e recordar as palavras de Goethe: “Meu amigo, a teoria é cinzenta, mas eternamente verde é a árvore da vida” (CALDEIRA: 1984, 18).

próprio Cruz Costa, além de Caio Prado Jr., Leôncio Basbaum e Leandro Konder)<sup>26</sup> e cita algumas instituições que “seriam as mais relevantes” para a filosofia no Brasil. Importante ressaltar, no entanto, que, dentre essas instituições, Marcondes Cezar ignora o ISEB no panorama da filosofia brasileira. Além de não citar nenhum de seus intelectuais que contribuíram para o estudo da filosofia no Brasil (Roland Corbisier e Hélio Jaguaribe, por exemplo, que publicaram livros sobre esse assunto), não faz nenhuma referência ao trabalho de Vieira Pinto – trabalho este que não é “sobre a” filosofia, mas “de” Filosofia. Outro exemplo significativo da importância do ISEB para a filosofia no Brasil é a obra *A Redução Sociológica*<sup>27</sup>, de Guerreiro Ramos, que em suas reflexões metodológicas visa a transposição de uma perspectiva para outra e, assim, contribuir para uma sociologia brasileira. Esse livro receberia as seguintes notas elogiosas do filósofo Benedito Nunes:

O livro do Prof. Guerreiro Ramos, *A Redução Sociológica (Introdução ao estudo da razão sociológica)* constitui o primeiro ensaio de importância, que conseguiu aplicar à realidade brasileira, sob a instigação de sua problemática social, as intuições válidas que estão incorporadas hoje, definitivamente, à trajetória do pensamento filosófico contemporâneo. Além disso, parece-nos que esse livro aponta uma perspectiva alentadora para o desenvolvimento da filosofia no Brasil, que sempre ocupou entre nós uma posição indigente, de alienação acadêmica e de marginalismo cultural (NUNES: 1963, 2010).

O estudo de Marcondes Cezar se apoiou em textos de historiadores do pensamento – sobre o caso brasileiro, o autor citou na bibliografia o livro *O Estudo do Pensamento Filosófico Brasileiro*, de Antonio Paim, lançado em 1986. É o caso de complementar que Paim hostilizou a politização de Vieira Pinto no pré-64 (tema a ser abordado no terceiro

<sup>26</sup> “É preciso assinalar também a presença de uma corrente filosófica neomarxista, da qual Cruz Costa, Caio Prado Jr., Leôncio Basbaum, Leandro Konder, são pensadores de maior expressão. Cruz Costa, recentemente falecido, procurou estabelecer uma aproximação entre o marxismo e o positivismo. Contribui bastante para os estudos de história do pensamento brasileiro” (CEZAR: 1988, 64).

<sup>27</sup> “A redução sociológica é um método destinado a habilitar o estudioso a praticar a transposição de conhecimentos e de experiências de uma perspectiva para outra. O que a inspira é a consciência sistemática de que existe uma perspectiva brasileira. Toda cultura nacional é uma perspectiva particular. (...) As idéias deste livro foram fragmentariamente apresentadas nos cursos regulares que o autor tem ministrado no Instituto Superior de Estudos Brasileiro e na Escola Brasileira de Administração Pública, da Fundação Getúlio Vargas. Constituíram ainda a matéria de dois cursos monográficos, um realizado em Salvador, sob o patrocínio da Universidade da Bahia, em outubro de 1957, e outro realizado no ISEB, em maio de 1958. O autor muito deve às reações dos seus ouvintes nessas duas oportunidades” (RAMOS: 1963, 55).

capítulo), em um livro seu publicado durante a ditadura militar. Até aqui foram abertos alguns caminhos para serem trilhados no decorrer da análise; mas já podemos lançar algumas questões:

Por que alguns estudiosos sobre as idéias filosóficas no Brasil ignoraram (quando não hostilizaram) o pensamento social produzido pelos isebianos? Por que o ISEB, que era tão influente e comentado nos anos 1950, dentro e fora dos limites acadêmicos (a ponto do padre Henrique Vaz, como vimos, dizer, em 1962, que o movimento de idéias caracterizado pelo pensamento isebiano tivera uma importância no panorama intelectual brasileiro que “não é lícito desconhecer”) e, hoje, é praticamente desconhecido nas universidades e pela opinião pública? Por quais motivos este instituto (que empolgava tanto a Sartre; ponto de encontro de vários intelectuais significativos para se pensar a história contemporânea brasileira; espaço de debate entre os governos JK e Jango; influência marcante para os jovens militantes do movimento estudantil da UNE; um dos argumentos para se explicar a pedagogia do renomado Paulo Freire; lugar de interlocução de Francisco Julião no Rio de Janeiro; motivo de ira para a imprensa golpista; campo que deixou resquícios no vocabulário de uma geração inquieta com o tema da “revolução e da cultura brasileira”) hoje é, praticamente, ignorado, quando não é motivo de ironização pela crítica acadêmica? Enfim, o que torna este instituto alvo de polêmicas e silêncios?

### **O campo isebiano: uma “fábrica de idéias”**

O ISEB surgira em 1955, por decreto<sup>28</sup>, assinado pelo então presidente da República, João Café Filho. Este Centro de Altos Estudos nascia com liberdade de opinião e de cátedra e se constituía, nos primeiros anos, por um quadro teórico heterogêneo<sup>29</sup>. Tal heterogeneidade, segundo Nelson Werneck Sodré, possibilitaria a manobra que geraria a crise interna em 1958.<sup>30</sup> Foi extinto em 13 de abril de 1964, também por força de decreto assinado por

<sup>28</sup> No dia 15 de julho de 1955 era publicado no Diário Oficial da União o decreto de criação do ISEB.

<sup>29</sup> “A heterogeneidade marcava a própria origem do ISEB, viscerava a sua criação. E a estrutura do ISEB refletiria tal heterogeneidade; era pretenciosa, agigantada, supérflua e superada desde a origem” (SODRÉ: 1978, 13).

<sup>30</sup> (SODRÉ: 1978, 25)

Paschoal Ranieri Mazzilli, presidente-provisório, após a deposição de João Goulart. Apesar do período de existência relativamente curto, o ISEB, com sua ativa participação na vida intelectual do país, foi palco de discussões e alvo de acusações, que o tornam um problema historiográfico.

O surgimento do ISEB, segundo Alzira Alves de Abreu, institucionalizava um debate, sobre o desenvolvimento econômico, político e social, que já existia no Brasil desde os anos 1940, mas que a universidade, até então, praticamente não fazia<sup>31</sup>. Assim, o instituto surgia, dentro dos quadros do Ministério da Educação, com uma função, com um sentido: deveria produzir estudos, análises que contribuíssem para a definição de um projeto de desenvolvimento econômico, político e social<sup>32</sup>.

O surgimento do ISEB, enquanto centro de pós-graduação com finalidade de produzir pesquisas e interpretações sobre o Brasil que contribuíssem para a definição de um projeto de desenvolvimento nacional, marca um capítulo singular na história dos intelectuais brasileiros. Tal instituto, que nascia com uma “missão”, teve uma trajetória trágica, enfim, visto que sua articulação e abertura para o amplo debate político na sociedade brasileira, às vésperas de 1964, se contrapunha aos setores que se comprometeram com um modelo de desenvolvimento capitalista aliado ao imperialismo norte-americano.

Para Alzira Alves de Abreu, como vimos, o fracasso do ISEB está ligado ao contexto histórico em que se desenvolveu a trajetória desse Instituto – contexto este que inviabilizava a opção do ISEB (com seus intelectuais de transição, humanistas, com um tipo de saber que não se encaixava nas necessidades governamentais) na determinação da política de desenvolvimento. Essa explicação de Alves de Abreu explica o tipo de intelectual humanista que era Álvaro Vieira Pinto, mas não esclarece, a meu ver, as trajetórias como a de Hélio Jaguaribe, entendido enquanto tecnocrata.

Os isebianos, reunidos na Rua das Palmeiras, no Rio de Janeiro, organizados dentro do Ministério da Educação e da Cultura, empenhados em formular uma “ideologia do

---

<sup>31</sup> “A criação do ISEB está inserida no projeto de institucionalização de um debate que existia na sociedade brasileira, entre políticos e intelectuais, desde a década de 1940. A instituição pretendia fazer um trabalho que a universidade até aquele momento realizava de forma muito tímida, ou seja, produzir análises e estudos sobre o Brasil e contribuir para a definição de um projeto de desenvolvimento econômico, político e social” (ABREU: 2005, 115).

<sup>32</sup> (ABREU: 2005, 115)

desenvolvimento” para o Brasil, promoveriam vários cursos, conferências, seminários, pesquisas, publicaram vários livros etc., durante seus quase nove anos de existência. Intelectuais com trajetórias distintas e com variadas orientações político-teóricas participaram da saga isebiana: o filósofo paulista Roland Corbisier, o sociólogo baiano Guerreiro Ramos, os cariocas Hélio Jaguaribe, Cândido Mendes, o filósofo Álvaro Vieira Pinto e, entre outros, o historiador e coronel Nelson Werneck Sodré, que destaca o ISEB em vários de seus textos memorialistas. Cultura, Autenticidade, Nação, Subdesenvolvimento, Consciência Crítica, Trabalho, Ciência, Emancipação, Capitalismo, Industrialização e História do Brasil eram alguns dos temas das pautas de discussão na Rua das Palmeiras, em Botafogo. Como bem compreende Norma Côrtes<sup>33</sup> não existiu “UM” pensamento isebiano, mas o ISEB nasceu do esforço de um grupo de intelectuais nacionalistas que não falavam o mesmo idioma teórico e nem possuíam um “único receituário de orientação para suas opções políticas” (CÔRTEZ: 2006, 295-296). Sobre a multiplicidade de influências no campo isebiano, o historiador João Alberto da Costa Pinto, afirma que:

(...) no ambiente do ISEB, a influência é múltipla e transindividual, não há uma matriz em si e seguidores dela, o que há é uma visão de mundo em formação com suas estruturas de significado em consolidação. Desse modo, a questão chave é, não que autor influencia, mas porque são apropriadas naquele momento, determinadas teses, entender o porque do uso de tais estruturas explicativas é entender que a visão de mundo isebiana, centrada no máximo de consciência possível dos três intelectuais indicados (Sodré, Vieira Pinto e Guerreiro Ramos) apontava para uma lógica de luta social que na conjuntura da Guerra Fria transcendia os limites internos do Brasil, circunscrevendo-a à lógica emancipacionista do ideário dos nacionalismos terceiro-mundistas (vide Franz Fanon, Almícar Cabral, Patrice Lumumba, por exemplo) (PINTO: 2006, 63).

Assim, ao investigar a obra isebiana de Vieira Pinto, busco compreender seu pensamento na conjuntura da Guerra Fria, anunciando uma visão de mundo próxima de Fanon, símbolo da luta terceiro-mundista. Qual a especificidade do nacionalismo filosófico de Álvaro Vieira Pinto – o que o singulariza e o que o integra – no quadro isebiano? É central

---

<sup>33</sup> O livro da historiadora Norma Côrtes, publicado em 2003, *Esperança e Democracia: As idéias de Álvaro Vieira Pinto*.

pensar que, dentre várias tendências como o existencialismo<sup>34</sup>, o marxismo, o nacionalismo-desenvolvimentista, o historicismo e outros “ismos” que se encontravam pelos corredores deste instituto, preocupado em interpretar e transformar a “realidade nacional”, algumas características os unificavam. Ou seja, apesar da heterogeneidade entre os isebianos, pode-se abstrair, dos documentos produzidos por eles, um “estilo de pensamento”, no sentido do termo proposto por Karl Mannheim. Segundo Michel Löwy:

Partindo de Marx e de Lukács, Mannheim vai formular o conceito de ideologia total (...). O que ele chama de ideologia total é uma certa estrutura de consciência ou (outro termo que ele utiliza e que é muito bom) um certo estilo de pensamento, socialmente condicionado. Da mesma maneira que há estilos na pintura, a pintura barroca, renascentista, rococó, realista, existem também estilos de pensamento. Pode-se examinar cem quadros diferentes, de cores diferentes, mas de um mesmo estilo; da mesma forma, pode-se estudar cem pensadores totalmente diferentes, mas todos de um mesmo estilo, que resulta do que ele chama de uma ideologia total, vinculada a uma posição de classe. Essa ideologia total, ou visão total de mundo (outro termo utilizado por Mannheim), ou estrutura de consciência, ou estilo de pensamento, tudo isso determina o processo de conhecimento, porque determina a problemática, a orientação da pesquisa, a análise e a teoria (LÖWY: 1991, 80).

O “estilo de pensamento isebianos” representado na obra filosófica de Vieira Pinto, com determinadas características (estilísticas e temáticas) é consequência de um período histórico de crise. Tal obra não poderia surgir no espaço da então Faculdade Nacional de Filosofia, no Rio de Janeiro, com suas preocupações primordialmente acadêmicas. Mas, no ISEB, onde os intelectuais continuavam a discussão do Modernismo, em outras bases, privilegiando a história que está por ser feita, a ação social, e não os estudos históricos<sup>35</sup>, é que a obra e a ação político-cultural do professor Vieira Pinto pôde se realizar como expressão do engajamento do intelectual. Este aspecto pode ser percebido, por exemplo, na concepção de história apresentada na aula inaugural do curso regular do ISEB, em 1963, por Osny Duarte Pereira, que evidenciava a vontade do intelectual que pretende intervir na

---

<sup>34</sup> O existencialismo (uma das correntes filosóficas mais influentes nas discussões isebianas).

<sup>35</sup> (ORTIZ: 2005, 45-46)

história, que pretendia que o conhecimento histórico servisse como “bússola” diante das lutas sociais<sup>36</sup>.

Que tipo de intelectual isebiano é esse que desejava estabelecer os rumos do desenvolvimento brasileiro, intervindo no processo histórico, sem ser um “tecnocrata”, que desejava fazer ciência e política, simultaneamente? Sobre a tipologia do intelectual isebiano, concordo com a abordagem de Alzira Alves de Abreu, que vê o intelectual do ISEB como uma espécie de “intelectual de transição” de uma sociedade agrária para uma sociedade moderna. Ou seja:

Já não era mais o “bacharel” ou “idealista”, que privilegiava o papel das idéias sobre os aspectos econômicos ou materiais, que detinha uma cultura geral, muitas vezes ornamental e distante dos problemas materiais da sociedade, que valorizava as tradições “humanísticas” e “literárias”, em geral com forte influência francesa – o tipo de intelectual que tinha dominado a sociedade brasileira até a década de 1930. Embora com fortes raízes na tradição humanístico-jurídica, tinha uma nova postura diante do processo de transformação por que passava a sociedade e procurava intervir nesse processo, indicando alternativas (ABREU: 2005, 103)

Álvaro Vieira Pinto é, talvez, no ISEB, o exemplo maior do intelectual que encarnará essa figura paradoxal. Ou seja, o intelectual que nega o “bacharelismo” sem ter, no entanto, o saber “técnico”. Um erudito, crítico de uma atitude dominante em sua própria formação intelectual<sup>37</sup>. Seria Vieira Pinto, então, outro tipo de “humanista”?

Em agosto de 1970, quando ele retornou ao Brasil do exílio no Chile, deu uma entrevista à *Revista de Cultura Vozes*, onde, entre várias questões, respondeu a uma pergunta sobre a influência do humanismo clássico sobre a sociedade contemporânea. Na resposta, retoma reflexões desenvolvidas no ISEB, no quesito de crítica à “cultura erudita”, como se depreende do trecho seguinte:

---

<sup>36</sup> (PEREIRA: 1963, 25).

<sup>37</sup> “Os intelectuais do ISEB não pertenciam à Universidade, com exceção de Álvaro Vieira Pinto, professor da antiga Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil. Alguns, como Corbisier e Guerreiro Ramos, se dedicavam integralmente ao Instituto, mas outros exerciam funções em empresas privadas, ao lado de suas atividades no ISEB” (ABREU: 2005, 112).

No sentido filosófico e literário com que apareceu nos albores da época moderna, o humanismo, com razão chamado “clássico”, não tem mais qualquer razão de ser. Sua influência perdura como perdura a totalidade das realizações e idéias do passado da espécie, em suas várias manifestações culturais. Mas não pertence mais à consciência do presente. O que hoje se verifica, nos representantes de todas as correntes de pensamento, é a procura do conteúdo de um novo conceito de humanismo, que certamente quase nada terá de comum com o antigo. Esta procura efetua-se por não se acreditar mais que a iluminação do pensamento, a aquisição da “cultura” erudita ou mesmo das novas expressões do saber moderno bastem por si para produzir um tipo superior de ser humano. (...) O que se tem a fazer é empenhar-se em construir no presente os fundamentos do humanismo do futuro que, provavelmente, se representará a verdadeira realização da existência humana em todos os homens, nem sequer se chamará humanismo, porque tal palavra terá perdido a razão de ser. (PINTO: 1970, 11-12)

Nesse trecho, podemos perceber um autor que tem uma formação histórica rigorosa, mas com um esforço em pensar o presente e as possibilidades de futuro, sem apenas repetir as concepções “clássicas”. Desde o ISEB, o autor se notabilizava como um crítico à erudição semicolonial. As reflexões de Álvaro Vieira Pinto sobre a alienação colonial serão incorporadas por Nelson Werneck Sodré em sua análise sobre o caráter de transplanta o de modelos culturais.

Essa forma de pensar   dominante no ISEB,   uma de suas marcas. Sobre esse aspecto, Roland Corbisier destacar , em seu livro memorialista *Autobiografia filosófica* (1978), a importância do ISEB para sua “conversão [pessoal] ao Brasil” – de um erudito de classe média a um intelectual “engajado” na a o política. Seu relato   significativo por registrar o percurso, teórico e pessoal, de transforma o, muito próximo ao que ocorreu com Vieira Pinto, de um humanista a um “intelectual de transi o”. Por isso, dos isebianos, dedicarei mais espaço para abordar a trajetória de Corbisier, pois creio que esta   a que mais “ilumina”, por suas semelhanças, uma reflexão sobre a trajetória de Vieira Pinto.

O paulista Roland Corbisier foi o primeiro diretor do ISEB. Corbisier tem uma trajetória intelectual marcada por diversas práticas institucionais e políticas. A trajetória deste intelectual – sua mudança de São Paulo para o Rio de Janeiro e suas mudanças de perspectivas, teóricas e políticas – ilustra bem a importância do campo isebianos na

transformação de alguns intelectuais que ali atuaram. Em 1932, por exemplo, Corbisier participara da Ação Integralista Brasileira. Bacharelou-se pela Faculdade de Direito do Largo de São Francisco em 1936. Em 1946 foi à Europa e ficou um mês em Paris, comprando livros para a *Livraria do Planalto*, que ajudara a fundar – talvez, nessa ocasião, tenha trazido os primeiros exemplares de *L'Être ET Le Néant*, de Jean Paul-Sartre, comprados no mercado negro. Levou, também, para São Paulo duzentos exemplares de *L'existencialisme est un humanisme*, que se venderam em poucos dias. Esta conferência é a exposição mais conhecida do existencialismo – tanto que a fórmula “a existência precede a essência” é de praxe, em praticamente todos os manuais de filosofia, quando se procura definir o existencialismo. Ressalte-se que esta conferência de Sartre foi um grande sucesso da época, como relata Annie Cohen-Solal, ao falar da presença sartreana em diversos setores da cena cultural francesa, que muito contribuiu para que o existencialismo torna-se uma “moda”<sup>38</sup>. Corbisier foi um dos introdutores do existencialismo em São Paulo, pois além dos livros de Sartre, Simone de Beauvoir e Albert Camus, que comprara na Europa, fez conferências e deu entrevistas à imprensa, procurando esclarecer a “grande moda filosófica” do pós-guerra<sup>39</sup>. Segundo Denis Benoît, em seu trabalho sobre o *engajamento* na literatura, os dias posteriores à Segunda Guerra Mundial na França são dominados pela figura de Sartre que, pela amplitude do terreno que cobriu, foi “o intelectual mais importante e o mais ouvido do século que passou”<sup>40</sup>. Tanta repercussão seria também alvo de muitas ofensivas críticas – Pierre Bourdieu, por exemplo, será um dos maiores críticos da figura de “intelectual total” encarnada por Sartre<sup>41</sup>.

A influência sartreana era, em São Paulo, difundida pelo jovem Corbisier. Corbisier dirá anos mais tarde, que os temas da filosofia existencial convergiam com a sua situação de intelectual pequeno-burguês, se sentindo parte de uma elite intelectual, considerando o

---

<sup>38</sup> “Seria possível propor a idéia de que ele [Sartre] soube imaginar um público total, idéia que escritor nenhum jamais tivera antes dele; nesse período que vê a mutação dos sistemas de comunicação, Sartre segmenta as mensagens em função de seus diferentes públicos-alvo e desenvolve verdadeiras operações, como a famosa conferência ‘O existencialismo é um humanismo’, pronunciada no Club Maintenant, em 20 de outubro de 1945, e que representa um dos grandes eventos midiáticos do país [França] naqueles anos. Conjuntamente, na retomada de 1945, aparecem o primeiro número de *Les Temps modernes*, os dois primeiros tomos de *Os caminhos da liberdade*, enquanto prosseguem as representações da peça *Huis clos* e, associado à moda galopante do ‘existencialismo’ no grande público, o nome de Sartre é cotidianamente martelado na imprensa (com admiração ou ódio)” (COHEN-SOLAL: 2005, 32).

<sup>39</sup> Refiro-me ao momento da “glória sartreana”, de 1945 à 1960 (COHEN-SOLAL: 2005, 27).

<sup>40</sup> (BENOIT: 2002, 267)

<sup>41</sup> “Esse sonho de onipotência enraíza-se na posição social sem precedente que Sartre construiu ao concentrar apenas em sua pessoa um conjunto de poderes intelectuais e sociais até então divididos” (BOURDIEU: 1996, 238).

marxismo refutado sem ter lido uma página de Marx, conhecendo a produção cultural européia tão bem quanto os europeus. Corbisier, enquanto intelectual alienado da classe média paulista, encontrava na filosofia da angústia, que era o existencialismo, uma área de conforto, como se depreende do seguinte trecho auto-reflexivo:

Pequeno-burguês, inteligente e orgulhoso, sensível e susceptível, consciente de minha superioridade intelectual, era vítima, no entanto, da alienação que caracteriza as classes médias, em grande parte reflexo, no plano ideológico, de sua ambigüidade existencial. Filosofia do desespero, da angústia, do tédio, da náusea, o existencialismo poderia ser ou tornar-se a ideologia de uma classe dominante em decadência, mas, de modo algum, de uma classe dominante em pleno apogeu de seu poderio econômico, em plena ascensão social e política, como era o caso, na década de 40, da burguesia paulista, cosmopolita e de formação recente. Adaptava-se, porém, à situação existencial dos intelectuais de classe média que, não sendo nem cristãos nem marxistas, encontravam, nessa filosofia, a orquestração de seus dramas pessoais, de seus ressentimentos e frustrações (CORBISIER: 1978, 53).

Tem-se, nesse trecho biográfico, uma leitura historicizante do sentido que o existencialismo, no pós-guerra, era recebido pela classe média paulista. O “desespero” do intelectual, brasileiro, de classe média, era distinto daquele que vivenciara a experiência da guerra. Segundo Heilbroner, a herança do cataclismo de realidades do século XX, os horrores sem paralelo na história européia de 1914 até 1945, foi a aceitação generalizada de uma visão pessimista das forças da história. Neste sentido, naquela situação paradoxal do pós-guerra, perdia-se o otimismo histórico, a crença na modificação para melhor na condição humana, ou seja.

...) no momento mesmo em que o progresso material da Europa ultrapassa tudo o que se realizou no passado, verificamos que as interpretações predominantes das correntes históricas tendem não para os conceitos de “progresso”, mas na direção da estase, ou mesmo da decadência. É realmente significativo para a perspectiva européia que o *Study of History* do seu historiador mais aclamado tome como seu tema “o processo das desintegrações das civilizações”, ou que o problema que absorvente para tantos pensadores europeus seja o “absurdo” que destrói as vidas dos homens. Não mais esperanças confiantes no progresso inevitável nas mãos da história: há apenas planos de sobrevivência (HEILBRONER: 1963, 38).

É nesse contexto de pessimismo generalizado que surgem as várias tendências – filosóficas e artísticas – que convergiam com as características principais do existencialismo<sup>42</sup>. E a filosofia “desesperada” de uma Europa “dilacerada”, no ‘pós-2ª guerra’ era difundida por Corbisier, em São Paulo, no fim dos anos 40. Pensava que, embora angustiado, encontrava na filosofia existencial a “orquestração dos temas que constituíam a própria condição econômica e social, de intelectual pequeno-burguês que, embora abominasse a burguesia, fazia inconscientemente, por mera alienação, o jogo dos seus interesses”. Sentia-se um “mandarin do espírito” divulgando a última moda filosófica.<sup>43</sup> Esse comportamento individualista e emotivo, auto-avaliado por Corbisier, pode ser associado à reflexão de Lucien Goldmann a respeito da consciência possível das classes médias:

Parece-nos extremamente importante constatar o caráter pouco racional e predominantemente afetivo do pensamento e do comportamento de algumas camadas individualistas das classes médias, caráter ligado a seu posto periférico na produção que os torna incapazes, exceto casos individuais, naturalmente, de compreender o conjunto do processo econômico e social. Isto significa que nestas camadas oscilações ideológicas extremamente amplas e rápidas são possíveis e que os diferentes programas sociais e políticos as atraem menos pela compreensão do que por sua ação sobre a afetividade, quer dizer pela impressão que eles exprimem o setor ofensivo e ganham dos conflitos (GOLDMANN: 1973, 105).

O drama emocional do intelectual de classe média é relatado por Corbisier. Em um momento altamente confessional de seu livro, repensa sua própria alienação, naquele momento em que consumia e divulgava a “moda do momento”: o existencialismo. Anos depois pensou que não lhe ocorria de indagar se as “situações limites”, ou experiências metafísicas, o desespero, a angústia, o tédio também eram vividas pelos operários que levantam, às cinco da madrugada, viajam comprimidos no coletivos, repetem, no trabalho, os mesmos gestos centenas de vezes, almoçam na marmita, sentados no chão, e voltam para casa, novamente comprimidos, como sardinhas em lata, exaustos<sup>44</sup>. Para o autor, embora ele

<sup>42</sup> Não menciono, aqui, os argumentos de Sartre contra os que acusavam o existencialismo de pessimista.

<sup>43</sup> (CORBISIER: 1978, 46).

<sup>44</sup> Idem

não pertencesse à classe dos senhores, acreditava que fazia um trabalho nobre, superior, aristocrático, o “trabalho intelectual”<sup>45</sup>. Acompanhando a guerra pelos jornais, consumia os textos dos filósofos existencialistas, desconsiderando a sua própria “situação existencial”, seu “ser-no-mundo” ou (para usar um termo de Vieira Pinto) seu “ser-na-nação”.

Porém, apesar dessa crítica de seu passado intelectual “alienado”, revelará a importância de duas categorias para o amadurecimento de seu pensamento – a idéia de inseparabilidade do homem concreto e sua circunstância e a do homem enquanto projeto<sup>46</sup> (duas idéias do *existencialismo* que também serão fundamentais para a construção filosófica de Álvaro Vieira Pinto). Apesar do ‘paradoxo da absorção de conceitos europeus associada ao repertório isebiano crítico ao colonialismo cultural’ [alvo da ofensiva de autores como Adolpho Crippa, em seu *As Idéias Filosóficas no Brasil* (1978)<sup>47</sup>, que não destacaram o que havia de “recriação” na filosofia isebiana], Corbisier valorizaria, no entanto, como uma tendência válida da filosofia da existência, a luta contra as abstrações e, conseqüentemente, a procura do “concreto”, tal como na filosofia sartreana. Não o concreto enquanto o sensível, o perceptível pelos sentidos, mas o total, a totalidade<sup>48</sup>. A procura do concreto, da totalidade, restituía-lhe o Brasil. Esse é o ponto fundamental para se elucidar a relação dialética dos isebianos com as idéias da filosofia existencialista. Negando a idéia de “o homem universal”, diria: “éramos brasileiros, quer dizer habitantes de um país pobre, atrasado, subdesenvolvido, um sub-país, habitado por um sub-povo, por uma sub-humanidade”<sup>49</sup>.

---

<sup>45</sup> (CORBISIER: 1978, 54)

<sup>46</sup> “Ocorre, no entanto, que a filosofia da existência nos trazia outras categorias, cuja elaboração, além de ser independente da experiência da guerra, refletia certas estruturas e modos de ser permanentes da condição humana. Entre essas idéias, duas me pareciam especialmente importantes. A primeira, era a idéia de que o homem concreto é inseparável de sua circunstância: “eu sou eu e minha circunstância”, dizia Ortega Y Gasset, e Heidegger, no mesmo sentido, afirmava: “o ser é o ser do mundo”. A segunda, – cujas origens remotas ignorava, pois só mais tarde vim a descobrir que remontava a Fichte –, era a idéia do homem como projeto” (CORBISIER: 1978, 59).

<sup>47</sup> “É claro que a ‘inteligentzia isebiana’ nada entendeu nem do que pode ser cultura e nem do que seja colônia e imperialismo econômico. Em conseqüência, não poderia porpor uma teoria revolucionária para abrir o caminho à desalienação cultural e à independência econômica. Muito menos imaginar que, no Brasil, uma certa consciência continuava gerando reflexos em suas inócuas diatribes contra o complexo colonial. Afinal, eram eles tão colonizadores quanto os primeiros portugueses e europeus. Não apenas por serem deles descendentes, mas por tentarem uma autenticidade nacional à luz de conceitos elaborados por pensadores europeus – alemães e franceses – frutos típicos de circunstâncias históricas, alheias à história que aqui se realizava e ao destino cultural que aqui se cumpria” (CRIPPA: 1978, 28).

<sup>48</sup> (CORBISIER: 1978, 67)

<sup>49</sup> (CORBISIER: 1978, 71)

As idéias de Jean-Paul Sartre foram influências marcantes para vários intelectuais e artistas brasileiros entre 1945 e 1968. Em 1960, inclusive, Sartre, a convite de Jorge Amado, veio de Cuba ao Brasil – onde, por dois meses, palestrou em Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília, Fortaleza e outros locais. Provavelmente nenhum outro intelectual causou tanta agitação no meio estudantil e intelectual brasileiro, como Sartre nessa visita.

A influência de Sartre sobre o jovem Corbisier foi registrada nos textos em que ele publicou no jornal *Estado*, que colaborava desde 1949, a convite de Júlio Mesquita Filho. Como colaborador publicava, quase toda semana, um longo artigo assinado. Muitos desses artigos, inspirados pela filosofia da existência, foram reunidos no livro *Consciência e Nação*, em 1950. Ainda em 1949, Corbisier participou da fundação do Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF), juntamente com Miguel Reale, Vicente Ferreira da Silva, Renato Cirell Czerna, Luis Washington Vita, Almeida Salles e Heraldo Barbuy. Um encontro marcante na vida de Roland Corbisier foi, quando dirigia o Departamento de Cultura da Universidade de São Paulo e precisou acompanhar, durante vários dias, o filósofo francês Gabriel Marcel, em 1951. Na ocasião, visitando a Faculdade de Direito, no Largo de São Francisco, Marcel quis conversar com o professor de filosofia do direito, Miguel Reale. Na ausência do titular, conversou com um professor de Direito Constitucional ou de Teoria do Estado. Marcel perguntou ao catedrático se acreditava em uma “intuição original” do direito, entendido como o que é justo. No lugar de responder, o professor perguntou a Marcel se lera um livro de Paul Cuche. Gabriel Marcel não conhecia nem o nome do autor citado. O professor, constrangido, respondera que adotava a teoria de Santo Tomás de Aquino. O filósofo francês insistiu dizendo que queria saber era a opinião pessoal dele. Corbisier conclui, conforme seu relato, que o professor jamais refletira sobre aquela questão; as aulas eram apenas uma ocupação de rotina, burocrática, a exposição e o resumo de livros escritos por autores estrangeiros. Impressiona Corbisier o fato de Gabriel Marcel, que não era jurista, formulava aquela questão a partir da experiência da guerra, que afetava diretamente o pensamento europeu. A partir desse episódio, Corbisier rememora um diálogo com Marcel, sobre a distinção entre erudição e cultura, e pontua a importância daquele encontro em sua vida:

Comentando a conversa, e a atitude do professor, Gabriel Marcel observaria que a erudição, ao contrário da cultura, consistia em “perder-se nos outros”,

exemplificando com as teses de concurso, nas quais todos os “outros” estão presentes, nas citações e referências que se multiplicam às centenas, ao passo que o autor é o grande ausente, sendo aquele que se limita a mobilizar e apresentar em uma espécie de vitrine, as opiniões e as idéias dos “outros”. (...) Gabriel Marcel pensava continuamente, e a propósito de tudo, com a naturalidade de quem respira, raramente citando autores, não se perdendo nunca nos “outros”. O contato, embora breve, foi para mim importante, porque se estabeleceu fora da atmosfera protocolar e convencional dos encontros oficiais, em termos de um diálogo existencial autêntico (CORBISIER: 1978, 77-78).

Deste depoimento de Corbisier, reitero que, para compreender os textos dos isebianos, tão importante quanto demarcar suas influências teóricas, o que eles leram, é destacar suas experiências de vida, profissionais e encontros pessoais, seus “diálogos existenciais autênticos”. Embora Vieira Pinto não tenha deixado nenhum relato memorialístico, como Corbisier e Sodré, é possível afirmar que o contato deste professor com o circuito isebiano, deixará marcas profundas na sua forma de pensar, assim como esse encontro pessoal de Corbisier com Gabriel Marcel foi significativo para seu pensamento – daí o próprio título de seu livro: uma “autobiografia filosófica”.

É importante demarcar que os debates do ISEB iniciaram-se antes de sua fundação. Em 1953, Corbisier participará do *Grupo de Itatiaia* (como era conhecido o IBESP – Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política) que, liderado por Hélio Jaguaribe, discutia os problemas nacionais. Recebia este nome, pois vários intelectuais se reuniam, uma vez por mês, na sede do *Parque Nacional de Itatiaia*, situado no km 155, da rodovia Presidente Dutra, entre São Paulo e o Rio de Janeiro. O Grupo de Itatiaia contava com alguns intelectuais das duas cidades. Segundo Corbisier, os de São Paulo (como Miguel Reale e Vicente Ferreira da Silva) eram de direita, alguns integralistas. E os do Rio eram tendencialmente de esquerda, embora não fossem marxistas e fossem influenciados por autores como Max Weber, Karl Jaspers e Gabriel Marcel<sup>50</sup>. Corbisier via, no frio das montanhas, muitas de “suas” teses existencialistas (como a hostilidade heideggeriana à indústria e a tecnologia, por exemplo) serem colocadas por terra. O grupo era liderado por Hélio Jaguaribe e, sobre esta liderança, Corbisier relembra o estilo cativante de expressar seu pensamento:

---

<sup>50</sup> (CORBISIER: 1978, 83)

Jaguaribe era inesperado, surpreendente. Falava com segurança total e rapidez vertiginosa, em nível de abstração que lembrava o Hegel da Fenomenologia do Espírito. Nenhuma concessão ao exemplo, à metáfora. O pensamento se exprimia em termos de pensamento. Ouvi-lo falar, discorrer, dissertar, abundante e ininterrupto como as metralhadoras, era realmente um espetáculo extraordinário, fascinante. A testa crescia, os olhos fuzilavam, as palavras se multiplicavam, animadas por um ímpeto que jamais desfalecia, na construção de translúcidos edifícios conceituais. Entendia de tudo e sobre todos os assuntos pontificava, com a mesma desenvoltura e a mesma prolixidade. Para dar expressão ao seu pensamento, complexo e poderoso, inventava neologismos em profusão, tais como “epicológico”, “faseológico”, etc. (...) Lia com a mesma rapidez com que falava e retinha tudo o que lia. E dissertava sobre cada assunto, mesmo especializado, como se não fizesse outra coisa senão estudá-lo, como se fosse um especialista em todos os assuntos (CORBISIER: 1978, 85).

Graças a Hélio Jaguaribe e ao seu amigo Augusto Frederico Schmidt, em 1954, Corbisier muda-se de São Paulo para o Rio de Janeiro, por questões pessoais. Morando, durante oito meses sozinho em um pequeno apartamento, sem água, gás ou telefone, recomeçava a vida aos 38 anos, em outra cidade, sem dinheiro e sem emprego, segundo seu depoimento. Ainda em 1954, assinou um contrato com a CAPES, dirigida por Anísio Teixeira, para escrever um trabalho sobre a filosofia no Brasil. Nesta ocasião, faz uma viagem ao Nordeste, a Salvador e a Recife. Em Recife visita a casa de Gilberto Freire, em Apipucos. Com esta viagem conheceu uma das faces mais dolorosas do Brasil, da qual só tinha notícia por obras literárias. Em 1955 e 1956, no auditório do Ministério da Educação e Cultura, ele realizaria conferências sobre “Introdução aos Problemas do Brasil” e “Filosofia no Brasil”, que seriam reunidas no livro *Formação e Problema da Cultura Brasileira* (1958). Segundo Carlos Guilherme Mota, esse livro enfeixa uma “noção acabada de cultura brasileira, documentando de maneira clara o caldo ideológico em que se navegava nos anos 50” (MOTA: 1994, 164).

Na convivência com o grupo carioca, Corbisier passará por uma crise, uma revisão das crenças que constituía sua visão de mundo, até então, que o levará ao que ele chamaria de “conversão ao Brasil”<sup>51</sup>. Se São Paulo, com seu aglomerado urbano, significava congestionamento e impasse, o Rio de Janeiro representava confluência e abertura, como relata em seu elogio ao universo carioca:

---

<sup>51</sup> (CORBISIER: 1978, 92)

O Rio de Janeiro (...) propiciava o sentimento e a visão do Brasil. Capital da República, há duzentos anos, cidade de classe média e de funcionalismo público, estuário, ponto de encontro de brasileiros de todos os Estados, envolta pela montanha e pelo mar, era, sem dúvida, tanto do ponto de vista geográfico ou natural, quanto do ponto de vista humano ou cultural, a cidade síntese, em que o País se resumia, se encontrava e tomava consciência de si mesmo. (...) A presença da montanha e do mar, simultaneamente, abria as duas perspectivas da distância, desdobrando-se na direção do infinito. (...) Não pretendo, sem dúvida, extrapolar os resultados de uma experiência que pode ser estritamente pessoal. Todavia, também não posso deixar de trazer um testemunho, pois, em meu caso, a “conversão” ao Brasil coincidiu com a mudança para o Rio de Janeiro (CORBISIER: 1978, 94).

O IBESP, após realizar alguns cursos no auditório do Ministério da Educação (onde Guerreiro Ramos leria as conferências de Nelson Werneck Sodré, escritas na fronteira do Sul do país, para onde fora enviado por repressão ao seu pensamento nacionalista<sup>52</sup>) e editar cinco números da revista política *Cadernos do Nosso Tempo*, seria aglutinado no ISEB. Em 1956 Corbisier assume a direção do ISEB, quando começa suas atividades, no auditório do Ministério da Educação. Em 1957, passaria a funcionar no casarão da Rua das Palmeiras, 55, em Botafogo.<sup>53</sup> A fundação deste instituto foi o coroamento de várias iniciativas por parte de intelectuais desejos de contribuir para a definição de um projeto coerente de desenvolvimento econômico, político e social<sup>54</sup>.

Até 1958, Hélio Jaguaribe, no ISEB, continuará exercendo sua liderança como nas reuniões ibespianas, será uma figura de destaque no ISEB. Ocupando o cargo de chefe do Departamento de Ciência Política, se destacará como ideólogo do nacionalismo-desenvolvimentista. Jaguaribe, embora fosse uma “estrela central” do *Grupo Itatiaia*, segundo Sodré e Corbisier, mas se dividia entre a atividade empresarial e a cultural<sup>55</sup>. E as atividades empresariais o impediram de ser o diretor do ISEB, por isso tal função foi transferida para Corbisier. Segundo Carlos Guilherme Motta, Jaguaribe produziu três textos que se transformariam em pedra de toque para os estudos sobre o nacionalismo dos anos 50: *O Nacionalismo na Atualidade Brasileira, Condições Institucionais do Desenvolvimento e A*

---

<sup>52</sup> (SODRÉ: 1978, 9)

<sup>53</sup> (SODRÉ: 1978, 11)

<sup>54</sup> (PÉCAUT: 1990, 107)

<sup>55</sup> (SODRÉ: 1978, 15)

*Filosofia no Brasil*, que fornecem elementos fundamentais para a compreensão do significado do ISEB<sup>56</sup>.

Em seu depoimento sobre o ISEB, Jaguaribe pontuará que o pensamento que conduziu ao ISEB remonta às experiências de um grupo de intelectuais jovens que, sob sua coordenação, em fins da década de 40, tiveram acesso, à quinta página do *Jornal do Comércio* (onde ele escrevia desde 1949). Para Jaguaribe essa página foi importante, pois se preocupavam em superar o dilema positivismo-marxismo e havia um começo do que seria uma das orientações isebianas: “a vontade de compreender a correlação entre uma visão geral da cultura universal e a problemática brasileira em sua especificidade”<sup>57</sup> – orientação presente em vários trabalhos isebianos, como o de Vieira Pinto e o de Guerreiro Ramos.

O sociólogo baiano Alberto Guerreiro Ramos, marcado pela tendência polemista, foi um dos maiores pensadores entre os “isebianos históricos”. Foi chefe do Departamento de Sociologia do ISEB da sua fundação até 1960, quando sai por causa da crise desencadeada pelo livro de Jaguaribe, em 1958. Assim como Corbisier e Vieira Pinto, também militou, na juventude, no movimento integralista (o que era motivo de ataque pela grande imprensa da época). Em 1939 foi para o Rio de Janeiro cursar Ciências Sociais, com bolsa do governo baiano. Em 1942 é empregado como professor no Departamento da Criança, graças a San Thiago Dantas. Entra para o DASP (Departamento de Administração do Serviço Público), o que deixará marcas em sua reflexão sociológica. Ramos assessorará economicamente o gabinete civil da Presidência da República nos anos 50 e reconhecerá a importância dessa sua participação no governo Vargas para compreender o Brasil – inclusive se candidatará pelo PTB. Guerreiro Ramos, respondendo a uma crítica de Jacob Gorender, a seu livro clássico *A Redução Sociológica*, tenta se abster de seu passado no ISEB, usando sua saída, em 1958, para afirmar que seu ponto de vista “não-burguês” e dizendo que a referência do seu pensamento sociológico era o ponto de vista proletário.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> (MOTTA: 1994, 157).

<sup>57</sup> (JAGUARIBE: 2005, 31)

<sup>58</sup> “Não podemos deixar passar sem veemente refutação o compromisso com a burguesia que o Sr. Jacob Gorender vê, indevidamente, neste livro. Ao contrário do que pensa o Sr. Gorender, não temos, nunca tivemos nada de comum com os “isebianos” de que fala em sua crítica. Jamais levei a sério as elucubrações cerebrinas de certos intelectuais menores, pivetes do “desenvolvimentismo” burguês. (...) Além do mais a nossa saída do ISEB, em 1958, a cujos antecedentes alude o Sr. Gorender, serve de cifra para que se possa alcançar as razões

Em *A Redução Sociológica*, Ramos dizia que existia uma consciência crítica, como “estado de espírito generalizado”, refletindo as condições objetivas do desenvolvimento da sociedade brasileira, que estaria saindo de sua antiga posição, dependente ou reflexa, para conquistar uma personalidade histórica. *A Redução Sociológica* pertence ao conjunto de obras de maior destaque da bibliografia produzida pelo ISEB.

Ramos havia conhecido o historiador Nelson Werneck Sodré em 1954, quando lhe contara sobre o IBESP<sup>59</sup>. Sodré se aproximara daquele grupo de intelectuais do Grupo de Itatiaia e participara do processo de funda o e atua o do ISEB, tornando anos depois, com seus escritos memorialistas, um grande intérprete das lutas em torno daquele instituto.

Nelson Werneck Sodré não   citado enquanto “isebiano histórico” no livro de Antônio Marques do Vale sobre o ISEB e a educa o – o que considero uma grande lacuna, visto que Sodré participou do ISEB desde seus primórdios<sup>60</sup>, sendo o único, junto com Vieira Pinto, a permanecer, na institui o, do início ao seu fim. Conforme pontua João Alberto da Costa Pinto, embora Sodré nunca tenha se apresentado como chefe institucional, no entanto, com a destrui o do ISEB, em março de 1964, “o intelectual isebiano mais perseguido pela repressão da ditadura foi sem dúvida alguma Nelson Werneck Sodré”<sup>61</sup>. Para tal historiador, inclusive, a trajetória de Sodré foi a mais importante daquelas geradas no interior do ISEB<sup>62</sup>.

Sodré  , na história do ISEB, um personagem e, também, uma importante referência bibliográfica.   importante delimitar as distin o es entre as interpreta o es produzidas pela historiografia universitária e os relatos memorialistas dos ex-isebianos, respondendo a essas provoca o es acadêmicas. Pensando, inclusive, que muitos desses relatos aparecem em um contexto de resposta dos próprios isebianos às críticas hostis produzidas pelo universo acadêmico<sup>63</sup>.

---

existenciais de nossa posi o . O ponto de vista proletário   a referência básica de nosso pensamento sociológico” (RAMOS: 1963, 48).

<sup>59</sup> (SODRÉ: 1978, 8-9)

<sup>60</sup> “Os cursos, em 1956, foram ainda ministrados onde o haviam sido os do IBESP. Ministrei, nesse ano, o Curso de Forma o Histórica do Brasil. Pertenci ao ISEB, pois, desde a sua funda o, desde o início de suas atividades” (SODRÉ: 1978, 12).

<sup>61</sup> (PINTO, 2005, p. 64)

<sup>62</sup> (PINTO: 2005, 69)

<sup>63</sup> Principalmente após a publica o  do livro *ISEB: Fábrica de Ideologias*, de Caio Navarro de Toledo, reescrita de sua tese de doutorado, apresentada   Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis, em abril de 1974.

Nas narrativas memorialísticas de Sodré, que relatam sobre o ISEB<sup>64</sup>, o ano de 1958 aparece demarcado como um ano tenso na história do ISEB, o “ano da crise”, que levaria à saída de dois de seus membros fundadores de maior destaque: Guerreiro Ramos e Hélio Jaguaribe. Segundo Jaguaribe a segunda fase, chamada de fase “intermediária”, vai de sua saída, em 1959, até 1962, com a saída de Corbisier. Entre vários fatos, Sodré relata que, em junho de 1958, o jornal a *Tribuna da Imprensa* atacava o ISEB, dizendo que o instituto estava envolvido com a conspiração destinada a evitar a substituição, na pasta da Fazenda, de José Maria Alkmin por Lucas Lopes. Corbisier enviaria uma carta ao jornal pedindo uma retificação. O jornal, antes de transcrever a carta, expunha um comentário hostil tratando os isebianos por “esses malandros” que exploravam Kubistchek<sup>65</sup>. Esse exemplo, já fornece uma idéia de como o ISEB era atacado pela imprensa carioca, por suas relações com a política, naqueles anos. Ainda em 1958, ocorre uma polêmica, sobre a participação do capital estrangeiro no desenvolvimento industrial brasileiro, a partir do livro *O Nacionalismo na Atualidade Brasileira*, de Jaguaribe. A então-estudante Sônia Seganfredo, personagem histórico tratado no último capítulo, comentava o questionamento da UNE a respeito desse livro, dizendo que:

a UNE se ofendeu profundamente quando Hélio Jaguaribe publicou o livro *O Nacionalismo na Atualidade Brasileira*, por ela considerado “eminente entreguista”. A entidade pseudo-estudantil “exigia dos professores do ISEB uma tomada de posição em fase da abrupta mudança ideológica”. O livro, no entender da UNE – e confessamos que não o lemos – era “eminente entreguista” por admitir a participação do capital estrangeiro na Petrobrás (SEGANFREDO: 1963, 52).

Segundo Seganfredo, Vieira Pinto, ao receber uma carta de interpelação da UNE, responderá aos seus “discípulos” (sic): “o movimento de protesto a mim dirigido em torno do referido livro é um confortador indício da maturidade da consciência universitária”.<sup>66</sup> A pressão da UNE instalará uma crise interna no ISEB, que, conforme Nelson Werneck Sodré,

<sup>64</sup> Destacando, aqui, *A Verdade sobre o ISEB* (1978), *A Ofensiva Reacionária* (1992) e *A fúria de Calibã: memórias do golpe de 64* (1994).

<sup>65</sup> (SODRÉ: 1992, 9)

<sup>66</sup> (SEGANFREDO: 1963, 53)

para ser analisada, deve ser inserida na crise geral que a emoldurou e a presidiu<sup>67</sup>. Enfim, os isebianos não estavam em uma “torre de marfim”, mas participavam de um grande movimento nacionalista que percorria amplos setores da sociedade brasileira, como pontua Pecáut:

A ideologia nacional que propunham não deixava de estar em ressonância com o nacionalismo largamente difundido na opinião pública, dando a impressão de teorizar o que se exprimia espontaneamente, ou de orientar e reforçar o que se manifestava confusamente. Os isebianos também não estavam acima das disputas, mesmo quando falavam em nome de toda a nação; estavam presos às cisões que dividiam tanto as elites quanto as classes médias brasileiras. E não há dúvida de que se situavam ao lado das “forças progressistas”, sendo assim percebidos tanto por seus aliados como por seus adversários. À medida que se intensificavam as tensões, tornava-se cada vez mais acentuado esse engajamento à esquerda (PÉCAUT: 1990, 124).

Esse trecho é sintético a respeito da gama de tensões políticas em torno dos isebianos, principalmente em fins do governo JK. Se havia, entre os isebianos, um conflito de propostas teóricas – vide o marxismo de Sodré e o existencialismo de Corbisier – também havia, polemizando ainda mais o ambiente, diferentes de propostas políticas – vide o “neobismarkismo” de Jaguaribe e o “populismo” de Vieira Pinto –, que transformavam o órgão em um alvo vulnerável para seus oponentes.

Segundo Virgílio Roma de Oliveira Filho, Sodré se diferenciava dos demais isebianos ao pregar a mobilização popular, nacionalista e democrática<sup>68</sup>. A meu ver, não apenas Sodré, Vieira Pinto também defendia, se aproximando do ideário do PCB, a via democrática como solução nacional. E em 1960, diversos professores do ISEB, cada vez mais “homogêneo”, trabalham na campanha da candidatura à presidência do marechal Lott, apoiado pelos nacionalistas, contra Jânio Quadros. Esse partidarismo político isebiano será condenado por muitos estudiosos do instituto<sup>69</sup>. Sobre o tema da “neutralidade científica”, o ISEB, ao

---

<sup>67</sup> (SODRÉ: 1978, 28)

<sup>68</sup> (FILHO: 2006, 262)

<sup>69</sup> “O ISEB viveu desde seu início momentos de esplendores, e era o berço do pensamento brasileiro autônomo e renovador, garantindo o projeto de desenvolvimento social, econômico, político e cultural do país. Abre-se, porém, em 1960 a campanha eleitoral para a escolha do Presidente da República, e o ISEB torna-se

vincular produção científica e atuação política, nos fornece subsídios para repensar a crítica ao positivismo que defendia uma ciência social desligada das posições políticas<sup>70</sup>, marcada pela ausência de prenoções, como se o pesquisador não trouxesse para seus interesses de conhecimento sua visão social de mundo e pudesse construir uma análise sociológica totalmente imparcial.

Roland Corbisier se expõe ainda mais ao se candidatar, para apoiar o candidato nacionalista. Ao ser eleito, Corbisier precisa abandonar a direção do ISEB, em 1961, para exercer o cargo de deputado do PTB. Cândido Mendes, diretor do Departamento de História, é sondado para assumir a direção do instituto. Mas os estudantes da UNE não aprovavam sua indicação, pois diziam que Mendes era advogado de uma poderosa companhia estrangeira.

Álvaro Vieira Pinto é designado pelo ministro da Educação para assumir a direção. É o início da chamada “terceira fase” da história isebianiana, o “último ISEB radical-populista”, segundo a crítica acadêmica<sup>71</sup>. Nesta fase, as atividades do instituto se aproximam do movimento estudantil e da esquerda radical, como veremos no 3º capítulo. Sem financiamento governamental, o instituto participa da agitação em nome das “reformas de base”. O ISEB exerce forte influência sobre os CPC’s da UNE, que popularizaria algumas de suas idéias, de seus conceitos-centrais, em meio aos estudantes. Concordo com a percepção de Renato Ortiz: de que a leitura dos isebianos nos traz um misto de sentimento de atualidade e passado sem que muitas vezes saibamos nos situar de maneira mais segura no tempo, pois:

quando, nos artigos de jornais, nas discussões políticas ou acadêmicas, deparamos com conceitos como “cultura alienada”, “colonialismo” ou “autenticidade cultural”, agimos com uma naturalidade espantosa, esquecendo-nos de que eles foram forjados em um determinado momento histórico, e creio eu, produzido pela *intelligentsia* do ISEB. Penso que não seria exagero considerar o ISEB como matriz de um tipo de pensamento que

---

acéfalo, pois Roland Corbisier optara pela política em apoio à candidatura do Marechal Teixeira Lott, apoiado pelo PSD, juntamente com os isebianos Werneck Sodré e Latorre de Farias” (CONSTÂNCIO: 1984, 53).

<sup>70</sup> “A concepção positivista é aquela que afirma a necessidade e a possibilidade de uma ciência social completamente desligada de qualquer vínculo com as classes sociais, com as posições políticas, os valores morais, as ideologias, as utopias, as visões de mundo. Todo esse conjunto de elementos ideológicos, em seu sentido amplo, deve ser eliminado da ciência social. O positivismo geralmente designa esse conjunto de valores ou de opções ideológicas como prejuízos, preconceitos ou prenoções. A idéia fundamental do método positivista é de que a ciência só pode ser objetiva e verdadeira na medida em que eliminar totalmente qualquer interferência desses preconceitos ou prenoções” (LÖWY: 1991, 36).

<sup>71</sup> (PÉCAUT: 1990, 113)

baliza a discussão da questão cultural no Brasil dos anos 60 até hoje (ORTIZ: 2005, 46).

Discutir as idéias isebianas, então, é investigar sobre a origem de um tipo de pensamento sobre a cultura brasileira. Nessa tarefa, qualquer crítica, mais aprofundada, às práticas e idéias dos isebianos, deve demarcar a fase, a circunstância, dentro da instituição, à que se refere. “*Qual ISEB está sendo analisado e sob qual perspectiva?*” é a pergunta-chave. A crise de 58, narrada em suas nuances por Sodré, demarca a cronologia da história do ISEB, por se tratar de um momento de maior conflito. Existem autores que falam de duas fases e outros de três fases na história isebiana. Para Otávio Ianni, houve duas fases na história isebiana: a primeira (1955-58), mais homogênea, com o destaque de Jaguaribe, ocasião que ganhou feição o modelo *neobismarckiano, nacional-desenvolvimentista*. E uma segunda fase (1958-64), mais heterogênea, quando prevaleceu o modelo de *capitalismo nacional*<sup>72</sup>.

Já Jaguaribe concorda com a tese das três fases do ISEB, de sua fundação à sua extinção, se colocando como a principal orientação em sua primeira fase, definida, por ele, como fase “problematizante”, que levaria adiante o lema dos *Cadernos de Nosso Tempo* (publicados pelo IBESP): “O Brasil, na perspectiva de nosso tempo. Nosso tempo, na perspectiva do Brasil”.<sup>73</sup> Esse emblema, provavelmente, influenciará a perspectiva que Vieira Pinto construirá no ISEB, como podemos perceber na seguinte passagem, que é esclarecedora sobre o tipo de reflexão que o filósofo procurará desenvolver, ao assumir a tarefa de, não mais apenas interpretar a filosofia estrangeira, mas pensar a sua própria realidade:

Até aqui sempre procuramos ver o Brasil na perspectiva mundial, agora devemos ver o mundo na perspectiva brasileira. A ineficácia da primeira atitude está em que, para assumi-la, teríamos de praticar a transferência de ponto de observação, o que é existencialmente inexequível. Não tem sentido, porque irrealizável, exigir-se de mim, que, para considerar certo assunto, deixe primeiramente de ser tal como sou, formado como fui, carregado de influências, de sentimentos e projetos, devido ao fato de existir no tempo e no lugar onde existo, e me identifique ao ser de outro, de alguém que habita um contexto que não me é vital, e pense como ele pensaria. Por conseguinte, o que me é dado fazer é assumir plenamente a minha realidade circunstancial

<sup>72</sup> (IANNI: 1985, 55-56)

<sup>73</sup> (JAGUARIBE: 2005, 34)

e vê-la não como caso particular, o que supõe um universal distinto e distante, do qual fosse parte ou instância, mas como caso único, o que a converte no próprio universal (PINTO: 1960 [2], 372).

Essa forma de pensar a cultura na perspectiva nacional perpassa toda a história isebiana. Por isso, podemos inferir que a característica “problematizante” não é um privilégio da primeira fase, como Jaguaribe coloca – vangloriando o momento em que participou da vida do instituto. Segundo Candido Mendes de Almeida o primeiro ISEB inseriu-se no âmbito do que a filosofia da cultura definiria como um empenho de compreensão da realidade brasileira, tanto se definisse uma política pública de ambição máxima, qual a da mudança da estrutura social do país. A segunda etapa, vivendo no impasse do desenvolvimentismo, apoiava-se no perigo que o suporte brizolista emprestara após o parlamentarismo à restauração presidencial, para o advento de uma República sindicalista. Em Cândido Mendes de Almeida, encontro que a interpretação de CRN do professor Vieira Pinto deve ser situada na passagem do juscelinismo para a crítica ao programa desenvolvimentista no próprio campo isebiano, a partir de uma compreensão da trajetória do autor:

O significativo, nesta segunda etapa, é o crisol do pensamento de Vieira Pinto numa vertigem da vida do espírito em que sai da ascese da cadeira de História da Filosofia da UFRJ e do mais rigoroso trabalho *scholar* para entregar-se literalmente à práxis do juscelinista e, dentro dela – e para superá-la –, chegar à reflexão paradigmática de *Consciência e Realidade Nacional*. Completou-o exatamente quando, já na mesma atitude interior que o levava à regência da cadeira de Filosofia do ISEB, assumiu a sua direção sucedendo Roland Corbisier (ALMEIDA: 2005, 23).

Para os meus objetivos analíticos, ao interpretar a obra isebiana de Álvaro Vieira Pinto, prefiro adotar a demarcação de três fases no ISEB. A partir dessa construção historiográfica, desenvolvo meu argumento sobre o conjunto da obra do filósofo entre 1956 e 1964: IDN (documento da primeira fase do ISEB, enquanto uma pequena apresentação do programa do instituto; a perspectiva política do autor e a demarcação do desafio teórico que enfrentava), CRN (resultado das análises desenvolvidas na primeira fase, fruto da mudança, decorrente da convivência com outro espaço intelectual e grande documento de transição) e

seus “panfletos políticos” (registros do instituto em seu momento de maior radicalidade política, quando não tinham mais verbas governamentais). Interpreto a obra iseblana de Vieira Pinto, como vestígios que documentam as três fases do instituto – e, nesse eixo analítico, dividi os capítulos dessa dissertação –, contribuindo para a reflexão filosófica no Brasil.

A “triste sina do ISEB” (expressão de Caio Navarro de Toledo) é sintetizada, no olhar de Maria Sylvia Carvalho Franco, na idéia de que o ISEB foi uma instituição gerada e extinta em consequência de “decisões que eram reclamadas por grupos sociais dominantes” – “nenhuma frase poderia descrever, com maior precisão, sua origem, significado e finalidade”, diria a autora.<sup>74</sup> Ressalte-se que Navarro de Toledo e Carvalho Franco foram expoentes da crítica estruturalista hostil ao “estilo de pensamento iseblano”, no quadro da produção acadêmica da década de 70. A repercussão do livro de Navarro de Toledo, em 1978, reacende o debate sobre o “nacionalismo-desenvolvimentista” iseblano. Um dos pontos da crítica, pensa assim: se a nação só se liberta quando desenvolvida, quando alcançar o capitalismo, o que se propõe, na leitura genérica do ISEB feita por Franco, seria “continuar a alienação do trabalhador”<sup>75</sup>. Simplificando o instituto, a autora condenada o “dualismo iseblano”<sup>76</sup>, que teria extinguido as diferenças geradas pelo sistema produtivo, focalizando-o como um bloco com propriedades que permitem classificá-lo segundo os critérios dados pela industrialização nacional. Franco critica, fundamentalmente, a chamada “doutrina iseblana da aliança de classes” que se pautaria numa visão da sociedade brasileira como unidade, visão na qual residiria o ideário sobre o imperialismo e seus danos, o fundamento do nacionalismo<sup>77</sup>.

No debate provocado pelo livro de Navarro de Toledo, Bolívar Lamounier comentará, na revista *Discurso*, em 1979, registrando seu ponto de vista contrário aos que pensam como ilegítima a atividade que o ISEB se propôs, de encontrar e definir um terreno de aliança política<sup>78</sup>. Enquanto Maria Sylvia Carvalho Franco não apenas tentava, no decorrer de sua

---

<sup>74</sup> (FRANCO: 1978, 153)

<sup>75</sup> (FRANCO: 178, 75)

<sup>76</sup> “A sociedade toda passa a ser vista em dois setores, conforme apresentem ou não os caracteres comuns às economias industriais. De um lado ficam os tradicionais, parasitários, atrasados, estáticos, decadentes, que destilam ideologias arcaicas, e de outro, os modernos, dinâmicos, produtivos, que secretam uma ideologia progressista fruto da consciência crítica” (FRANCO: 1978, 176).

<sup>77</sup> “Só se opõem a este [o nacionalismo], as forças retrógradas, decadentes, parasitárias, isto é, contrárias aos interesses coletivos da industrialização e do desenvolvimento, a antinação” (FRANCO: 1978, 177).

<sup>78</sup> (LAMOUNIER: 1979, 158)

análise<sup>79</sup>, rechaçar um “pensamento iluminista isebiano” (vimos que não há “O” pensamento isebiano), acusando-o de autoritário e conservador (neste ponto percebemos que a “ofensiva” contra o ISEB – que Sodré descrevera –, que o acusava por hora de “comunista” e às vezes de “capitalista”, continuará nos corredores acadêmicos). Pécaut é um dos autores que afirmam que ‘todas as acusações “autoritarismo isebiano” são “incontestavelmente” fundamentadas’<sup>80</sup>. O jornal O Globo em 25 de março de 1960 publica um suplemento sobre o ISEB, com várias “denúncias”. Segundo Pécaut, os isebianos:

foram considerados suspeitos de reivindicar, como intelectuais, um direito natural de falar “em nome das massas” e, por isso mesmo, de se incluírem na linha dos pensadores autoritários. Não é preciso remontar muito longe para encontrar, nos escritos de alguns deles, os vestígios do elitismo à moda de 1930 e à maneira do integralismo (PÉCAUT: 1990, 122).

Volta, nesse trecho, a acusação de relação entre o ISEB e o pensamento integralista, que era feita pela imprensa carioca, remontando o fato de alguns dos isebianos terem militado no Integralismo, na juventude (Guerreiro Ramos, Roland Corbisier e Álvaro Vieira Pinto). Tais autores, como Daniel Pécaut, limitam o pensamento do ISEB, e não evidenciam as transformações, de ordem teórica e na prática política, pelas quais o instituto passaria após 1960. Observe, por exemplo, como Carvalho Franco reduz o ISEB a caracteres ofensivos, no trecho a seguir:

Longe de ser uma frouxa, despropositada, inocente fraseologia, o pensamento isebiano está firmemente amarrado num sistema, cujo ecletismo e cujas “inconsistências teóricas<sup>81</sup>” mesmo o sustentam em sua eficácia prática, confluindo no processo de afirmação do capitalismo (FRANCO: 1978, 207).

---

<sup>79</sup> Não é meu foco, nesse trabalho, analisar os pormenores deste texto de Maria Sylvania Carvalho Franco, mas discordo de vários pontos – principalmente a leitura unilateral que ela faz de Álvaro Vieira Pinto.

<sup>80</sup> (PÉCAUT: 1990, 123).

<sup>81</sup> “Inconsistências teóricas”: termo usado com frequência também por Caio Prado Júnior, em “A Revolução Brasileira” (1966) para criticar as esquerdas nacionalistas brasileiras.

Além de invalidar o esforço teórico dos isebianos, a autora ainda reduz suas conseqüências à “afirmação do capitalismo”, sem expor as vertentes de esquerda que afloravam no próprio pensamento produzido pelo ISEB.

Outra autora que hostilizou, no quadro de referências dos anos 70, foi Vanilda Paiva, que condenará a postura “iluminista” do ISEB, em seu livro crítico, *Paulo Freire e o nacionalismo-desenvolvimentista*, onde postula a pedagogia de Freire como “tradução pedagógica da ideologia isebiana”. O livro, resultado de uma bolsa de pesquisa (com a qual a autora pôde estudar na Alemanha, entre 1972 e 1976), publicado em 1980, busca demonstrar que o método freireano deve ser entendido a partir do movimento de idéias que caracterizou os anos 50. Discutindo as influências existencialistas e culturalistas, Paiva ressaltará a influência da sociologia de Karl Mannheim no quadro de referência dos anos 50, onde se inclui o isebianismo, prosseguindo na condenação do “autoritarismo” do ISEB<sup>82</sup>.

Não vejo, no entanto, sentido em uma crítica ao “humanismo iluminista”, enquanto base de uma certa atitude elitista e aristocrática no ISEB, como foi enfatizada, por alguns desses interpretes acadêmicos da experiência isebiana, como Antônio Marques do Vale, recentemente:

Interpretação que se pode dar do projeto do ISEB é que tentou recuperar o Humanismo nesse sentido pior: os intelectuais são uma aristocracia. Eles compõem nas fileiras do estamento, consoante expressão de Florestan Fernandes ou Sérgio Miceli. Sua vocação é a de conselheiros do príncipe, segundo a reprovação sarcástica de Erasmo de Roterdã (VALE: 2006, 186).

Não vejo sentido nessa crítica, pois os isebianos, particularmente Vieira Pinto, condenavam o “aristocratismo” do intelectual, apontando essa característica, em ambiente “atrasado”, como ingenuidade. O intelectual deveria se abrir ao diálogo e aprender a ouvir. No decorrer do último capítulo, abordo a prática política do ISEB “tardio”, sob a direção de

---

<sup>82</sup> “A orientação iluminista dos intelectuais que pretendiam esclarecer as diversas classes sociais a respeito da importância do desenvolvimento como forma de atender a seus interesses específicos, iluminando especialmente a burguesia industrial ao ofertar-lhe a ideologia adequada à sua atuação naquela “fase” histórico-cultural brasileira, encontrava amplo respaldo na obra de Mannheim. Eles se reconheciam como “inteligência socialmente desvinculada” (PAIVA: 1980, 136).

Vieira Pinto, durante os governos Jânio Quadros (1961) e João Goulart (1961-64), quando o órgão adquiria outras características, ao se abrir, cada vez mais, para a chamada “sociedade civil”, sendo um dos grandes interlocutores em torno do amplo debate sobre a “Revolução Brasileira”, e tornando-se alvo de fortes ataques da grande mídia, da “opinião pública”, patrocinada pelos articuladores do Golpe de 1964. Marcos Cezar de Freitas ressalta que Vieira Pinto participou deste debate reivindicando o papel das massas na condução de seus rumos. “Ele deixou milhares de páginas manuscritas que aguardam – a pó – serem incorporadas à História daquele momento por ele compartilhado”, pontua Freitas (FREITAS: 1998, 228).

Aprofundar na vida e na obra de Vieira Pinto pode contribuir para a revisão desse conjunto de acusações ao “autoritarismo” isebiano. Para elucidar melhor a trajetória de Vieira Pinto dedico o tópico seguinte a aprofundar a trajetória do personagem histórico Álvaro Vieira Pinto até sua participação no ISEB, que pretendo entender a partir das premissas do estruturalismo genético, para o qual toda criação cultural é, simultaneamente, um fenômeno social e individual. Como diz Lucien Goldmann:

Sem dúvida não existe sociedade fora dos indivíduos que a constituem nem indivíduos estranhos a toda vida social, mas a hipótese fundamental do estruturalismo genético implica a idéia que todo fenômeno pertence a um número maior ou menor de estruturas de níveis diferentes, ou para empregar um termo que prefiro, de totalidades relativas, e que ele tem, no interior de cada uma dessas totalidades, uma significação particular. Dessa forma para dar apenas dois exemplos, toda criação cultural é ao mesmo tempo um fenômeno individual e social e se insere nas duas estruturas constituídas pela personalidade do criador e o grupo social no qual foram elaboradas as categorias mentais que a estruturam. (GOLDMANN: 1973, 17).

Adentrando o labirinto de interpretações que cercam a história deste instituto, concordo com Joel Rufino dos Santos (um dos assistentes de Werneck Sodré no “último ISEB”): o ISEB, diferente da USP, foi desde o começo mais uma *usina de idéias* do que uma “fábrica de ideologias”<sup>83</sup>. E a singularidade da obra de Vieira Pinto na história da Filosofia no Brasil é uma das maiores expressões desse terreno fértil, aberto ao debate, que foi o campo isebiano. O esforço dos intelectuais isebianos (com seus méritos e equívocos), engajados em

---

<sup>83</sup> (SANTOS: 2005, 51)

um projeto de desenvolvimento democrático, visava outro futuro para o país, diferente do que fora imposto em 64. Falar do ISEB, então, é falar da derrota; mas, por outro lado, é falar da imaginação que é um fato concreto na utopia.

### **A trajetória de Álvaro Vieira Pinto**

*Espíritos de primeira categoria nunca se tornarão especialistas eruditos. Para eles, como tais, a totalidade da existência é que se impõe como problema, e é sobre ela que cada um deles comunicará à humanidade novas soluções, de uma forma ou de outra. Pois só pode merecer o nome de gênio alguém que assume como tema de suas realizações a totalidade, aquilo que é grandioso, as coisas essenciais e gerais, e não alguém que se dedica os esforços de sua vida a esclarecer qualquer relação específica de objetos entre si. (SCHOPENHAUER)*

Álvaro Borges Vieira Pinto<sup>84</sup> (1909-1987) nasceu em Campos (RJ). Filho de um pequeno comerciante local, concluiu seus estudos no Colégio Santo Inácio, em Botafogo. Vai para São Paulo, onde tem contato com a cena cultural paulista dos cafés do Largo do Ouvidor. Provavelmente a “atmosfera” da Semana de 1922 tenha tido muito impacto em sua mente juvenil. Volta para a Guanabara, onde ingressa na Faculdade Nacional de Medicina. Passou por uma situação muito difícil, em decorrência do fracasso econômico do seu pai e do falecimento de sua mãe, quando irá morar com a sua tia Cora. Além da medicina, também se dedica a estudos em Filosofia, de forma autodidata. Leciona Filosofia e Física para o ensino médio em um colégio religioso. Concluindo a graduação, em 1932, tenta instalar sua clínica em Aparecida (SP); mas, sem sucesso, volta ao Rio de Janeiro, onde desenvolve pesquisas laboratoriais sobre os efeitos da radioterapia e da elevação da pressão atmosférica no tratamento do câncer. Em 1934 participa da Ação Integralista Brasileira (AIB), grupo fascista liderado por Plínio Salgado (depois, em CRN, condenará esta tendência do nacionalismo ufanista). Também se formou em Física e em Matemática, pela antiga Universidade do

---

<sup>84</sup> Para redigir esta parte me baseei na entrevista de Vieira Pinto à Dermeval Saviani, na entrevista de Carlos Estevam Martins, ex-aluno de Vieira Pinto (MARTINS: 2005, 6-7), na “Nota Biográfica” de Norma Côrtes (CÔRTEZ: 2003, 315-324), no texto de Antônio Marques do Vale (VALE: 2006, 41-43) e no depoimento de Marcos Cezar de Freitas no dvd sobre Vieira Pinto, lançado pela *Coleção Grandes Educadores*.

Distrito Federal, onde foi indicado pelo reitor, o intelectual católico Alceu Amoroso Lima (outro ex-integralista), para ministrar na antiga Faculdade Nacional de Filosofia (FNF*i*) o curso de Lógica Matemática, pela primeira vez oferecida no país. Poliglota (aprendeu inglês, francês, alemão, grego), era respeitado por sua erudição e mantinha boas relações intelectuais com pensadores católicos, antes de integrar o ISEB. Em 1941 assina uma coluna mensal na revista *Cultura Política* intitulada “Estudos e pesquisas científicas”. Em 1949 publica no primeiro número da Revista da Faculdade Nacional de Filosofia (onde era professor) o artigo “Considerações sobre a lógica do antigo estoicismo”, em que discute a origem dos fundamentos da lógica moderna – já encontro ali o interesse de Vieira Pinto pela refutação crítica ao idealismo filosófico, como se vê no trecho a seguir:

A lógica dos estóicos, como em geral toda a sua teoria do conhecimento, é um tema de grande significação histórica pelos numerosos elementos seus que vieram a ser desenvolvidos em outros sistemas modernos. A sua posição, logo após Platão e Aristóteles, e sua oposição a estes dão-lhe uma natural afinidade com as doutrinas que divergem da tradição escolástica. O empirismo de todos os tempos, de Locke ao Círculo de Viena, concordará com a sua afirmação da experiência como fonte de todos os nossos conhecimentos, ao mesmo tempo que o racionalismo, desde Descartes, concordará também com o estoicismo em afirmar que é na razão que se encontra, em última análise, o critério de toda verdade (PINTO: 1949, 79).

Consegue uma licença especial para viajar para a Europa, onde estuda um ano na Sorbonne. Lá escreve um ensaio sobre o *Timeu* de Platão, que é aprovado por vários helenistas consagrados. Retorna em 1950, quando se torna o titular da cadeira de História da Filosofia da FNF*i*, graças a sua tese de livre-docência, *Ensaio sobre a dinâmica na cosmologia de Platão*, dedicada a San Thiago Dantas. Em maio de 1956, através do Itamaraty, a convite do embaixador do Brasil no Paraguai, Negrão de Lima, leciona na Universidade Colombiana e na Universidade Nacional do Paraguai, onde recebe o título de doutor *honoris causa*.

É convidado, na FNF*i*, pelo grupo do IBESP, para dirigir o Departamento de Filosofia do ISEB. Em 14 de maio de 1956, no auditório do MEC no Rio de Janeiro, como relatamos, proferirá a aula inaugural do ISEB, contando com a presença do então presidente, Juscelino

Kubitschek, na platéia. Nesta conferência, como vimos, expõe a necessidade de um projeto desenvolvimentista para o Brasil e a missão do ISEB.

Carlos Estevam Martins, que foi seu aluno, relata que ele foi “a pessoa mais erudita que conheceu em toda a sua vida”. Martins também revela algumas curiosidades como o fato do filósofo ter sido um homem medroso, que sempre andava com guarda-chuva temendo um temporal. Ainda nesse depoimento há a informação que Vieira, antes de se casar, além de morar sozinho com a tia, tinha poucos amigos. Entre eles, o físico Plínio Sussekink, que o incentivou a fazer matemática na Faculdade de Filosofia. Ele também tocava violino, fez nove anos de violino, com o incentivo de sua tia. Era uma pessoa completamente reclusa. No ISEB, por exemplo, para dar aula para os alunos “que não sabiam quase nada de coisa nenhuma”, segundo Martins, tinha dias que ele tinha dificuldade de entrar na sala de aula, pois tinha medo dos alunos. “Eles podem perguntar alguma coisa que eu não sei”, dizia. “Impossível. Primeiro, porque você sabe tudo. Segundo, porque não vão perguntar nada, vão só ouvir”, retrucava Carlos Estevam. Vieira se casou com a secretária dele no ISEB, que era a única mulher que ele conseguiu ter algum tipo de relacionamento na vida toda, a Dona Maria, que era quem datilografava seus textos de muitas laudas.

Um ponto importante para a minha abordagem sobre sua obra é sobre a transformação do professor para o filósofo, da Faculdade Nacional de Filosofia para o ISEB. Sobre essa mudança o próprio Álvaro Vieira Pinto comenta a mudança de comportamento, em entrevista a Dermeval Saviani, em 1981. Na FNFi tinha uma orientação pragmática, dava o curso seguindo os manuais de filosofia comum, idealista, e desenvolvia cronologicamente o pensamento. Já no ISEB, muda de orientação, deixando de lado a formação clássica de ensinar História da Filosofia e tomando uma orientação menos idealista. Diz o autor sobre como era o seu próprio método didático:

Passei a fazer uma exposição sobre o autor e depois a crítica, o que me dava oportunidade de alargar mais o meu campo de pensamento, embora sem jamais ter chegado a impor a ninguém qualquer idéia extremista, ou qualquer idéia que julgava tal, que fosse considerada indevida num currículo de Filosofia. Na Faculdade de Filosofia jamais saí da linha puramente ortodoxa do ensino da Filosofia; o que fazia era seguir os autores, naturalmente que se o autor dissesse alguma coisa com a qual eu não concordava tinha que dizer

o mesmo, porque a minha obrigação era ensinar, não o que eu pensava, mas o que os outros pensavam (PINTO: 1987, 17).

Visto que o autor militou no Integralismo, na década de 30, e tem um longo percurso até o marxismo, nos anos 50, pensamos que sua longa descrição da Consciência Ingênua (autoritária elitista, saudosista e pedante) em contraposição à Consciência Crítica (histórica, dialética, aberta ao diálogo e ao real), como detalharemos no próximo capítulo, traz as marcas de sua vivência. Sobre esse aspecto pessoal, refletido na obra, Hélio Jaguaribe observou que o ISEB afetou profundamente seu pensamento:

Ele [Álvaro Vieira Pinto] estava, então, nos seus cinquenta e tantos anos, bem mais velho que os demais membros do ISEB, nos seus trinta e poucos. Álvaro, todavia, passara toda a sua vida acadêmica lecionando Platão para um reduzidíssimo número de alunos. Eis que, no ISEB, ele se defronta com turmas muito numerosas de jovens tendencialmente propensos a posições radicais. Essa platéia influenciou profundamente o espírito de Álvaro, levando-o, aceleradamente, a se deslocar do platonismo para o marxismo (JAGUARIBE: 2005, 36).

Por sua vinculação ao pensamento marxista e suas relações com a esquerda nacionalista, após a destruição do ISEB, partirá para o exílio, em setembro de 1964. Poliglota e autodidata, quando foi exilado na Iugoslávia, passou uns quinze dias no hotel que estavam exilados os brasileiros. Com quinze, vinte dias, ele dominou o sérvio e o croata e já estava lendo jornais, no salão do hotel, e traduzindo para os outros exilados, segundo Almino Afonso. Passa um ano na Iugoslávia. Depois, graças ao apoio de Paulo Freire, que o considerava um grande “mestre brasileiro”, vai para o Chile, trabalhar no Centro Latino-Americano de Demografia (CELADE), onde escreverá *El Pensamento Crítico Em Demografia*, publicado (1973).

No Chile também escreveu *Ciência e Existência* (publicado em 1969, pela Editora Paz e Terra, no Brasil) e *Sete lições sobre educação de adultos*<sup>85</sup> (publicado em 1987, pela Cortez Editora – sua obra mais re-editada). Volta ao Brasil, no fim de 1968, quando se

---

<sup>85</sup> Este é, provavelmente, o seu livro mais conhecido, visto que foi o mais reeditado. Eu utilizo a 5ª edição.

recolhe, ao anonimato do ostracismo, se dedicando escrever livros. Em seu apartamento redigirá um conjunto de obras inéditas, além de traduzir vários volumes para a Editora Vozes – como, por exemplo, o *Perfil do Futuro* (1970) de Arthur C. Clarke. Em 1984, João Sidnei Claveri Constâncio relatará, em sua dissertação de mestrado<sup>86</sup> em Filosofia, que, naquele momento, Vieira Pinto, aos 75 anos, estava esquecido e proibido de dar entrevistas<sup>87</sup>.

Dermeval Saviani será, além de um dos maiores divulgadores do pensamento de Vieira Pinto, um pesquisador fundamental para revelar aspectos de sua vida e obra, graças às entrevistas que fez com ele. Uma em 1977, com algumas colegas da Universidade de São Carlos, em uma visita que causou-lhe impacto a determinação do professor em seu trabalho anônimo e sistemático. Outra em julho de 1981, quando Saviani voltou com um gravador, registrando o que considera ser um “documento de quem resistiu de forma peculiar ao arbítrio e sobreviveu a ele”. Betty Antunes de Oliveira também realizou uma entrevista com ele, em 13 de março de 1982.<sup>88</sup> Completando o escasso material que se têm disponível para reconstituir a trajetória do filósofo. Essas entrevistas são fundamentais para apresentar as idéias pedagógicas de Vieira. A partir do depoimentos, Saviani faz um comentário esclarecedor sobre o autodidatismo e a formação intelectual de Vieira Pinto:

Como se vê, trata-se de um intelectual que se caracteriza, praticamente, pelo autodidatismo. Não nos apressemos, entretanto, a ver nesse fato um indicador de uma suposta pouca importância da escola na formação dos intelectuais. Lembremo-nos, conforme está registrado na entrevista, que V. Pinto estudou no Colégio Santo Inácio, dos jesuítas, que era, à época, um dos melhores do Rio de Janeiro, além de ter feito os exames no Colégio Pedro II. É, pois, pelo menos plausível a suposição de que o autodidatismo produziu bons frutos porque se desenvolveu sobre a base de uma sólida formação geral propiciada pela escolarização fundamental. De qualquer forma, não é possível ignorar a importância educacional de Álvaro Vieira Pinto. De um lado, porque é um testemunho do modo como eram formados os intelectuais brasileiros até início dos anos 50. De outro lado, porque exerceu importante influência na formação e no trabalho de outros intelectuais (SAVIANI: 1987, 21).

---

<sup>86</sup> Constância investigava a questão da libertação humana no pensamento de Vieira Pinto e de Enrique Dussel.

<sup>87</sup> (CONSTÂNCIO: 1984, 57).

<sup>88</sup> As duas entrevistas foram publicadas no livro *Sete lições sobre educação de adultos*, que reúne textos de conferências de Vieira no Chile, em 1966

Dermeval Saviani prestaria uma homenagem póstuma à Vieira Pinto, na *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, em um ensaio em que compara as trajetórias de Gilberto Freyre e de Vieira Pinto (os dois faleceram em 1987), naquele contexto em que a morte de Freyre era amplamente noticiada e à de Vieira Pinto restava o silêncio quase total da opinião pública. Lembrando as boas relações que Freyre (que fora exilado por ser associado às oligarquias derrubadas em 1930) teve com o Regime Militar, enquanto Vieira Pinto iria do exílio ao ostracismo; Saviani pontua a importância desses dois intelectuais para o pensamento social brasileiro, contrastando as suas leituras sobre o Brasil<sup>89</sup>.

O primeiro livro publicado, exclusivamente, sobre o pensamento de Vieira Pinto, foi *O nacionalismo no pensamento filosófico: Aventuras e Desventuras da Filosofia no Brasil*, de Lidia Maria Rodrigo. Este livro, lançado em 1988, surgia como uma homenagem póstuma ao pensador, falecido um ano anterior. Maria Rodrigo dedica-o “com admiração, pela coragem pessoal e dignidade intelectual com que [Vieira] assumiu o duro ofício de ser filósofo neste país”. A autora cumpria com seu livro, dentro dos limites da pesquisa na época, a missão que se interpunha ao pensar o nacionalismo filosófico brasileiro, a partir de uma interpretação das duas obras que Vieira Pinto publicou com a chancela do ISEB.<sup>90</sup>

Em 1990, Jorge Roux ampliaria o quadro interpretativo sobre Vieira Pinto, ao publicar, pela Editora Cortez, um livro que aborda o “nacionalismo terceiro-mundista” em sua

<sup>89</sup> “Ambos [Gilberto Freyre e Álvaro Vieira Pinto] podem ser considerados ideólogos da cultura brasileira: um, realista na análise e idealista na crítica; o outro, realista na crítica e idealista na análise. Gilberto Freyre descreve com realismo o domínio oligárquico da cultura brasileira; sua interpretação, porém, idealiza tal dominação, apresentando-a como expressão de uma cultura original e de uma autêntica democracia social, forjada em decorrência da miscigenação racial traduzida no mito do luso-tropicalismo. Inversamente, Álvaro Vieira Pinto é realista na crítica que formula à dominação das elites, cuja consciência letrada classifica como predominantemente ingênua; idealiza, todavia, um conceito de cultura nacional centrado na ideologia do desenvolvimento enquanto produto da consciência crítica, ainda que iletrada, que predomina nas massas populares” (SAVIANI: 1987, 277).

<sup>90</sup> “O objetivo deste trabalho consiste primordialmente em investigar que forma assume o projeto nacionalista no campo epistemológico, ou, mais precisamente, como ele se traduz no âmbito da filosofia. Em outras palavras: a intenção é conhecer criticamente os termos em que é formulada a proposta de uma reflexão filosófica voltada para a realidade nacional dentro do quadro político-ideológico do nacionalismo-desenvolvimentismo. Como esse intento teórico conheceu uma articulação mais sistematizada através do pensamento de Álvaro Vieira Pinto em *Consciência e Realidade Nacional*, fui levada a delimitar o tema, privilegiando o seu estudo nesse pensador e nessa obra. Portanto, trata-se de investigar como Vieira Pinto formula, a partir daí, proposta de uma filosofia enquanto pensamento autônomo sobre a realidade nacional, cuja tarefa essencial consistiria na obtenção da racionalidade específica da nação subdesenvolvida em que esta reflexão é elaborada” (RODRIGO: 1988, 14).

filosofia. No centro de sua tese, Roux defende que *Consciência e Realidade Nacional* não apresenta suficiente material empírico para supor que esteja o autor se reportando apenas ao Brasil, ou seja, quando falaria em “induzir os fatos da realidade”, ele não parecia se referir a uma só nação, mas a países diversos se defrontando com os mesmos problemas da dependência externa<sup>91</sup>. Com tal tese, Roux ressalta a novidade apresentada pela obra de Vieira Pinto:

a) um nacionalismo de país subdesenvolvido, não inspirado em mitos nacionais, supostos a-históricos ou raças privilegiadas; b) embora servindo-se de conceitos importados, estes são medularmente criticados e recriados na transposição; e c) o abandono de uma lógica apenas da forma e a adoção da lógica da mobilidade do conceito, que dissolve a simples facticidade e vê a contradição como ínsita ao real (ROUX: 1990, 120).

Um importante estudo sobre a trajetória intelectual é o *Álvaro Vieira Pinto: a personagem histórica e sua trama* (1998), livro de Marcos Cezar de Freitas, que investiga o itinerário de Vieira do Integralismo ao ISEB, chegando à analisar suas produções do exílio. Marcos Cezar de Freitas apresentava a trama de Vieira Pinto, a partir das fontes até então disponíveis. O filósofo sob o signo da derrota em vários sentidos:

Trata-se de um intelectual cuja intervenção nos debates públicos, nos anos da chamada “guerra fria”, impressionou a todos os seus interlocutores. Álvaro Vieira Pinto, aqui apresentado como uma personagem histórica em sua trama, foi, por assim dizer, a expressão contínua de diversas derrotas nos campos teórico e político. Não só a pesquisa documental mas também o diálogo como intelectuais e conhecidos que conviveram com o professor do Instituto Superior de Estudos Brasileiros revelaram a densidade contida em suas idéias e em sua personalidade. Nesse aspecto, concentram-se de forma expressiva as diversas faces de suas derrotas: perdeu quando defendeu uma sociedade na qual o interesse público predominasse sobre o interesse privado; perdeu quando idealizou a escola pública e a universidade popular; perdeu quando discordou das hipóteses de revolução apresentadas pelas diversas tendências de esquerda entre os anos 50 e 60 deste século XX. Por fim, tem sido constantemente derrotado por intermédio das formas através das quais seu pensamento tem sido reconstituído em muitos trabalhos (FREITAS: 1998, 13).

---

<sup>91</sup> (ROUX: 1990, 123)

Norma Côrtes, em seu livro *Esperança e Democracia: As idéias de Álvaro Vieira Pinto*, publicado no século XXI, também evidencia as derrotas do filósofo:

Não seria exagero afirmar que Vieira Pinto conheceu o inferno da derrota. Em 1964, com o golpe militar, suas convicções políticas foram perseguidas, e ele assistiu ao desmoronar das instituições que sustentavam suas esperanças democráticas e seu projeto de desenvolvimento nacional. Além deste insucesso público, pessoalmente ele também viveu o infortúnio de um pesado exílio – fato que deixou mágoas e seqüelas talvez nunca cicatrizadas. E, por fim, intelectual, seu *corpus* doutrinário foi alvo preferencial da crítica acadêmica. Durante mais de décadas, seu pensamento foi sistematicamente combatido pela geração de pensadores sociais e políticos que compuseram, instalaram e montaram a atual estrutura institucional acadêmica e universitária (CÔRTEZ: 2003, 27).

Sete anos após a publicação de seu livro sobre a trama do filósofo, Marcos Cezar de Freitas jogaria mais luz em seu esforço interpretativo, ao escrever a introdução para um tratado póstumo: *O Conceito de Tecnologia*, apresentando-o como o “quarto quadrante do círculo de Álvaro Vieira Pinto”, no conjunto da obra do autor, entendida como processo contínuo de pensamento sobre o conceito de trabalho. Nessa síntese, Marcos Freitas defende a centralidade do conceito de “trabalho” na antropologia filosófica monumental de Vieira Pinto<sup>92</sup>.

O meu trabalho, visa, enfatizar, que as análises filosóficas criativas deste autor, iniciam a partir de uma determinada demarcação institucional, em um dado espaço de debates. É a partir do ISEB que o Vieira Pinto torna-se filósofo, mobilizando sua erudição para pensar por conta própria. “Filósofo” não é um título acadêmico, mas fruto de um exercício de reflexão, muitas vezes de forma autodidata e à margem. No caso de Vieira Pinto, mesmo sua

---

<sup>92</sup> “Quando encontramos um texto de Vieira Pinto e o trazemos à luz do dia percebemos que toda sua obra obedeceu a uma lógica de construção argumentativa contínua e complementar, a qual, vista em seu conjunto, revela o paciente esforço dedicado à construção solitária de um portentoso projeto: enunciar o alcance antropológico e também antropomórfico do conceito de “trabalho”. Cada novo livro, publicado sempre com um intervalo não menor que uma década, aparece como se fosse mais uma peça de quebra-cabeça, que uma vez encaixada revela os traços de seu desenho interpretativo: um mundo visto de baixo para cima com especial destaque para aquilo que os homens conseguem fazer com os instrumentos que têm ao alcance das mãos” (FREITAS: 2005, 1).

obra posterior – do exílio ou póstuma – depende da possibilidade aberta pelo cenário isebiano. Concordo com Renato Ramos Martini (2008) que, ao comentar CRN, diz que

(...) parece ser importante ressaltar que possíveis deslizos e erros do autor brasileiro, não invalida a concepção geral daquela obra e muito menos de toda uma trajetória construída ao longo do seu processo de produção, o que coloca Álvaro Vieira Pinto em local privilegiado no que diz respeito a sua originalidade na história do pensamento brasileiro (MARTINI: 2008, 133).

Evidencia-se que Vieira Pinto, assim como Roland Corbisier, mudou seu estilo de pensamento a partir de suas experiências no ISEB. Isso pode ser verificado ao se observar suas obras antes, durante e depois à experiência isebiana. Algo aconteceu. “O que aconteceu? Por que aconteceu?”, perguntas que guiam o trabalho do historiador interessado em entender o sujeito histórico e seu pensamento. Veremos, no próximo capítulo a apresentação de três aspectos importantes, para a análise historiográfica aqui empreendida, da maior obra que Vieira Pinto publicou pelo ISEB: a centralidade da categoria historicidade em seu sistema filosófico; a idéia de nação enquanto projeto e o nacionalismo terceiro-mundista.

## Capítulo 2:

### O Pensamento histórico

#### (A “aposta” de um filósofo brasileiro)

#### Do “mundo das idéias” à “realidade nacional”

*Aceitar “ser do” país é o primeiro passo para compreender o “ser” do país*

*(Álvaro Vieira Pinto)*

Para Lucien Goldmann, há duas maneiras de ler um livro: uma recepção passiva e uma ativa. A leitura ativa vê no livro um convite à reflexão<sup>93</sup>. *Consciência e Realidade Nacional* (CRN), a obra filosófica de maior fôlego de Álvaro Vieira Pinto, produzida no ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), é, primeiramente, um convite à reflexão. Seu esforço filosófico em compreender a situação que vivenciava merece atenção dos que pretendem compreender a conjuntura do Brasil no fim dos anos 1950 e início dos 1960, dos que tomam o imperialismo como problemática e também dos interessados na discussão sobre filosofia no Brasil.

Vieira Pinto criou não apenas um documento histórico, datado, mas um sólido produto intelectual, que carrega um projeto filosófico e em um projeto político – ambos em relação. Leio a obra de Vieira Pinto a partir desses dois prismas: documento da derrota e um convite ao filosofar, redigido por um filósofo brasileiro. O autor se pôs a pensar por conta própria, convergindo em sua redação: erudição e comunicação, propondo ao leitor uma concepção de

---

<sup>93</sup> “É essencial manter sempre presente no espírito que há duas maneiras de ler um livro, de ver um filme ou de receber uma informação: uma recepção passiva, que sofre a mensagem; e uma recepção ativa, que procura no livro ou no filme um convite à reflexão, um problema que é preciso assimilar, a voz de privilegiada importância numa discussão sobre os grandes problemas da vida, que integra as informações numa visão global, aperfeiçoando-a ou modificando-a” (GOLDMANN: 1972, 26).

consciência crítica, enquanto sistema, como base de um projeto nacionalista de desenvolvimento. O projeto fracassou, mas a sua concepção de criticidade merece, a meu ver, ser (re)lida.

CRN não é um compêndio de história da filosofia; o autor não se dedicou, nessa obra, a glosar idéias estrangeiras, ou a descrever como essas idéias foram interpretadas; mas mobilizou suas forças para uma tarefa ainda mais difícil: produzir um trabalho de filosofia, denso e claro, sistemático e aberto, que buscasse expor questões e respondê-las, condenar e propor, compreender seu país, enquanto processo histórico, com vistas ao futuro. Meditação mais ação. História e projeto. Nesse movimento intelectual Vieira, ao descrever paulatinamente certas atitudes entendidas como “ingênuas” presentes, no cotidiano, nos meios intelectuais, no jornalismo e nos espaços políticos; traçava um amplo panorama interpretativo da sociedade brasileira de sua época, na qual ele não apenas assistia enquanto observador, mas enquanto participante – assumindo o papel do intelectual engajado, que pagaria um árduo preço por seus posicionamentos. Percebo que uma mudança, de atitude e de temas, ocorreu na trajetória do autor: de um erudito acadêmico, hermeneuta de textos filosóficos clássicos<sup>94</sup>, para um intérprete das lutas sociais de seu tempo. Assim, o autor se engajava intelectualmente, criando uma obra, que documentava atitudes políticas antagônicas, posicionada em uma dada perspectiva. Que perspectiva será esta?

---

<sup>94</sup> Antônio Paim oferece um depoimento de como o professor Vieira Pinto procedia em suas aulas, antes do ISEB: “Durante muitos anos, Vieira Pinto ocupou-se exclusivamente de suas tarefas universitárias. Depois de haver trabalhado com afinco na tese sobre Platão, que lhe valeu a cátedra de história da filosofia, na Faculdade Nacional, tese suas atenções voltadas para a metafísica de Spinoza, segundo depoimento de Mancedo Kempff Mercado. Logo adiante vamos encontrá-lo dedicando-se ao estudo do idealismo clássico alemão e de suas relações com o pensamento contemporâneo, sendo esta a matéria dos cursos que ministrava, na segunda metade do decênio passado, aos quais tive oportunidade de assistir. A linha geral de seu pensamento, nessa fase, consistia em mostrar o quanto fôra Marx caudatário de seus predecessores, ao tempo em que reivindicava a importância do existencialismo, sem se satisfazer plenamente com as posições dos principais dentre os seus representantes. Confrontava detidamente cada uma das teses expostas pelo marxismo com o idealismo alemão e concluía com a apresentação do ponto de vista existencialista, criticando-o ou aceitando-o. Apenas para exemplificar: a idéia de que a história da filosofia se resumia à luta entre materialismo e idealismo fôra apresentada por Fichte na *Introdução à teoria da ciência* (1797), – texto lido e comentado em conferências sucessivas – e logo incorporada por Engels, esquema que Vieira Pinto reputava de todo insuficiente, desde que lhe parecia impossível, nos termos radicais em que era proposto, reduzir a qualquer dos pólos dois filósofos tão importantes como Aristóteles e Kant. Vinha em seguida o comentário da posição de Kierkegaard – que se comprazia em confrontar ao Sócrates dos diálogos platônicos – e do moderno existencialismo, para, finalmente, sugerir em que marcos se poderia desenvolver a meditação filosófica, a salvo de hipóteses metafísicas, entendidas estas como aquelas que se propõem ultrapassar os limites da experiência humana” (PAIM: 1967, 254-255).

No fim do capítulo anterior enfatizei que a entrada de Vieira Pinto para os quadros isebianos tratou-se de um marco na trajetória intelectual do autor, que passará de uma orientação clássica de ensinamento da História da Filosofia para uma orientação menos idealista e mais objetiva, voltada para as discussões políticas a respeito do desenvolvimento brasileiro e da necessidade de engajamento do intelectual, orientação esta registrada em seus livros publicados no período em que dedico esta pesquisa. Abstraio esta conclusão, inicialmente, da leitura de: IDN (*Ideologia e Desenvolvimento Nacional*), apontado como marco inaugural do ISEB, em 1956.

Em CRN, de 1960, lido enquanto fruto da própria experiência intelectual neste instituto estudado e da participação de Vieira Pinto nos debates públicos da conjuntura, encontramos o centro epistemológico do autor. Segundo Candido Mendes de Almeida, o significativo da segunda etapa do ISEB foi “o crisol do pensamento de Vieira Pinto numa vertigem da vida do espírito”(...

...) em que sai da ascese da cadeira de História da Filosofia da UFRJ e do mais rigoroso trabalho *scholar* para entregar-se literalmente à práxis do juscelinismo e, dentro dela – e para superá-la –, chegar à reflexão paradigmática de Consciência e Realidade Nacional. Completou-o exatamente quando, já na mesma atitude interior que o levava à regência da cadeira de Filosofia do ISEB, assumia a sua direção, sucedendo Roland Corbisier (ALMEIDA: 2005, 23).

A meta de todas as reflexões desse livro, segundo o autor, é “o nacionalismo enquanto prática política do desenvolvimento brasileiro”<sup>95</sup>. Ele não pretendia fazer um estudo exaustivo sobre o nacionalismo, mas, sim, demonstrar o seu aspecto teórico e, em suas palavras: “apresentar a justeza de tal doutrina como decorrência da correta concepção da origem e das formas da consciência nacional”<sup>96</sup>.

Sartre dizia, em *O Existencialismo é um humanismo*, que “o homem faz-se; ele não está pronto logo de início; ele se constrói escolhendo a sua moral; e a pressão das circunstâncias é

---

<sup>95</sup> (PINTO: 1960 [2], 306)

<sup>96</sup> (PINTO: 1960 [2], 307)

tal que ele não pode deixar de escolher uma moral”<sup>97</sup>. Por isso, para o existencialismo, o homem só poderia ser definido em relação a um engajamento, em relação à uma escolha numa situação determinada.

CRN é um registro do engajamento, uma provocação à reflexão e à ação. Nesse sentido, este bem cultural pode ser analisado como um artefato de uma “Visão de mundo”, no sentido goldmanniano apontado na introdução. Para Goldmann “toda grande obra literária ou artística é expressão de uma visão de mundo, um fenômeno de consciência coletiva que alcança seu máximo de clareza conceitual ou sensível na consciência do pensador ou do poeta”<sup>98</sup>. A visão de mundo é mais que ideologia, pois se trata de um movimento de tendência e uma percepção do existente voltada para uma tentativa de superação. Neste sentido, o filósofo, enquanto expressão de uma visão de mundo utópica, torna-se um escritor universal, por tratar de temas humanos, de grandes emblemas.

No decorrer deste capítulo apresento CRN, entendendo-o enquanto sistema, enquanto síntese filosófica da visão de mundo dos intelectuais nacionalistas, que circulavam em torno do campo isebiano – ou seja, trata-se de um pensamento situado em um dado campo institucional. Esse produto cultural, no entanto, para além de ser fruto da sensibilidade de um indivíduo imerso nos dilemas de uma conjuntura histórica fechada, é um produto cultural – um produto cultural datado, derrotado, estigmatizado pela universidade; porém, por outro lado, traz questões que problematizam a própria universidade, quando relido, hoje. E é esse sentido provocador, desafiador, ousado, que mantém vivo o interesse pelo estudo, pela releitura dessa obra.

Para Norma Côrtes, CRN é a mais importante peça do *corpus* filosófico de Álvaro Vieira Pinto. Ela inicia seu livro, de inspiração metodológica na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer, falando de uma “fratura intelectual”, que causa estranhamento em quem, hoje, se põe a ler<sup>99</sup> tal tratado. Relata a autora:

---

<sup>97</sup> (SARTRE: 1960, 18)

<sup>98</sup> (GOLDMANN: 1967, 21).

<sup>99</sup>

Atualmente, ainda que tenha sido escrita há menos de meio século, suas principais idéias, seus conceitos e até mesmo seu vocabulário parecem ter se tornado opacos e ultrapassados. Quem se puser a ler suas páginas vai experimentar uma sensação de estranhamento conceitual e distanciamento histórico. O livro exhibe uma sucessão de noções em desuso, termos antiquados e idéias dadas por envelhecidas. Conceitos como autenticidade, projeto, nação, totalidade ou consciência compõem um desfile de expressões demodés cuja vitalidade e força explicativa se perderam em algum lugar do nosso passado intelectual” (CÓRTEZ: 2003, 25-26).

Apesar do estranhamento que é a experiência de ler CRN, para interpretá-lo, tentei estabelecer uma relação empática com o texto, vasculhando o que ainda pode haver de significativo, em uma obra tão distante dos paradigmas atuais. Como pontua Roland Corbisier, para compreender um objeto cultural é preciso que haja algo em comum entre o sentido da obra e a consciência do intérprete<sup>100</sup>. E isso é possível pois o livro CRN tornou-se um corpo com vida própria, embora vários intérpretes tenham ofuscado aquilo que havia de virtude na escritura de Vieira Pinto, por não concordarem com suas premissas políticas.

Em CRN, Vieira, através da análise filosófica, formulava sua interpretação da realidade nacional ao apresentar, com rigor e simplicidade, o resultado de suas reflexões desenvolvidas em suas aulas em fins da década de 50. De forma clara, com uma linguagem que abria mão dos procedimentos acadêmicos, de todo “pedantismo” (acusado como expressão da ingenuidade dos eruditos de contexto colonizado), em busca da comunicação, do diálogo com o interlocutor, com o leitor de seu texto – texto este que não era mais escrito apenas para especialistas em Filosofia –, o autor construía um verdadeiro épico, não só na história da esquerda, mas também da filosofia no Brasil. No decorrer de mais de 1.000 páginas, com um didatismo paciente, o autor repete diversas vezes suas teses principais, como um professor tentando construir um argumento, argumento que se desdobra em diversas questões, sem perder seu eixo central.

---

<sup>100</sup> “Compreender um objeto cultural não (...) verificar ou reconhecer a matéria de que se constitui, mas desentranhar e interpretar a significação impressa ou contida nesse suporte material. Para que essa interpretação seja possível, no entanto, é preciso que haja algo em comum entre o sentido da obra e a consciência daquele que pretende interpretá-la. É indispensável que, desligando-se do seu criador, a obra adquira vida própria, se converta em “espírito objetivo” e se integre no mundo dos valores culturais” (CORBISIER: 1960, 15).

Difundindo a epistemologia dialética e provocando uma reflexão sobre a ética do intelectual democrata, CRN tornou-se um documento fundamental para a análise de uma conjuntura crucial para qualquer reavaliação de passado recente brasileiro: o pré-golpe militar, entendido na atmosfera do Pós-2ª Guerra Mundial. CRN esclarece esse contexto e é esclarecido quando se faz menção à esse contexto. E, nessa linha analítica, destôo do posicionamento metodológico de Norma Côrtes, para a qual, a partir de suas referências teóricas, afirma que: a “noção de realidade histórica foi posta sob suspeição” e “o real são os textos”<sup>101</sup>. Côrtes, se deparando com dificuldades comuns à todos os que se esforçam por interpretar Vieira Pinto, apresenta um conjunto de questões, entre elas:

Como interpretar um conjunto de idéias filosóficas quando deliberadamente o autor suprimiu qualquer informação acerca das fontes do seu pensamento? Como, se esta omissão impossibilita justamente que suas idéias sejam interpretadas enquanto elos de uma rede de interação intelectual contida em um *corpus* doutrinário institucionalmente organizado? Como, se a noção de contexto não mais desempenha o papel de abrigo cognoscente para a razão historiadora – portanto, não adianta mais apelar para o “contexto-brasileiro-dos-anos-50” nem para a “ambiência-do-pós-guerra”? (CÔRTE: 2003, 92)

Questiono a afirmação que aparece nessa última questão apontada. E penso que, para explicar uma obra como a de Vieira Pinto, marcada pela ausência de bibliografia, preciso, recorrer à noção de contexto. Sim, o texto é uma realidade concreta, mas esse texto não pode ser compreendido e explicado sem a referência ao cenário social que o envolve. Dizer que CRN pertence ao “contexto dos anos 50” e é um registro filosófico do “pós-guerra”, não é apenas uma “apelação”; não explica, mas dá pistas; não resolve o problema do historiador dedicado à interpretá-lo, mas indica caminhos na investigação. Segundo Carlos Guilherme Mota, ao analista da história das ideologias no Brasil, os anos 50 fornecem um campo de observação complexo e rico, pois no seu transcorrer forjaram-se novas concepções de trabalho intelectual, definiram-se novas opções em relação ao processo cultural e novas interpretações no tocante à ideologia da Cultura Brasileira. Guilherme Mota inclui CRN em sua interpretação desses anos em que “as preocupações estritamente científicas surgem penetradas pelas linhas teóricas de uma renovação política e ideológica”, juntamente com textos como *Introdução ao Estudo das Contradições Sociais no Brasil* (1961), de Wanderley Guilherme

---

<sup>101</sup> (CORTÊS: 2003, 91-92)

(que era aluno, e assistente, de Vieira Pinto, no “último ISEB”)<sup>102</sup>. Esse conjunto de obras documentam, aquilo que dizíamos no capítulo anterior: a manifestação de uma intelectualidade comprometida com a questão nacional. E Vieira Pinto, no campo da filosofia, será a maior expressão disso. Com seu texto produzido naquele “contexto”, insisto.

Vieira Pinto dizia, desde IDN, e juntamente com seus colegas isebianos, que havia uma “nova consciência em ascensão no seio da sociedade brasileira” (a “consciência crítica”). Diante do “chamado” de explicar tal situação de mudança dos modos de interpretação, justificava seu desafio intelectual, participante do debate ideológico, como vinculado à sua situação pessoal – a situação do “filósofo da nação em desenvolvimento” –, procurando descrever o que ele chamaria de “modalidades de consciência” presentes na “realidade nacional”, em CRN. O filósofo se esforçava para produzir uma interpretação da “luta de consciências” que se processava no Brasil, e, assim, produzia um registro nacionalista das lutas sociais da segunda metade da década de 50. No entanto, longe de apenas repetir discursos prontos, o filósofo dava um sentido pessoal ao seu projeto teórico, dizendo:

Esclarecer a questão da origem e das formas de consciência da realidade nacional não é matéria de dissertação acadêmica, mas diz respeito à nossa própria situação pessoal, pois temos de tomar partido em face das circunstâncias que nos envolvem, e para tanto devemos ou concordar com um dos modos de pensar que encontramos já formulados por outros ou criar para nós mesmos uma interpretação própria. (...) Numa sociedade quiescente ou em ritmo lento de crescimento, a exigência deste exame dos modos coletivos de pensar é pouco sentida, pois a mentalidade tradicional vigente é acatada sem objeções, uma vez que é razoavelmente capaz de atender aos fatos, nada ocorrendo de original que crie conflito com o sistema de conceitos pacificamente aceito. Quando, porém, consideramos o caso de uma comunidade como a nossa, em pleno surto de expansão, o conflito só é inevitável como generalizado, ninguém podendo ficar a margem dele. O pensador, que aí se encontra, tendo, como os demais cidadãos, de tomar partido no embate ideológico, descobre, entretanto que lhe compete algo mais do que simplesmente optar por uma das formas de pensar, em competição no meio social, ou mesmo do que elaborar sua maneira original de entender; cabe-lhe investigar o processo de formação dessa consciência coletiva, explicar por que motivo se constituem diversas modalidades de representação da realidade, e, sobretudo descrevê-las cuidadosamente para defini-las sem equívoco. Sentindo como tal a sua tarefa específica, o filósofo da nação em desenvolvimento não está apenas resolvendo um problema

---

<sup>102</sup>

(MOTA: 1994, 155)

pessoal, mas trazendo valiosa contribuição ao esforço de toda a comunidade (PINTO: 1960 [1], 13).

O pensador, ao se posicionar, enquanto cidadão diante dos dilemas públicos, registrava, nessa passagem, uma postura de engajamento político, através de seu trabalho analítico, contrário a um pensamento tradicional, conformista. Nesse trecho está a chave para a compreensão do empreendimento filosófico do autor: comprometido, procurando descrever, e se posicionar, perante as formas de pensamento evidenciadas por sua comunidade, apresentadas em um conjunto de atitudes. Observe-se que, já nesse trecho, pode-se abstrair que a idéia defendida de que a sociedade brasileira passava por um surto de desenvolvimento, e ele, enquanto pensador, deveria se posicionar diante de tal processo – processo analisado a partir de uma visão etapista a respeito da formação do capitalismo brasileiro: acreditava que surgia um “novo Brasil, independente”, prestes a ultrapassar a condição de “sub”desenvolvido ou semicolonial, e tratava-se, assim, de pensar o conflito entre as duas modalidades de consciência diante desse “novo país” em construção, visto que o antagonismo das consciências era representado entre as “etapas” históricas do processo da realidade nacional, ou seja, era:

o desencontro entre o velho Brasil, colonial, alienado, submisso, à pressão estrangeira, e o novo Brasil, desejoso de libertar sua estrutura econômica, de humanizar a existência de suas populações e de alcançar a plena soberania como nação. Distinto do simples antagonismo pessoal, existente em qualquer condição histórica e nascido do convívio forçoso das consciências, este, de que tratamos, é o antagonismo entre representações coletivas, por classes e grupos que participam desigualmente do processo da realidade (PINTO: 1960 [2], 349).

Com o intuito de sintetizar as características que evidenciava o antagonismo de visões, perante o desenvolvimento brasileiro, o autor se aportava no procedimento descritivo fenomenológico, fornecendo sua leitura de comportamentos da “esquerda” e da “direita” brasileira. Mesmo sem citar diretamente Husserl ou Heidegger, o método descritivo

fenomenológico é apresentado aos leitores de CRN, no decorrer de sua análise da consciência da realidade nacional.

Para o filósofo o conceito de “luta de consciências” é reflexo de um choque de forças sociais, mas a sua perspectiva analítica o levava a focalizar a questão pelo ângulo das diferenças de representações, sem com isso cair em explicações psicologistas, dizia, pois não se trata de rivalidade de espíritos<sup>103</sup>. O país vivenciava uma “situação limite”, naquele momento, na qual deveria formular um projeto de superação do estado subdesenvolvido. Neste ponto, CRN continua a problemática inaugurada em IDN, como dizemos, o que se evidencia na seguinte passagem, como exemplo:

O país, compreendendo conscientemente como “situação-limite” o seu estado de subdesenvolvimento, dispõe-se a formular o projeto de superação e se decide a executar os “atos-limite”, que o devem arrancar das limitações que o restringem e o subjagam ao estado de pobreza e atraso. (...) Promove o futuro, projetando-o e projetando-se nele, na negação objetiva da “situação-limite”. Esta não aparece mais como o “muro”, no qual esbarramos, porque não é mais vista como termo final de uma possibilidade estática e definitiva de ser, mas como momento de um processo histórico (PINTO: 1960 [2], 285).

Esta passagem demonstra o autor mobilizando seu conhecimento dos conceitos da filosofia existencialista (“situação limite” e “projeto”) em sua interpretação da “realidade nacional subdesenvolvida” que precisava se lançar num projeto de futuro. “Qual projeto de futuro seria esse?” é a questão que se interpõe ao trabalho do historiador que investiga, e interpreta a obra de Álvaro Vieira Pinto. Minha leitura, o aborda Vieira Pinto como um existencialista na periferia do capitalismo, com um projeto político nacionalista terceiro-mundista, que tinha como utopia: a libertação nacional e acreditava em um desenvolvimento econômico autônomo, a serviço dos trabalhadores – projeto este derrotado em 1964. Interessa-me, primordialmente, argumentar que tal projeto é apresentado tendo como base epistemológica: um historicismo-existencialista. Neste caminho analítico, discordo das leituras que apresentam a obra de Vieira Pinto como um “coquetel filosófico”, termo difundido, em

---

<sup>103</sup> (PINTO: 1960 [2], 356-357)

1962, por Michel Debrun, colega de Vieira dentro do ISEB e um de seus principais críticos contemporâneos ao texto<sup>104</sup>.

A leitura que Vieira Pinto fez de diversas linhas filosóficas era filtrada em uma obra com um sentido proposto específico: a defesa de um projeto político, de cunho nacionalista, que não se tratava de um nacionalismo ufanista isolacionista (que será condenado em CRN), mas de um “nacionalismo internacionalista”, que o distinguia, enquanto crítico do ufanismo e da xenofobia, dentre os militantes de esquerda de sua época. Seu nacionalismo integracionista era um projeto global. Vieira Pinto foi a expressão filosófica brasileira de um debate mundial em prol das nações exploradas, vítimas do imperialismo, que organizavam movimentos por luta por emancipação, durante a chamada “guerra fria”. Vieira Pinto se manifestará como um gênio, no sentido goldmanniano, como o autor de uma obra-síntese do processo histórico, que consegue, intuitivamente, transpor problemas situados para uma perspectiva totalizante. Para Goldmann, o escritor de gênio parece ser aquele que:

consegue realizar a síntese, aquele cuja obra é ao mesmo tempo a mais imediata e a mais refletida, dado que sua sensibilidade coincide com o conjunto do processo e da evolução histórica, aquele que – para falar de seus problemas mais concretos e imediatos – coloca implicitamente os problemas mais gerais de sua época e de sua civilização e para quem, inversamente, todos os problemas essenciais de seu tempo não são coisas sabidas, convicções, mas realidades que se exprimem de uma maneira imediata e viva em seus sentimentos e em suas intuições. (GOLDMANN: 1967, 87).

O escritor de gênio se expressa em uma determinada circunstância, em um campo de possibilidades – não é um homem isolado dos outros homens, nem uma inteligência à parte. Vieira Pinto pôde manifestar seu esforço filosófico criativo e atuante em uma instituição com características que estimulavam tal iniciativa, em uma conjuntura político-social específica. Ressalte-se que este professor, como vimos, era catedrático da Faculdade Nacional de Filosofia, que integrava a Universidade do Brasil, no Rio de Janeiro (que na década de 70 se tornará a UFRJ), professor de História da Filosofia. Será no ISEB que produzirá uma obra de

<sup>104</sup> Um amplo debate ocorreu em torno do pensamento de Vieira Pinto, na década de 1960. Além de Michel Debrun, outros autores fizeram resenhas críticas, após a publicação de CRN: Luiz Washington Vita, Leandro Konder, Henrique Lima Vaz e Gerard Lebrun – conforme levantamento de Marcos Cezar de Freitas (1998).

circunstância. E é na circunstância que o filósofo se revela. CRN é uma obra circunstancial, mas que, por seu valor teórico, ultrapassa sua própria situação histórica. Ao expressar sua “situação”, o filósofo se universaliza. A perspectiva de Vieira Pinto entende cultura não como acumulação e armazenamento do saber, mas como assimilação do saber segundo uma perspectiva que, segundo o autor, é consciente dos fundamentos e exigências a partir dos quais incorporou os produtos do conhecimento de uma época anterior e os pensa como saber atual. Assim, para ele:

Culto é o homem que aceita realizar uma incumbência exigida pela comunidade a que pertence e se preparou devidamente para isso, munindo-se dos conhecimentos necessários. Não é de modo algum o que se adornou de leituras clássicas, que perambulou por museus estrangeiros ou absorveu alguma disciplina científica por prazer ou por orgulho em possuí-la. Tudo isso pode fazer parte da cultura, mas não a define; tudo depende do sentido que recebe daquele que se mune das artes, das letras e da ciência. (PINTO: 1960 [1], 118)

O professor Vieira Pinto, poliglota e autodidata, médico e matemático, venerado por seus conhecimentos científicos e de filosofia clássica, aclamava o sentido prático da cultura. Interessado em intervir no processo histórico, com sua obra, o filósofo discutia a luta entre os modos de pensar, em que a antiga modalidade de consciência teria seus privilégios e a nova consciência, crítica (resultado da “crise”<sup>105</sup>), anunciaria a verdade atual:

As velhas representações têm tudo a seu favor, o prestígio intelectual, a tradição de comando, os hábitos gerais, a linguagem adequada, exceto a verdade, pois as idéias que exprimem não mais correspondem à lógica dos fatos; a nova consciência nasce do acordo com a realidade em emergência, mas, estando em começo, sofre de natural dificuldade de competir com a outra (PINTO: 1960 [1], 12).

---

<sup>105</sup> “Recebe o qualificativo de crítica porque, de fato, é uma consciência permanentemente atenta em denunciar as influências a que está submetida e criticá-las. É crítica no sentido etimológico da palavra, porquanto procede à “crise”, isto é, à separação dos fatores atuantes, e capaz de apreciar a significação de cada um, a força da respectiva motivação e, de modo geral, o resultado deles, expresso nos julgamentos a que é levada em virtude da sua inclusão no contexto histórico, onde assentam os fundamentos de suas atitudes e de seu modo de pensar.” (PINTO: 1960 [1], 84).

Era diante da “luta entre consciências” (entre as velhas e as novas representações do processo histórico nacional), Vieira se colocava uma missão: a de esclarecer a questão da origem e das formas de consciência da realidade nacional. Para o autor, a tarefa histórica do filósofo do país subdesenvolvido era “a instauração da consciência crítica de sua realidade nacional”<sup>106</sup>. Como não se tratava de matéria de dissertação acadêmica, como ressaltava, mas tal empreendimento dizia respeito à sua própria situação pessoal, pois acreditava ter que tomar partido em face das circunstâncias que o envolvia, era preciso buscar uma forma de expressão para ampliar o sentido político do texto, para além dos círculos acadêmicos especializados em filosofia. Com tal objetivo, justificava o tipo de texto (seu estilo), apresentado-o enquanto resultado de um pensamento livre, que mobilizava seus conhecimentos para um objetivo particular. Observe a seguinte explicação em que o autor oferece à respeito de sua própria engenharia textual:

O caráter de meditação livre, evidente no trabalho aqui apresentado, é inerente à situação do autor diante do assunto. Desejando pensar por si mesmo o problema que escolheu, sem a preocupação de compendia-lo numa exposição didática, quis valer-se dos conhecimentos hauridos na sua formação intelectual para, com o auxílio deles, investigar o tema que se propôs. A liberdade da meditação a que se devotou explica a ausência de dissertações expositivas dos conceitos e doutrinas de que se utilizou a que alude, bem como alguma desordem na disposição da matéria e a ocasional retomada dos mesmos assuntos a propósito de questões diferentes. Contudo, julga o autor que a unidade do livro, dentro dessas peculiaridades, está assegurada pela fidelidade ao objetivo último: o esclarecimento das formas, da razão de ser e do valor das diferentes modalidades de representação da consciência nacional. (PINTO, 1960 [1], 14).

Essa liberdade de pensamento que o autor se admitia, oposta aos procedimentos exigidos na FNFi, o possibilitará, como veremos adiante, atacar o “pedantismo” dos eruditos colonizados, que sempre pensam a partir da filosofia “metropolitana”, segundo os termos de Vieira Pinto. Essa postura corajosa e contundente de Vieira, embora alvo de difamações, será, também, admirada por muitos de seus leitores. Menciono aqui o elogio de Lidia Maria

---

<sup>106</sup> “Ao dizer que compete ao filósofo do país subdesenvolvido construir a sua própria teoria da verdade material, do julgamento e do raciocínio correspondente à ordem de objetos, problemas e condições da existência humana com que tem de lidar, acreditamos estar indicando a parte principal da tarefa histórica que tem a desempenhar: a instauração, nesse país, da consciência crítica de sua realidade nacional” (PINTO: 1960 [1], 426).

Rodrigo, no primeiro livro publicado dedicado ao pensamento de Vieira Pinto, como exemplo:

A filosofia institucionalizada, ensinada nos cursos regulares das nossas faculdades, também recebe uma crítica muito precisa: “Não é de estranhar, pois, que sob o nome de filosofia ofereçam ao consumo público a repetição livresca de noções, científicas umas e pseudocientíficas outras, de fabricação estrangeira e absorvam passivamente doutrinas que têm a seu favor, umas, as medievais, o apoio tranquilizador de instituições veneráveis, para satisfazer as tendências dos conservadores; outras, o saber da novidade, para olho dos que se julgam espíritos libertos”. Impossível deixar de admirar Vieira Pinto por romper ostensivamente com esse tipo de academicismo, num momento histórico em que tal situação ainda era praticamente regra geral; e ele o faz em muitas passagens da mesma obra [CRN], num estilo igualmente contundente (RODRIGO: 1988 47).

Essa crítica do consumismo das filosofias estrangeiras, que constitui a alienação cultural dos intelectuais colonizados, não era feita apenas por Vieira Pinto, no circuito isebiano. Corbisier também fará tal ofensiva, inclusive ao rememorar seu passado juvenil. A conferência que Roland Corbisier pronunciou no Auditório do Ministério da Educação e Cultura, na Cadeira de “Filosofia no Brasil”, do Curso Regular de 1956, do ISEB, será publicada em livro *Formação e Problema da Cultura Brasileira* (1960). Nesse livro, muito influente na época, Corbisier, leitor de Sartre, tomava a “situação colonial” como um “fenômeno social total”<sup>107</sup>, como um sistema, relacionando o colonialismo econômico e o colonialismo cultural, dizia o autor:

Assim como, no plano econômico, a colônia exporta matéria-prima e importa produto acabado, assim também, no plano cultural, a colônia é material etnográfico que vive da importação do produto cultural fabricado no exterior. Ora, produzir matéria-prima é produzir o não ser, a mera virtualidade, a mera possibilidade de ser, aquilo que só virá a ser quando for transformado pelos outros, quando receber a forma que os outros, quando receber a forma que os lhe imprimirem. Importar o produto acabado é importar o ser, a forma, que encarna e reflete a cosmovisão daqueles que a produzira (CORBISIER: 1960, 69).

---

<sup>107</sup>

(CORBISIER: 1960, 68)

Com esse tipo de raciocínio – o país que exporta matéria prima: “envia o não-ser e recebe o ser” – Corbisier desdobrava tal reflexão para explicar a tradição da citação nos meios de estudo da filosofia no Brasil. Muitos intelectuais da época acreditavam estar vivendo, e queriam contribuir, com “a liquidação colonial”<sup>108</sup>, que seria resultado de um longo processo histórico, fruto da revolução industrial. Fazia-se necessário mudar de atitude, para Corbisier, segundo o qual, antes, o intelectual brasileiro, colonizado mentalmente, pensava, sem transformar, as idéias prontas que vinham de fora, ou seja:

Como se engolisse pedras em lugar de alimentos, não digeriria o produto cultural estrangeiro, não o incorporava à sua substância, não o fazia circular em seu sangue. Não via o real através dessas idéias, mas se detinha na visão das próprias idéias, que, por serem opacas, lhe ocultavam, em vez de lhe revelar, o mundo em que realmente vivia (CORBISIER: 1960, 80)

A crítica ao “erudito colonizado” era uma das marcas mais importantes do ISEB. Isso contribuiu para que Vieira Pinto tenha optado por não escrever um texto recheado de citações – para “não se perder nos outros”, como dizia Corbisier. O autor, ao preferir por não citar fontes bibliográficas, apenas indicando as linhas de pensamento que o inspirara, parecia querer concretizar com seu próprio texto: a negação ao “pedantismo” dos eruditos, que tanto condenava. Assim, se expunha à ofensiva crítica de seus pares acadêmicos, acostumados a viver na “franja da cultura européia”, como dizia Cruz Costa. O padre hegeliano Henrique Vaz, contemporâneo à publicação de CRN, foi um dos leitores a ver o aspecto formal escolhido por Vieira Pinto como um problema:

A ausência de uma bibliografia das fontes, sobretudo existencialistas e marxistas, de que se serviu o autor, torna precária qualquer tentativa de um estudo mais amplo do seu pensamento dentro das correntes atuais, o que, na nossa opinião, seria interessante e mesmo necessário, tendo em vista a significação do movimento de idéias “isebiano” na vida intelectual brasileira dos últimos anos. (VAZ: 1978, 71)

---

<sup>108</sup> Dizia Cruz Costa: “A situação é esta: assistimos à liquidação colonial. Das antigas colônias surgem para o mundo, novas nações que estão a determinar uma nova composição de forças no campo internacional. No entanto, este processo de liquidação colonial, como observa Werneck Sodré, é antigo e teve início com a revolução industrial que transformou o cenário americano, fazendo surgir as nações que compõem o nosso continente” (COSTA: 1962, 53)

Mas nem todos seus leitores atacaram a opção textual de Vieira Pinto. Outros de seus intérpretes contemporâneos procuraram entender o sentido desse tipo de texto, como Vamireh Chacon, que foi mais receptivo com a escolha de Vieira em escrever seu livro abolindo as citações, entendendo essa característica como parte do esforço do autor em compreender a Nação Brasileira. Chacon em sua *História das Idéias Socialistas no Brasil* (1965), pensará a obra de Vieira Pinto como uma “erudição pelo avesso” ao abordar o conceito de nacionalidade do filósofo, como se vê:

O seu livro, *Consciência e Realidade Nacional*, seria, formalmente, uma erudição pelo avesso, com a absoluta ausência de citações das idéias alheias, se elas fossem colecionadas justapostas. Ora, pelo contrário, elas compõem um total próprio, original mesmo, na História do pensamento nacional brasileiro. Ninguém pensou tão intensamente a Nação brasileira, no seu conceito de nacionalidade, quanto Vieira Pinto. Evitou inclusive o formalismo, ao estudar as implicações políticas e econômicas do Desenvolvimento, indo até a etapa da superação da própria Nação, segundo mostramos. *Consciência e Realidade Nacional* está, contudo, destinada a um estrado fado... O de permanecer controversa, pelos que a ignoram agressivamente, por insuficiência intelectual ou por ódio às posições políticas do autor. Num país onde ainda se estuda muito pouco a sério a Filosofia, é escassa a possibilidade do debate científico em torno dela. (CHACON: 1965, 366)

O despojamento estilístico de Vieira, que, em várias passagens, usa da linguagem coloquial, transforma CRN em uma “obra para todos” e não restrita à especialistas em filosofia. Muitos críticos atacaram o estilo de escrita escolhido pelo autor, ao omitir suas citações; porém, muitos desses críticos admiravam Heidegger, por exemplo, que também não citava suas referências bibliográficas. Como bem pontua Norma Côrtes<sup>109</sup> este livro não era um “manual de filosofia para as massas”, mas um convite à meditação, que não queria informar, mas formar leitores, estabelecendo um diálogo. Ao pensar na aparente simplicidade

---

<sup>109</sup> “Assim como Karl Jaspers – para quem “a filosofia se destina ao homem e a todos diz respeito”–, Vieira nutria uma perspectiva democrática acerca do alcance social do seu empreendimento intelectual. Para ele, o público mediano teria perfeitas condições de compreender e se interessar pelos temas filosóficos que sua obra explorava desde que, naturalmente, se despojasse o texto da árida tecnicidade típica dos tratados acadêmicos” (CÔRTEZ: 1960, 75).

com que Vieira confeccionou sua obra, a pesquisadora o relaciona à fenomenologia, visando explicar a estratégia textual adotada, afirmando:

*Consciência e realidade nacional* era uma peça filosófica em que o argumento fenomenológico se encarnava. À semelhança dos movimentos artísticos concretistas que nos anos 1950 e 1960 estavam em voga – cujas exposições se caracterizavam justamente por convidar o público a interagir com a obra de arte, chamando o espectador a realizar uma experiência que encerra (contém e conclui) o fenômeno estético –, a obra de Vieira Pinto permitia que homens comuns, mesmo sem qualquer preparo especial, experimentassem realizar os sofisticados passos intelectuais contidos no ato de pensar uma ontologia da nação e da consciência brasileira. Porque além de escrever sobre os princípios husserlianos, afirmando o postulado fenomenológico “pensamento é ação”, Vieira também propiciava aos leitores a oportunidade de realmente efetuar todos os passos envolvidos neste ato de pensar a realidade nacional, concretizando positivamente o argumento da fenomenologia (CÔRTEZ: 2003, 79).

A “liberdade” que Vieira Pinto assumia em seu texto, abrindo mão dos procedimentos acadêmicos, que ele tanto conhecia, não confere, a meu ver, ausência de rigor analítico, pois CRN é um todo, constituído por várias partes que se relacionam. A linguagem do autor revela uma opção política. Ele, se posicionando como qualquer cidadão (conforme vimos), escrevia para quem se interessasse pela “realidade nacional”; e não apenas para os limites da universidade. Pensando a situação brasileira de uma forma abrangente, a análise filosófica de Vieira, ainda que fruto de “livre meditação”, foi construída paulatinamente, como se fosse um arquiteto<sup>110</sup> planejando uma casa. A subdivisão dos tópicos, a passagem de um tema para outro, a construção textual, nos transmite a idéia de que sua obra foi escrita com muito cuidado. A própria divisão da obra em 2 livros, composto por 3 partes, expressa o zelo do autor nessa engenharia textual:

---

<sup>110</sup> Sobre o “escritor-arquiteto”: “Poucos escrevem como um arquiteto constrói: primeiro esboçando o projeto e considerando-o detalhadamente. A maioria escreve da mesma maneira com que jogamos dominó.” (SCHOPENHAUER: 2009, 115)

1 – Uma longa *Introdução* metodológica, de 155 páginas: onde defende a premissa da base material, física e social da consciência<sup>111</sup>. Nessa parte o autor já conceitua as formas polarizadas de “consciência da realidade nacional” que, em linhas gerais, seriam:

dois gêneros de pensar que definiremos como se segue: a consciência ingênua é, por essência, aquela que não tem consciência dos fatores e condições que a determinam. A consciência crítica é, por essência, aquela que tem clara consciência dos fatores e condições que a determinam. (PINTO: 1960 [1], 83)

2 – *A Consciência Ingênua*: nesta segunda parte do primeiro livro (da pág. 163 a 432) descreverá vários traços, atitudes, características dessa modalidade de consciência chamada de “ingênua”, como: Caráter Sensitivo, Incoerência Lógica, Incapacidade de Dialogar, Pedantismo, Moralismo, Apelo à Violência, Desprezo Pela Massa, Culto do Herói Salvador, Messianismo da Revolução, Ufanismo, Saudosismo etc. Enfim, o autor lista diversas atitudes que ele considerava nocivas<sup>112</sup> ao esforço da comunidade nacional imbuída em se desenvolver.

3 – *A Consciência Crítica*: a terceira parte constitui o segundo livro. Nas 633 páginas desse volume o filósofo discorre a respeito da “Consciência Crítica” enquanto um sistema<sup>113</sup> de sete categorias relacionadas: objetividade, historicidade, racionalidade, totalidade, atividade, liberdade e nacionalidade (esta última é apresentada como síntese do sistema categorial). Todo o segundo livro foi, ao meu ver, construído para chegar nos “princípios de uma política nacionalista”. Ou seja, todo o argumento filosófico do autor converge para um projeto político de desenvolvimento nacional.

---

<sup>111</sup> (PINTO: 1960 [1], 19)

<sup>112</sup> “O pensar ingênuo não merece ser somente aquilatado como mal para o indivíduo, mais grave ainda é o dano causado à comunidade, que nele enfrenta um obstáculo realmente prejudicial ao processo de desenvolvimento.” (PINTO: 1960 [1], 161)

<sup>113</sup> “A consciência crítica é um sistema, ao contrário da modalidade ingênua, que, em razão de não se julgar condicionada pela realidade, não exhibe tal caráter, nem mesmo o deseja ter, sendo, ao invés, um aglomerado de atitudes desconexas, ditadas por circunstâncias ocasionais, presas a interesses momentâneos, sem vínculos com o sentido do processo coletivo. Ao considerar a consciência crítica como sistema não devemos dar a este vocábulo o sentido dogmático que quase sempre possui em filosofia. Aqui, significa apenas o repertório de idéias mais gerais que permitem apreender a realidade, e cujo conhecimento não resulta da meditação abstrata, mas da prática social, transformadora do mundo objetivo, e da vivência da etapa histórica do desenvolvimento em que se encontra a comunidade” (PINTO: 1960 [2], 520)

A divisão da obra, nessas três partes, revela uma rigorosa estratégia analítica adotada pelo filósofo: primeiro a questão (sobre a origem das formas da consciência nacional) e a definição das categorias (a polaridade das consciências), em seguida a negação (a problematização das atitudes ingênuas) e, por fim, a proposta (a perspectiva defendida pelo autor). O objetivo de Vieira Pinto não era o de discutir o problema geral da consciência da realidade, mas o caso especial da realidade histórica e política constituída pela nação brasileira. Ele partia de uma definição de consciência, enquanto um conjunto de representações, idéias, conceitos, organizados em estruturas suficientemente caracterizadas para se distinguirem tipos ou modalidades<sup>114</sup>, para fazer uma tipologia da consciência nacional. Vieira compactuava com a premissa materialista de que “não é a consciência dos homens que determina seu ser, mas, ao contrário, é seu ser social que determina sua consciência”<sup>115</sup>. E, dialogando com a Fenomenologia, dizia que a tese fundamental a se defender é a de que a consciência não existe à parte do real representado. A relação da subjetividade ao plano real não é a de ligação entre um suposto mundo espiritual e o das coisas materiais, nem a de mera reflexão óptica, como se o objeto real admitisse uma imagem virtual num espelho, mas é a relação de “intencionalidade”<sup>116</sup>. Nesse ponto, ele concordava com Husserl: “a consciência é sempre consciência de algo”. Porém, ponderava ao negar “o caráter idealista de que se reveste em geral o pensamento fenomenológico”, que teria o impedido de descobrir a existência da “intencionalidade da consciência coletiva”<sup>117</sup>.

Mobilizando seus conhecimentos acadêmicos em prol de uma iniciativa que se dizia oposta à dos eruditos do contexto “subdesenvolvido”, o autor construía uma obra pensando a criticidade ligada à ideia de diálogo e de abertura ao processo histórico. Não construía uma obra para “a eternidade”, mas uma obra que era, em primeira instância, uma intervenção em um aqui e em um agora. Ao trazer questões que estavam estampadas nos jornais, em atitudes presentes nos corredores universitários, no púlpito político, nas relações familiares, no cotidiano, o autor tanto provocava uma reflexão filosófica, como, também, produzia um relato de época – nesse sentido, sua obra aparece como documento historiográfico. O filósofo, dialogando com o “mundo da vida” ao seu redor, se opondo ao que tratava como

---

<sup>114</sup> (PINTO: 1960, 20)

<sup>115</sup> (LUKÁCS: 2003, 94)

<sup>116</sup> (PINTO: 1960, 42)

<sup>117</sup> (PINTO: 1960, 44)

“*Consciência Ingênua*” e abordando o diálogo, como condição existencial da realidade humana, que dele precisa para se fazer a si mesma, e que sempre precisa ser realizado no âmbito comunitário, com interlocutores reais e temas objetivos, diria:

O diálogo não pode ser exercício imaginário, a que o espírito se dedique para adestrar-se ou simplesmente para provar a sua verdade em presença de um adversário fictício; tem de ser um drama concreto, travado entre existências que ocupam posições distintas no espaço social, antagônicas em virtude de razões que afetam existencialmente uma e outra. O homem não existe sem a comunicação que constitui para a sua consciência meio indispensável à compreensão da objetividade. (PINTO: 1960 [1], 189)

Pelo fato do diálogo ser tratado pelo autor como “um drama concreto”, penso o próprio filósofo, em sua condição “dramática”, como participante de um embate entre existências com visões antagônicas. O enfoque do terceiro capítulo visará refletir nesse sentido: como o autor radicalizará, nos anos posteriores à publicação de CRN, sua opção por participar ativamente dos debates públicos, se envolvendo, pessoalmente, com grandes temas políticos da conjuntura anterior ao golpe militar – do movimento grevista à discussão sobre uma reforma universitária “popular” –, como isso se documentará nos seus “panfletos” e nas formas em que estabelecerá o diálogo, enquanto professor e escritor.

No livro *Razão e Anti-Razão Em Nosso Tempo* de Karl Jaspers, traduzido por Vieira Pinto<sup>118</sup> e publicado pelo ISEB em 1958, já estava presente a idéia de que a razão e a vontade de comunicação ilimitada são a mesma coisa, dizia Jaspers:

---

<sup>118</sup> A publicação desse volume geraria polêmica no ISEB. Antonio Paim elogiaria a atitude de publicar Jaspers, dizendo: “Em resumo, a posição de Vieira Pinto consistia precisamente em impulsionar o diálogo e a meditação, ao invés de estimular o encausamento no sectarismo, ante o qual cedeu, afinal. Creio que essa atitude foi documentada de maneira satisfatória no programa que elaborou para a coleção de “Textos de Filosofia Contemporânea”, a ser editada pelo ISEB. Além de *Razão e Anti-Razão em nosso Tempo*, de Karl Jaspers, o único que chegou a circular, previa-se a publicação de livros representativos das diversas correntes filosóficas, dos seguintes autores: Gabriel Marcel, Sartre, A. J. Ayer, Ortega, Lefèvre e Lucaks, conforme se pode ver na ‘Apresentação’ do volume referido” (PAIM: 1967, 255).

(...) para a razão, na existência concreta temporal, a verdade está ligada à comunicação. Uma verdade sem comunicação é para ela idêntica à não-verdade. A verdade se liga à comunicação não está concluída, escuta a sua ressonância na comunicação e se examina a si mesma e ao outro. Diferencia-se de todo pronunciamento unilateral. Não sou eu quem traz a verdade, mas procuro a verdade em comum com a pessoa com quem me encontro, ouvindo, perguntando, investigando. A verdade não pode estar completa no tempo, porque a comunicação não é completa (JASPERS: 1958, 52).

Vieira Pinto buscava construir sua verdade no diálogo (no próximo capítulo, mostraremos que esse diálogo será estendido à percepção dos estudantes). O autor radicalizará na vida a postura defendida por sua obra. Entender a drama do sujeito histórico Álvaro Vieira Pinto, para explicar os aplausos, vaias e silêncios em torno de sua obra, parece-me ser tão importante quanto citar as possíveis leituras que o autor fez para construir suas reflexões teóricas. É certo que o autor era um leitor de Heidegger, de Hegel, de Sartre, de Jaspers e de outros autores muito difundidos nos meios da intelectualidade de sua época. Mas, apenas investigar o conjunto de leituras procedidas por Vieira Pinto, não explica a singularidade de sua obra, pois essa é parte de um processo vivo – processo vivo de qual seu epicentro intelectual, CRN, emergia, estimulando a reflexão de que a *Consciência Crítica* dialoga com o “novo”:

Enquanto o pensamento idealista e aristocrático, na sua ingenuidade constitutiva, é arrogante e arredo, a consciência crítica é essencialmente hospitaleira. Está aberta ao que vier, ao novo que sabe estar nascendo cada dia, sempre pronta acolhê-lo. E assim é porque não se julga superior à realidade, não pretende obrigar os fatos a coincidirem com o universo das idéias, mas se dispõe a coincidir com a realidade e a se transformar juntamente com ela. A consciência crítica é, portanto, a única habilitada a possuir o verdadeiro sentido do interesse nacional, a única fonte pura do pensamento nacionalista. (PINTO: 1960 [2], 336)

Essa passagem de Vieira se assemelha muito à forma de pensamento de Nelson Werneck Sodré que, ao pensar o nacionalismo brasileiro, também partia dessa premissa historicista, como se vê:

Em todos os momentos, na vida individual como na vida coletiva, há realmente, uma contradição entre o que está morrendo e o que está nascendo, entre o que pertence ao passado e o que pertence ao futuro. Quando o que

nasce adquiriu a força necessária para vencer a resistência do que morre, diz-se que “perderam o fio da história” aqueles que se apegam ao que morre. Os últimos desaparecem com o próprio passado. Vivem agarrados ao que se dissolve a cada dia, defendendo-se por vezes bravamente, e outras vezes valendo-se apenas de teorias confusas, formulações abstratas e doutrinações subjetivas, em que, não raro, existe o brilho aparente do virtuosismo e uma esmerada técnica no tratamento dos assuntos (SODRÉ: 1967, 166)

Partilhando visão de Mundo semelhante, esses dois autores – Vieira Pinto e Sodré – pensavam que o “velho” era um Brasil arcaico, associado ao imperialismo, e o “novo” era o nacionalismo: um Brasil independente, soberano, democrático. Associando o nacionalismo ao futuro, bradava Sodré em sua escrita:

Novo é, pois, o povo. Nada [sic] ocorrerá sem a sua participação. Nova é a indústria nacional, superada a etapa de bens de consumo e iniciada a de bens de produção, limitada embora pelo atraso na capacidade aquisitiva do mercado interno e onerada por uma política de obstáculos e de dúvidas. Volta Redonda é o novo que afirma a nossa capacidade de realização sem interferências. Novo, em suma, é o Nacionalismo, que corresponde ao que nos impulsiona para frente e rompe com o que nos entrava e entorpece (SODRÉ: 1967, 183)

A consciência ingênua é dogmática, pois absolutiza algumas idéias como sendo as únicas e verdadeiras para descrever o real. Tais reflexões provocarão várias reflexões no campo pedagógico. José Ernesto De Fáveri, por exemplo, em seu *Filosofia da Educação: O ensino da filosofia na perspectiva freireana*, contrapondo-se à práticas pedagógicas igênuas, apresentará uma “teoria crítica da educação abordada nos escritos de Paulo Freire e Vieira Pinto”, “oriunda de uma postura crítica ante a realidade em que o ser humano está inserido”<sup>119</sup>.

O pensamento crítico defendido por Vieira Pinto terá muitos leitores nos meios educacionais – graças, em grande parte, à admiração compartilhada por Paulo Freire que o chamava de “mestre brasileiro. Demerval Saviani, Moacir Gadotti, José Ernesto de Fáveri são

---

<sup>119</sup> (FÁVERI: 2005, 36)

alguns dos pesquisadores fundamentais por recuperar e difundir as idéias filosóficas (e seus desdobramentos pedagógicos) do filósofo do ISEB. Moacir Gadotti vê Vieira Pinto como representante do “pensamento pedagógico brasileiro progressista”, em *História das Idéias Pedagógicas* (1996), ao pensar o “caráter antropológico da educação” a partir do autor de CRN:

O pensamento pedagógico de Vieira Pinto supõe que a educação implica uma modificação da personalidade e é por isso que é tão difícil aprender. Ela modifica a personalidade do educador, ao mesmo tempo que vai modificando a do aluno, e ainda que a educação reflita a totalidade cultural que a condiciona, é também um processo autogerador de cultura (GADOTTI: 1996, 250).

Nesse livro Gadotti publicará, para difundir as idéias pedagógicas de Vieira Pinto, um texto que o filósofo escreveu em 1964, mas que não pôde ser publicado em razão do Golpe Militar. Nesse texto, Vieira Pinto esboçava sua perspectiva sobre a educação, enquanto processo, fato existencial, fenômeno cultural, atividade teleológica, trabalho social. Nessas anotações sua perspectiva dialética para a análise educacional aparecem como importantes desdobramentos da definição de consciência crítica, como consciência histórica. Escrevia o autor:

A educação é por natureza *contraditória*, pois implica simultaneamente conservação (dos dados do saber adquirido) e criação, ou seja, crítica, negação e substituição do saber existente. Somente desta maneira é profícua, pois do contrário seria a repetição eterna do saber considerado definitivo e a anulação de toda possibilidade de criação do novo e do progresso da cultura (PINTO: 1996, 252).

Será que o próprio personagem histórico Álvaro Vieira Pinto vivenciava seus termos para o pensar crítico – “aberto ao novo de cada dia, disposto a se transformar juntamente com a realidade”? A transformação processada em sua vida e obra e a atitude intelectual representada por CRN, na conjuntura de sua publicação, demonstram que “sim”. O autor, enquanto sujeito histórico, vivenciava aquilo que anunciava, enquanto teoria. Não apenas

CRN documenta as transformações de Vieira Pinto, que digo, insistentemente; mas os textos posteriores à CRN, como perceberemos no terceiro capítulo. Observemos o comentário crítico de Luiz Washington Vita, em 1962, a respeito da mudança de Vieira Pinto:

Um filósofo que conquistou sua cátedra universitária com uma tese sobre o *Timeu* de Platão, tido e havido como helenista consagrado, deixa de lado a doxografia grega, a famigerada “questão socrática” e a não menos controvertida cronologia dos diálogos platônicos, deixa isso tudo para, num discurso de mil páginas, disputar sobre o que importa aqui e agora, é uma autêntica façanha, romântica quem sabe, sincera sem dúvida, brilhante às vezes, banal outras, mas sempre alentada por uma convicção que se não convence abala convicções antagônicas. *Consciência e Realidade Nacional* é uma obra que marca a história do pensamento filosófico brasileiro, sintoma de nosso amadurecimento e promessa de nossa desalienação cultural. (VITA: 1962, 194)

Neste depoimento, um intelectual, contrário ao projeto nacionalista isebiano, antípoda do estilo de pensamento de Vieira Pinto, mesmo com ressalvas, via CRN como “sintoma de amadurecimento e promessa de nossa desalienação cultural”, ou seja, tecia um elogio, demarcando a importância histórica do quadro filosófico isebiano. Não concordo, totalmente, com a leitura de Vita, mas também penso CRN enquanto “sintoma” – tanto sintoma da mudança que se processou na vida e na obra de Vieira Pinto (enquanto um indivíduo que refletia as transformações sociais), quanto sintoma de uma época de crise social. Washigton Vita também citará Vieira Pinto em sua *Antologia do Pensamento Social e Político no Brasil* (1968) no capítulo em que apresenta a produção de autores contemporâneos (após o fim da Segunda Guerra Mundial e do Estado Novo, no recorte temporal 1945-1964), tratando-a como *Neo-Iluminismo Brasileiro*<sup>120</sup>, enquanto expressão de um período em que a filosofia praticada no Brasil converte sua concepção contemplativa em concepção ativa, militante, engajada. E em seu *Panorama da Filosofia no Brasil* (1969), Vita complementarmente que CRN “encerra um primeiro ciclo de interpretações não só sociológicas, mas especificamente filosóficas do processo de mudança, em rápida aceleração, da sociedade brasileira”<sup>121</sup>. Era a filosofia respondendo a história.

---

<sup>120</sup> (VITA: 1968, 392)

<sup>121</sup> (VITA: 1969, 129)

## “Historicidade” na filosofia de Vieira Pinto: dinamismo e virtualidade

A concepção crítica entende a historicidade em sentido ativo, diz Vieira Pinto. O isebiano argumentará que história não é o conhecimento do passado enquanto passado, mas do presente que foi. Assim, entendendo o “presente como dinamismo e virtualidade”, no segundo volume de CRN, dedicado à *Consciência Crítica* (onde se evidencia o sistema filosófico de Vieira Pinto, em oposição aos aspectos do que ele chamará de “Consciência Ingênua” (apontados no primeiro volume), o autor dedicará um capítulo inteiro à categoria historicidade, fundamental no conjunto de sua obra, pautada na idéia de mobilidade do real. Vejamos, com atenção, o seguinte trecho, um dos momentos mais poéticos, a meu ver, nos escritos do pensador:

O pensamento crítico não se deixa iludir pela aparente estabilidade do real. Sabe, ao contrário, que este, por essência, é correnteza, onde a novidade se produz a todo instante como consequência do estado anterior, e onde, se nem sempre é perceptível o surgimento do original, é porque vivemos habitualmente na pauta da consciência desatenta. Só nos emocionamos com os saltos catastróficos, quando devíamos considerar os pequenos impulsos que os determinam. O novo de cada dia só se torna visível algum dia. (PINTO: 1960 [2], 251)

O pensamento, como diz Lucien Goldmann, é uma operação viva, cujo progresso é real sem ser linear, sem nunca estar acabado.<sup>122</sup> Vieira Pinto podia não saber qual o “novo” se processava, não sabia o que o esperava dali a quatro anos, mas sabia que algo estava se processando e aclamava aos seus leitores a necessidade de assumir seu ser no mundo em permanente mutação. Como bem pontua Norma Côrtes, sobre a derrota dos nacionalistas com a instauração da ditadura, ao afirmar que eles não foram “pegos de surpresa”<sup>123</sup>. Não existia a clareza da “revolução nacional” no horizonte de expectativas – era uma possibilidade, não

<sup>122</sup> (GOLDMANN: 1967, 7)

<sup>123</sup> “O golpe militar não os pegou de surpresa, tal como se tivessem sido atropelados pelo ‘bonde da história’. Os fatos de 1964 não tiveram o efeito de surpreendê-los, mas sim de derrotá-los (e isso é bem diferente). Vieira Pinto não era um desavisado que tola mente confiava numa aliança entre as classes – ideal que por ser incorreto, inverídico e ilusório seria depois contrariado e rechaçado pela própria realidade” (CÔRTEZ: 2003, 35).

uma certeza esperada. E é nesse ponto que tento apresentar a minha interpretação de Vieira Pinto que (além de um personagem histórico instigante), ao enfatizar a categoria “historicidade” para interpretação do real, tornou-se um teórico da História. Vejamos o princípio metodológico sugerido por Vieira Pinto ao centralizar a categoria “historicidade” em seu sistema analítico:

A historicidade, cultuada pela consciência crítica como princípio categorial, é o oposto do tradicionalismo, é a atitude teórica que procura ao analisar os fatos e dados empíricos referi-los sempre à dimensão temporal, vendo-os como produtos de um processo evolutivo, onde surgiram, por causas que reclamam ser descobertas, e no qual se dissolverão, cedendo lugar a outros, quando tiverem desaparecido as razões que os suscitaram (PINTO: 1960 [2], 530)

Essa postura de análise do fato ou do dado como aspecto de uma totalidade em transformação, perpassa o conjunto da obra filosófica de Vieira Pinto. Leitor dedicado da dialética hegeliana, na Rua das Palmeiras (local do ISEB), se aproximava dos marxistas cariocas, o que seria crucial da mudança de foco de Vieira Pinto: de discussões em torno do platonismo para um perspectiva materialista, tornando-se uma espécie de “marxista heterodoxo”<sup>124</sup>, que se utilizava de categorias do existencialismo, mas fazendo a crítica dessa corrente de pensamento. A partir daí, o historicismo de Vieira Pinto negará toda forma de idealismo filosófico, a partir de um ponto de vista próximo do existencialismo sartreano do pós-guerra, ou seja, afirmando a existência como precedente da essência. Seu argumento teórico, radicalmente alicerçado na concepção dialética de transitoriedade da realidade, será alvo de críticas que o tomarão como um teórico relativista. Caio Navarro de Toledo dirá que o “historicismo desenfreado” lhe colocará sérios problemas no tocante à própria possibilidade de se construir um saber objetivo, pois:

---

<sup>124</sup> Jorge Roux escreverá: “Vieira Pinto não se diz um marxista, mas um empírio-histocista. Poucas vezes, porém, o marxismo – embora a partir de premissas nacionalistas – terá recebido subsídios tão importantes para a análise de situações concretas da realidade subdesenvolvida como os fornecidos pelo seu trabalho. Também as alianças entre países latino-americanos e a possibilidade da criação de um mercado comum de produtos e de idéias entre essas nações devem alguma coisa ao seu ideário” (ROUX: 1990, 110).

Não sendo a preocupação da obra de Vieira Pinto constituir uma teoria da prática científica, fica-se ao nível das generalidades e em pleno reino das ambigüidades. Ao fim não mais se sabe se o conhecimento científico se distingue qualitativamente da prática ideológica; se o conhecimento é uma construção – na perspectiva epistemológica inaugurada por Kant – ou uma simples “captação ou tomada de consciência” das leis objetivas que regulam o mundo físico e social; se se aceita ou não uma filosofia relativista e da contingência radical; se o historicismo como posição metodológica se aplica também às ciências físicas e naturais. (TOLEDO: 1997, 68)

Não concordo com a leitura de Navarro de Toledo, quando este afirma que Vieira Pinto não visava construir uma “teoria da prática científica”. Embora o sentido máximo de CRN seja o de realizar uma fenomenologia da consciência da realidade nacional, em vários momentos o autor propõe uma reflexão teórico-metodológica. E, anos depois, no exílio, o autor aprofundaria questões epistemológicas tratadas em CRN. O maior trabalho teórico sobre a prática científica de Vieira Pinto foi o *Ciência e Existência: Problemas filosóficos da pesquisa científica* (1969) no qual o filósofo reitera e desenvolve aspectos da perspectiva empírio-historicista anunciada em CRN. Nesse trabalho, o autor continua a propor que todo fenômeno do real deve ser compreendido considerando a categoria “historicidade”. Diz:

Somente na perspectiva da mobilidade, da transformação, e por conseguinte da caducidade inevitável de todo existente e substituição do velho pelo novo, é possível dar sentido lógico a algum aspecto da realidade. Somente interpretando-o não como situação estática, que está aí, imóvel, indiferente ao ato de conhecê-lo, oferecendo-se a nossa apreensão, mas enquanto processo, alteração permanente, e portanto sede de contradições entre traços ou finalidades opostas, é que podemos chegar a compreendê-lo (PINTO, 1969, p. 72-73).

Ou seja, uma perspectiva muito diferente da análise desenvolvida em *ISEB: Fábrica de Ideologias*. Relembrando que Navarro de Toledo é um dos paradigmas da crítica extruturalista da década de 70 aos intelectuais isebianos. A forma de pensar, o estilo de escrita, os objetivos dos textos de Navarro de Toledo são radicalmente antagônicos ao projeto filosófico de Vieira Pinto. Vieira Pinto representa o pensador interessado em participar da História, escrevendo, dando respostas a questões conjunturais; Navarro de Toledo integra uma geração que, de uma forma geral, pretendia separar “ciência e ideologia”. O interesse analítico da geração de Navarro de Toledo, no contexto da ditadura militar, é radicalmente distinto das

preocupações que moviam intelectuais nacionalistas, como Vieira Pinto, que apresentavam uma utopia de mobilização de seus conhecimentos e experiências em prol de um objetivo coletivo de transformação social, a partir de uma “ideologia do desenvolvimento”. Para explicar esse embate de visões, é importante compreender que existem questões conceituais de fundo (além das diferenças geracionais): o termo “ideologia”, para os isebianos, não tem a mesma acepção do sentido althusseriano usado por Caio Navarro de Toledo. Nesse ponto, achamos esclarecedoras as observações de Bolívar Lamounier, ao questionar o que havia de anacronismo no texto de Navarro. Dizia o autor, situando historicamente o instituto:

Sim, o ISEB propunha-se a formular uma ideologia no sentido de programa, de um conjunto mais ou menos coerente de bases para a arregimentação de forças, para a formulação de políticas específicas, e assim por diante. Sabe-se o quanto era freqüente, naqueles tempos, a expressão “tal ou qual partido não tem ideologia”, o que equivalia à mais grave das acusações. Esta é aliás uma acepção privilegiada pela militância política marxista, a qual, como é óbvio, pretende ou julga basear-se numa conjunção permanente e adequada de teoria e prática (LAMOUNIER: 1978,1958).

A epistemologia no ISEB se predispõe ao serviço ideológico e tal perspectiva já recebia questionamentos, como o realizado pelo padre Henrique Vaz, logo após sua publicação de CRN:

Se, pois, a concepção do Professor Álvaro Vieira Pinto parece-nos oscilar entre o materialismo do “reflexo” – que não é dialético – e o idealismo arbitrário dos “fatores ideológicos” – que se mostra tal enquanto inconciliável com a teoria do “reflexo” – é porque não situa a dialética da história onde ela realmente está: na relação das consciências entre si pela comunicação das significações dadas ao mundo, e não na relação imediata do mundo à consciência. O mundo, é certo, uma significação objetiva que lhe é imanente: ele existe independentemente da consciência. Mas a significação objetiva do mundo, objeto da descoberta progressiva do pensamento científico, não é dialetizável imediatamente em termos de processo histórico. (VAZ: 1962, 74)

Vieira Pinto dizia que o conceito dialético era revolucionário, mas segundo Henrique Vaz, faltava a ele “situar a dialética da história nas relações das consciências entre si”. No entanto, entendo que Vieira fazia isso, sem um ponto de vista “relativista”, como fora acusado

por seus críticos. Vieira Pinto falará de “diálogo entre as consciências”, mas condenará o ceticismo do pensador que se coloca apenas como platéia do processo histórico plurinacional, sem se comprometer. Para ele:

O sociólogo e o filósofo (...) devem, contudo, manter constante vigilância crítica, a fim de examinar a realidade do seu país à luz do processo histórico plurinacional. Não têm o direito de se ausentar do processo particular a que pertencem, nem de se julgar, como indivíduos, em situação superior às circunstâncias; compete-lhes investir-se da atitude crítica em relação ao comportamento do seu *genos* para melhor encarnar os interesses da sua nacionalidade. A consciência autenticamente crítica jamais conduz ao relativismo cético, à postura estética, de quem se considera obrigado apenas a pensar o que se passa, sem participação, como simples espectador. (...) a consciência crítica é naturalmente impelida a tornar-se militante e engajada. (...) O filósofo crítico, porém, problematiza constantemente a realidade, e como não possui nenhum ponto-de-vista *a priori* sobre ela, está sempre analisando-a, em permanente procura de conceitos adequados a conformá-la. Sendo o real, que deseja apreender, domínio de incessante mobilidade, sabe que não é legítimo considerar esses conceitos como adquiridos de uma vez por todas, mas que os tem de renovar em função das transformações observadas. (...) O pensador ingênuo, porém, pela convicção, que o anima, de pensar no plano do absoluto, despreza o real, que lhe parece nada ter a oferecer de novidade, sendo conhecido de antemão nas idéias a que obedece. (PINTO: 1960 [1], 176-77)

Importante perceber que o autor postula a idéia do observador-participante, que não parte de esquemas prontos, pré-estabelecidos, mas sente a necessidade de ir renovando seus conceitos conforme a alteração do real. Percebemos, novamente, uma atitude negadora de uma tradição filosófica idealista. O filósofo não deve partir de fórmulas, mas deve apreender o real, em permanente mobilidade, tentando criar novos conceitos para novas situações, ensina Para o autor o Brasil se desenvolvia mais depressa em fatos do que em palavras e, por isso, o nacionalismo deveria ser incompleto e não uma teoria pronta e acabada<sup>125</sup>. Assim, caminhando, nesse intuito, de convergir a teoria ao real, de interpretar uma “realidade

---

<sup>125</sup> “O nacionalismo dos nossos dias tem de ser tão incompleto no seu esquema teórico quanto a consciência a que corresponde, ou seja, a consciência nascente. Se fosse uma teoria pronta e acabada, a qual só pode ser, conforme bem exprime a palavra “acabada”, a que acabou, isto é, a que entrou em declínio histórico. (...) Só no mundo teatral é que o programa precede o espetáculo; no mundo real o espetáculo está desde muito em andamento, quando então alguns observadores começam a descrever conscientemente o que se está passando e o que é preciso fazer para acompanhar a ação em curso. (...) O Brasil desenvolve-se agora mais depressa em fatos que em palavras. É mais fácil ver o desenvolvimento que exprimi-lo” (PINTO: 1960 [2], 345).

nacional” em rápida transformação, o pensador se veria em um conflito de linguagem ao problematizar a nova situação que, não apenas observa, mas participa. Sobre sua própria dificuldade de expressão diante de sua condição singular, o autor relata que:

O pensador crítico é um homem naturalmente envolvido em dificuldades de linguagem, forçado mesmo a certa obscuridade, porque sua apreensão descobre aspectos originais do real, se depara com dados inesperados, para os quais não dispõe de conceitos já prontos, sendo assim levado muitas vezes a emaranhar-se na tentativa de dar expressão a essas finuras da análise objetiva. (...) A consciência ingênua foge do detalhe objetivo, que acaso contradiga alguma de suas afirmações. Despreza-o, considerando-o coisa de técnicos, matéria especializada, da qual não entende, estando por isso desculpada em dela não tomar conhecimento. (PINTO: 1960 [2], 179-180)

Neste trecho se confirma a idéia já apresentada de Alzira Alves de Abreu, de que Álvaro Vieira Pinto tornara-se um típico “intelectual de transição”, entre o humanista e o técnico. Isso caracterizaria sua ambigüidade existencial, sua visão de mundo trágica – criticar o que o constitui e anunciar o que ainda não é. Por isso dizer que o pensamento crítico é o pensamento “da crise”. O autor está constantemente afirmando a especificidade dos acontecimentos concretos com os quais deve sempre estar disposto a compreender em sua transitoriedade. Ou seja, não partir de verdades pré-estabelecidas, mas buscar a verdade na situação concreta, empírica, é a regra. Para o autor, o Brasil desenvolvia, naquela fase, mais depressa em fatos que em palavras, sendo mais fácil ver o desenvolvimento que exprimi-lo. Isso geraria um descompasso, traduzido em conflito entre as velhas estruturas formais do pensamento, a linguagem usual, o estilo comum de raciocínio e a expressão das novas condições de existência, que precisa estabelecer seu vocabulário. Isso geraria uma ironia histórica permanente:

a nova consciência tem o que dizer, mas faltam-lhe os meios de expressão; a antiga domina os instrumentos de expressão, mas já não tem o que dizer. Ao se chocarem, no combate de consciências em que se desenrola o drama da história, o desentendimento é inevitável. A antiga, iludindo-se sobre o significado das suas vitórias formais, perde o senso da objetividade e continua contentando-se com a superioridade verbal, comprovando assim, e com o sarcasmo que dispensa à antagonista, o declínio efetivo em que vai

tombando. A nova, precisando tomar ao adversário as armas da lógica anterior, não consegue enunciar habilmente a realidade original a que corresponde, e não só se vê derrotada na pugna silogística, como, ademais, corre o risco de desanimar de si, julgando inválida, ao descobrir, ou ao lhe serem inculcadas, contradições na sua posição, que em verdade derivam da incongruência entre o instrumento de pensar de que se utiliza e os aspectos da realidade que deseja traduzir (PINTO: 1960 [2], 346-347)

O filósofo parte dos acontecimentos, entendidos como fonte perene de novos conceitos, para elaborar sua rede conceitual, pois entende que o pensamento crítico é sempre “a tradução do concreto, do empírico, em linguagem racional e, por isso, o filósofo que o encarna tende a ser um teórico, um homem para quem os acontecimentos são fonte perene de novos conceitos, que lhe incumbe enunciar em expressões gerais”. Essa postura do pensador crítico se refletirá no seu modo de falar que:

caracteriza-se pela serenidade de quem, sendo o mais dócil à minúcia, ao dado qualificado, tanto quanto aos aspectos da realidade ainda vagamente divisados, está contudo sempre inclinado a iluminar estas apreensões particulares por uma compreensão global, donde a inevitável tendência teoretizante. Esta, porém, não se confunde com o desinteresse pela ação, antes, como temos observado, é condição da atividade crescente e fecunda. (PINTO: 1960 [1], 181)

A compreensão da teoria como vinculada à ação, e esta prática sempre atenta às transformações, ao “novo”, condenará a perspectiva histórica nostálgica. O saudosismo será catalogado como uma “ingenuidade reacionária”. O autor fala em historicidade no sentido ativo: a história “acontecendo”. Assim, condenará a perspectiva “passadista” que

despreza qualquer concepção lógica da história. Repudia a idéia de progresso e não sabe exatamente que correlação admitir entre o desenvolvimento material e as transformações dos costumes e das idéias. (...) À medida que se distancia no tempo, o passado se fixa; e com isso perde-se a idéia da sua fluência quando era presente. A imagem imóvel do vivido anterior opõe-se, assim, à mobilidade do vivido atual. (PINTO: 1960 [1], 376)

Para Vieira Pinto os países em desenvolvimento devem ter uma visão histórica crítica oposta ao saudosismo; mas uma visão do passado, assim como do presente, como fluência, como dinamismo e virtualidade. O reacionarismo saudosista será apontado como obstáculo para a luta dos países subdesenvolvidos que lutam pela emancipação, pois:

O reacionarismo saudosista, que, nos períodos imediatos às grandes transformações sociais, assume caráter revolucionário restaurador, é, em qualquer situação, perigoso e nefasto, mas especialmente para os países que se acham em fase de expansão de sua economia, com a correspondente mudança de conteúdo social. Com efeito, estes são países cuja consciência popular deve ter por dimensão dominante o futuro. É para aquilo que precisa fazer que se devem voltar as atenções; para o a fazer como afazer. Para tais países, o futuro, e não o passado, deve ser o manancial de todos os sonhos. Não há que tomar o passado senão como registro de experiências feitas, jamais como livro de receitas a aplicar. A esperança, e não a nostalgia, é o sentimento que acelera a consciência das massas e é capaz de conduzi-las às tarefas reivindicatórias. A mentalidade saudosista esquece o imenso atraso, a miséria, o sofrimento, a enfermidade, a humilhação, a ignorância em que viveram nos tempos idos milhões de seres humanos, para entregar-se somente à evocação poética dos costumes fidalgos, heróicos, galantes de reduzidíssima camada social superior, do bem-estar de alguns poucos afortunados. (PINTO: 1960 [1], 379)

Para as “massas trabalhadoras” das nações subdesenvolvidas, o saudosismo reacionário não faz sentido, pois estas, segundo o autor, precisam ter uma visão prospectiva, uma concepção que atue visando a dimensão aberta de futuro. Essas terão uma perspectiva crítica, contrária à consciência ingênua hegemônica, a-histórica, que se fecha aos apelos do futuro, reduz a história ao passado, vê a evolução anterior como preparação para chegar até a ela, crê que encerra a história<sup>126</sup>. Daí concluímos que estamos diante de um “filósofo da

---

<sup>126</sup> “A consciência hegemônica vê o mundo e a sociedade do píncaro histórico onde se encontra. Sabe do seu passado, lembra-se das lutas que teve de sustentar para chegar à altura que atingiu, e portanto é levada a considerar como moralmente meritórios os recursos de que se valeu para essa conquista. (...) A característica mais saliente desta consciência é, pois, a sua a-historicidade, em particular o fechamento à inteligência e aos apelos do futuro. Abomina qualquer modificação das coisas, que lhe parece sempre prejudicial. Para ocultar a si própria o crime lógico da rejeição do futuro, e compensá-lo, reduz a história ao passado. Assim fazendo, sente-se tão mais à vontade quanto o que entende por passado é o seu passado. Instala-se, então, mesmo que não o diga expressamente, numa teoria da história de toda conveniência para ela, e põe-se a argumentar em nome das idéias de que se convenceu. Vê a evolução anterior do mundo como preparação mecânica para chegar até a realidade atual, isto é, até a ela. (...) A certeza de encerrar a história é uma das notas distintivas da consciência ingênua dominante” (PINTO: 1960 [2], 350-351).

esperança”, um filósofo que registra a utopia da criação de outro mundo a partir da condição presente. A temporalidade futura tem importância capital em todos os aspectos da filosofia de Vieira Pinto – sua ética, suas idéias pedagógicas, sua estética e, conseqüentemente, em sua epistemologia empirio-historicista. No estruturalismo genético de Goldmann, a dimensão de futuro também tem um importante sentido metodológico. Esse método que talvez tenha surgido como idéia fundamental na filosofia, com Hegel, e Marx, embora não empregassem esse termo, segundo Goldmann, pois foi o pensamento hegeliano e marxista que propugnou posições rigorosamente monistas, estruturalistas e genéticas<sup>127</sup>. Goldmann, enquanto teórico marxista e dialético, arrisca dizer que:

todo fato humano, inclusive as doenças psíquicas, só poderia ser compreendido como um estado concreto de tensão entre as forças de equilíbrio dinâmica orientadas para o futuro e seu bloqueio por forças agindo em sentido contrário que tendem a impedir esse desenvolvimento. (GOLDMANN: 1973, 16).

Esta perspectiva explicativa da dialética goldmanniana para os fatos humanos, entre tensões, parece-me convergir com a epistemologia apresentada por Vieira Pinto, com sua concepção de historicidade voltado para o futuro. Esta concepção, segundo o economista norte-americano Robert L. Heilbroner no livro *O Futuro Como História*, é uma característica da modernidade, pois:

até bem poucos séculos no Ocidente, e até época relativamente recente no Oriente, o passado, e não o futuro, constituía a orientação predominante do tempo histórico. O homem moderno, que tipicamente coloca os objetivos de sua vida no que está para acontecer, adota uma atitude oposta à daquelas épocas. O Egito, Grécia, Roma antigos, as enormes civilizações asiáticas, até mesmo a Renascença não olharam para frente em busca de ideais e inspirações de sua existência, buscando-os em suas origens, em suas glórias antigas, seus heróis fabulosos, suas prístinas virtudes, reais ou imaginárias. Ao contrário do homem moderno, que sonha com o mundo que fará, o homem pré-moderno sonhava com o mundo que deixava (HEILBRONER: 1963, 11).

---

<sup>127</sup>

(GOLDMANN: 1973, 13)

Vieira Pinto, nesse sentido, é um pensador moderno que se via como “um filósofo pobre de um país subdesenvolvido” e, ao falar de futuro, venerava a visão progressista da modernidade. Partilhando este ideário, ressaltava o aspecto criador da ação humana lançada ao projeto. Mas, é importante ressaltar, que o autor, dialético, também pensa na idéia de imprevisibilidade. O próprio projeto precisa ser sempre atualizado, em cada situação. Essa idéia tem conseqüências nas reflexões do autor sobre o planejamento, ao distinguir o planejar simplista (ingênuo) do planejar crítico (histórico):

O fundamento do planejar simplista é a abolição do futuro, a tentativa de tornar desde já presente tudo quanto possa acontecer. Nega o futuro ao prevê-lo, ao forçá-lo a ser como deseja. Implicitamente consiste em estabilizar a realidade, retirando-lhe o poder de fazer-se a si própria, na originalidade do seu movimento. O planejamento ingênuo exclui a idéia de processo criador, substituindo-a pela de esquema configurador. Já a forma crítica do planejar é, sobretudo, afirmação do futuro, é antecipação do acontecer, na certeza da sua imprevisibilidade em caráter absoluto. Tem em conta o concurso da liberdade e sabe que lhe compete utilizar as oportunidades originais e os aspectos imprevisíveis, surgidos com a execução do próprio plano. (PINTO: 1960 [2], 119)

O planejamento é feito contando com o possível. O autor acreditava que o Brasil passava por um momento “pré-revolucionário” que o instigava a tais reflexões, mas sabia da mobilidade e imprevisibilidade do real. Tinha em mente que existia um confronto de planos para o país e se posicionava em uma perspectiva, sem dogmatizá-la, sabendo que o processo histórico altera o projeto. Pensava que não se trata de incorporar a realidade ao plano, mas é o plano que se incorpora à realidade. A passagem seguinte é chave para esclarecer aspectos sua teoria da história:

O conceito de nacionalidade traz à história a possibilidade de tornar-se concreta, de possuir uma perspectiva que a particulariza a seus próprios olhos, mas ao mesmo tempo dialeticamente a universaliza, porquanto lhe oferece o ângulo de apreciação da totalidade histórica mundial, que, sendo a perspectiva fundada sobre o caso único que é cada caso nacional, constitui por isso a única visão universal que cada qual pode ter. É justamente porque

se faz particular, que a história, graças à intencionalidade, ou seja, ao condicionamento nacional assumido e posto em prática no modo de julgar os fatos, chega a ser universal. (...) Se fosse possível escrever a história destituindo-a de particularidade e de parcialismo de propósitos, como já disse um filósofo, perderia ela todo interesse. De fato, de nada valeria conhecer a história da humanidade enquanto concepção abstrata do homem sobre o seu passado, por isso que não representaria o ponto-de-vista de nenhum homem particular “em situação” no seu tempo, classe e país (PINTO: 1960 [2], 555)

O autor julgava ser possível ao Brasil adquirir uma perspectiva englobante da universalidade dos acontecimentos, com significação e valor independentes, e que, para fazê-lo, a condição necessária é pensar-se a si mesmo como universal. Inspirado nos filósofos idealistas alemães<sup>128</sup>, diria que a cultura que tinha era aquela que seu país permitiu ter, pois a nação, enquanto “universal concreto”, constitui, para ele, um espaço de existência onde ele se fixa pelas relações objetivas que lhe é permitido estabelecer com a realidade.

Muitas dessas reflexões serão retomadas pelo filósofo, como pode se ver no livro *Sete Lições Sobre Educação de Adultos*, publicado pela Editora Cortez, que reúne aulas-conferências que Vieira ministrou no Chile em 1966. Neste livro, percebe-se o retorno de seu esquema principal – Consciência Crítica X Ingênua – para desenvolver reflexões sobre o conceito de educação, a forma e o conteúdo da educação, educação infantil e de adultos, o problema da alfabetização e a formação do educador. O terceiro tema desse livro trata especificamente das “concepções ingênua e crítica da educação”, onde trata da consciência crítica como objetiva, situada e histórica, novamente, como se vê:

A consciência crítica é a representação mental do mundo exterior e de si, acompanhada da clara percepção dos condicionamentos objetivos que a fazem ter tal representação. Inclui necessariamente a referência à objetividade como origem de seu modo de ser, o que implica compreender que o mundo objetivo é uma totalidade dentro da qual se encontra inserida. Refere-se a si mesma sempre necessariamente no espaço e no tempo em que vive. É pois, por essência, *histórica*. Concebe-se segundo a categoria de processo, pois está ligada a um mundo objetivo que é um *processo* e reflete

---

<sup>128</sup> “As grandes concepções da história por eles produzidas, mostrando o necessário domínio da razão no processo da realidade social, tanto como no curso da natureza, e o inevitável rumo dos acontecimentos no sentido da liberdade, não foram devaneios intelectuais; foram mensagens políticas de um povo que desejava justificar, mediante uma fórmula universal, sua luta pela independência” (PINTO: 1960 [2], 368).

em si esta objetividade nas mesmas condições lógicas que definem um processo (PINTO: 1987, 60)

A consciência crítica, enquanto consciência história, é uma consciência atenta aos novos dados fornecidos pela realidade em cada momento, diria. E tais reflexões são anexadas no seu sistema filosófico que ele chamará de “empírio-historicismo”. No próximo tópico, desdobrando-se da categoria historicidade, abordarei o conceito de “Nação” do filósofo. O conceito de nação é fundamental em Vieira Pinto. Ao pensar o “mundo enquanto nação”, condenará a idéia de “história universal” enquanto descrição do passado segundo o modo de ver do historiador ocidental, em posição de dominação.

### **Nação enquanto projeto: mais do que um Policarpo Quaresma**

Sobre a noção de projeto, formulava Sartre:

O projeto não deve confundir-se com a vontade, que é uma entidade abstrata, ainda que ele possa revestir uma forma voluntária em certas circunstâncias. Esta relação imediata, para além dos elementos dados e constituídos, com o Outro que não ele, esta perpétua produção de si próprio pelo trabalho e pela *práxis*, é a nossa estrutura própria: não sendo uma vontade, tampouco é uma carência ou uma paixão, mas nossas carências como nossas paixões ou como o mais abstrato de nossos pensamentos participa dessa estrutura: estão sempre *fora de si mesmos em direção a...* é o que chamamos a existência e, por isso, não queremos dizer uma substância estável que repousa em si mesma, mas um desequilíbrio perpétuo uma total arrancada a partir de si. (SARTRE: 1987, 177)

O conceito de “projeto” é uma das bases conceituais do existencialismo que, como vimos, é uma referência importante no conjunto do pensamento do ISEB. Embora fizessem ressalvas críticas, muitos de seus pensadores, beberam nas idéias da chamada “filosofia existencial”, que formulava idéias como “ser-sem-situação” e “homem enquanto projeto”. Roland Corbisier, por exemplo, pensa a vida humana a partir desse conceito:

Nossa vida, quer dizer, algo que não nos é dado pronto, mas algo que devemos construir, criar, utilizando como meios ou ingredientes, o nosso corpo e a nossa alma. Um projeto, quer dizer, algo que está posto ou colocado diante de nós, no futuro, e em cuja realização nos devemos empenhar. E por isso a vida humana é tarefa, que fazer, biografia e não biologia. (CORBISIER: 1978, 60)

Vieira Pinto usaria essa categoria não apenas para pensar o homem, nessa perspectiva existencial, mas seria fundamental para a conceituação do conceito de Nação que aparece em sua obra, como pode ser ver:

A nação não existe como fato, mas como projeto. Não é o que no presente a comunidade é, mas o que pretende ser, entendendo-se a palavra “pretende” em sentido literal, como “pre-tender”, “tender antecipado” para um estado real, e não no sentido imaginário pretender, na acepção de querer passar por aquilo que não é. (...) A comunidade constitui a nação ao “pretender ser”, porque é assim que a constitui no projeto de onde deriva a atividade criadora, o trabalho. A nação resulta, pois, de um projeto da comunidade, posto em execução sob forma de trabalho. (...) A nação não é um dado do conhecimento intelectual, mas uma decisão da vontade social. (PINTO: 1960 [2], 199)

É a partir desse conceito de nação que o filósofo pensará o tema da “Revolução nacional”, tema tão caro à esquerda vinculada ao PCB da época. Discutindo o “projeto de destino” brasileiro, o autor afirmava que desencadearam-se em nosso país as possibilidades de formar uma economia própria, e esta, quando realizada, concretizará a revolução nacional, significando novo sentido, dado pelo que será, então a nova realidade, aos objetos, aos atos, aos valores. Vieira Pinto defende que o conteúdo objetivo dessa revolução consiste, no presente momento, no “fortalecimento dos aspectos positivos do capitalismo nacional”(sic)<sup>129</sup>. Para o autor o país sem projeto não forma um todo; é agregado de partes e, por isso mesmo, parte agregada a um todo alheio. É a ação pautada em um projeto de destino que constituiria a noção de nação em Vieira.

---

<sup>129</sup>

(PINTO: 1960 [2], 159)

O PCB, mesclando marxismo-leninismo(-stalinismo) com o tenentismo de esquerda, de inspiração positivista, e propondo a junção das forças progressistas pelo fim do atraso, contra o imperialismo e o latifúndio, o que demarcaria a etapa da revolução burguesa no Brasil, pacífica, nacional e democrática, era uma espécie de baluarte de uma visão de mundo apresentada como *progressista* na década de 50. E esse ideário permeia a produção de Vieira Pinto no ISEB.

Tal conceito não será usado pelos isebianos apenas no intuito de pensar o homem, enquanto o indivíduo que se lança para além de si na dimensão do projeto; mas esta noção está na raiz da categoria nação, tal como ela passava a ser pensada por homens como Corbisier e Vieira Pinto. Desprezando a idéia de “caráter” ou “identidade” nacional, esses autores pensam o conceito de nação de forma processual, como fruto do esforço em prol de um projeto de futuro. A idéia de projeto, além de incluir a idéia de trabalho, se revelaria relevante para a compreensão da estrutura e do funcionamento da vida social, segundo Corbisier.

Esta idéia também será central no pensamento de Vieira Pinto. A perspectiva historicista de sua obra vê o presente como dinamismo e virtualidade, assim, como o passado anunciava outro mundo, o presente também contém, virtualmente, o futuro. Se a imagem móvel do passado indica um presente dinâmico, em fluência, o real enquanto correnteza, a concepção crítica de história se relaciona ao conceito de nação apresentado em CRN: Nação enquanto projeto. Pensando a nação como projeto, escreveria Corbisier:

O próprio Ortega, em *Espanha Invertebrada* e *La Rebelion de las Massas*, apesar de seu idealismo e de seu aristocratismo, toma plena consciência da validade dessa extrapolação, concebendo a Nação como processo, empresa, tarefa, construção, projeto sugestivo de vida em comum. “As nações se formam e vivem por ter um programa para o amanhã”. Essa idéia, esse conceito, da Nação como dinamismo, fluência transcorrendo ao longo do tempo, construção da liberdade, invalidava, *a priori*, a idéia de que a Nação tem um “caráter” previamente dado, do qual a história nacional não seria senão o desdobramento ou a emanação. Mesmo que existisse, o caráter nacional não seria uma “natureza”, uma essência dada *a priori* e anterior portanto, à existência da Nação, quer dizer á sua história, mas algo que resultaria, ao contrário, dessa existência e dessa história, uma edificação, portanto. A nação não era, como admitiam muitas teorias históricas e sociológicas, o território, a geografia, a raça, a língua, meros ingredientes da

“circunstância” nacional, mas o projeto de edificação da realidade nacional, e o esforço, o trabalho e a luta para realizar tal projeto (CORBISIER: 1978, 65).

Encontro muitas convergências entre esses dois autores, Corbisier e Vieira Pinto, no que tange à utilização do repertório conceitual existencialista em prol dos objetivos isebianos. Corbisier pontuará que a idéia de nação-projeto também se encontra em Ernest Renan, em sua conferência na Sorbonne, em 1882, na qual diz que a nação não tem apenas um passado comum, mas “no futuro, um mesmo programa a realizar”, pois “a existência de uma nação é um plebiscito cotidiano”. É um conceito que singulariza a contribuição dos isebianos para a conceituação de nação, no Brasil. Para Corbisier, essa idéia os libertaria dos equívocos que vinham sendo vítimas, desde o livro de Paulo Prado.<sup>130</sup> Aos seus olhos, a idéia de Nação, enquanto projeto, era libertadora.

Para Vieira Pinto, não seria viável pensar numa comunidade supranacional, sem primeiro cada nação se haver desdobrado nas suas máximas possibilidades<sup>131</sup>. Embora Vieira Pinto não pensasse em termos de “fraternidade universal”, a questão que se colocava era o problema de nações com diferentes “graus” de desenvolvimento e umas explorando as outras. Para ele, “a nação não está desligada da história universal, nem à margem dos acontecimentos mundiais”. Chacon chega, inclusive, a pontuar que em Vieira Pinto há uma rápida reflexão sobre a possibilidade de superação da própria “realidade nacional” com:

o advento futuro do Estado supra-nacional, com a expansão da interdependência econômica internacional e com a crescente rapidez dos transportes, porém resta um longo caminho a percorrer, para conciliar os interesses e sentimentos nacionais. Logo, segundo mostra Vieira Pinto, “a ninguém é dado, no presente momento, predizer qual outro regime associativo virá eventualmente substituí-la enquanto enquanto estatuto de convivência política”. Enquanto não vem o Estado Universal, temos de agir em termos de Estado Nacional... (CHACON: 1965, 353)

---

<sup>130</sup> (CORBISIER: 1978, 66)

<sup>131</sup> (PINTO: 1960 [2], 365)

Dai se subtrai a hipótese de se tratar de um “nacionalismo internacionalista”, defendido por Vieira, que era um grande crítico da xenofobia, para o autor:

(...) toda produção cultural estrangeira tem que ser recebida, estudada, assimilada, porém submetida a um exame crítico, de maneira que se conserve aquilo que se revela útil à tarefa nacional, e isso apenas em virtude de razões internas (não por efeito de prestígio). Esta é a fase da assimilação crítica. Por isso se vê que não deve existir (não tem sentido) nenhuma atitude de xenofobia, de nacionalismo cego e estreito (PINTO: 1987, 55).

Antes, porém, de pensar em um sentido kantiano universalista, Vieira Pinto afirmava a necessidade de pensar a partir da comunidade nacional. A integração ecumênica entre as nações poderia vir da plenitude da realização do espírito nacional<sup>132</sup>. Para o autor, sua “situação concreta”, chamada de “mundo”, era sua “realidade nacional” definida pela realidade histórica, e não simplesmente pelo continente territorial. Vieira Pinto entendia a nação enquanto produto histórico, explicando que:

A nação é historicamente um fato recente. É delimitada por um conjunto de peculiaridades que a tornam um envolvente, possuidor de modos de ser atuais e virtuais, que se oferecem aos que nele habitam como situações onde proceder às opções individuais. É um fundo comum de possibilidades, bastante amplo para servir de “mundo” a múltiplas liberdades, que aí realizarão existências diversificadas, mas todas elas dependentes desse fundamento coletivo, pois das possibilidades a ele inerentes derivam as que constituirão o ser de cada um dos participantes desse particular espaço político. Se é justa a análise até aqui desenvolvida, chegamos à seguinte conclusão: o conceito existencial de “estar no mundo”, para adquirir a eficácia prática que possui e servir ao esclarecimento do problema da consciência nacional, precisa ser reduzido filosoficamente ao conceito de “estar na nação”. (PINTO: 1960 [2], 141)

---

<sup>132</sup> “Não há teoricamente impedimento a que se venha a produzir a integração ecumênica. Uma coisa, porém, é certa: não serão os apelos abstratos, a prédica ideológica, a propaganda lírica da união universal que a realizarão. Somente quando as condições do processo ecumênico chegarem a um ponto que torne impossível a convivência entre os povos sem a renúncia a hegemonias predatórias, estará preparado o cenário para se transformarem as estruturas jurídicas nacionais em quadros de existência coletiva mais amplos do que os de hoje em dia, segundo fórmulas a estabelecer em tal momento. (...) Não será, pois, enfraquecendo ou negando o espírito nacional, mas levando-o à plenitude de realização, que se preparam as condições dos tempos novos” (PINTO: 1960 [2], 366).

Tomando o estatuto de “nação” como produto histórico, assim, essa categoria não tem realidade ontológica imutável, não é produto necessário, arquétipo eterno, meta final de um processo absoluto, diz o filósofo. A nação é dado histórico<sup>133</sup> e, assim, sua existência, como produto da evolução da cultura, é temporal, e, portanto, sujeita a transformações. Porém, embora construindo uma leitura historicista do conceito de nação, o autor não descambava para o “relativismo”, pois buscava argumentar uma crítica ao anti-nacionalismo, entendendo a plataforma nacionalista como uma estratégia histórica. Então, dissertava sobre o tema pensando a noção de nação como espaço de ação:

Se na perspectiva da teoria da história, somos levados a reconhecer a historicidade da nação, nada há de comum entre a concordância com tal conceito e a precipitação, visível em certos espíritos, em declarar efêmero ou próximo a extinguir-se o estatuto nacional. Particularmente, nada há no reconhecimento teórico da historicidade da nação que ofereça o menor fundamento para qualquer atitude antinacionalista, em especial na conduta dos povos em luta pela emancipação econômica, a pretexto da possível transitoriedade dessa forma política. (...) Sejam as nações diminutas ou continentais, em todas criou-se uma razão histórica, que lhes determinou o surgimento à face do tempo, e age através de todas as transformações temporais que dela decorrem, e que a modificam a ela própria, como razão seminal, como essência e forma configuradora de conteúdos materiais e de comportamentos humanos. (PINTO: 1960 [2], 142)

Nessa direção analítica, o autor, embora afirmando a historicidade do nacional, insistia em construir argumentos que legitimassem a luta das nações dominadas, por libertação econômica, fundamentando filosoficamente seu nacionalismo integracionista entre países na mesma situação de opressão política.

---

<sup>133</sup> “A cada fase da cultura corresponde uma peculiar visão da natureza, em virtude do caráter histórico objetivo e subjetivo desta última. Nas formas sociais superiores o mesmo se dá. Aí não é mais a tribo, o clã, a horda, o vínculo histórico constitutivo da comunidade, mas, na presente era, a nação. (...) A conquista, ao menos possível, de relações com outros orbes cósmicos, virá modificar em futuro o conceito de mundo. Talvez para as próximas gerações tal conceito inclua a convivência com homens transportados para outros corpos celestes.” (PINTO: 1960 [2], 148)

### **Nacionalismo Terceiro-Mundista: a filosofia do subdesenvolvimento.**

No ideário de Vieira Pinto, a tarefa principal da inteligência brasileira consistia, naquele momento, em definir o conteúdo concreto do nacionalismo no campo econômico e cultural<sup>134</sup>. Formulando a consciência nacionalista como processo histórico e o nacionalismo como o projeto de destino para uma nação a se fazer, que não devia partir de um esquema fixo<sup>135</sup>, diria que são os atos nacionalistas a cada momento realizados que indicam os outros que lhe deveriam dar continuação. Em cada etapa do desenvolvimento nacional existiria uma coleção de atos nacionalistas a se realizar.<sup>136</sup> E, para o autor, naquela conjuntura, a consciência nacionalista se expressava em um conjunto de pautas: como a defesa do monopólio estatal do petróleo e a rejeição do capital estrangeiro<sup>137</sup>. Sendo uma consciência ativa, se constituía como resultado do trabalho sobre a realidade, assim, o nacionalismo era um fenômeno de massas, pois:

são as massas que detêm o privilégio da prática transformadora da realidade, o trabalho que fazem prova-lhes, sem possibilidade de sofismas, que as ações criadoras de proveitos econômicos internos são as únicas que as beneficiam e contribuem para amenizar a espoliação de que eram vítimas. A prática social da presente realidade brasileira é o verdadeiro fundamento do pensamento nacionalista (PINTO: 1960 [2], 321)

---

<sup>134</sup> (PINTO: 1960 [2], 311)

<sup>135</sup> “Não deverá fazê-lo, entretanto, em forma de programa fixo, completo, acabado, porque, em virtude da natureza dialética do processo nacional, é o elenco de medidas concretas reconhecidas, em dado momento, como nacionalistas e postas em início de execução, que apontam novas medidas a se incorporarem ao conteúdo da consciência nacionalista” (PINTO: 1960 [2], 311).

<sup>136</sup> “Não há conteúdos nacionalistas fixados de uma vez para sempre, pois, referindo-nos às fases vencidas de nossa evolução, o que nelas significava o interesse nacional, agora não tem mais validade. O nacionalismo não é um sistema concluso de receitas políticas; para cada etapa do desenvolvimento requer-se nova coleção de atos nacionalistas” (PINTO: 1960 [2], 332).

<sup>137</sup> “Quando nos recusamos a continuar servindo ao imperialismo político e econômico de nações mais adiantadas, quando reclamamos a defesa intransigente do monopólio estatal do petróleo, da indústria petroquímica, da produção e distribuição da energia elétrica, a nacionalização dos bancos de depósitos, a rejeição do capital estrangeiro, o término da política de exportação dos minérios de ferro e manganês, o impedimento da exportação dos nossos minerais atômicos, e tantas outras medidas, estamos lutando concretamente por um conjunto de atos indicados pela consciência nacionalista deste momento” (PINTO: 1960 [2], 313).

Essa proposição é um desdobramento de IDN, onde o autor dizia que a verdade sobre a situação nacional não é uma verdade enunciada *sobre* o povo, mas *pelo* povo. Sobre esse aspecto, interpretará Norma Côrtes que Vieira Pinto estava na contramão da tradição autoritária, brasileira, ao acreditar que a ordem política deve ser estabelecida pela livre determinação da escolha popular<sup>138</sup>. Nesse sentido, Vieira recusará a idéia de que a elite deveria conduzir os rumos das massas. Para o autor, os intérpretes do nacionalismo não devem “tutelar” as massas, mas “expressar o essencial da consciência popular”<sup>139</sup>.

Sendo o nacionalismo, histórico, dirá que o conteúdo das ações nacionalistas se modificarão com o momento histórico.<sup>140</sup> Naquele momento histórico, o nacionalismo brasileiro se vinculava às lutas de outras nações vítimas da expropriação do imperialismo, aos olhos de Vieira Pinto. Assim, percebe-se que, em CRN, se tematizava a questão do Terceiro Mundo, convergindo suas teses com outras manifestações terceiro-mundistas que deponham no mundo do pós-guerra, com seu sentido de impaciência, desejo, esperança<sup>141</sup>.

E é nesse viés que CRN se apropria de conceitos do existencialismo, mas renega a atmosfera “angustiante” de tal filosofia. Para Lucien Goldmann, o existencialismo é uma filosofia própria de um período de crise do capitalismo, tornando-se “histórica”. Afirma Goldmann:

(...) esse período do capitalismo em crise [entre a 1ª e a 2ª Guerra] corresponde, no plano filosófico, a uma filosofia particular e original que, por certos lados, convervava elementos individualistas (o Dasein em Heidegger, o para si em O Ser e O Nada de Sartre, ou então o sujeito

---

<sup>138</sup> (CÔRTEZ: 2003, 182)

<sup>139</sup> “Os intérpretes do nacionalismo não se devem esquecer de que o pensamento que defendem só tem veracidade porquanto expressam o essencial da consciência popular. Não lhes cabe assumir em frente às massas o papel de mestres, guias ou protetores, pois são autênticos apenas porque traduzem fidedignamente o sentimento delas e se desfigurariam se tomassem a atitude de quem deseja ensiná-las a pensar o projeto de existência nacional” (PINTO: 1960 [2], 339).

<sup>140</sup> “Não há conteúdos nacionalistas fixados de uma vez para sempre, pois, referindo-nos às fases vencidas de nossa evolução, o que nelas significava o interesse nacional, agora não tem mais validade. O nacionalismo não é um sistema concluso de receitas políticas; para cada etapa do desenvolvimento requer-se nova coleção de atos nacionalistas” (PINTO: 1960 [2], 332).

<sup>141</sup> “As atitudes de desespero e inutilidade, tão profundamente enraizadas que se manifestavam não como frustração, mas como indiferença, deram lugar a um novo sentido de impaciência, desejo, esperança. O conceito revolucionário de um futuro com sentido – de progresso social – penetrou finalmente naquelas vastas áreas do mundo que até recentemente existiam silenciosas e inertes, ao lado do fermento do Ocidente. E com essa mudança de atitude para com o futuro, estão surgindo não só adaptações rápidas aos acontecimentos mundiais, como também – com o aparecimento de novos continentes – o conceito mesmo de modificação histórica em escala realmente mundial” (HEILBRONER: 1963, 63).

orgânico na Crítica da Razão Dialética) mas que não era mais centrada na razão ou na percepção, isto é, nas possibilidades do indivíduo e sim, ao contrário, nos seus limites ou no limite por excelência: a morte. Esta filosofia, o existencialismo, centrava-se, também, no plano psíquico, no sentimento que se desenvolve a partir da consciência dos limites e da morte: a angústia (GOLDMANN: 1972, 35).

Uma das hipóteses levantadas por Jorge Roux é a de que Vieira Pinto, mesmo quando se refere expressamente à nação brasileira, está voltando para o Terceiro Mundo e, mais particularmente, para a América Latina<sup>142</sup>. Para Moacir Gadotti, a atualidade das reflexões de Vieira Pinto se devem à esse aspecto de seu pensamento em prol da construção de um Brasil enquanto nação independente e emancipada. Defende Gadotti, na apresentação do livro de Jorge Roux:

Sem dúvida o pensamento de Vieira Pinto não pode ser considerado obra datada, uma referência do passado, ligada apenas ao período desenvolvimentista. As teses de Vieira Pinto são muito atuais. O nacionalismo tão bem apresentado aqui não é, como alguns o entendem, sinônimo de isolamento, de cultivo do próprio umbigo, relegando a história, outras culturas e o destino comum dos homens. O que encontramos aqui é a busca de uma nação que ainda não, mas pode ser, de sua afirmação no contexto das nações com uma fisionomia própria, que não é a nação formada falsamente pela representação social das elites, mas que nasce encharcada pela cultura de um povo. Vieira Pinto, filósofo do Terceiro Mundo, observa que a constituição da nação brasileira encontra sentido na integração latino-americana, na construção de novas alianças com os nossos vizinhos. E isso é muito atual (GADOTTI: 1990, 3).

Para corroborar essa perspectiva apontada por Jorge Roux, sobre o “terceiro-mundismo” subjacente ao nacionalismo de Vieira Pinto, encontrei um livro significativo para pensar tal tema: *O Que É O Ser Nacional?* do argentino J. J. Hernandez Arregui, que faz referência ao filósofo isebiano. Importante pontuar que não encontrei, em nenhum dos trabalhos (aqui mencionados) dedicado à interpretar Vieira Pinto, nenhuma referência à esse livro de Arregui. Esse livro foi publicado em Buenos Aires em 1963 e publicado em 1971 no

---

<sup>142</sup>

(ROUX: 1990, 127)

Brasil, pela Editora Paz e Terra, na Série *Estudos Sobre o Brasil e a América Latina*, que tinha a direção editorial de Moacyr Felix.

Hernandez Arregui justifica seu livro pela “situação atual da Argentina”, que ele presenciava. Segundo o autor, o esboço inicial do trabalho foi uma conferência com o mesmo título, patrocinada pelo “Movimiento de Estudiantes Reformistas de La Universidad Nacional Del Nordeste, lida em 1961, na cidade de Resistência. Após ler essa conferência para outros públicos, em contato com os estudantes, estimulou o autor a ampliar o tema para ser tratado em livro. Diante da insatisfação, do “fracasso” com o resultado do livro, que trata da problemática latino-americana, o autor comenta no prólogo:

As causas deste fracasso são várias e de natureza distinta. Entre elas, algumas preocupações pessoais que me privaram da necessária tranquilidade intelectual, a amplitude do tema e, finalmente, a falta de uma bibliografia, o que me levou paradoxalmente a suprimir quase metade dos originais, pois não estava seguro da seriedade de algumas teses e da documentação utilizada. Assim, o que de início era um projeto ambicioso, resultou num livro comum, quase um longo ensaio. E até descuidado. A conclusão a que cheguei é que o tema da América Latina não é tarefa a ser cumprida por um único escritor, pois o ultrapassa, mas deve ser, dadas as atuais condições do continente, trabalho para equipes universitárias coordenadas dos diversos países latino-americanos. E este objetivo só será alcançado quando as universidades estiverem a serviço de seus países e não a serviço da dominação colonial, como ocorre atualmente, pelo menos na Argentina (ARREGUI: 1971, 3)

Da conclusão apontada já nesse trecho, podemos pensar que Arregui, assim como Vieira Pinto, aparecia como crítico da universidade “colonizada”. Outro ponto: como essas conferências foram sendo amadurecidas em contato com o movimento estudantil argentino, percebo que se tratam de dois autores com fenômenos intelectuais semelhantes: produzindo obras de conjuntura, em diálogo com os estudantes de seus respectivos países. Tanto Arregui, como Vieira Pinto – cada qual ao seu modo –, se referem a uma “mudança da consciência histórica” em seus países, diante do imperialismo, no início dos anos 60<sup>143</sup>. Os dois autores

---

<sup>143</sup> Hernandez Arregui escreve: “Utilizei – e abusei até – os poetas de nossas terras para mostrar a mudança da consciência histórica da América Hispânica frente ao imperialismo, primeiro porque são de fato representativos – embora não sejam os únicos – e depois porque são profundamente americanos, à margem de grupos políticos. Refiro-me a Rubén Darío e Nicolás Guillén” (ARREGUI: 1971, 6).

mobilizam suas obras em prol da causa da “libertação nacional” e se justificam, em nome de suas idéias, por abandonar os procedimentos acadêmicos, que conheciam – atitude esta condenada por parte da crítica universitária de seus trabalhos. Vimos que Vieira, com um sentido pessoal e nacionalista, explicava a sua opção pela ausência de referência bibliográficas – observe o comentário de Arregui sobre seu próprio estilo, que se assemelha muito com as proposições do autor de CRN:

Aproveito (...) para refutar uma crítica que me formularam: a ausência de notas ao pé da página, com a relação de autores e trabalhos consultados. Se não o fiz, não foi por ignorância técnica, que justamente tenho ensinado a várias associações de estudantes universitários, mas porque os meus livros são livros de luta e não de pura investigação. As verificações deste tipo, quando autores e bibliografia são conhecidos e não correspondentes a obras estrangeiras, a peças bibliográficas raras ou existentes apenas em arquivos, são meras petulâncias que servem apenas para confundir o leitor. Por outro lado, troco tranquilamente mil chamadas ao pé da página por uma idéia (ARREGUI: 1971, 7)

Arregui completava dizendo que não tem porque ter medo das idéias da esquerda: “o essencial é que sirvam à causa da libertação nacional”, “o que interessa é o país, não os preconceitos ideológicos das seitas”, defendia o autor. Tais semelhanças, tanto no conteúdo, como no estilo, entre Vieira Pinto e Arregui, não são frutos do acaso; mas, lembre-mos que tanto CRN como *O Que É O Ser Nacional?* foram escritos no contexto da chamada “guerra fria”, trazendo os debates públicos para o centro de suas reflexões (os dois autores escreveram mergulhados em um processo de luta política, em contato direto com os estudantes que compunham suas “platéias”). E, para completar, Vieira Pinto enviou seu tratado ao pensador argentino, como se evidencia já na introdução do livro, no seguinte trecho de agradecimento em que Arregui expõe ser um leitor de Vieira (tratado como “sociólogo”) e do boliviano Carlos Montenegro:

Quero recordar também o escritor boliviano Carlos Montenegro, falecido em nosso país [Argentina], de cujos livros, pouco difundidos, apreendi algumas informações, e o sociólogo brasileiro Álvaro Vieira Pinto, autor da obra *Consciência e Realidade Nacional* (Ministério da Educação e Cultura), que

teve a gentileza de enviar-me seu trabalho, o qual, embora tenha chegado um pouco tarde em minhas mãos, ainda consegui aplicar algumas de suas idéias à realidade argentina. Cumpro, deste modo, um dever de honestidade intelectual (ARREGUI: 1971, 6-7)

Percebe-se que Vieira Pinto, a partir desse trecho, que Vieira Pinto, além de discutir temas que estavam em voga no centro da esquerda das nações “em luta contra o imperialismo” (já vimos que é comum, para seus intérpretes, apontar suas semelhanças com o pensamento do argelino Franz Fanon), também buscou estabelecer um diálogo, inclusive pessoal, com pensadores de outros países latino-americanos.

Quando Arregui escreve “ser nacional” entre aspas, por considerá-lo um conceito inapropriado, se aproxima de um Vieira Pinto, que desprezou a discussão sobre a “identidade nacional” – como vimos, não interessava a nação como fato, mas como projeto. Vários pontos da reflexão se aproximam. O ISEB defendia o conceito de “nação enquanto projeto”. Para Arregui o “ser nacional” é o processo de interação humana, surgido de um solo e de um futuro histórico, com suas criações espirituais próprias, ou seja, o “ser nacional” é apresentado como “cultura nacional”<sup>144</sup>. Essa noção de “futuro histórico de uma comunidade nacional” une o pensamento dos dois autores.

Vimos no sistema filosófico de Vieira Pinto a categoria *historicidade* é fundamental, enquanto cerne na sua definição de *consciência crítica*, embora o autor condene uma leitura “passadista” ou nostálgica da história. Esse sentido importante em Vieira também aparece no argentino Hernandez Arregui, que também explicita ser leitor da filosofia hegeliana, como se pode verificar no seguinte trecho – extremamente semelhante ao modo de pensar isebiano:

A consciência histórica refuta o passado que uma classe em declínio pretende manter em vigência, mesmo contra o desenvolvimento nacional, e situa essa classe, agora antinacional, na tonalidade da história argentina. A consciência histórica percebe perfeitamente que: “Todas as fases históricas não são mais que etapas sucessivas na marcha da evolução e progresso humanos. Cada fase é necessária e portanto legítima para a época e circunstâncias às quais deve sua existência, ainda que ultrapassada e perca a razão de ser, face às novas condições de consciência que amadurecem vagarosamente em seu próprio seio” (HEGEL). A consciência histórica não

---

<sup>144</sup>

(ARREGUI: 1971, 11)

nega a oligarquia como passado. Nega-a como presente. E estuda as causas que concorreram, desde o passado, para a gradual decadência em que se encontra nos dias de hoje (ARREGUI: 1971, 18).

Para a elaboração teórica desse ideário terceiro-mundista, na obra de Vieira Pinto, serão importantes as contribuições teóricas de Prebisch a respeito da dinâmica do sistema centro-periferia. As discussões sobre o subdesenvolvimento da CEPAL serão cruciais para que Vieira construa suas reflexões, que buscavam demarcar a “fase” singular pela qual passava o nacionalismo brasileiro. Sobre as características do nacionalismo conforme as fases do processo histórico, resumirá no esquema, distinguindo dois tipos de nacionalismo:

a) fase colonial	b) fase autônoma
defesa da forma nacional	defesa do conteúdo nacional
preponderância do aspecto jurídico	preponderância do aspecto econômico
caráter emocional	caráter racional
romântico	lógico
literário	técnico
subjetivo	objetivo
representado pelas elites	representado pelas massas

Vieira Pinto e os isebianos buscavam teorizar a respeito do nacionalismo em sua fase “autônoma”. Diria Vieira Pinto que o nacionalismo não confina em considerar o processo histórico particular do País, mas o inclui no curso do processo mais geral, o da totalidade das áreas subdesenvolvidas que buscam melhor modo de existência<sup>145</sup>. Esse ponto-de-vista configurará o tipo de nacionalismo internacionalista, defendido por sua obra. Assim, argumenta o autor, explicitando o internacionalismo que constitui seu nacionalismo:

Na fase em que nos encontramos, nosso conceito de nacionalismo tem de ser interpretado como o procedimento pelo qual nos integraremos num internacionalismo autêntico, o das nações em luta pela humanização da vida

---

<sup>145</sup> (PINTO: 1960 [2], 508).

de suas populações. O nacionalismo, ao afirmar-se e consolidar-se nos seus princípios, conduz, assim, a identificar-se com um internacionalismo que não o destrói, não revoga nenhuma de suas teses, não substitui nenhum dos seus ideais, antes encontra nessa nova etapa a plena realização daquilo que pregava (PINTO: 1960 [2], 513).

Vieira Pinto acreditava que naquela “fase” o seu conceito de nacionalismo deveria ser interpretado como “procedimento pelo qual nos integraremos num internacionalismo autêntico, o das nações em luta pela humanização da vida de suas populações”<sup>146</sup>. Tal nacionalismo, orientado pela “correta teoria da história”, segundo Vieira, não conduziria, assim, ao isolamento, mas tinha um sentido humanista, ao lutar contra a exploração, estaria a contribuir para o surgimento de uma nova humanidade<sup>147</sup>. Essa perspectiva é passível de crítica, pois, voltada para o “futuro”, justifica o sofrimento no “presente”, como pontua Heilbroner, ao comentar a extensão revolucionária da aspiração política popular ao mundo subdesenvolvido:

O “preço” humano é, no final das contas, uma questão de alternativas, e aos olhos dos povos subdesenvolvidos, as alternativas não permitem cálculos de “conforto” e “auteridade”. A escolha se faz antes entre um esforço violento e por vezes terrível para uma geração, na esperança de libertar as futuras gerações do jugo, ou do sofrimento paciente de uma miséria odiada amargamente durante muitas gerações, enquanto uma transformação mais humana, e também muito mais lenta, se realiza (HEILBRONER: 1963, 71).

A idéia do sacrifício em nome das futuras gerações é latente nesse ponto-de-vista terceiro-mundista. No caso brasileiro, Vieira Pinto radicalizava dizendo que o projeto de desenvolvimento é “luta de vida ou morte”, uma luta contra as várias facetas do imperialismo.

Nelson Werneck Sodré, apesar das diferenças teóricas com Vieira Pinto, também pensava que, naquela conjuntura, a contradição fundamental era entre a Nação e o

---

<sup>146</sup> (PINTO: 1960 [2], 136)

<sup>147</sup> “Verifica-se, assim, que o nacionalismo, orientado pela correta teoria da história, não conduz ao isolamento do País, à ridícula beatitude consigo mesmo, não o afasta da comunidade universal, mas precisamente prepara-o para se incorporar a essa comunidade, na forma que se avizinha, a de um mundo sem ódios e sem guerras, possuído em comum por uma nova humanidade, para sempre libertada do terror e da exploração” (PINTO: 1960 [2], 518).

Imperialismo e seus agentes internos, que se desenvolve entre as forças produtivas em desenvolvimento<sup>148</sup>. A “tática histórica” vislumbrada por Vieira Pinto, que buscava aplicar a dialética ao contexto subdesenvolvido, se traduzia na idéia da luta contra o domínio estrangeiro. Assim, com visão convergente à de Sodré, o Vieira Pinto de 1960 defendia que a verdadeira contradição era a que se dava entre as massas do nosso país e a classe dirigente das nações imperialistas, aqui personificadas pelos seus agentes ou aderentes, o capital nacional mancomunado com o estrangeiro<sup>149</sup>.

Na leitura de Sodré da “realidade brasileira”, as contradições externas (imperialismo) e as contradições internas (latifúndio) apareciam como problemas ao desenvolvimento econômico nacional. Tal perspectiva era defendida por Werneck Sodré no curso de História que ministrara no ISEB. Esse curso possibilitou a reflexão e o surgimento de *Formação Histórica do Brasil* (1962), livro militante que expressa o contexto do fim dos anos 50 e início dos 60, assim como CRN. Nesse contexto, marcado por uma conjuntura de avanço dos movimentos sociais, Sodré acreditava ter iniciado uma etapa de maturidade como escritor<sup>150</sup>. O livro, elaborado devagar e submetido à prática das aulas durante anos, apresenta a tese de uma “Revolução Burguesa em curso” – idéia também já estava presente *Introdução à Revolução Brasileira* (1958). Explicava Sodré:

Como Revolução Brasileira, entendemos o processo de transformação, que o nosso país atravessa, no sentido de superar as deficiências originadas de seu passado colonial e de estar incompleta a revolução burguesa no seu desenvolvimento histórico. Tal processo, que se opera diante de nós, com a nossa participação, tende a superar os poderosos entraves que se antepunham, e ainda se antepõem em parte, ao desenvolvimento do país. (SODRÉ: 1967, 9)

Vieira Pinto partilhava desse ponto-de-vista desse livro – inclusive, ele escreveu a orelha da 3ª edição, lançada em 1967, tecendo um grande elogio ao trabalho historiográfico de síntese, produzido por Sodré:

---

<sup>148</sup> (SODRÉ: 1962, 400)

<sup>149</sup> (PINTO: 1960 [2], 100)

<sup>150</sup> (SODRÉ: 1992, 235)

A Revolução Brasileira está se fazendo nesse momento em torno de nós, porém muita gente disso não se apercebe, principalmente porque não sabe em que ela consiste. Para entendê-la necessita-se, de fato, de amplo instrumental teórico representado por conceitos e noções gerais abrangendo todos os aspectos da nossa realidade. As idéias que configuram essa Revolução constituem justamente naquilo que Nelson Werneck Sodré expõe neste trabalho. Ninguém melhor do que ele tem condições e capacidade para nos ensinar a descobrir o significado de fatos que presenciamos. Nelson Werneck Sodré não é apenas um historiador que superou a atitude narrativa e que, servindo-se de um conhecimento vastíssimo, procura dar expressão sintética ao processo de nossa formação histórica, o que realiza mediante a indicação das leis e valores essenciais subjacentes às aparências dos acontecimentos (PINTO: 1967).

Sodré, marxista nacionalista, engajava suas forças intelectuais na crítica a um modelo de desenvolvimento capitalista subordinado e dependente ao imperialismo. O Imperialismo impunha, nessa leitura, limites a uma “Revolução Capitalista” baseada em “Distribuição de renda” e na Democracia. Sodré pontua, assim, o imperialismo como entrave ao desenvolvimento e nega a “ajuda” do capital estrangeiro. Escrevia que:

O imperialismo não opera apenas como entrave ao desenvolvimento quanto ao processo de industrialização: procura ainda associar-se a esse processo, subordinando-o aos seus interesses, seja por meio de investimentos, seja por meio de empréstimos que constituem pesado tributo imposto ao nosso povo. (SODRÉ: 1962, 348).

A situação do campo no Brasil, para Sodré, se definia pelo excesso de mão-de-obra, por um lado, e pela concentração de propriedade, por outro (SODRÉ, 1962, p. 354). O latifúndio<sup>151</sup> era, em sua construção teórico-histórica, visto como outro grande obstáculo ao desenvolvimento:

---

<sup>151</sup> A base da tese de Sodré é calcada em uma dualidade: Forças voltadas para o mercado interno (latifúndio) e Forças de mercado interno (pequena propriedade).

A tendência histórica (...) levou à concentração da propriedade, característica marcante do quadro agrário brasileiro. Essa concentração apresenta como consequência, o contraste entre a utilização em benefício de reduzida minoria e os ínfimos padrões de vida da enorme população rural. Há hoje consenso na constatação de que este é um dos grandes obstáculos ao nosso desenvolvimento econômico. (SODRÉ: 1962, 353)

Assim, partilhando a mesma visão de mundo nacionalista que Werneck Sodré, Vieira Pinto construía seu edifício teórico pautado na idéia de que era preciso romper, definitivamente, os resquícios coloniais em prol de uma legítima emancipação nacional. Esse ideário guarda fortes relações com os textos de Franz Fanon, símbolo das lutas terceiro-mundistas. Renato Ortiz observa que:

O que chama atenção nos escritos de Fanon e do ISEB é que ambos se estruturam a partir dos mesmos conceitos fundamentais: o de alienação e o de situação colonial. As fontes originárias são também, nos dois casos, idênticas: Hegel, o jovem Marx, Sartre e Balandier. A categoria de alienação, de origem hegeliana, se reveste nos textos de uma acentuada interpretação francesa do idealismo alemão. É que a obra de Hegel, traduzida e comentada por Hyppolite e Kojève nos anos 40, difunde pouco a pouco a compreensão do sistema hegeliano calcada na problemática da alienação. A dialética do senhor e do escravo trona-se assim clássica nas discussões sobre a dominação social, econômica e cultural. Paralelamente, é neste período que é traduzido para o francês *Manuscritos de 44*, onde Marx retoma o pensamento hegeliano sobre a alienação para aplicá-lo à compreensão da luta de classes. Sua análise profundamente humanista irá reforçar a interpretação de Hegel proposta pelos exegetas franceses. Cabe lembrar que a questão do humanismo torna-se o eixo central das discussões que se realizam no final dos anos 40 junto à comunidade intelectual francesa. O célebre livro de Sartre, *L'Existencialisme est un Humanisme* é somente um dos escritos que enfatizam a dimensão humana da libertação, e mostra que o debate entre marxismo e existencialismo se realiza sob o signo do humanismo. O debate terá influências diretas em Fanon, que não hesitará em pensar a libertação nacional em termos de humanização universal do próprio homem. As repercussões são também nítidas nos pensadores do ISEB, e Álvaro Vieira Pinto não deixa de considerar o problema em seu livro *Consciência e Realidade Nacional* (ORTIZ: 2005, 50-51).

Ortiz dirá que as convergências de pensamento entre Fanon e Vieira Pinto são interessantes, pois ambos são bons leitores de Hegel, intérpretes dos movimentos políticos que vivenciavam e não se limitavam a discutir a possibilidade de existência de um “novo”

homem brasileiro ou argelino. Este é um dos pontos mais importantes, pois, conforme pontua Ortiz: pelo menos filosoficamente a superação do colonialismo implica não somente o desaparecimento do senhor, mas abre perspectiva para que uma nova humanidade se concretize. Aqui voltamos àquela discussão sobre o sentido global do nacionalismo de Vieira Pinto. Se a morte do colonizador for também a morte do colonizado, tal nacionalismo se reveste de tons humanitários. Para Ortiz, Fanon leva esta perspectiva às últimas conseqüências e chega inclusive a pensar o Terceiro Mundo como matriz de libertação do homem universal<sup>152</sup>.

A ambiência cultural na qual Vieira produziu CRN era marcada pelas concepções de povo, libertação e identidade nacional. Segundo Marcelo Ridenti essas idéias já vinham de longe na cultura brasileira, mas traziam especialmente a partir dos anos 50 a novidade de serem mescladas com influências de esquerda, comunistas ou trabalhistas<sup>153</sup>. Percebendo isso, Ridenti aborda o “romantismo revolucionário” em evidência na conjuntura.

Para argumentar que a contradição principal do país subdesenvolvido era nação x imperialismo, em CRN, Vieira Pinto desenvolve sua “Teoria da pluralidade das contradições”:

Aceitamos, como princípio, a natureza contraditória da realidade. (...) A reflexão atualmente mais adiantada sobre esse tema revela ser insustentável a interpretação que considera como único tipo de contradição suprema na compreensão da sociedade, a contradição entre classes; a reflexão mais acurada percebeu o caráter móvel, dinâmico, multívoco, das contradições presentes no seio da sociedade, indicando serem múltiplas as polaridades, coexistindo todas no mesmo momento do mesmo contexto. Chegou-se, assim, à teoria da pluralidade das contradições e à idéia de que o conjunto delas forma um sistema dinâmico, onde, em cada fase do processo, uma é a principal, sendo as demais subalternas secundárias. (...) no país subdesenvolvido, onde a contradição principal é representada não pela diversidade de classes, mas pelo estado geral, subdesenvolvido, da nação, de um lado, e o comportamento imperialista das nações desenvolvidas com as quais se relaciona, de outro, a criação ideológica exprimirá, não a base de classe, mas uma base de nação. (PINTO: 1960 [1], 34).

---

<sup>152</sup> (ORTIZ: 2005, 60).

<sup>153</sup> (RIDENTI: 2000, 25)

Essa forma de interpretação do capitalismo no Brasil será duramente criticada após o Golpe militar, quando a esquerda procurará rever suas perspectivas táticas. Muitas dessas críticas ocultarão aspectos cruciais do pensamento de Vieira Pinto, como a idéia de nação enquanto projeto de destino e fenômeno histórico, a convergência de suas teses com a luta emancipatória dos países pobres, entre outras. Por isso, cabe a seus intérpretes ressaltar a importância da sua obra para a cultura brasileira. Como ressaltou Jorge Roux:

Como todo filósofo importante, Vieira Pinto é ao mesmo tempo universal e homem da sua época e sociedade. Tais como os nomes representativos da tradição filosófica, também ele põe premissas de alcance maior do que, por exemplo, as do populismo da década de 50/60, herdeiro romântico e retardatário do anarquismo e do populismo russo. Seus temas têm ambição transnacional e voltam-se não só para a América Latina mas também para as demais regiões atrasadas, subordinadas ao sistema mundial do capitalismo (ROUX: 1990, 282)

#### **Notas críticas ao nacionalismo esquerdista no pós-64**

As críticas à Vieira Pinto fazem parte de um movimento maior de revisão das perspectivas da esquerda nacionalista. 1964 não derrotou o nacionalismo, mas uma forma dele. O militares, formados na ESG, também tinham um projeto brasileiro, mas distinto das proposições isebianas. Pensar no ISEB é pensar na derrota – não só na derrota de um projeto nacionalista de desenvolvimento (1964), mas também na derrota de um jeito de se pensar. Assim, hoje, pensar no ISEB é pensar no seu significado para a Cultura Brasileira e na ação do intelectual na história.

Como a teoria não brota espontaneamente da luta de classes, o intelectual, para Vieira Pinto, devia se unir às massas, no mister de esclarecer e interpretar a realidade do seu tempo: dessa junção é que derivava o apelo à ação e à militância. Em suma, nossos autores acabavam tendendo menos para os militares e mais para a militância. Sinal dos tempos. O Iseb mantinha distância da ESG, e cedo a ESG o compreendera (VALE: 2006, 171).

Uma contundente crítica às esquerdas nacionalistas do pré-64, principalmente ao PCB<sup>154</sup>, é a empreendida por Caio Prado Júnior em seu livro “A Revolução Brasileira” (1966). O autor critica a teoria revolucionária brasileira, baseada nas “insuficiências teóricas” das esquerdas que, sem uma linha precisa de orientação, teriam acabado por contribuir para o desastre de abril de 1964. Em seu texto, Caio Prado parte da premissa teórica de que o conhecimento científico visa saber o que se passa (o que acontece) e não o que é (essência)<sup>155</sup> – enquanto a especulação sobre a “natureza” (o que é) da revolução brasileira caracterizou a maioria dos debates do período. Orientado por tal perspectiva, critica o apriorismo stalinista, o imediatismo dos militantes<sup>156</sup> e o esquematismo da tese de um “feudalismo no Brasil”<sup>157</sup>, que se baseia na presunção de que os fatos ocorridos na Europa constituíam um modelo universal<sup>158</sup>. Caio Prado visa pensar o papel que tiveram tais “insuficiências teóricas” das esquerdas brasileiras na gênese das ilusões que NÃO lhes permitiram ver a situação e o desenlace que as aguardava, em 1964. Assim, as esquerdas se perderam baseadas em erros teóricos, em uma “estéril agitação”<sup>159</sup>, segundo esta perspectiva crítica:

Uma revolução agrária, antifeudal, antiimperialista... Que não se tratava de nada disso, verificou-se amargamente quando uma simples passeata militar bastou para deitar por terra a aventura e dispersar sem maior esforço os iludidos pseudo-revolucionários. Mas enquanto a aventura durou, foi a ilusão alimentada por grosseiros erros de interpretação teórica da realidade brasileira, a saber, de que o país estava vivendo momentos revolucionários profundos e decisivos, foi isso sem dúvida que deslumbrou e estimulou as esquerdas brasileiras – a prosseguirem em sua desacertada ação política. (PRADO JÚNIOR: 1987, 27)

Ligada à idéia de “estéril agitação” também podemos pensar no drama dos intelectuais latino-americanos que, na leitura de Comblin, “constituem a frente de uma revolução nacional que não dá resultados porque não consegue unir-se às massas” (COMBLIN: 1978, 243). Caio

<sup>154</sup> Carlos Nelson Coutinho também lutou contra o vínculo do PCB com a 3ª Internacional (Stalinismo de Luiz Carlos Prestes).

<sup>155</sup> (PRADO JÚNIOR: 1987, 15)

<sup>156</sup> (PRADO JÚNIOR: 1987, 30)

<sup>157</sup> (PRADO JÚNIOR: 1987, 35)

<sup>158</sup> (PRADO JÚNIOR: 1987, 33)

<sup>159</sup> Caio Prado comenta também sobre a incapacidade da esquerda de mobilizar as forças progressistas e ficar em uma “agitação de superfície” promovida pelas “cúpulas esquerdizantes” (PRADO JÚNIOR: 1987, 24).

Navarro de Toledo foi outro pesquisador que avaliou a derrota do idealismo esquerdista da época (fragmentado e aliado ao populismo) nessa direção analítica:

Fragmentadas em diferentes correntes ideológicas e isoladas das grandes massas rurais e urbanas, foram as esquerdas e os setores populares que tiveram as suas “cabeças cortadas”. (...) o imobilismo das esquerdas, em geral, se explicaria em virtude de uma incorreta, pois idealista, avaliação da correspondência de forças existentes nos meses anteriores a abril de 1964; de outro lado, subordinadas e vinculadas ao “populismo janguista”, não conseguiram as esquerdas nacionalistas visualizar e implementar uma ação independente em relação à política capitulacionista de Goulart (TOLEDO: 1986, 114-115).

Francisco de Oliveira, um dos autores que elaborou uma das mais expressivas críticas à perspectiva dualista de interpretação da realidade brasileira presente na teoria do subdesenvolvimento, que coloca indústria e campo com interesses antagônicos, pretende rever o modo de pensar a economia brasileira, quando a industrialização passa a ser o setor-chave para a dinâmica do sistema, ou seja, depois da Revolução de 1930. (Oliveira, 2003, p. 30). Em sua contundente crítica à “razão dualista” do modelo cepalino (que também nos leva a repensar o modelo isebiano) diz que:

ao enfatizar o aspecto da dependência – a conhecida relação centro-periferia –, os teóricos do “modo de produção subdesenvolvido” quase deixaram de tratar os aspectos internos das estruturas de dominação que conformam as estruturas de acumulação próprias de países como o Brasil: toda a questão do desenvolvimento foi vista pelo ângulo das relações externas, e o problema transformou-se assim em uma oposição entre nações, passando despercebido o fato de que, antes de oposição entre nações, o desenvolvimento ou o crescimento é um problema que diz respeito à oposição entre classes sociais internas. (OLIVEIRA: 2003, 33)

Chico de Oliveira também reflete sobre o desenvolvimento capitalista no pós-30, quando ocorre o fim da hegemonia agrário-exportadora e o início da predominância da estrutura

produtiva de base urbano-industrial. Para o autor “a expansão do capitalismo no Brasil se dá introduzindo relações novas no arcaico e reproduzindo relações arcaicas no novo”<sup>160</sup> – e a legislação trabalhista criará condições para isso, segundo o autor. Chico de Oliveira explicita o problema da luta de classes no momento populista, quando o sistema caminha para a concentração de renda, da propriedade e do poder e quando, paralelamente, a teoria do subdesenvolvimento, dos nacionalistas tupiniquins, desfoca do problema das classes sociais no Brasil:

Com seus estereótipos de “desenvolvimento auto-sustentado”, “internalização do centro de decisões”, “integração nacional”, “planejamento”, “interesse nacional”, a teoria do subdesenvolvimento sentou as bases do “desenvolvimentismo” que desviou a atenção teórica e a ação política do problema da luta de classes, justamente no período em que, com a transformação da economia de base agrária para industrial-urbana, as condições objetivas daquelas se agravavam. A teoria do subdesenvolvimento foi, assim, a ideologia própria do chamado período populista; se ela hoje não cumpre esse papel, é porque a hegemonia de uma classe se afirmou de tal modo que a face já não precisa de máscara (OLIVEIRA: 2003, 34).

Chico de Oliveira também reflete sobre o desenvolvimento capitalista no pós-30, quando ocorre o fim da hegemonia agrário-exportadora e o início da predominância da estrutura produtiva de base urbano-industrial. Para o autor “a expansão do capitalismo no Brasil se dá introduzindo relações novas no arcaico e reproduzindo relações arcaicas no novo” (Oliveira, 2003, p. 60) – e a legislação trabalhista criará condições para isso, segundo o autor. Chico de Oliveira explicita o problema da luta de classes no momento populista, quando o sistema caminha para a concentração de renda, da propriedade e do poder e quando, paralelamente, a teoria do subdesenvolvimento, dos nacionalistas tupiniquins, desfoca do problema das classes sociais no Brasil:

Com seus estereótipos de “desenvolvimento auto-sustentado”, “internalização do centro de decisões”, “integração nacional”, “planejamento”, “interesse nacional”, a teoria do subdesenvolvimento sentou

---

<sup>160</sup>

(OLIVEIRA, 2003, p. 60)

as bases do “desenvolvimentismo” que desviou a atenção teórica e a ação política do problema da luta de classes, justamente no período em que, com a transformação da economia de base agrária para industrial-urbana, as condições objetivas daquelas se agravavam. A teoria do subdesenvolvimento foi, assim, a ideologia própria do chamado período populista; se ela hoje não cumpre esse papel, é porque a hegemonia de uma classe se afirmou de tal modo que a face já não precisa de máscara (OLIVEIRA: 2003, 34).

Luiz Werneck Vianna em sua visão da “revolução burguesa sob a chave clássica de uma modernização conservadora” também formulará uma leitura crítica dos anos 50<sup>161</sup>, para a qual o transformismo (conceito gramsciano) se traduz em uma “fuga para frente” – “os 50 anos em 5”: construção de Brasília (que “comemora” 50 anos) e na abertura da fronteira oeste para o capitalismo brasileiro. Nesse ponto, Werneck Vianna sublinha o transformismo que

se fazia indicar pelo nacional-desenvolvimentismo, programa que devia conduzir a um capitalismo de Estado à base de uma coalizão nacional-popular, sob a crença de que o atraso e o subdesenvolvimento poderiam ser vencidos a partir de avanços moleculares derivados da expansão do moderno. (...) Sob esta chave, a revolução passiva se constitui em um terreno comum às elites políticas, ao sindicalismo, à intelligentsia e à esquerda, especialmente ao PCB (VIANNA: 2004, 49).

Na interpretação de Ianni o “Estado fascista” de 1964 recoloca a problemática da revolução burguesa (que freqüentemente reaparece nas discussões sobre História e as formas do Estado brasileiro) e do caráter autoritário do Estado, pois se sobrepõe às classes e grupos assalariados segundo as exigências da grande burguesia financeira e monopolista (estrangeira e nacional). Antônio Marques do Vale também destaca, e condena, a insistência dos isebianos na revolução democrático burguesa, em pleno contexto da Guerra Fria:

Diante da convulsão do Terceiro Mundo, que clamava por igualdade, justiça e autonomia, diante da efervescência política da África e da Ásia, era

---

<sup>161</sup> Lembrando que Juscelino foi prefeito “biônico” de Belo Horizonte na época do Estado Novo e eleito presidente pela coalizão PSD-PTB, partidos criados por Vargas na transição para a democracia de 1946.

candente o tema da revolução, mas no Brasil se julgava correto afirmar que o interesse maior recaía sobre os dados brutos da população, e que não tinha a ver com a Guerra Fria. Na opção pelo coletivo nacional e pelo circunstancial, nossos autores (os isebianos) retornavam sempre ao tema: a revolução era a democrática e burguesa (VALE: 2006, 168 -169).

Diante disso, Vale coloca o “ISEB em questão”, ao problematizar a defesa do capitalismo industrial, como solução para os impasses da sociedade brasileira:

Difícil absorver que os isebianos imaginassem projetar a revolução industrial e democrática brasileira com a dominação da burguesia, depois das experiências do período pós-Revolução Francesa, com derrota das majorias, do colonialismo econômico e cultural. Difícil aceitar a dualidade ou a boa consciência do capitalismo monopolista. E, mais próximo de nós, como calar as diferenças regionais ou alhear-se ao empobrecimento do novo proletário urbano e à expulsão das grandes massas do campo? (VALE: 2006, 184)

João Sidnei Claveri Constâncio ao discutir o pensamento latino-americano libertador do argentino Enrique Dussel e o de Vieira Pinto, afirma que:

o pensamento de Vieira Pinto como *crítico* em relação ao *libertador* de Dussel, pois acreditamos ser este último mais maduro e perto da *libertação* que o de Vieira Pinto. No pensador argentino a descoberta do ser semita, do “ethos” do homem do deserto, do asiático e do ibérico possibilita ao latino-americano se ver de *fora* da semi-cultura e do semi-cristianismo europeu-ocidental (CONSTÂNCIO: 1984, 82)

O ISEB pode ser compreendido como um campo que possibilitou um pensamento nacional, consagrado na Instituição e que ultrapassou os limites do próprio instituto, pois tornou-se um paradigma influente – defendido e hostilizado – que influenciou uma geração, com seu estilo de pensamento. O ISEB possibilitou o surgimento de CRN, uma obra filosófica singular; marcada pela ousadia criativa, que não deve apenas ser limitada ao (pré)conceito em torno da ideologia desenvolvimentista; ainda que esta seja um dos seus elementos centrais. No próximo capítulo procuro abordar o ISEB em seu momento de maior radicalização política,

entre 1961 e 1964, quando Álvaro Vieira Pinto dirigiu o instituto, destacando seus “panfletos” como documentos da última fase do instituto.

Dentre as várias características que apontei do pensamento registrado em CRN – engajado, nacionalista, participante do debate público, defensor da intervenção na “realidade brasileira” – permeava a produção de uma vasta parcela de intelectuais – artistas, pensadores, jornalistas, etc. – no início dos anos 60, momento em que a produção cultural e as discussões políticas estavam, explicitamente, em relação.

### CAPÍTULO 3:

#### A ação político-cultural de Álvaro Vieira Pinto

#### enquanto diretor do ISEB (1961-1964):

#### Panfletos em um “mutirão”

*“Nesses anos febris do pré-1964  
éramos felizes e não sabíamos”<sup>162</sup>  
(Paulo Francis)*

#### O “Baixo” ISEB

O eixo deste capítulo final é a abordagem da intervenção institucional de Álvaro Vieira Pinto, no ISEB, destacando a atuação do filósofo enquanto diretor do instituto, em sua “fase de esquerdização”, as conseqüências de suas premissas filosóficas em sua ação político-cultural e o panorama no qual tal ação se situa (no pré-1964: contexto de muitas crises políticas, que constituiriam os “tempos Goulart”<sup>163</sup>). Nesse período, além de suas idéias serem discutidas por vários setores de esquerda, sua figura também exercia uma forte influência entre muitos universitários – seja por sua defesa da necessidade de uma reforma universitária, seja como um dos diretores dos *Cadernos do Povo Brasileiro*.

Salientando que a própria obra é, para o artista e, sobretudo para o pensador, não apenas uma ação, mas ainda a mais eficaz das ações que lhe são acessíveis, conforme pontua Lucien Goldman<sup>164</sup>, penso os escritos de Vieira Pinto nesse cenário de grandes tensões políticas, como expressão política de suas convicções filosóficas. Nesse intuito, tento sistematizar sua obra, considerando a leitura de seus panfletos de circunstância, mediados por

<sup>162</sup> (FRANCIS: 1994, 58)

<sup>163</sup> Sobre o panorama da época do crises do governo João Goulart, escreveu Caio Navarro de Toledo: “Nos seus dois anos e meio de vigência (setembro de 1961 a março de 1964), um novo contexto político-social emergiu no país. Este novo quadro caracterizou-se por uma intensa crise econômica-financeira, freqüentes crises político-institucionais, extensa mobilização política das classes populares, ampliação e fortalecimento do movimento operário e dos trabalhadores do campo, crise do sistema partidário e acirramento da luta ideológica de classes”(TOLEDO: 1986, p. 9).

<sup>164</sup> (GOLDMANN: 1967, 80)

sua obra filosófica mais densa, CRN, que já trazia a marca da radicalidade política, como vimos. Aliás, tal radicalidade já aparecia mesmo em IDN, o texto inaugural do ISEB, que, conforme observa o historiador João Alberto da Costa Pinto: “o povo assumia-se em sujeito da História”, ou seja:

Nesse texto não se encontra matizada a burguesia nacional, em específico, como o agente motriz da revolução brasileira em andamento. Ali, Vieira Pinto, elege as massas populares como o verdadeiro agente transformador. Fala da consciência popular como o elemento de autenticidade organizadora da real consciência nacional. (...) “O povo”, através de suas escolhas (seu voto) é que deveria escolher “aqueles” que se apresentarão historicamente como os “agentes” propositores das transformações necessárias. É aí que se define o papel do ISEB, o de ser um instrumento de aprendizagem geral para essas escolhas (se corretas ou não, pouco importa ao autor, o que lhe interessava é que os atos de escolha através de eleições – por erro e acerto, desenvolveriam a consciência geral das massas) (PINTO: 2005, 66).

Sobre a questão do “voto”, mesmo em CRN, o autor defende o direito do voto dos analfabetos, por serem “indivíduos dotados de alta percepção crítica, embora inculta, participantes ativos do processo produtivo”<sup>165</sup>, segundo sua perspectiva, na qual, como veremos em outras passagens desse capítulo, era fundamental considerar a percepção do real dos trabalhadores analfabetos<sup>166</sup>. Com tal concepção, nos últimos anos do ISEB, o autor aprofundará ainda mais sua crítica à cultura erudita, que se afasta dos problemas políticos brasileiros e, assim, chegará, inclusive, a problematizar a própria instituição universitária, desenvolvendo um argumento que a acusa de “alienada-alienadora”, por estar em função dos interesses da classe dominante. É importante destacar que os escritos de Vieira Pinto referidos nesse capítulo final são “textos de circunstância”, mas, nem por isso, perdem sua validade teórica, pois, conforme Lucien Goldmann:

<sup>165</sup> (PINTO: 1960 [2], 446)

<sup>166</sup> “A mais grave das ingenuidades relativas ao analfabeto é a que dita às classes cultas a decisão de destitui-lo do direito de voto. Significa tratar o iletrado como um anormal, um débil mental, irresponsável no seu julgamento e nos seus propósitos, ou então considerá-lo como alguém que se tivesse eximido do dever social de aprender a ler, e por isso fosse culpado da própria ignorância, donde, com justiça, receber a pena constitucional, receber a pena constitucional da perda do direito de voto, punição imposta igualmente aos criminosos condenados por delitos comuns. A modalidade extrema da ingenuidade jurídica consiste em considerar o analfabeto como réu de um delito social”.(PINTO: 1960 [2], 447)

Os escritos de um autor só constituem, efetivamente, uma parte de seu comportamento, o qual depende de uma estrutura fisiológica e psicológica extremamente complexa que está longe de permanecer idêntica e constante ao longo da sua existência individual. Além disso, uma variedade análoga se manifesta, *a fortiori*, na multiplicidade infinita das situações concretas nas quais se encontra o indivíduo no curso de sua existência (GOLDMANN: 1967, 9).

Nesse sentido, avalio que tanto CRN, sua obra teórica mais densa, resultado das múltiplas situações concretas nas quais Vieira Pinto se encontrava na transição dos anos 1950 para os 1960, como seus “panfletos” de conjuntura, participantes de um cenário de grande efervescência política e cultural, que o fazia crer na eminência da revolução e o impulsionava a levar suas reflexões para além dos muros universitários. O professor, que se tornava um militante das bandeiras levantadas pelo movimento estudantil, era um arauto da perspectiva que acreditava que o Brasil passava por um momento “pré-revolucionário”. Segundo Marcos Cezar de Freitas:

Com o acréscimo constante de leituras, no caso de Vieira, só fez confirmar as premissas que há muito o acompanhavam, segundo as quais a História não conseguiria conter a emergência da consciência crítica, naquele ano de 1962, após conclamar os estudantes a serem a vanguarda das transformações nacionais, reconhecia com ênfase: “a revolução está chegando” (FREITAS: 1998, 172).

A crença na eminência da revolução brasileira demarca o quadro geral da perspectiva teórica dominante na conjuntura do ISEB em seus últimos anos. Como vimos, no primeiro capítulo, após a saída de Helio Jaguaribe e Guerreiro Ramos e a dissolução do Conselho Curador, o ISEB foi modificando seu perfil, passando, cada vez mais, a criticar a política desenvolvimentista de JK. Ainda que, em 1960, Roland Corbisier tenha lançado o livro *Brasília e o Desenvolvimento Nacional* (resultado de uma conferência pronunciada no auditório do Ministério da Educação no dia 31 de março de 1960), que é um evidente elogio ao governo juscelinista que apontava a nova capital como um gesto de continuidade e revolucionário, como se vê:

A construção de Brasília, a transferência da Capital para o interior do País, não representa o capricho de um Governo nem tampouco o gesto, a decisão arbitrária de um presidente, mas corresponde, ao contrário, a antiga aspiração do povo brasileiro, claramente formulada, em 1923, por José Bonifácio, o Patriarca da Independência, e consagrada, a partir de 91, em todos os nossos textos constitucionais. Vincula-se, assim, ao passado a empresa mais característica do atual Governo, que, ao decidir, por um puro ato de vontade, a criação da nova Capital, inscrevia esse gesto revolucionário na seqüência de um processo histórico que remonta à primeira metade do século dezenove (CORBISIER: 1960, 17)

Porém, com a saída de Corbisier, no instituto se evidenciará a perspectiva de negação do “nacionalismo-desenvolvimentista”, com a clara aproximação do debate em torno das “reformas de base” no governo João Goulart, mediadas pelos professores de maior destaque que permanecerão: Vieira Pinto e Nelson Werneck Sodré. Hélio Jaguaribe, ao se referir ao período em que Álvaro Vieira Pinto esteve à frente do instituto dirá: “Foi esse ISEB, é claro, que despertou a ira dos militares, quando do golpe de 64”<sup>167</sup>. Vieira Pinto, revelando cada vez mais intensa e fecunda sua aproximação do marxismo, parecia encarnar o chamado da 11ª tese de Marx contra Feuerbach: “Os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo diferentemente, cabe *transformá-lo*”<sup>168</sup>. Era necessário, aos olhos do Vieira Pinto em diálogo com o marxismo, transformar o real, mas do ponto de vista das classes dominadas. Vieira Pinto é um exemplo de um filósofo, no Brasil, que se arriscou em prol de tal perspectiva, questionadora da própria filosofia acadêmica.

Wanderley Guilherme, que tinha sido aluno de Vieira Pinto na Faculdade Nacional de Filosofia, tornara-se seu auxiliar no ISEB, no início da década de 1960. O texto *Reforma contra Reforma*, marca a “virada epistemológica e política do intelectual iseiano diante da realidade conjuntural da Revolução Brasileira”, segundo João Alberto da Costa Pinto<sup>169</sup>. Acreditando contribuir para a “revolução brasileira”, ou seja, para o processo de

<sup>167</sup> (JAGUARIBE: 2005, 38)

<sup>168</sup> (MARX: 1978, 53).

<sup>169</sup> “O livro é um ataque direto às premissas teóricas inaugurais do instituto que foram hegemônicas quando da presença de Jaguaribe, um ataque às noções de desenvolvimentismo; um ataque direto às diretrizes políticas governamentais (do governo Goulart), rompendo, portanto, com a característica sempre associada ao ISEB, de ser uma agência de fomento ideológico aos projetos governamentais” (PINTO: 2005, 76).

transformação que o país atravessava, no sentido de superar as deficiências advindas de seu passado colonial e da ausência de uma revolução burguesa, o ISEB acirrava seu perfil político. Se, em sua definição estatutária, era um “centro de estudos”, após 1958, transcende tal “limitação” e passa influenciar a sociedade civil, com a organização de atividades como “cursos para sindicalistas, para os militares nacionalistas e, principalmente, para os estudantes em busca de uma ciência social mais engajada do que a ensinada nas universidades”<sup>170</sup>.

Para Alessandro Eugenio Pereira, em sua tese de doutorado, o ISEB em sua fase final é distinto dos períodos anteriores, ao ser “conduzido à homogeneidade interna pela crise de 1958”. Adotando a tese de que o ISEB teve “4 fases”, dirá que a quarta fase do instituto, dirigida por Vieira Pinto, é uma “obra coletiva”, que ampliou sua repercussão no seio da opinião pública<sup>171</sup>. Essa repercussão do ISEB era cada vez mais positiva no meio da esquerda pecebista e, conseqüentemente, cada vez mais vilipendiada pela direita que articulava o golpe, com apoio norte-americano. Quanto maior a hostilidade ao ISEB, maior era o seu prestígio entre os produtores de cultura crítica. Participante da efervescência política e cultural da conjuntura Goulart, as noções de “engajamento” e “ação revolucionária do intelectual” se tornariam ainda mais importantes no “ISEB tardio”. Nesse contexto de mobilização ideológica, a influência da filosofia de Sartre, que havia visitado o ISEB em 1960 e se encantado com sua ousadia, era predominante. No centro da filosofia existencial do engajamento em Sartre, conforme vimos, estava a idéia de que o homem se faz, escolhendo a sua moral; assim, o homem deveria ser definido em relação a um engajamento. A influência do “engajamento” sartreano não se dá apenas nos últimos anos do instituto. Percebemos que, desde o início, como pode-se apreender dos capítulos anteriores, já existia a “radicalidade” como marca da obra iseibiana – radicalidade que Hélio Jaguaribe dirá ter só aparecido após 1960. Após 1960 tal radicalidade será hegemônica – principalmente após 1962, quando o ISEB terá em Vieira Pinto, Sodré e Wanderley Guilherme seus principais agentes. Como um

---

<sup>170</sup> (PÉCAUT: 1990, 112)

<sup>171</sup> “O ISEB do quarto período é dirigido por Álvaro Vieira Pinto, mas é uma “obra coletiva” desenhada a partir das determinações de diferentes trajetórias individuais agrupadas em torno de princípios mais ou menos comuns e da defesa de bandeiras igualmente comuns. São partícipes dessa construção, isebianos históricos como Nelson Werneck Sodré e Álvaro Vieira Pinto – sem deixar de considerar Ignácio Rangel – e “isebianos de última hora como Osny Duarte Pereiras, Wanderley Guilherme dos Santos e Carlos Estevam Martins. (...) O contraste com os períodos anteriores mostra que o quarto período teve condições de ampliar a repercussão do ISEB no seio da opinião pública” (PEREIRA: 2002, 186).

exemplo dessa politização, na aula inaugural do curso regular do ISEB, em 1963, Osny Duarte Pereira preferia o sentido de vincular o estudo histórico com a ação:

A História que aqui estudamos não é a fotografia colorida tirada de ângulos especiais, destinados a, por meio de um jogo de luzes e de sombras, encobrir uma realidade, por ventura desprimorosa para nossas classes dominantes. A História que aqui estudamos é a radiografia dos movimentos da sociedade brasileira na sua mais completa exposição, para que sirva como bússola, diante da qual se projetarão os rumos das lutas a desencadear (PEREIRA: 1963, 25).

Um dos melhores documentos para se perceber a “esquerdização” de Vieira Pinto, foi publicado na *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade de Minas Gerais, em julho de 1963. Embora muitos críticos ao ISEB, como Caio Navarro de Toledo, não façam referência a esse texto que não foi publicado com a marca do instituto, considero esse texto como documento isebrino, na medida em que foi publicado numa circunstância em que seu autor era o diretor da instituição. O artigo, intitulado “Indicações metodológicas para a definição do subdesenvolvimento”, se propõe a chamar a atenção dos estudiosos do assunto para a necessidade de aplicar o método dialético marxista à análise do estado subdesenvolvido, com o objetivo de obter a definição rigorosa dessa situação histórica<sup>172</sup>. Nesse texto, o autor retoma a perspectiva histórica integracionista para análise do subdesenvolvimento<sup>173</sup>, tal como em CRN. Além do etapismo, o autor também continua a apresentar o trabalho do pensador vinculado à classe trabalhadora, interessado em modificar a realidade que estuda, como de natureza política, que não é imparcial, mas depende de sua situação pessoal. Para o autor, a definição correta do subdesenvolvimento será elaborada pelos pensadores que satisfaçam a dupla condição: de pertencer ao país dominado e à classe dominada desse mesmo país. Percebe-se nesse texto a evidência da situação de classe do pensador, como um critério metodológico fundamental, na obra de Vieira Pinto, que argumenta problematizando uma afirmativa fichteano:

<sup>172</sup> (PINTO: 1963, 261)

<sup>173</sup> “O subdesenvolvimento constitui o modo de ser da totalidade da existência de uma comunidade nacional em determinada etapa de seu processo. Para ser definido faz-se mister uma concepção filosófica que abranja a totalidade da realidade, pois a nação subdesenvolvida não é um universo fechado sobre si mesmo, mas parte da realidade histórica mundial” (PINTO: 1963, 257).

Fichte tinha dito que a filosofia que cada qual possui depende da espécie de homem que é. A verdade dessa frase permanece infecunda enquanto refere apenas, como pensava o filósofo, o tipo moral de cada indivíduo. Para dar à proposição citada toda a riqueza nela contida, necessita-se que, pelo conceito de “espécie de homem que cada um é”, se entenda o verdadeiro ser do homem, o qual se constitui pelo conjunto de relações sociais de cada um, em última análise, pela situação de classe. Assim entendida, a frase fichteana revela-se legítima e vem a propósito (PINTO: 1963, 257).

Percebe-se, nesse trecho, uma continuação da reflexão do autor sobre a “missão” do pensador em um país subdesenvolvido, que se aproxima muito de conclusões apresentadas já em CRN: reaparecem características que unem toda a obra de Vieira Pinto, a partir do ISEB: a exigência de um compromisso do pensador do país pobre com o seu contexto e a acusação de alienação da produção intelectual colonizada. Essa insistência de vinculação do pensamento à “situação” do filósofo, sempre aparecerá na obra de Vieira Pinto. No texto da *Revista de Ciências Sociais*, encontramos a crítica aos intelectuais que não assumem seu papel político, quando desenvolve que:

as classes dominantes da nação dominada também terão de dar sua versão sobre os fatos que não apenas presenciam mas de que participam, na qualidade de personagens altamente interessadas. Seus representantes intelectuais, economistas, sociólogos, teóricos políticos, especialmente os que se apossaram das cátedras universitárias, têm de modelar uma teoria do subdesenvolvimento, a qual, ao mesmo tempo em que simula dar a explicação científica da desoladora realidade vivida pelo País, e até recomenda as medidas a tomar para superá-la definitivamente, tece a rede de sofismas e mistificações que servirão, na prática, para conservar o estado existente, pois é dele que os expoentes das classes dominantes tiram os lucros com que pagam àqueles luminares. (...) Verifica-se, pois, que o povo do país dominado não conta com a elite ilustrada doméstica para aprender em que consiste o subdesenvolvimento no qual vive, e como deve agir para vencê-lo, porque essa elite pertence a uma classe – ou dela é serviçal – cúmplice e co-autora da situação de pobreza e miséria das massas (PINTO: 1963, 256).

Com a tese de que o estado subdesenvolvido só poderá ser desvelado pelo intelectual pertencente à classe dominante do país dominado, Vieira Pinto complementarmente que esse intelectual precisa definir o subdesenvolvimento por via dialética, pois, o conceito formal do

subdesenvolvimento, obtido por especulação, não contém o que dá caráter específico ao conceito dialético: “a lei interna da variação do objeto”. Dirá o autor:

O conceito formal é falso e insuficiente porque oferece a imagem estática da coisa, não lhe reproduz as contradições internas que a impulsionam para outro estado, não reflete a lei do seu desenvolvimento e superação ou, numa palavra, não é revolucionário. O conceito dialético, sendo o oposto do outro, tendo as qualidades que a seguir resumiremos, traz consigo esse caráter fundamental que o torna imprescindível para a inteligência do homem do país dominado, porque o ajuda a sair de sua situação, enquanto se revela mortal para o dominador: é revolucionário. (...) Parece-nos que não seria mesmo exagerado dizer que somente depois de haver desentranhado da realidade concreta do país pobre o conceito dialético desse modo de ser, é que a consciência de suas massas, penetrada pela formulação teórica que lhe será oferecida pelos pensadores que a representam, alcançará grau de clareza necessária para levar à prática as transformações objetivas que operem no curso visível da história o acontecimento revolucionário, que é o fim da existência subdesenvolvida, a conquista da consciência de si de povo atrasado e sua ascensão ao exercício da efetiva soberania nacional (PINTO: 1963, 267).

Tais reflexões de Vieira Pinto, sobre a necessidade da elaboração do conceito dialético de subdesenvolvimento, revelarão a leitura do teórico soviético M. M. Rozental, particularmente do seu livro *Princípios de Lógica Dialética*, lançado em Moscou em 1960; ou seja, no mesmo ano que Vieira lançara seu CRN. Esse interesse, teórico de Vieira Pinto pelos lógicos soviéticos e sua radicalização política, interesse pela práxis marxista, será alvo da crítica, um tanto hostil, de seu colega catedrático Antônio Paim, em sua *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. Dirá Paim, em tom de depoimento:

A adesão de Álvaro Vieira Pinto à versão russa do marxismo – que tive ocasião de acompanhar pessoalmente – corresponde a um longo processo. Acredito que se haja decidido a efetivá-la, a partir de 1962 ou 1963, tão somente por razões políticas, certo de que havia chegado a época do primado da ação. Suas dúvidas, o interesse que sempre revelara no aprofundamento das questões, destoavam do clima imperante no grupo ao qual havia aderido e cuja liderança lhe veio às mãos sem que buscasse. Parecia-lhe de seu dever, como diretor do ISEB na fase final de sua existência, alimentar o fideísmo ao invés de prosseguir na busca da racionalidade, a que se dedicara no passado (PAIM: 1967, 254)

Segundo Paim, Vieira Pinto abandonara a postura de impulsionar o diálogo e a meditação, para ceder ao estímulo do sectarismo. Observando que a adesão de Vieira à “versão russa do marxismo”, posterior à publicação de CRN, Paim dirá que o ensaio de 1963, que se propunha a apresentar o que chama de conceito concreto, representa “algo tão pueril e desconcertante que se recolhe a impressão de ter o ensaio em mira nada mais que proclamar a sua adesão ao marxismo russo”<sup>174</sup>. Ressalte-se que, enquanto Paim publica essa ofensiva à mudança teórico-política de Vieira Pinto, quando o filósofo vivenciava a amargura da experiência do exílio. Paim, acusando Vieira de “sectário”, por revelar leituras do marxismo, afirma que deseja que ele volte para o caminho da “racionalidade filosófica”, no seguinte trecho, onde situa trabalho do último ISEB:

Como a produção intelectual do prof. Vieira Pinto, posterior a 1962, foi elaborada num momento de extrema radicalização política – lamentavelmente até hoje não de todo superada – acredito que se haja apressado em proclamar uma verdade fixa e imutável para não parecer que suas dúvidas e cautelas encobriam a preocupação de não se definir. Ocorre, às vezes, entretanto, que mais coragem se exige para resistir à onda e aprender a ficar só. É lícito desejar que Vieira Pinto tenha a possibilidade de voltar a integrar-se em nosso diálogo filosófico – incipiente mas promissor – e o faça reivindicando, como no passado, o primado da razão (PAIM: 1967, 206-261).

Como eu disse, a maioria dos autores que interpretaram o ISEB, como Caio Navarro de Toledo (que analisou primordialmente a produção do instituto entre 1956-1960), analisaram apenas trabalhos editados sob a chancela do ISEB. Pouca atenção a academia deu aos textos do “3º ISEB” que são reveladores não só sobre os rumos do próprio instituto, mas sobre as discussões em destaque nos circuitos esquerdistas da época. Acho fundamental ressaltar que, durante os nove anos de existência do Instituto, os isebianos se posicionaram ativamente contra as constantes ameaças ao regime democrático brasileiro. No Brasil contemporâneo, o ISEB foi a instituição cultural que melhor simbolizou ou concretizou a noção (e a prática) do engajamento do intelectual na vida política e social de um país. Qual foi a melhor maneira que os “últimos” isebianos encontraram para divulgar suas reflexões?

---

<sup>174</sup> (PAIM: 1967, 260)

## Os Cadernos do Povo Brasileiro: reflexão e ação

Mas até que ponto se efetivava a intervenção dos isebianos no processo político brasileiro?

O ISEB, sob a direção de Álvaro Vieira Pinto, toma uma direção de cada vez mais radicalidade política, próximo das lutas sociais da conjuntura. Após, 1958, o instituto começa a influenciar, cada vez mais, a sociedade civil, com a organização de cursos para sindicalistas, para os militares nacionalistas, e para os “estudantes em busca de uma ciência social mais engajada do que a ensinada nas universidades”<sup>175</sup>.

Como vimos, em 1961 Vieira Pinto é nomeado diretor do ISEB, pelo Ministério da Educação. Vieira Pinto enfrentaria muitos problemas para dar continuidade à atuação do instituto, pois, além da ofensiva, cada vez mais violenta, por parte da imprensa golpista, também se somava sérios problemas financeiros que dificultavam a manutenção do centro de pesquisas. A comissão parlamentar de orçamento havia retirado o ISEB das rubricas orçamentárias do governo de Jânio Quadros. Tal situação levará Vieira Pinto a buscar novos recursos para dar continuidade às atividades do instituto. Uma proposta alternativa foi a coleção *Cadernos do Povo Brasileiro*. Na contracapa dos *Cadernos* eram reveladas suas intenções:

Os grandes problemas de nosso País são estudados nesta série com clareza e sem qualquer sectarismo; seu objetivo principal é o de informar. Somente quando bem informado é que o povo consegue emancipar-se.

Esses *Cadernos* são documentos cruciais para a compreensão da atmosfera da cultura-política brasileira do início da década de 1960. Normalmente eles são mais citados devido aos volumes do *Violão de Rua*, que reuniam uma série de poemas “engajados” que exemplificam bem a estética difundida pelo CPC da UNE. Mas esses *Cadernos* influíam em outros debates, para além da área cultural, ao levantar discussões sobre a reforma agrária, a revolução

---

<sup>175</sup>

(PÉCAUT: 1990, p. 112)

nacional, o movimento grevista, entre outros temas de destaque na época. Ainda é um objeto de estudo relativamente pouco explorado. O primeiro trabalho acadêmico a sistematizar uma interpretação dessa coleção foi a tese de doutorado de Angélica Lovatto (2010), intitulada: *Os Cadernos do Povo Brasileiro e o debate nacionalista dos anos 1960: um projeto de revolução brasileira*. Para dimensionar a grandeza dessa coleção, argumenta Lovatto:

Os *Cadernos* fugiram ao convencional, ao institucional, estavam fora do âmbito da academia e isso, em nosso entendimento, já teria sido uma importantíssima contribuição, mesmo que só tivesse se resumido a este aspecto. E ultrapassou. Se ainda hoje, em pleno início de século XXI, continua difícil fazer vingar projetos editoriais de monta, fora do âmbito da universidade (e mesmo dentro dela), naquele momento histórico isso era muito mais difícil de ser executado. Ainda mais com a tiragem média de 20 mil exemplares por número, e a potencial divulgação para além da tiragem, via consumo de *mão em mão* que multiplicou sua difusão, facilitada pelo formato de bolso. O caso mais impressionante foi o do sugestivo *Caderno* de Vieira Pinto, *Por que os ricos não fazem greve?* que alcançou a estratosférica marca de 100.000 exemplares vendidos! Outro aspecto: até onde pudemos apurar, nunca mais houve projeto editorial desse porte que tenha envolvido a União Nacional dos Estudantes de maneira tão próxima, como essa da Editora Civilização Brasileira, em parceria com o ISEB. Eram três forças juntas e muitos leitores (LOVATTO: 2010, 25- 26)

A leitura de tais *Cadernos* amplia a percepção sobre o significado político-cultural do ISEB. Ao contrário do que dizem os críticos ao ISEB, que teria “escamoteado a luta de classes no Brasil”, Vieira Pinto não se calou diante dos problemas do novo proletariado urbano (em 1962 lançaria, pelos *Cadernos do Povo Brasileiro*, a brochura *Por que os ricos não fazem greve?*) e nem sobre as diferenças regionais; chegando, inclusive a negar a separação simplista de dois Brasis (um no Norte-Nordeste e outro no Centro-Sul); mas dizendo que as diferenças estão nas regiões pobres nordestinas e também nas metrópoles e, ainda, afirmando que no Norte e Nordeste ocorria, em maior proporção, o índice de uma consciência crítica revolucionária.<sup>176</sup> Esses *Cadernos* fornecem um amplo panorama da discussão empreendida pela esquerda, conforme acentua Marcelo Ridenti:

---

<sup>176</sup> “É corrente a afirmação de existirem em nossa realidade nacional “dois Brasis”. Há de fato dois Brasis, mas não no sentido em que pretendem apresentá-los os portadores da consciência simplista. Não são dois Brasis separados no espaço, um no centro-sul, supostamente desenvolvido, e outro atrasado, no norte-nordeste. Os dois Brasis estão separados no tempo social e não no espaço geográfico. Estão ambos no sul tanto como na região

Não por acaso, é de autoria de Francisco Julião – (...) advogado e líder das Ligas Camponesas, que recém-adentravam no cenário político nacional – o primeiro lançamento dos *Cadernos do Povo Brasileiro*, intitulado *Que são as Ligas Camponesas?* (1962). O segundo livro (...), de Werneck Sodré (1962). O terceiro é assinado por Osny Duarte Pereira, e o quarto por Álvaro Vieira Pinto. Para se ter idéia do leque das forças que se aliavam, propondo-se a conscientizar o povo da necessidade de fazer a revolução brasileira (por exemplo, por intermédio dos *Cadernos do Povo Brasileiro*), basta notar que os quatro autores citados foram intelectuais relevantes de movimentos distintos de esquerda, respectivamente: Ligas Camponesas, PCB, AP e ISEB. Todos eles eram ligados ao ISEB, em sua fase derradeira (RIDENTI: 2000, 115).

Os estudantes do CPC participaram ativamente do processo de divulgação desses exemplares. Inclusive, a coleção foi lançada, oficialmente, no I Festival de Cultura Popular organizado pelo CPC, em dezembro de 1962.<sup>177</sup> O conjunto desses *Cadernos* formam um grande painel documental das principais discussões políticas da esquerda brasileira no início dos 60, revelando, inclusive, suas divergências. Publicaram o texto de Franklin de Oliveira aclamando uma Revolução Brasileira socialista, mas também publicaram, no nº 24, o texto de Barbosa Lima Sobrinho intitulado “Desde Quando Somos Nacionalistas?”, em que faz um resumo dos vários momentos da história do nacionalismo brasileiro, para situar a situação que lhe era contemporânea. O editor do *Violão de Rua* foi o Moacyr Felix, que também foi dirigente do CTI. Ele estudou Filosofia em Paris nos anos 50, o que o possibilitou editar vários volumes importantes tanto para a editora Paz e Terra como para a Civilização Brasileira. O tipo de “marxismo humanista” presente nos poemas do *Violão de Rua* leva Ridenti a pensar na influência do marxismo goldmanniano naquela conjuntura. Felix fez questão de editar as obras de Goldmann no Brasil e essa presença se verifica quando Felix

---

nordestina. São grupos sociais corporificando fases diferentes de um só processo histórico, e de fato coexistem, um ao lado do outro, separados pelos respectivos fundamentos no processo da realidade, embora unidos na composição da mesma nação. Os dois Brasis acham-se tanto nas metrópoles do sul como nas regiões pobres do norte, e não formam dois pedaços do corpo nacional, divididos por fronteiras regionais, mas dois momentos do processo nacional em toda parte. (...) Não tem sentido dizer que o Brasil adiantado seja o do sul e o atrasado o do norte. Muito ao contrário, a rigor deveria dizer-se que o Brasil adiantado seja o do sul e o atrasado o do norte. Muito ao contrário, a rigor deveria dizer-se que o Brasil adiantado, do ponto-de-vista da consciência nacional total, tende a se encontrar em maior proporção no Norte e no Nordeste, onde se estão gerando as condições de um pensamento renovador e revolucionário atuante, e por isso mais caracterizado pelo sentido nacionalista.” (PINTO: 1960 [ 2], 419)

<sup>177</sup> (GARCIA: 2007, 39)

afirma que toda obra de arte traz subjacente uma “visão de mundo”<sup>178</sup>. O poeta Affonso Romano de Sant'Anna, que foi um dos jovens que publicaram pelo *Violão de Rua*, disse-me (depoimento por email – 23 de dezembro de 2009) que esteve algumas vezes com Vieira Pinto, no contexto:

Estive com o Álvaro Vieira em algumas oportunidades. Como estava ligado à UNE, àquele grupo que fez o CPC, tendo até criado o CPC de Belo Horizonte, vi o AVP algumas vezes, mas não exatamente amigo. Estive, no entanto, ao seu lado em alguns lançamentos das coleções que a Civilização Brasileira lançava, pois eu era um dos "poetas jovens". Estava entre os que liam seus livros, sua ampla interpretação da história e da cultura. Muita gente que o conheceu, também já se foi, como o Moacyr Félix, Roland Corbisier, o pessoal do ISEB. Restam poucas testemunhas. Por isto há muito penso em publicar algo sobre o *Violão de Rua* e outros instrumentos dissonantes (Sant'Anna, Depoimento por email, 23/12/2009).

Se por um lado os problemas eram abordados com clareza – a maioria dos *Cadernos* tinha um sentido didático abordando algum tema específico, por outro não são raros os exemplos de sectarismo que propugnavam. Esses *Cadernos* são sintomas, documentos, da radicalização política da conjuntura. Por exemplo, no nono Caderno, *Que é a Revolução Brasileira* (1963), de Franklin de Oliveira, com orientação maoísta e motivado pela Revolução Cubana, defendia:

*As revoluções socialistas são fatalidade incoercível do nosso tempo. Sendo as revoluções democrático-nacionais, revoluções sociais, não podem – como agudamente observa Paul Baran – deixar de assumir, de imediato, ao lado do caráter antifeudal, anticolonialista e antiimperalista, caráter socialista* (OLIVEIRA: 1963, 84).

Lendo esse livro de Franklin de Oliveira se desmonta a crítica esquemática de que a esquerda no pré-64 defendia um ponto de vista “etapista” sobre a “revolução brasileira”. Oliveira, negando o nacionalismo político, evidencia uma dissidência entre a própria esquerda, anterior ao golpe, como pode se perceber no seguinte fragmento:

---

<sup>178</sup>

(RIDENTI: 2000, 119)

O nacionalismo é um instrumento de luta pela emancipação econômica dos países subdesenvolvidos. Mas, quando esses países já passaram à condição de nações semidesenvolvidas, ou em vias de desenvolvimento, como o Brasil, a posição correta *não deve ser a nacionalista, sim a socialista*. Primeiro, porque a posição socialista inclui à posição nacionalista. Em segundo lugar, porque a *nossa luta contra o capitalismo estrangeiro não pode excluir a luta contra o capital nacional monopolista* (grifo no original, OLIVEIRA: 1963, 94).

Percebe-se que o texto de Franklin de Oliveira era um frontal ataque à premissas desenvolvimentistas e à tática de “aliança com a burguesia nacional”<sup>179</sup>, antes defendida no ISEB. Embora este autor nunca tenha sido do ISEB, mas estava publicando um livro naquela coleção dirigida por um isebiano. Essa ofensiva de Oliveira contra o “nacionalismo-desenvolvimentismo”<sup>180</sup> fica explícita em seu livro. Ressalte-se que este texto de Franklin de Oliveira foi publicado com o consentimento de Vieira Pinto, que dirigia essa coleção. Essas passagens citadas já servem como exemplo da importante documentação histórica constituída por esses *Cadernos* que relataram as lutas sociais da primeira metade dos anos 60 no Brasil, pois pode-se reconfigurar todo um painel interpretativo, ao mostrar as diferentes perspectivas políticas apresentadas nessa coleção. Sobre a popularidade e a importância do debate político da esquerda, reverberado por essa coleção, afirmou Roberto Schwarz:

*Os Cadernos do Povo*, por sua vez, vendidos por um cruzeiro, divulgavam amplamente as manobras em torno do petróleo, relações entre latifúndio e doença endêmica, questões de reforma agrária, discutiam quem era povo no Brasil etc. O país vibrava e as suas opções diante da história mundial eram

<sup>179</sup> Segundo Roberto Schwarz, por exemplo: “Antes de 1964, o socialismo que se difundia no Brasil era forte em antiimperialismo e fraco na propaganda e organização da luta de classes. A razão esteve em parte ao menos na estratégia do Partido Comunista, que pregava a aliança com a burguesia nacional. Formou-se em consequência uma espécie desdentada e parlamentar de marxismo patriótico, um complexo ideológico ao mesmo tempo combativo e de conciliação de classes, facilmente combinável com o populismo nacionalista então dominante, cuja ideologia original, o trabalhismo, ia cedendo terreno. O aspecto conciliatório prevalecia na esfera do movimento operário, onde o PC fazia valer a sua influência sindical, a fim de manter a luta dentro dos limites da reivindicação econômica” (SCHWARZ: 2005, 10).

<sup>180</sup> “A burguesia nacional é tão igual à estrangeira que não hesita em associar seus interesses aos do capitalismo alienígena, sem cuidar se essa aliança atende ou não aos interesses do povo brasileiro. Quer isto dizer que, adotado como conteúdo exclusivo da ideologia do desenvolvimento, o nacionalismo leva ao entorpecimento da consciência popular que não reage contra os grupos monopolistas nacionais, porque só se preocupa com a existência dos grupos monopolistas estrangeiros” (OLIVEIRA: 1963, 94).

pão diário para o leitor dos principais jornais. Neste período aclimatizou-se na fala cotidiana, que se desprovincianizava, o vocabulário e também o raciocínio político da esquerda (SCHWARZ: 2005, 12).

Uma das figuras de maior destaque na cena política de então era Miguel Arraes, eleito governador de Pernambuco em 1962. O apoio que Arraes dava às Ligas Camponesas, lideradas pelo advogado Francisco Julião, gerava muitas polêmicas, ao mesmo tempo em que era aclamado pelas esquerdas. Arraes também convidou Paulo Freire para aplicar seu método nas favelas de Recife. Destaque-se que essas duas figuras de destaque do período – Julião e Paulo Freire – circulavam em torno do campo isebiano, o que contribuiu para o prestígio popular do instituto, ao mesmo tempo em que o tornava ainda mais visado pela imprensa que contribuía para as articulações do golpe. Paulo Freire não negava a influência do pensamento de Vieira Pinto em sua obra. E Julião tinha no ISEB o seu principal espaço de interlocução no Rio de Janeiro. Sobre Miguel Arraes, lembraria Paulo Francis:

Eu gostava muito de Miguel Arraes. Antônio Callado, que achava política uma chatice suprema, fechando a porta para conversar comigo de teatro quando era redator-chefe do *Correio da Manhã*, nos anos 1950, se radicalizou com Arraes em Pernambuco, numa série de reportagens para o *Jornal do Brasil*, em 1961-62. O trabalho de assistência social que Arraes fez em Pernambuco impressionou muita gente. Impressionou mal, também. Manuel Bandeira, conservador udenista, lembrou Recife em verso com trocadilho: “Recife, com arroz, sem Arraes” (FRANCIS: 1994, 42).

Com o golpe Miguel Arraes seria deposto, acusado de comunista e pelo seu apoio às Ligas Camponesas, que lutavam pela reforma agrária. O primeiro número dos *Cadernos*, em 1962, era de autoria de Julião, que respondia à questão: *Que são as Ligas Camponesas?* (esta brochura teve sua importância para esclarecer e difundir as idéias de Julião, de forma simples e didática). Daí já se pode depreender a importância do significado político-cultural desta coleção, naquela conjuntura de acirramento das lutas sociais.

Atualmente, raramente, fazem referência a esse volume ou a outros volumes da coleção *Cadernos do Povo*. Desta coleção, são mais conhecidos, os volumes de poesia –

*Violão de Rua* – cuja repercussão popular, e a repressão, foi comentada por Moacyr Felix<sup>181</sup> (em entrevista à Marcelo Ridenti), que se comovia ao ver as pessoas comprando os “Poemas para a Liberdade” na Central do Brasil.

Desses *Cadernos* o que mais vendeu foi o volume escrito por Vieira Pinto, *Por que os ricos não fazem greve?*, que teve várias reedições e chegou a 100.000 exemplares vendidos, segundo depoimento de Ênio Silveira à Marcelo Ridenti<sup>182</sup>. Antes de apresentar o conteúdo deste volume, acho importante destacar um tópico fundamental que Vieira Pinto já vinha discutindo em CRN – a idéia de que o homem, pelo trabalho social, cria sua própria essência – como vê na seguinte passagem, do volume sobre a *Consciência Crítica*:

O homem é um ser que necessita atuar sobre a natureza para conservar a existência, mediante a produção dos meios que a sustentam. Mas, em vez de fazê-lo de modo instintivo, apenas utilizando recursos que encontra ao seu redor, como as de mais espécies animais, o faz de modo criador, investigando as forças naturais, dominando-as e pondo-as a serviço das suas necessidades. É, pois, um ser que inventa o seu ser, que o cria, porque estabelece, com a natureza circundante e com os seus semelhantes, relações que são produto da sua capacidade inventiva. Pelo trabalho exprime, portanto, a essência humana, mas, para que assim seja, faz-se mister que nas relações de produção, ou seja, na trama de vínculos sociais estabelecidos pelos indivíduos uns com os outros, tendo por base o esforço coletivo executando sobre a natureza, se converge íntegro o caráter humano, próprio do ímpeto criador e produtivo com que o homem explora o mundo natural (PINTO: 1960 [2], 435)

---

<sup>181</sup> “Tinha mais dois volumes já feitos. Tinha cinco. Mas houve o movimento da ‘revolução’ e foi impressionante: o *Violão de Rua* foi mostrado na televisão como exemplo de literatura subversiva; Poemas para a liberdade, de Joaquim Cardoso, Ferreira Gullar, Vinícius de Moraes, eram poemas humanos, voltados a dizer o quanto era necessário humanizar a vida, voltados para aqueles que eram pobres economicamente, ou intelectualmente também, para o alienado. [...] Foi dado como exemplo porque os estudantes da UNE liam isso na Central do Brasil. A mim me comovia, era bonito ver aquele pessoal comprando aqueles Poemas para liberdade. E o povo comprava e entreva com aqueles livrinhos no trem” (FELIX apud RIDENTI: 2000, 114)

<sup>182</sup> “Por exemplo, um livro que comissionei e Oliveira Pinto (sic) escreveu, *Por que os ricos não fazem greve?*, foi publicado em formato de bolso, em papel jornal, dentro das limitações possíveis e imagináveis daquela época. Essa coleção começou pouco antes do golpe e permaneceu durante o golpe, mas foi logo terminada, porque, quando eles descobriram, fizeram parar. Aprenderam vários livros e prenderam alguns autores. Mas este livro, em especial, chegou a ter três tiragens consecutivas, alcançou cem mil exemplares. Era vendido muito barato” (SILVEIRA apud RIDENTI: 2003, 90).

Esse argumento, concordando com a filosofia marxista, seria retomado em vários outros momentos da obra de Vieira Pinto, como *em Ciência e Existência*, publicado pela editora Paz e Terra, em 1969, após a volta do filósofo do exílio. Para o autor o conceito de “produção” é decisivo para a compreensão da essência do homem e de todas as suas atividades – incluindo a ciência -, assim:

O homem deve ser definido filosoficamente como o ser que produz sua existência. Enquanto os outros animais são produzidos pelo mundo, no sentido de que não produzem os meios de sua subsistência, mas apenas os utilizam onde quer que os encontrem, e se tal não se dá perecem, o homem adapta a natureza a si, e sobrevive por ser capaz de produzir o que necessita para tanto. É, portanto, o autor e o produto de si mesmo, constituindo-se realmente num ente original, diferenciado de todos os demais, incapazes de tal façanha (PINTO: 1969, 48).

Acho importante manter acesa a idéia de que, por mais simplório que seja o volume *Por que os ricos não fazem greve?*, é um escrito fruto dos desdobramentos das reflexões e leituras de Vieira Pinto a respeito da questão da essência humana. Não apenas a fórmula sartreana – “a existência precede a essência” –, mas o convívio com intelectuais marxistas, como Sodré, explicam o sentido filosófico deste volume de destaque dos *Cadernos do Povo*, que propaga a perspectiva materialista, ou seja, anti-metafísica, afirmando que o homem cria sua existência através do trabalho<sup>183</sup>. Por que o autor inicia seu livro sobre a greve desenvolvendo uma reflexão sobre o “o trabalho como criação da essência do homem”? Isso fica claro no decorrer do livro, quando expõe seu objetivo filosófico com essa brochura:

Nosso intuito neste trabalho não consiste em analisar as condições e os modos como se manifesta o surto grevista. (...) Interessa-nos apreender a essência do fenômeno de greve enquanto acontecimento social objetivo. (...) Tentaremos encontrar a *essência* da greve, mediante uma reflexão teórica,

---

<sup>183</sup> “As definições que omitem o aspecto que revela o homem como criador de si mesmo mediante o trabalho, a produção econômica dos recursos para sua manutenção em vida, são definições metafísicas, confusas, ideais; conduzem inevitavelmente a concepções da realidade humana não apenas falsas, mas perniciosas, pois, negando a vinculação essencial do homem ao trabalho produtivo, apresentam-no desligado do trabalho. São, portanto, concepções favoráveis às teorias filosóficas, sociais e econômicas das classes exploradoras. (...) Para o representante da aristocracia intelectual (...) é evidente não lhe ser útil qualquer definição que mencione o fato decisivo de *ser o homem o criador da sua própria existência mediante o trabalho*” (PINTO: 1962, 11).

que só pode ter por fundamento a compreensão da essência do trabalho, fundada na observação das modalidades como é praticado no país subdesenvolvido, submetido ao imperialismo, lutando por alcançar fases mais adiantadas do desdobramento de suas forças produtivas (PINTO: 1962, 34).

Além do aspecto didático da brochura, se destaca o sentido documental, como pode se perceber na seguinte passagem, onde o autor aborda as estratégias imperialistas para conter as lutas por libertação nacional, citando, inclusive a “Aliança Para O Progresso” norte-americana:

Não há rígida hierarquia entre as contradições sociais. Variam dialeticamente. Os grupos imperialistas compreendem perfeitamente esta situação e procuram explorá-la em seu favor. (...) Criam planos de “ajuda” econômica com finalidade exclusivamente política (...). Quer se chamasse em certa época “Pan-Americanismo”, e depois “Boa Vizinhança”, quer tenha hoje o nome de “Aliança para o Progresso”, a finalidade política dessa falsa e insidiosa generosidade é sempre a principal e a mesma: manter a dependência dos grupos dirigentes do nosso País às forças do imperialismo estrangeiro (PINTO: 1962, 38).

Embora comente a situação do trabalho explorado pelo imperialismo, o centro do texto é sua reflexão sobre a “essência da greve”, que, para o autor, não é o puro “não trabalhar”, mas, sim, o “trabalhar para si”, sob a aparência do “não trabalhar”. Ao entrar em greve o trabalhador adota a postura de quem se apodera do seu trabalho, ao “não trabalhar” para o outro, o capitalista<sup>184</sup>. Tratando a greve como fato social e existencial, que representa a mudança nas relações sociais de trabalho que definem a natureza humana, embora na forma negativa do não-trabalhar, o autor responderá a pergunta do título com uma obviedade: só os pobres fazem greve, porque só eles trabalham. Porém por trás dessa obviedade o autor contrói um texto pedagógico que divulga sua antropologia filosófica. Talvez pela simplicidade de um texto que tocam em assuntos complexos e pelo tema, que se destacava na conjuntura, esse

<sup>184</sup> “No regime capitalista, o trabalho sendo feito *para outro*, – o possuidor do capital, – que se apodera daquilo que a sociedade em conjunto produz, o trabalhador entrega a um não trabalhador os frutos do seu esforço pessoal. (...) Deste modo, o trabalhador não trabalha para si, socialmente falando, mas para outro, pra os integrantes de outra classe, que se apoderam privadamente dos resultados do labor geral das massas assalariadas. Como o salário não paga a totalidade do valor criado pelo operário, este só recebe o correspondente a uma fração mínima, necessária para mantê-lo vivo como animal de trabalho” (PINTO: 1962, 42-43).

*Caderno* terá a grande repercussão que teve, provavelmente, simultaneamente: um dos textos mais conhecidos do autor, na época, e o que é hoje o mais desconsiderado pelos seus intérpretes.

### **Vieira Pinto e o CPC da UNE: um filósofo entre jovens, poetas e políticos**

Naqueles anos (in)tenso anteriores à 1964 – anos de ampla politização da sociedade, nos quais a política deixava de ser privilégio do parlamento<sup>185</sup> – a arte brasileira também tornava-se sintoma de engajamento nos debates públicos, em várias de suas expressões. A produção e as propostas de intervenção dos CPC's ilustram bem a radicalização política de muitos artistas, em busca de diálogo com as classes trabalhadoras. Muitas das ações difundidas pelo CPC propagam noções isebianas. Mas é importante ressaltar que a relação do CPC com o ISEB de Vieira Pinto será dialética, na medida em que ocorreu uma “troca”: os jovens cepecianos difundiam concepções isebianas e, ao mesmo tempo, movimentava e alimentava com entusiasmo o instituto, revigorando-o em um período de graves dificuldades orçamentárias.

Um fato que demarca o início dessa troca dinâmica entre o ISEB e o CPC: será quando Oduvaldo Viana Filho, conhecido como Vianinha, estava escrevendo a peça *A mais-valia vai acabar, seu Edgar*, pensando em estabelecer um contato com as camadas populares e busca ajuda no ISEB para esclarecer conceitos básicos da teoria da mais-valia. Lá seu parceiro Chico de Assis encontrará o jovem sociólogo Carlos Estevam Martins, um dos assistentes de Vieira Pinto, que se dispõe a ajudá-los<sup>186</sup>. Nesse encontro estava a semente do que seria o CPC.

Marcelo Ridenti em seu livro *Em Busca do Povo Brasileiro: Artistas da Revolução, do CPC à era da TV*, trata da hipótese em que se pode falar de um “romantismo revolucionário” para compreender as lutas políticas e culturais dos anos 1960 e início dos 1970. Para Ridenti a utopia revolucionária romântica do período valorizava a vontade de transformação, a ação dos

---

<sup>185</sup> “Os ‘tempos Goulart’ singularizam-se dentro da história política brasileira: neles, a política deixou de ser privilégio do parlamento, do governo e das classes dominantes, para alcançar de forma intensa a fábrica, o campo, o quartel” (TOLEDO: 1986, 67)

<sup>186</sup> (RIDENTI: 2000, 107)

seres humanos para mudar a História, num processo de construção do homem novo<sup>187</sup>. O autor identifica várias versões desse romantismo em manifestações pré e pós-golpe.

No contexto anterior a 1964, segundo Marcos Cezar de Freitas, Vieira Pinto se tornará muito reconhecido como teórico do caráter emancipatório contido na cultura popular. “Ganhou as graças da UNE e de seu veículo de intervenção cultural, o Centro Popular de Cultura, o CPC”, informa Freitas<sup>188</sup> – que foi um dos primeiros estudiosos a destacar essa relação entre a filosofia de Vieira Pinto e os CPCs. A maioria dos trabalhos sobre a obra de Vieira Pinto não aprofundam na discussão sobre a relação de influência múltipla entre o CPC e o ISEB.

Outro intérprete, além de Cezar de Freitas, que enfatizou tal relação foi Renato Ramos Martini, autor que dedicou um tópico de sua tese para discutir a concepção de Álvaro Vieira Pinto sobre a cultura. Martini também pontua a influência do ISEB sobre movimentos de cultura popular – tanto dos CPC’s, como dos movimentos de Cultura Popular de Recife<sup>189</sup>. Martini, assim como Cezar de Freitas, também destaca o reconhecimento que Vieira Pinto teve na época:

Vieira Pinto ao invés de vislumbrar no partido o agente de transformações aposta e se aproxima da UNE e dos CPCs, defendendo vigorosamente a importância da cultura popular para “libertação” dos grilhões de dependência, o que, aliás, o levou a experimentar um sentimento que poucas vezes tivera na vida, o sentimento de importância e reconhecimento (MARTINI: 2008, 119).

Além de Marcelo Ridenti, outra referência significativa sobre o debate em torno do CPC é o *Do teatro militante à música engajada: A experiência do CPC da UNE (1958-1964)* de Miliandre Garcia (2007). Segundo Garcia, alguns fatores propiciaram a criação do CPC: aproximação dos artistas e estudantes com o ISEB, a ruptura de Vianinha com o Teatro de Arena e o contato dos realizadores da peça *A mais-valia vai acabar, Seu Edgar* com a

<sup>187</sup> (RIDENTI: 2000, 24)

<sup>188</sup> (FREITAS: 1998, p. 30-31)

<sup>189</sup> “Especialmente os CPCs da UNE e o movimento de Cultura Popular, no Recife, beberam muitas de suas propostas no manancial iseiano, sem mencionar a influência direta, que algumas personalidades do ISEB, tiveram sobre estes movimentos” (MARTINI: 2008, 111).

UNE.<sup>190</sup> Na percepção da autora a intelectualidade envolvida com a difusão da arte engajada visava não apenas conscientizar as massas, como se argumentou e criticou, mas também conscientizar a si mesma acerca de amplos fenômenos da sociedade capitalista e de problemas específicos à realidade nacional<sup>191</sup>.

Nos anos 1950 e 1960 o CPC não foi o único que procurou romper com os obstáculos ideológicos que separavam os intelectuais das classes populares e, assim, optar pela aliança de classes e pela frente única que agruparia tanto um quanto o outro na categoria “povo”. A definição de “povo” de Nelson Werneck Sodré, do segundo volume dos Cadernos, que não era estática, mas histórica, se popularizou rapidamente no meio artístico e intelectual, segundo Miliandre Garcia, que afirma:

Nesse contexto, em que a intelectualidade assumia a tarefa de conscientizar as massas, a categoria “povo” unia todos em função de um objetivo comum. Desse modo, na década de 1960, “povo” não era sinônimo de massa, como tenderíamos a pensar, mas o conjunto de diferentes grupos, camadas e classes sociais que assumia o compromisso de lutar pela libertação do país e romper com a submissão que caracterizava todo o processo histórico brasileiro (GARCIA: 2007, 43).

Nesse espírito de luta pela emancipação nacional e empolgado pelos movimentos que defendiam as reformas de base, Vieira Pinto, além de publicar em seus livros o ponto de vista do pensador comprometido com a luta contra o imperialismo, o autor também se associará a outros intelectuais com idéias em comum. Ser diretor do ISEB e dos *Cadernos do Povo Brasileiro*, projetava seu nome com destaque entre a intelectualidade de esquerda do período. Vieira Pinto será um dos principais nomes no CTI (Comando dos Trabalhadores Intelectuais), em 1964, que era uma espécie de “frente única dos intelectuais progressistas” e um dos marcos da efervescência político-cultural da época.

Segundo Carlos Heitor Cony, em crônica política publicada no jornal *Correio da Manhã* (incluída no livro *O Ato e O Fato*), após a “quartelada” de 1º de abril de 1964, dois jornais cariocas publicaram uma matéria paga por um “grupo de democratas”, acusando o CTI

---

<sup>190</sup> (GARCIA: 2007, 29)

<sup>191</sup> (GARCIA: 2007, 8)

de “contribuição ao governo comunista de João Goulart” (sic). Na sua crônica do dia 07 de abril Cony dirá que se honra por seu nome estar no manifesto do CTI. Sobre o CTI, acho importante copiar, aqui, seu manifesto (que Cony documenta em seu livro), pois registra o perfil de intelectualidade, daquele período, à qual Vieira Pinto, se associava, sendo um dos signatários, e suas principais bandeiras. O CTI tinha por finalidades<sup>192</sup>:

- a) congregar trabalhadores intelectuais, na sua mais ampla e autêntica conceituação;
- b) apoiar as reivindicações específicas de cada setor da cultura brasileira, fortalecendo-as dentro de uma ação geral, efetiva e solidária;
- c) participar da formação de uma frente única, democrática e nacionalista, com as demais forças populares, arregimentadas na marcha por uma estruturação melhor da sociedade brasileira.

Os 13 signatários eram: Alex Vianny, Álvaro Lins, **Álvaro Vieira Pinto**, Barbosa Lima Sobrinho, Dias Gomes, Edison Carneiro, Ênio Silveira, Jorge Amado, M. Cavalcanti Proença, Moacyr Félix, Nelson Werneck Sodré, Oscar Niemeyer, Osny Duarte Pereira.

Nesse movimento de associação dos intelectuais em prol de uma “frente única, democrática e nacionalista” faz-se importante a consideração de Marcelo Ridenti, que pontua que os movimentos culturais do pré-64 sofriam influência do PCB, de diversas correntes marxistas e do ideário nacionalista e trabalhista da época, chamado de populista<sup>193</sup>. Embora nem todos fossem militantes – como Ferreira Gullar e Glauber Rocha, que, embora fossem artistas de esquerda, não estavam vinculados ao PCB. Gullar só se vinculará ao PCB após o golpe, por exemplo. Ridenti destaca a estreita vinculação entre arte e política, mesmo nas experiências do teatro de fins dos anos 1950 (anteriores ao CPC e ao Cinema Novo)<sup>194</sup>. Sobre o a cultura política do período, Leandro Konder, em depoimento à Ridenti, relata que o CPC era muito sectário, no início, mas foi mudando de orientação<sup>195</sup>. Isso também é destacado por

---

<sup>192</sup> (CONY: 1964, 5)

<sup>193</sup> (RIDENTI: 2000, 77)

<sup>194</sup> (RIDENTI: 2000, 103)

<sup>195</sup> “O CPC nasceu muito sectário. O documento programático, de autoria do Carlos Estevam Martins, era um negócio meio aterrador, aquela divisão de arte popular, arte para o povo, arte popular revolucionária, sendo que só a arte popular revolucionária era boa, as outras duas eram alienadas. Eu achei aquilo um horror. Posteriormente, o CPC na prática foi retificando a linha, mas eu fiquei sempre preso àquela primeira imagem. Então, eu discutia com o Vianinha e ele me dizia: ‘Você está com essa mania de Lukács.’” (RIDENTI: 2000, 76)

Miliandre Garcia: o CPC, sem se guiar por uma política cultural definida, passou por diversas fases e reformulações, tanto na estrutura administrativa quanto na ação cultural. Para a autora, o CPC em apenas dois anos e três meses apresentou distinções de fases:

No período de 1961 a março de 1964, dois diretores passaram pelo CPC: Carlos Estevam Martins e Ferreira Gullar. A indicação de Ferreira Gullar tinha como objetivo amenizar os impasses entre, pelo menos, duas correntes no interior do grupo. Uma ligada a Carlos Estevam Martins, que defendia a instrumentalização da arte e a adoção do modelo empresarial de difusão da produção cepecista. Outra vinculada a Oduvaldo Vianna Filho, que inicialmente defendia a simplificação da linguagem artística com o propósito de atingir as massas, mas depois considerou que “não há que, em nome da participação, baixar o nível artístico das obras, diminuir sua capacidade de apreensão sensível do real, estreitar a riqueza de emoções e significações que ela pode nos emprestar”, “acreditamos que seremos mais eficazes quanto mais artisticamente comunicarmos a realidade” (GARCIA: 2007, 46).

Muitas críticas ao CPC, a meu ver, pecam de uma forma semelhante com as acusações ao ISEB, a meu ver, pois, às vezes, superficialmente, não informa sobre os diferentes momentos desses campos, ou seja, por falta de contextualização histórica a partir de fatos e trajetórias singulares. E, como no caso do ISEB, é importante ressaltar que os CPC's foram vítimas de hostilização por parte da direita, na época, como pode se depreender do ataque de Sônia Seganfredo<sup>196</sup> a UNE, que analisaremos em um tópico a seguir. Percebemos que, na época, os artistas ditos “engajados” eram alvos fáceis de hostilização, do que Sodré chamaria de “ofensiva reacionária”.

Segundo Elaine Kabarite Costa (1994), a década de 60 se caracterizou por uma grande efervescência política e cultural no Brasil e no mundo. A arte, até então acessível apenas a uma elite, segundo a autora, vira discussão de uma vanguarda intelectual que propõe arte para o povo, arte popular, arte enquanto retrato de um Brasil, antes desconhecido e não revelado<sup>197</sup>. Nesse sentido, caberia ao artista a função de “intelectual tradicional”, no sentido gramsciano, que propõe uma ligação da teoria (a classe pensante) com a prática (os setores populares) que juntos formam a práxis política – assim, o artista seria o conscientizador das massas quanto à

<sup>196</sup> “Através de uma pseudo-arte, rotulada de democrática e popular, a UNE faz sua catequese, não só nas universidades, mas em fábricas, favelas, escolas secundárias, centros agrícolas, sindicatos, etc” (SEGANFREDO: 1963, 128).

<sup>197</sup> (COSTA: 1994, 34)

dominação exercida pela burguesia<sup>198</sup>. Nesse contexto a influência do ISEB é determinanante, pois ultrapassa a esfera teórica e o terreno da cultura popular, preconizada pelo MCP e o CPC e vai se “infiltrar” no teatro e no cinema, conforme verifica Kabarite Costa:

Nos textos, por exemplo, dos dramaturgos Augusto Boal e Gianfrancesco Guarnieri sobre teatro nacional, fala-se, todo tempo, na necessidade de se implantar um “teatro nacional” em substituição ao “teatro alienado”. Em alguns momentos do texto, Guerreiro Ramos, figura de expressão do ISEB, é explicitamente citado. Também no cinema, a influência isebiana é bem situada com uma “Uma Estética da Fome” de Glauber Rocha e “Uma Situação Colonial” de Paulo Emílio Salles Gomes, ressurge na proposta do Cinema Novo onde a palavra é tematizada como questão central. Até mesmo o debate sobre bossa nova é marcado pela discussão da alienação ou não da importação do jazz pela MPB (COSTA: 1994, 40-41).

Já é bem difundido, por exemplo, o embate de Ferreira Gullar com o círculo da poesia concreta (Augusto de Campos, Haroldo de Campos e Décio Pignatari). Em 1969, Gullar se questionava se o conceito de “vanguarda” estética, válido na Europa e nos EUA, teria validade num “país subdesenvolvido” como o Brasil e retomava a polêmica com os poetas concretistas<sup>199</sup>. Negando a perspectiva “formalista”, Ferreira Gullar, criticará o “vanguardismo estético” dos poetas, nesse livro Ferreira Gullar expõe várias reflexões teóricas advindas da prática dos CPCs, que ele foi um dos militantes, dentre os pontos fundamentais: a busca de uma arte conectada com a História. Apesar da repressão à experiência do CPC, com o golpe, os debates que provocou se estenderão por toda a década de 60 (o próprio tropicalismo, eu diria, também pode ser lido como uma tentativa de uma resposta ao debate cepeciano). Ferreira Gullar chega a pensar nisso, ao tratar do caminho aberto pela arte do CPC, mesmo no período da ditadura:

<sup>198</sup> (COSTA: 1994, 36-37)

<sup>199</sup> “Cumpre, ainda assinalar que a divulgação, feita no Brasil, das obras e idéias dos autores de vanguarda sofreu compreensível deformação, determinada sobretudo pelo esquematismo com que se procurou justificar o concretismo poético. Omitiu-se, sempre, tudo o que, em Joyce e Pound, por exemplo, decorria da particularidade desses autores, da sua ligação com a problemática nacional ou cultural, da época que viveram e criaram, etc. O objetivo era apresentar o curso da arte como um desenvolvimento linear, fatal e historicamente incondicionado. É como se o processo artístico constituísse uma história à parte, desligada da história geral dos homens. A partir dessa linha central, os concretistas selecionaram os autores e obras, sendo ‘válidos’ os que dela se aproximavam e destituídos de valor os demais autores. (...) De fato, se se pretende demonstrar que a poesia caminhou inevitavelmente para os esquemas concretistas, torna-se difícil explicar, por exemplo, que Oswald de Andrade tenha, ele próprio, abandonado o caminho formalista, depois de 1929, para afirmar a necessidade do engajamento político” (GULLAR: 1978, 20).

O golpe militar de abril de 1964 deteve, ao mesmo tempo, aquela ascensão popular e a experiência artística dos CPCs. Mas, enquanto o novo regime procurou deliberadamente “despolitizar” o País (liquidando as lideranças políticas, os partidos e pondo o Congresso sob controle), o teatro, o cinema, a música popular, a poesia e mesmo a pintura assumiram o papel de “repolitizá-lo” e já agora em termos muito mais amplos – como participação de autores – do que antes. O caminho aberto pelos CPCs foi interrompido, mas os seus integrantes, obrigados a retornar à produção de arte para o público comercial, trouxeram consigo uma rica experiência que veio incentivar (e incorporar-se) as manifestações artísticas posteriores a 1964 (GULLAR: 1978, 22).

A repercussão do CPC pelo país se deu através da UNE Volante, em que uma comitiva de 25 dirigentes da entidade e integrantes do CPC, passou por vários centros universitários, no primeiro semestre de 1962. Os estudantes universitários levantavam a discussão da reforma universitária (com o apoio de Vieira Pinto), afirmavam a identidade nacional do povo brasileiro e se posicionavam no debate sobre a “revolução brasileira”. Sobre o sucesso em escala nacional da UNE Volante, Marcelo Ridenti pontua o grande impacto que essa experiência teve em 1962, numa época em que a comunicação entre os estados era difícil, num país com dimensão continental, deixando muitas conseqüências culturais:

Além de ter permitido a organização da AP, a UNE Volante também semeou doze filhotes do CPC nos quatro cantos do país, cada um dos quais teve maior ou menor destaque. Às vezes, membros do CPC ficaram em certos centros estudantis, para ajudar a implantar o CPC, como foi o caso de Salvador, na Bahia, onde atuou Chico de Assis (RIDENTI: 2000, 109).

Assim, concordo com a reflexão de Renato Ramos Martini sobre a relação entre o ISEB e a arte engajada<sup>200</sup>. Do ideário cepeciano destacamos a influencia do pensamento isebiano de Álvaro Vieira Pinto. Mesmo quem não tenha lido o autor, de alguma forma, pode ter sido atingido pelas suas formulações – e o contrário também é possível, o autor é fruto da

---

<sup>200</sup> “Não se pode afirmar categoricamente que todos os artistas “engajados” tenham tido uma relação intrínseca com o instituto, nem mesmo que, por exemplo, Glauber tenha travado diálogos com os pensadores do Iseb, hipótese que também não pode ser desconsiderada, porém inquestionavelmente as idéias estavam em circulação e o ISEB era certamente um grande reprodutor de ideais, senão um próprio fabricante, ainda que muitos considerassem fabricante de ideologias ou de mitificações” (MARTINI: 2008, 105).

rede de relações entre artistas e intelectuais que se engajavam, cada qual da sua forma, em prol da “revolução brasileira”.

### **Álvaro Vieira Pinto e a questão da reforma universitária**

A mobilização política de Vieira Pinto, no ISEB, para além de sua própria reflexão teórica, ou como consequência de suas premissas filosóficas, não se dá apenas no período em que assume a direção do instituto. Já em janeiro de 1959 assinaria o “Manifesto dos Educadores”, juntamente com mais 160 pessoas. O manifesto, redigido por Fernando de Azevedo e publicado em vários órgãos da imprensa, foi assinado por vários intelectuais de prestígio da época, dentre estes Nelson Werneck Sodré, Anísio Teixeira, entre outros. Ressalto a ênfase, marcada por uma visão pragmática, que tal manifesto dava ao ensino técnico<sup>201</sup>. Esse manifesto, que observava para a necessidade de transformação dos objetivos educacionais, pode ser lido como parte de uma discussão que desemboca no amplo debate a respeito da “Reforma Universitária”, empreendido no contexto das discussões sobre as “reformas da sociedade brasileira”, anteriores à 64. Nesse debate específico, um livro de Vieira Pinto, *A questão da universidade*, teve sua importância crucial, ao pensar mudança para uma universidade “útil” à “Revolução Brasileira”. Antes de falar de tal livro, gostaria de retomar alguns pontos de CRN, particularmente quando o autor fala da educação das massas no processo de trabalho em contexto subdesenvolvido, ponto importante para se compreender suas principais idéias pedagógicas. Para o filósofo:

No país atrasado, a educação, sendo privilégio da minoria dominante, expressa naturalmente os ideais desta e visa a reproduzir membros do grupo

---

<sup>201</sup> “Além de intelectuais e estudiosos, cada vez mais competentes espíritos criadores, nos domínios da filosofia, das ciências, das letras e das artes, "temos que preparar (observou com razão um de nós) a grande massa de jovens para as tarefas comuns da vida, tornadas técnicas senão difíceis, pelo tipo de civilização que se desenvolveu em consequência de nosso progresso em conhecimento, e para os quadros vastos, complexos e diversificados das profissões e práticas, em que se expandiu o trabalho especializado. Mudaram, pois, os alunos, – hoje todos e não apenas alguns –; mudaram os mestres, – hoje numerosos e nem todos especialmente chamados pela paixão do saber; e mudaram os objetivos da escola, hoje práticos, variados e mais profissionais e de ciência aplicada do que de ciência pura e desinteressada" (AZEVEDO: 1959, 19-20).

superior, tais como são atualmente. Mas, o trabalho estafante e miserável do povo, o processo real que pesa sobre os ombros da massa, é também um processo pedagógico, dotado de formidável poder de produzir e ensinar idéias, que exprimem a realidade tal como é para aqueles que a modificam com as mãos. É tão educativa quanto a escola, ou antes, mais educativo ainda, porque dele não há evasão, não há dificuldade em aprender as suas lições, que penetram a existência, nele não há férias, porque é o sofrimento de cada dia (PINTO: 1960 [2], 381).

Ou seja, para o autor o mundo do trabalho implica em educação, em um processo pedagógico real, concreto, crítico. Partindo de tal consideração, o autor condenará o que considera ser uma “pedagogia alienada”, que não compreende que “o analfabetismo é um grau do processo de educação”. Dessa perspectiva o filósofo defenderá que “o analfabeto é um indivíduo educado nas condições que a realidade nacional lhe oferece”, ou seja:

O analfabeto não possui como essência o ser analfabeto, mas é o resultado, o termo de um processo educacional, tal como o letrado. (...) Alfabetizar e analfabetizar são duas formas de educação que a sociedade está constantemente destinando a duas classes de seus infantes, de acordo com a situação de trabalho e de nível econômico que lhe oferece (PINTO: 1960 [2], 383).

Essa noção do analfabeto como conseqüência de um processo pedagógico já era evidenciada em sua obra teórica mais significativa, CRN – noção que será desenvolvida melhor em alguns de seus trabalhos posteriores. É importante destacar que Vieira documentaria sua aproximação dos estudantes da UNE no livro *A Questão da Universidade*, livro no qual se apresentará como um professor universitário que, interpretando a experiência da realidade à luz dos conhecimentos filosóficos adquiridos ao longo da sua carreira magisterial, tinha a intenção de “ajudar, pela crítica, a construir a verdadeira universidade de que o povo brasileiro necessita”<sup>202</sup>. Tal livro, escrito em 1961 e publicado pela editora da UNE, foi re-publicado pela Editora Cortez, em 1986, em um período em que vários pesquisadores do campo da pedagogia demonstrarão interesse pelas idéias daquele que Paulo Freire elogiava como sendo um grande “mestre brasileiro”. No prefácio Dermeval Saviani,

---

<sup>202</sup> (PINTO: 1986, 10).

situará a obra “no bojo do processo que então se caracterizava como pré-revolucionário”. Segundo Saviani:

Álvaro Vieira Pinto se posiciona resolutamente ao lado das forças revolucionárias e é à luz dessa posição que ele desenvolve as reflexões agudas, penetrantes e extremamente lúcidas sobre a questão da reforma universitária como uma dentre as diversas reformas de base pelas quais lutavam as forças progressistas naquele momento da vida do país (SAVIANI: 1986, 5).

Ronaldo Conde Aguiar também procura situar a obra *A Questão da Universidade* dentro da conjuntura histórica específica na qual o movimento estudantil, a despeito da classe professoral, se apresentava como uma força progressista na sociedade brasileira. Segundo Aguiar esse realidade da universidade brasileira documentada por Vieira Pinto seria alterada nas décadas seguintes, com um processo refluxo do movimento estudantil e de expansão da politização entre os docentes.<sup>203</sup>

Faz-se importante ressaltar que o engajamento político na obra de Vieira não é um fenômeno apenas do período do governo Goulart. Mesmo em CRN, se posicionava diante das forças progressistas. Por exemplo, ao dizer que não tinha sentido dizer que o Brasil adiantado, do ponto-de-vista da consciência nacional total, fosse o do sul; mas, defendia que no Norte e no Nordeste se processavam as condições de um pensamento revolucionário, nacionalista<sup>204</sup>. E, desdobrando sua interpretação da “consciência e da realidade nacional”, abria uma

---

<sup>203</sup> “Sua análise põe em evidência o papel progressista do movimento estudantil em contraste com o caráter conservador e, mesmo, reacionário dos docentes quando considerados em seu conjunto. Essa era a realidade da época, fator de importantes choques políticos na universidade brasileira. Hoje, contudo, o refluxo do movimento estudantil e a expansão do movimento político entre docentes tenderam a equilibrar ou, mesmo, inverter a antiga equação. Isso porque parte expressiva dos docentes dos anos 80 é egressa do movimento estudantil dos anos 60. Esse livro de Álvaro Vieira Pinto, portanto, constitui um documento expressivo acerca de um momento histórico da universidade brasileira, que, hoje, estiola-se em profunda crise. Em suma, a obra de Álvaro Vieira Pinto é uma combinação fecunda entre a erudição filosófica e o engajamento nas lutas políticas do seu tempo e do seu povo” (AGUIAR: 2000, 284)

<sup>204</sup> “Não sentido dizer que o Brasil adiantado seja o do sul e o atrasado o do norte. Muito ao contrário, a rigor deveria dizer-se que o Brasil adiantado, do ponto-de-vista da consciência nacional total, tende a se encontrar em maior proporção no Norte e no Nordeste, onde se estão gerando as condições de um pensamento renovador e revolucionário atuante, e por isso mais caracterizado pelo sentido nacionalista” (PINTO: 1960 [2], 419).

polêmica com os pedagogos, a respeito das transformações que poderiam ocorrer na universidade brasileira:

Ninguém tenha dúvida, o destino, a forma futura da universidade brasileira está sendo decidida neste momento muito mais num comício de camponeses do Nordeste, do que nas salas de reunião dos Conselhos de Educação. Eis por que são os estudantes, – e não os professores, – que assumem o comando da luta social por essa reforma, porque apenas eles constituem o instrumento capaz de levá-la a efeito, e igualmente são, pela *práxis* que possuem, a origem das idéias que devem servir para formular tal reforma (PINTO: 1986, 13).

A defesa intransigente de que as mudanças necessárias ao sistema universitário brasileiro deveriam ser resultado das ações do movimento estudantil é, a meu ver, uma das conseqüências mais diretas, no campo político, das suas análises críticas a respeito da cultura “erudita/pedante” proveniente dos intelectuais da nação subdesenvolvida/colonizada. Mas, pergunto: por que essa massa estudantil, naquela circunstância, não apenas repetiam a “cultura alienada” dos “eruditos colonizados”, aos olhos de Vieira Pinto? Para o filósofo acontecia uma mudança geral nas bases sociais da universidade, naquele período, ou seja:

Como era freqüentada, na sua imensa maioria, por estudantes enviados pelas famílias abastadas, o ensino alienador das realidades do país que recebiam pouco mal lhes fazia, uma vez que seu papel social já se achava predeterminado pela posição de classe que iriam futuramente ocupar. (...) Fabricar doutores era a sua natural e única função, cumprindo-a a contento. A universidade era motivo de reclamações, porque os poucos que a procuravam sabiam antecipadamente que nela conseguiriam entrar e encontrariam o ensino que os habilitaria ao que desejavam ser (PINTO: 1986, 14).

Assim, a universidade com sua função de “fabricar doutores” era apenas um instrumento de manutenção do poder das classes dominantes. Mas, para Vieira Pinto, se desenvolvia um processo de “popularização da universidade”, que levava os novos estudantes, alguns deles de origem humilde, a questionar o aspecto alienador de um meio universitário que não enfrentava o drama da situação real enfrentada pelo país e se voltava a imitar padrões importados das nações desenvolvidas. No cerne da discussão, o autor escrevia

que os novos alunos não queriam a universidade apenas para se doutorar, mas para exercerem um trabalho útil. E, por isso, queriam a transformação da universidade brasileira na sua essência. Assim, se manifestava Vieira Pinto, se colocando como porta voz dos estudantes:

É neste sentido que se estabelece no presente momento o problema de reforma da universidade: trata-se de transformá-la não na superfície, não na superestrutura pedagógica, no cerimonial didático, nas qualificações jurídicas, no enriquecimento de recursos financeiros, no aprimoramento das instalações materiais levadas às vezes à suntuosidade, pois tudo isso, agora se compreende, por mais útil que seja é secundário. Trata de transformá-la na essência, isto é, de fazê-la deixar de ser um centro distribuidor da alienação cultural do país, para convertê-la no mais eficaz instrumento de criação da nova consciência estudantil, direta e exclusivamente interessada em modificar a estrutura social antiga e injusta, substituindo-a por outra humana e livre (PINTO: 1986, 14-15)

Mesmo nesse manifesto, aparecia uma indagação filosófica de fundo, que unificava aquele texto circunstancial ao conjunto das temáticas principais de Vieira Pinto: “qual seria ‘o tipo’ de universidade útil ao desenvolvimento brasileiro?” Ou seja, refletindo sobre sua essência, ele buscava contribuir em prol da luta pela mudança daquele ambiente em que ele, enquanto professor era expressão e agente. Esse livro foi, no mínimo, dentro daquele contexto, uma audácia. Investigando sobre a essência da universidade brasileira, o autor revelará várias relações da universidade com a classe dominante. Destaco os pontos que considero principais na argumentação do filósofo sobre a universidade brasileira:

- a) A universidade representa o instrumento mais eficiente para assegurar o comando ideológico da classe dirigente (ao lado de outros, subsidiários, como a imprensa, o púlpido, etc.), porque a ela incumbe a produção dos próprios esquemas intelectuais de dominação (PINTO: 1986, 25).
- b) A universidade assegura a colocação dos elementos intelectuais ociosos da classe dominante, a quem temos chamado a “mão-sem-obra”. (...) É aí que intervém a universidade, oferecendo aos marginais superiores as suas cátedras, seus laboratórios, suas conferências, cargos de “assistentes”, “pesquisadores”, “assessores”, etc., e tantos outros simulacros de trabalho válido (PINTO: 1986, 26-27).
- c) A universidade organiza o cartório para o reconhecimento das funções proveitosas aos interesses da classe dominante. Sua natureza cartorial é evidente, pois a ela compete o Registro de Títulos e Documentos Doutorais, indispensáveis à admissão em certa camada

da sociedade. A ela cabe a declaração da qualidade de “doutor”, e por conseguinte a outorga de todas as vantagens sociais que esta condecoração oferece. Cabendo-lhe declarar quem é que pode ser doutor, e quem não pode, a universidade atua como órgão seletivo, que mantém a composição e a hierarquia profissionais mais concordes com os interesses da classe dirigente (PINTO: 1986, 28).

- d) A universidade absorve e amortece o surto da consciência popular, representada pelo elemento estudantil descomprometido com os poderosos. (...) Por isso empreende a tarefa catequética de fazer os elementos da massa estudantil “converterem-se” aos interesses da classe dominante, acenando-lhes com a ilusão de vir um dia a se tornarem membros desta mesma elite onipotente (PINTO: 1986, 29).
- e) A relação com a classe dominante, naturalmente a mais forte economicamente, se manifesta ainda neste importante papel exercido pela universidade: o de conservar parte substancial dos recursos públicos do país em poder dessa mesma classe (PINTO: 1986, 29-30)
- f) Outra função eminente da universidade consiste em formar os representantes políticos da classe dominante (PINTO: 1986, 31)
- g) Num último aspecto, ainda, podemos apreciar os bons serviços que a universidade presta aos grupos poderosos. É quando a vemos estabelecer, por suas honrarias, o fundamento do orgulho da classe dominante. Graças aos títulos, anéis de grau e demais dignidades que outorga, a universidade enobrece os seus membros docentes e discentes, e cria, assim, uma modalidade peculiar de orgulho social, típica da nação subdesenvolvida, na qual, à falta de outros títulos legítimos de distinção, o povo venera os diplomas emitidos pelas escolas superiores. Nesse último adjetivo está justamente a explicação da honra associada ao título de “doutor”. É ser um título superior (PINTO: 1986, 32).

Entre todos os itens pontuados, que descrevem a universidade como instrumento político-cultural nas mãos da classe dominante, para o autor, esse último item (a distinção do “doutor”) é o mais grave aspecto, pois a universidade “incute no espírito do aluno a idéia de que a aquisição da cultura destaca do povo. Por isso, a instituição expulsa o povo do direito da cultura”<sup>205</sup>. Nesse sentido, para o autor, a universidade do país subdesenvolvido, enquanto instituição “alienada-alienadora”, em relação à totalidade da consciência do povo, era extremamente nociva à luta nacional pela emancipação político-econômica. Nesse viés, *A Questão da Universidade* deve ser lido como uma ação concreta em prol do projeto político, o “nacionalismo terceiro-mundista”, anunciado em CRN. Com tal atitude, o autor se distinguia de outros intelectuais que tratavam a universidade como “templo sagrado” do saber, como se vê:

---

<sup>205</sup>

(PINTO: 1986, 33)

Sem dúvida, nosso pensamento não coincide exatamente com o dos magnatas universitários, da imprensa que os apóia, dos benfeitores que os estendem. Todas estas respeitáveis personalidades acreditam que a universidade é um templo sagrado, onde uma corporação de sacerdotes do saber pontificam sobre todos os assuntos, na plena posse da verdade. Há realmente certas analogias que nos permitiriam glosar o significado do atributivo “templo” tantas vezes aplicado à universidade. Bastaria forçar o sentido literal do vocábulo, mostrando que, no regime atual, de fato, os cursos das faculdades são praticamente o desenrolar de uma liturgia, um serviço divino, que os professores oficiam perante um público passivo, escassamente atento, interessado em cumprir simplesmente o ato de presença. O mestre pontifica como sacerdote que profere a verdade aos ouvintes ignorantes (PINTO: 1986, 42).

Em vários momentos do texto o autor procede como um cronista, que observa os meandros do seu ambiente cotidiano, que, no caso, era o meio universitário. Por exemplo, quando relata sobre o processo de seleção dos professores que estão de acordo com as funções sociais da universidade enquanto mantenedora do *status quo*: “o novo professor não é um sucessor, mas uma duplicata” provocava o filósofo<sup>206</sup>. Outra passagem que serve de exemplo, para registrar a arguta observação do autor, é a seguinte, na qual ele reflete sobre os poucos alunos de famílias proletárias que ingressam na vida universitária. Observe a leitura sociológica que Vieira faz do estudante de origem pobre que se torna uma figura reacionária no ambiente acadêmico:

Só entra para a universidade mínima quantidade de estudantes procedentes das classes proletárias. (...) Os poucos enviados por famílias trabalhadoras ou de modestos funcionários, à custa de ingentes sacrifícios, são entregues à universidade justamente para se evadirem da classe proletária. É o caso do pai trabalhador humilde que almeja ver o filho “doutor” exatamente para que não se torne um trabalhador, como ele. Este fato tem alguma importância sociológica porque demonstra que a relação entre a universidade e as classes proletárias é tal que conduz a transformar os raros estudantes de origem trabalhadora em renegados da sua classe, fáceis e dóceis instrumentos da classe superior, na qual desejam sofregamente se integrar. A universidade contribui, assim, para engendrar no filho do trabalhador a consciência do

---

<sup>206</sup> “A universidade monta todo um sistema defensivo e opressivo para impedir a entrada nos seus augustos recintos não só dos docentes não comprometidos com os grupos dirigentes, mas sobretudo da grande massa de postulantes estudantis, cuja força viria impor decisivas alterações de estrutura. O processo de escolha do professor não se destina a escolher um novo professor, mas justamente a escolher o mesmo professor, na pessoa de outro indivíduo. O novo professor não é um sucessor, mas uma duplicata” (PINTO: 1986, 50).

trânsfuga e fazer dele elemento dos mais reacionários no seio dos movimentos estudantis (PINTO: 1986, 56-57).

Em outra passagem, o autor frisar a figura do estudante reacionário que se coloca contra os poucos professores progressistas em defesa das causas do movimento estudantil daquela época<sup>207</sup>. O próprio Vieira Pinto será vítima de uma aluna reacionária que publicará várias acusações contra ele, como veremos no tópico seguinte. O filósofo tornara-se uma figura vulnerável por se expor em nome de causas tão polêmicas. Diante de uma situação, de uma instituição universitária que não está à serviço do “povo”, o filósofo se posicionara de forma contundente, reclamando que a questão primordial é a da transformação da essência da universidade, ou seja:

(...) a reforma tem de ser feita de fora para dentro, por via política, e por força do potencial social adquirido pela classe estudantil nas suas ações de rua, na participação progressiva em todos os grandes problemas que dividem a opinião pública, enfim, numa luta cujo palco é muito menos a aula que o comício (PINTO: 1986, 61).

Essa perspectiva, de que a reforma deveria ser feita por “via política”, com a pressão do movimento estudantil “revolucionário”, acarretará grandes conseqüências para o professor Vieira Pinto, que será tachado como “ideólogo dos estudantes comunistas”. Essa militância em conjunto com os estudantes será um dos fatores principais que o levará ao exílio, após o golpe. E, diria mais, esse fato circunstancial, a associação de Vieira aos estudantes da UNE, deve ser anexado ao panorama das explicações sobre a “marginalização” do filósofo aos olhos da academia, visto que o autor será vinculado à radicalização política do pré-64 (radicalização esta que será alvo de crítica, inclusive, pela própria esquerda). Por outro lado, contraditoriamente, na década de 80, em ares de “abertura”, a mesma atitude que o jogou no limbo acadêmico será louvada por alguns de seus novos interpretes novos pesquisadores, que

---

<sup>207</sup> “Observe-se que as vanguardas estudantis progressistas não se colocam, nas diferentes escolas, contra os professores conservadores, enquanto pessoas, muitos deles cidadãos respeitáveis, alguns até simpáticos, e portadores de indiscutível saber; chocam-se contra os interesses da classe dominante representada por tais professores. Não devemos desconhecer também o papel nefasto exercido pelo estudante conscientemente reacionário, que se dispõe a hostilizar os raríssimos professores progressistas” (PINTO: 1986, 63).

lerão em seus textos o registro da luta por uma universidade popular. Nas mãos de homens como Dermeval Saviani a obra de Vieira Pinto será redescoberta como um importante material de filosofia da educação brasileira. Nos meios pedagógicos a ofensiva de Vieira Pinto contra a “aristocracia doutoral” terá uma boa aceitação nos anos 80, talvez porque perceberam que ainda fazia sentido os questionamentos do filósofo, como os seguintes:

Para nós, a pergunta inicial justa consiste em indagar “para quem? É preciso fazer a reforma da universidade. Só depois dela respondida adquire sentido passar à pergunta imediata: “que universidade?” se deve instituir. Por fim, no terceiro momento tem cabimento indagar “como organizá-la”. Eis aí delineada a marcha da nossa reflexão teórica sobre o assunto (PINTO: 1986, 71).

Respondendo a questão que se interpunha – “para quem?” – dirá:

...) numa expressão aparentemente escandalosa, a universidade, no Brasil, tem de ser dos analfabetos. Com efeito, e o silogismo é elementar, se pertence ao povo e o povo é formado de analfabetos, tem de ser dos analfabetos. Com isso queremos dizer que, para ser autêntica, deve assentar sobre o estado de incultura das massas, como condição precisamente, para tirá-las desse estado, e não assentar sobre a “cultura” alienada das elites, que cada vez mais a distanciam da realidade do país. (...) A universidade tem de ser do povo, e não das elites, porque deve ser a suprema instância do saber e organizadora do fecundo trabalho do povo (PINTO: 1986, 84).

Esta figura paradoxal – “a universidade dos analfabetos” –, bradada por Vieira Pinto, encontrará uma interface no livro póstumo, *O Conceito de Tecnologia*, na parte em que o autor evidenciará a sua missão, enquanto “filósofo de país subdesenvolvido”, que, alfabetizado, deve ler na realidade dos analfabetos. Nesse sentido, Vieira externará a singularidade do filósofo no contexto específico de um país pobre, onde se tem que “aprender muito mais com o que vê do que com o que lê”. Ressalte-se que esta característica de pensamento é marcante em vários intelectuais atuantes do pré-64: a idéia de que as massas “lêem no livro da vida”, por exemplo, aparece em considerações de Nelson Werneck Sodré<sup>208</sup>.

<sup>208</sup> “(...) as massas, estas lêem no livro da vida, que é muito, muito mais rico em ensinamentos do que os livros impressos ou a palavra falada, e a realidade as ensina, concretamente, todos os dias” (SODRÉ: 1967, 209).

Meu esforço em perceber o significado de cada texto no conjunto da obra do autor (esforço que vejo nessa pesquisa apenas uma introdução, visto a grandeza da filosofia de Álvaro Vieira Pinto), tentando sistematizar uma leitura de sua “visão de mundo”, se inspira, como aponte na introdução, nas orientações metodológicas de Lucien Goldmann, para o qual:

As obras de um pensador nada mais são que a expressão de uma concepção unitária e total do mundo e só é possível compreendê-las realmente a partir do instante em que se conseguir captar a estrutura do conjunto e compreender cada obra como parte de um todo, dentro do qual ela tem uma função e uma importância precisa que é necessário estabelecer (GOLDMANN: 1967, 55).

Vejamos, então, que algumas das convicções que motivaram a escrita de *A Questão da Universidade* reverberam em *O Conceito de Tecnologia* (2005), na seguinte passagem, na qual encontro uma retomada da meditação de Vieira Pinto sobre a missão específica do filósofo autêntico no país pobre, marcado pelo analfabetismo:

O papel dos filósofos pertencentes ao meio subdesenvolvido na compreensão de seu mundo, das razões de tal estado e na proposta de rumos e ações políticas e culturais transformadoras da realidade ambiente é decisivo. Para isso, porém, faz-se mister, antes de tudo, compreenderem o que significa ser filósofo no país pobre e dependente. A primeira exigência consiste em admitir que não pode significar a mesma coisa ser filósofo no país desenvolvido, dominador e autônomo e no que ainda vegeta no subdesenvolvimento, na ignorância do saber letrado e na carência de soberania e capacidade de definição e direção de seu processo de existência enquanto ser histórico particular. No mundo subdesenvolvido e na maior extensão analfabeto, o filósofo, para pensar autenticamente a realidade, precisa ser analfabeto. Não que, evidentemente, ignore a habilidade de ler e escrever – mas, sabemos bem não ser exclusivamente esta falta que constitui o analfabetismo –, e sim porque coloca em primeiro lugar, na tentativa de conceber e interpretar o mundo as condições reais dele, entre as quais se inclui a de ser um mundo de analfabetos. Considerará a acumulação da cultura estranha e as diversas cogitações, passadas e presentes, conhecidas pelo estudo dos livros, uma fonte subsidiária, embora indispensável, para a formação da consciência de si. Mas terá de aprender muito mais com o que vê do que com o que lê (PINTO: 2005, 45).

---

Neste trecho o autor, ao afirmar que o filósofo do país subdesenvolvido deve ter nos livros uma fonte subsidiária, pois tem que identificar-se com as massas analfabetas, constituindo, nos seus termos, a figura aparentemente paradoxal do “analfabeto alfabetizado”, dá continuidade ao seu pensamento produzido no campo iseбiano, em textos como *A Questão da Universidade*, como vimos. Assim, reitero que mesmo obras *a posteriori* trazem a marca do ISEB, pois é evidente a mudança de perspectiva, e de atitude intelectual, do Vieira Pinto após sua experiência na tumultuada conjuntura de transição, naquela instituição, que o obrigaria a repensar a sua atuação enquanto homem de cultura.

### **As ofensivas contra Vieira Pinto**

O conjunto das idéias e das práticas de Álvaro Vieira Pinto entre 1956 e 1964, resultantes de sua atuação no ISEB, o colocaria em um campo minado no pré-64. Se por um lado, aquele foi o período de maior reconhecimento intelectual que o filósofo teve em vida (por ser admirado por muitos estudantes e por ser respeitado por várias frações da intelectualidade brasileira); por outro, foi o período em que sofreria duros ataques, tanto da direita, como da esquerda. Para fechar minha análise sobre um momento da trajetória e da obra de Vieira Pinto, descreverei algumas situações que ilustram a delicada condição na qual o filósofo amargaria, por consequência de sua obra (compreendendo, aqui, sua obra não apenas como a somatória de seus livros publicados, mas considerando também suas práticas institucionais, vinculadas à sua forma de pensar). Primeiramente relatarei o caso de uma aluna, manipulada pela imprensa golpista, que difamaria Vieira Pinto com o intuito de atingir a UNE, o tachando de “comunista”. Depois tratarei do caso de um ex-iseбiano que atacaria o professor com o objetivo de se enaltecer, se distinguindo do ISEB, catalogando a perspectiva de Vieira Pinto como “nacionalismo burguês”. São dois casos particulares, que demonstram bem as contradições vivenciadas por Vieira Pinto: ora chamado de “comunista”, ora chamado de “burguês”. Os dois casos aqui descritos datam de 1963; mas esse paradoxo dos olhares sobre Vieira Pinto e o ISEB continuariam, mesmo após a sua destruição.

## O caso Sônia Seganfredo: A “Ofensiva Reacionária” da “Consciência Ingênuas”

A publicação do polêmico *A Questão da Universidade*, em 1961, no quadro das relações institucionais do “diretor do ISEB” Álvaro Vieira Pinto, são uns dos motivos primordiais para as duras conseqüências que este momento político deixará sobre a vida e a obra do filósofo: o exílio e o ostracismo.

Dedico este tópico a análise do caso específico de Sônia Seganfredo, que como aluna de Vieira Pinto na Faculdade Nacional de Filosofia, publicou uma série de acusações contra o filósofo, apontado como “mentor intelectual” dos estudantes “comunistas” vinculados à UNE. Penso o “caso Sônia Seganfredo” como um produto institucional da conjuntura, como um exemplo do conjunto de articulações da direita que desembocariam na ditadura militar e como um caso concreto das atitudes do que Vieira Pinto, em sua filosofia, catalogava como “ingênuas”. Analisar a ofensiva contra o filósofo Vieira Pinto é um exercício dialético, pois implica em provar o que ele é naquilo que ela não diz.

Antes de expor as acusações proferidas por Seganfredo, voltemos à alguns pontos da fenomenologia da Consciência Ingênuas construída por Vieira Pinto. Para o pensador o caráter fundamental da consciência ingênuas é julgar-se origem absoluta, donde não precisar obedecer à realidade, mas julgar que a realidade é que lhe deve obedecer<sup>209</sup> – tal caráter se desdobrará no simplismo filosófico da atitude moralista, que julga a realidade a partir de impressões emotivas. Sobre o aspecto emocional das percepções ingênuas, escreveu Vieira Pinto:

A consciência ingênuas da realidade é de natureza sensitiva. Funda-se em percepções superficiais, o que a faz tomar irrefletidamente a aparência, o sensível com que se defronta, como expressão última da realidade. Reduz, assim, o real ao dado imediato, e este é naturalmente o que a impressiona no momento. Tal como o sente, julga-o. Daí a evidente impossibilidade de compreender globalmente, em extensão e profundidade. (...) Os julgamentos que profere movem-se apenas na linha das valorações genéricas, o processo real é apreciado em termos como: “o país vai bem”, ou “o país vai mal”. Oscilam entre o otimismo beócio e o pessimismo furibundo. (...) Esgota-se no mundo de emoções que lhe causam o seu contorno pessoal, os fatos que

---

<sup>209</sup>

(PINTO: 1960 [1], 160)

presencia, as idéias que lhe são imediatamente transmitidas. (PINTO: 1960 [1], 163)

Outras características do pensamento sensitivo são: o modo vago de falar<sup>210</sup> e o moralismo<sup>211</sup>, que se relacionam com o caráter sensitivo, incapaz de fazer uma leitura ampla da realidade, mas toma a parte como o todo, um caso particular como o real. Dessa forma, a atitude moralista ao invés de enfrentar o adversário pela via do debate, do argumento, visa eliminá-lo, condená-lo, no lugar de dialogar com seu oposto, extirpá-lo ao invés de compreendê-lo. E, sobre isso, escreveu o filósofo:

A mais funesta conseqüência da idealização moralista é embotar a sensibilidade dos fatos históricos concretos, substituindo-a pela gnose ingênua de cunho dualista, em que o choque real das forças econômicas é ocultado pelo combate místico entre a Luz e a Treva, o Bem e o Mal. (...) Seu lema supremo: é preciso eleger os puros e condenar os imorais à danação (PINTO: 1960 [1], 228).

Muitas dessas atitudes catalogadas como traços de “ingenuidade” (o sentir-se superior, a imprecisão na linguagem, o moralismo, o desejo de eliminar a oposição, etc.), no texto filosófico de Vieira Pinto, parece encontrar na personagem histórica que foi a estudante Sônia Seganfredo um exemplo concreto. Vejamos.

Em 1963, Sônia Seganfredo publicou pelas Edições GRD, do Rio de Janeiro, o livro *UNE: Instrumento de Subversão*. A GRD era financiada pela ‘Aliança Para o Progresso’, o programa dos EUA, entre 1961 e 1970, que “colaborava” com países latino-americanos, temendo a expansão do comunismo.

---

<sup>210</sup> “Parece-lhe que o modo vago e aproximativo de falar, o mais ou menos do sentido, o incompleto da dicção, o esboço do argumento, terminando pela referência, não formulada, ao resto da verdade, mediante o emprego repetido de expressões indefinidas, como “e tal e coisa”, valem por um oferecimento de comunicação, como meio de não chocar a sensibilidade do ouvinte nem dar-lhe a oportunidade de retrucar” (PINTO: 1960 [1], 179).

<sup>211</sup> “Com efeito, um dos traços mais característicos da modalidade ingênua da consciência é a atitude moralista. (...) O mundo é tomado como manifestação exterior de uma realidade supra-sensível, transcendental, Idéia ou Espírito, que dele se utiliza como meio para realizar-se moralmente, dele se serve a fim de que haja ação e esta possa realizar um valor moral” (PINTO: 1960 [1], 221).

Nesse livro a autora elencava uma série de sérias acusações contra o movimento estudantil, contra o ISEB e, particularmente, contra Álvaro Vieira Pinto, que foi seu professor na Faculdade Nacional de Filosofia. Segundo o depoimento de Seganfredo, em 1958 ela havia se matriculado no Curso Pré-Vestibular, onde alega ter sofrido com a “pressão catequética”<sup>212</sup> dos alunos da Faculdade, “liderados” por Vieira Pinto. Em novembro de 1958, o grupo teria participado da invasão ao Banco Nacional de Desenvolvimento, cujo presidente Roberto Campos, era “considerado entreguista”. Ela diz que “obrigada a participar da arruaça contra o BNDE”, mas ainda não era aluna da Faculdade e “não considerava próprio moças participarem de movimentos de rua”. A partir daí, ela diz que passou a ser perseguida pelo “grupo catequisador”, como se vê:

Passei a ser “difamada”, conforme supunha o grupo catequisador, através de carimbos próprios dos comunistas: “burguesa decadente”, “reacionária”, “entreguista”, “sem capacidade intelectual para fazer curso superior”, etc... Recebi, ainda, um aviso de que seria eliminada no vestibular, uma vez que o Sr. Vieira Pinto, presidente da banca examinadora, só deixaria ingressar na Faculdade os candidatos “evoluídos”, aqueles que se haviam deixado influenciar pela pregação marxista misturada com a mais completa imoralidade. (SEGANFREDO: 1963, 13).

Por ser reprovada no exame, ela pediu revisão de prova e ameaçou ação judicial, denúncias pela imprensa e outras medidas. Foi aceita, mas, diz que Vieira Pinto e seu assistente a perseguiria em seus dois anos de curso. Segundo seu texto, se voltava contra a “corrupção intelectual e moral ministrada em nossas escolas superiores”<sup>213</sup>.

Vieira Pinto, no relato de Sônia Seganfredo, tem sua imagem pública difamada: apresentado como “o mentor intelectual dos comunistas da UNE”<sup>214</sup>, “professor por picaretagem”<sup>215</sup>, “integralista do Grupo de Itatiaia”<sup>216</sup> que “governou o Brasil nos

<sup>212</sup> (SEGANFREDO: 1963, 11)

<sup>213</sup> (SEGANFREDO: 1963, 14)

<sup>214</sup> (SEGANFREDO: 1963, 63)

<sup>215</sup> (SEGANFREDO: 1963, 83)

<sup>216</sup> (SEGANFREDO: 1963, 84)

bastidores”<sup>217</sup>, “temido por fazer levantamento das tendências políticas dos alunos”<sup>218</sup>. A autora também não poupa ataques aos seus assistentes, chamados de “gang”<sup>219</sup>.

O livro de Seganfredo reúne um conjunto de artigos publicados em “O Jornal”. Segundo o relato, ela foi convidada pelo jornalista Paulo Vial Corrêa, em agosto de 1962, após iniciada uma greve universitária, para publicar uma série de reportagens sobre a propaganda e a atividade comunista no meio estudantil. Ela escreveu um conjunto de 14 reportagens, publicadas em setembro de 62, com o título “UNE: MENINA DOS OLHOS DO PC”, que foram distribuídas por todo o país em vários órgãos dos *Diários Associados*. Depois, em 1963, Seganfredo foi convidada por Gumercindo Rocha Dorea (dono da Editora GRD) para publicar o livro, que reuniria as matérias ampliadas. Observe que muito do estilo de escrita de Vieira Pinto, aparece na apresentação que Seganfredo faz de si mesma, como no trecho seguinte:

Escrevi as reportagens, ora apresentadas em livro, por uma questão de reponsabilidade, de conhecimento, de vivência e, acima de tudo, com a sadia pretensão de esclarecer, na medida do possível, à grande maioria dos estudantes desinteressados e ingênuos que, sem saber por que o fazem, auxiliam as manobras de elementos regamente pagos para agitarem o panorama universitário em particular e a Nação em geral. As atividades da UNE me preocupam devido à minha formação democrática autêntica (SEGANFREDO: 1963, 09).

“Responsabilidade”, “vivência”, “esclarecimento”, “nação”, “democracia”, “autenticidade”, como se vê, eram alguns dos conceitos usados tanto pela direita, quanto pela esquerda, para auto-afirmação, para se legitimar.

Sobre o “modo vago” da linguagem usada pela “Consciência Ingênua” em suas acusações, leia-se no trecho a seguir:

A UNE, esta é a verdade, tornou-se uma das maiores células do comunismo internacional instalada em nosso território, servindo os elementos, aos

<sup>217</sup> “No pseudo-gabinete Brochado [Brochado da Rocha, que era ministro da educação], Vieira Pinto governou o Brasil nos bastidores. Aliás, uma de suas características é essa: a de nunca aparecer e mandar os outros fazerem o que ele quer” (SEGANFREDO: 1963, 85).

<sup>218</sup> “O Sr. Vieira Pinto fazia um levantamento das tendências de seus alunos. Aqueles que não se metiam em política, eram religiosos ou marxistas. (...) O Sr. Vieira Pinto passou a ser temido, era a ‘dureza’ da Faculdade e todos tremiam só em ouvir o seu nome” (SEGANFREDO: 1963, 95).

<sup>219</sup> (SEGANFREDO: 1963, 97)

agentes bolchevistas, de quem, provavelmente, recebem dinheiro, pelos caminhos mais diversos... A entidade estudantil, portanto, constitui-se num problema de segurança nacional (SEGANFREDO: 1963, 10-11).

A acusação da UNE como propuladora do comunismo em território nacional fazia parte de uma ampla campanha a fim de desmoralizar o pensamento de esquerda, como financiado pelos soviéticos. Nesse contexto, Seganfredo atacava a UNE, sem meias palavras e sem saber que era uma peça importante em um amplo quebra-cabeça, alegando que a União dos Estudantes era importante para o comunismo, pelo fato do Brasil ser um líder na América Latina. Descrevia:

Através de manobras bem arquitetadas, sob o pretexto de conseguir melhoria em restaurantes, obtenção de livros ou viagens culturais, a UNE recebe dos poderes Legislativo e Executivo verbas vultosas que são empregadas em propagandas subversivas e em criação de centros culturais (o Centro Popular de Cultura, por exemplo) cuja finalidade é a de difundir o marxismo entre os estudantes e os trabalhadores. O dinheiro obtido do Governo serve, ainda, para alimentar e vestir os estudantes profissionais que não estudam, mas que agitam e atrapalham aqueles que desejam fazer da Universidade uma instituição educacional (SEGANFREDO: 1963, 17-18).

Em algumas partes, ao serem lidas hoje, soam cômicas – como quando ela descreve o “golpe do namoro”<sup>220</sup>, que seriam realizados pelos estudantes marxistas, ou quando fala das “noitadas alegres” promovidas pela “aluna esquerdista”, que teria grande importância na obra de “catequese”<sup>221</sup>.

No auto de acusação elencado por Sônia Seganfredo, um dos momentos cruciais é quando ela se dedica ao ISEB, tratado como a “a pós-graduação dos elementos filiados a UNE”. E complementa dizendo que o instituto é o “local onde os ex-acadêmicos ‘progressistas’ encontram, sob a proteção do Governo, o emprego fixo que lhes possibilita

<sup>220</sup> “Os catequisadores, já veteranos nas escolas, convidam os calouros para praias, cinemas, bailes, estudos, etc. Quando a vítima é do sexo oposto ao do catequisador, entra o ‘golpe do namoro’. (...) Perguntas embaraçosas e de duplo sentido são formuladas aos jovens inexperientes que começam a cair em confusão mental (SEGANFREDO: 1963, 18).

<sup>221</sup> “A aluna esquerdista é de grande importância na escola para a obra de catequese. Quando bonita atrai os rapazes por meio de atitudes masculinas de absoluta independência, concedendo-lhes toda a série de facilidades e participando de noites alegres” (SEGANFREDO: 1963, 19).

ordenado seguro<sup>222</sup>”. Nesse ponto, percebemos uma das falácias, pois a aluna se refere a um “ordenado seguro” dos professores “protegidos pelo governo” em uma fase em que Vieira Pinto enfrentava muitas dificuldades financeiras para dar continuidade às atividades do instituto – visto que, como vimos, a comissão parlamentar de orçamento havia retirado o ISEB das rubricas orçamentárias do governo de Jânio Quadros. Como consequência, Vieira Pinto e Sodré prosseguiram com o ISEB graças ao auxílio de seus assistentes recém-formados. Enquanto isso, no centro da sua ofensiva, Seganfredo mentia sobre a situação financeira do instituto:

O ISEB tem um corpo de professores admitidos sem concurso e escolhidos ao gosto de seus dirigentes. Todo o pessoal do ISEB ganha muito bem, às custas do povo e, demagógicamente, reclama que o Brasil não tem escolas, que a universidade é privilégio, que os professores precisam fazer concursos, etc. O Brasil está nesta situação mas ostenta um Instituto de Estudos Brasileiros que em nada colabora para a resolução dos sérios problemas brasileiros e difunde e aprimora a extrema-esquerda, cumprindo assim o seu grande papel: arregimentar estudantes para as suas aulas, ministrando-lhes a doutrina marxista-leninista (SEGANFREDO: 1963, 125).

Dizer que “todo o pessoal do ISEB ganha muito bem, às custas do povo” ou é um sinal de má-fé ou é puro desconhecimento. É possível imaginar que os jornais que usaram as palavras de Seganfredo para atacar o ISEB e a UNE, agiram de má-fé, a partir da ingenuidade da estudante; que, depois, em cartas, demonstrará indícios de arrependimento.

Sobre Vieira Pinto, Seganfredo diz que assistiu suas “pregações constantes, dentro e fora das salas de aula” e que ele visava “incutir nos alunos a sua verdadeira filosofia: a esquerda hegeliana”<sup>223</sup>. Além de difamar violentamente a atuação de Vieira Pinto enquanto professor – chamando-o de “personagem sinistra, irresponsável, que, em qualquer país civilizado, há muito teria sido eliminada do magistério”<sup>224</sup> –, Seganfredo também atacará o livro *A Questão da Universidade*, dizendo que:

---

<sup>222</sup> (SEGANFREDO: 1963, 20)

<sup>223</sup> (SEGANFREDO: 1963, 83)

<sup>224</sup> (SEGANFREDO: 1963, 92)

O regime proposto pelo reformista é o comunismo. Em conteúdo e forma, Vieira usa a dialética marxista. O livro prega, ainda, a desmoralização dos professores por parte dos alunos. Estes não devem respeitar aqueles porque a classe professoral é “retrógrada”, “incompetente” e “ignorante” para fazer alguma coisa (SEGANFREDO: 1963, 89).

O tom puritano, e quase religioso, de Seganfredo é evidente em diversas passagens, como quando ela “denuncia” um dos congressos da UNE:

No capitalista Congresso de Quitandinha, em que os congressistas beberam uísque, dançaram “twist” e viveram a “dolce vita” nos quartos, corredores e salões do Hotel, foi apresentado o filme “Cinco Vezes Favela” produção da UNE, no qual os “preocupados com a realidade brasileira gastaram Cr\$ 2.600.000,00, quantia que poderia ter ido para uma obra social em ajuda à recuperação de alguma favela (SEGANFREDO: 1963, 110-111)

A ofensiva contra a “boemia esquerdista” é um dos recursos mais usados pela direita, hipócrita. Existem muitos depoimentos que relatam sobre o “esquerdismo de mesa de bar”, mas não creio que este seja um argumento plausível para negar sua perspectiva política, pois a direita também se entrega aos “prazeres carnis” e a crítica não deve se pautar em princípios estritamente moralistas. Como diria Vieira Pinto, a Consciência Crítica não demoniza homens:

Enquanto a conduta cândida se esgota em trivialidades e moralismos, e assume para com as coisas a atitude de censura, asco e desinteresse, por serem o que são, com isso se incapacitando para compreendê-las, a concepção lúcida marca-se pela inteira aceitação dos fatos, porque sabe que tal é a condição primeira para conseguir modificá-los. (...) A consciência crítica, mais que a outra, reflete sobre a imperfeição da realidade, mas não se exaure em maldições contra os homens e as coisas, e sim procura conhecer a realidade tal qual é, para mais facilmente alterá-la (PINTO: 1960 [2], 524).

Sobre as “noitadas” da esquerda, Antonio Callado no livro *Bar Don Juan* (ao contrário de *Quarup*, no qual idealizava o intelectual engajado) retratará a esquerda de uma forma menos “romantizada”. Em depoimento a Marcelo Ridenti, disse que ele próprio se parecia

muito mais com o pessoal do Bar *Don Juan*, pois “todo mundo pensava muito em mulher, em namoro, em quem é que vai comer, quem não vai comer”<sup>225</sup>. Outro depoimento sobre a “boemia da esquerda” é do jornalista Paulo Francis, quando relata sobre rotina na noite carioca antes do golpe: como jornalistas, políticos e diferentes personalidades se encontravam pelos bares do Rio, no capítulo “La Dolce Vita”, de seu livro memorialista sobre 1964:

Bons tempos. Eu voltava para casa do jornal, tomava banho, bebia uns uísques e ia visitar meu grupo. Mais uísque. Íamos jantar no Chateau, ou Au Bom Gourmet, Bec Fin e depois beber mais no Jirau, o velho. No fim da noite, no velho Jirau, se formava uma mesa só, com as chamadas pessoas eminentes ou estrelas da noite, proprietários de jornais, gente da família real, gente de teatro, intelectuais e jornalistas famosos, playboys que tinham sempre acesso às mais atraentes modelos. Todo mundo parecia se conhecer no Rio, ao menos de vista. Essa variedade social era muito saudável para a nossa vida política (FRANCIS: 1994, 56).

“Às vezes acho que agüentei tanto tempo viver no Brasil porque estava em estado etílico na maior parte do tempo”<sup>226</sup>, complementaria Paulo Francis. Em seu livro, além de citar seu próprio meio de convivência pelos bares, ele dá diversos relatos, que soube por sua vivência de jornalista, sobre a vida noturna de homens do poder, como a de Jango (e suas vedetes).

Já Seganfredo se satisfaz em descrever as “noitadas alegres” dos estudantes de esquerda, se colocando “do lado do bem”, em posição de superioridade moral (que, como vimos, é um dos traços simplistas da Consciência Ingênua), como se sua perspectiva não estivesse situada em um dado ponto-de-vista, dizendo:

Deixo, apenas, os fatos. Cada um de nós, democratas e revolucionários de verdade, temos uma missão a cumprir. Um pouco de minha missão, sem falsa modéstia, está neste livro, obra despreziosa mas séria. Porque sério é o perigo que correrá a Nação quando os doutrinados pela UNE dela se apossarem, coisa que, para eles, parece estar começando a acontecer com êxito (SEGANFREDO: 1963, 138)

---

<sup>225</sup> (RIDENTI: 2000, 47)

<sup>226</sup> (FRANCIS: 1994, 58)

Ela deixava os fatos, sim; pois seu livro é um fato histórico repleto de calúnias, o documento de sua interpretação tendenciosa da UNE e do ISEB, que, motivada por questões estritamente pessoais, foi muito bem utilizada pela imprensa golpista, patrocinada pelos articuladores de um plano que estava além da sua percepção, de sua consciência possível, naqueles anos de crise. Seganfredo não imaginava que seu livro contribuiria para a difusão do clima de terror que antecederam o Golpe, meticulosamente arquitetado com apoio norte-americano. Depois do golpe militar, a Consciência Ingênua política de Seganfredo seria documentada, novamente, em uma carta ao SNI, em que em tom de revolta, dizia se sentir traída. Uma cópia desse texto vem em anexo do clássico 1964: A Conquista do Estado, de René Armand Dreifuss (1987). A autora descreve o processo no qual publicou seu livro, ao ser procurada pelo general Golbery do Couto e Silva:

Em 1962, uma greve política, decretada pela UNE, foi aceita pelas universidades com a conivência de reitores e diretores. Depois de muito lutar, solicitando a meus colegas que não participassem da greve, eles, coagidos, não me ouviram. Tive que “furá-la” sozinha. Sofri novas perseguições, principalmente porque relatei, numa série de reportagens, a ação nefasta da UNE e do ISEB. Então, depois disso, começou a exploração sórdida de alguns “democratas” que visavam, apenas, encontrar porta-vozes para defenderem não os ideais de uma democracia, mas seus interesses particulares, pois suas propriedades, posições, etc., estavam ameaçadas. Assim, fui convidada pelo IPES (órgão que a título de defender a Democracia, não passava de uma indústria rendosa de anticomunismo) a publicar um livro baseado nas reportagens que fizera em jornal. Procurou-me o General Golbery do Couto e Silva. O IPES recebia dinheiro de várias fontes para difundir a democracia, mas a maior parte do dinheiro era aplicado em ordenados polpudos que davam mais bem-estar a generais de reserva e a outros elementos que em nada se arriscaram na defesa da Democracia. (SEGANFREDO apud DREIFUSS: 1987, 691)

A carta tem vários momentos esclarecedores, como quando ela revela que seu livro foi financiado pelo IPES e tivera inúmeras cópias distribuídas pelo Brasil. Observe que, agora, o estilo indignado, que antes dirigia à esquerda, é voltado para aqueles que a usaram no processo de articulação do golpe militar:

O meu livro – UNE, Instrumento de Subversão – recebeu financiamento do IPES. Meu editor foi pago para editar o livro e, conseqüentemente, vendê-lo mais barato. Até hoje não sei quantos exemplares foram publicados. Não foram poucos, pois todo o Brasil o conheceu. Em dinheiro recebi apenas 10 % da venda dos ditos quinze mil exemplares, número que ponho em dúvida. (...) O IPES, ao contrário do que fazia com outros, não me deu um centavo sequer e pedia-me sigilo quanto a sua participação na edição, pois não poderia “se comprometer”. No meu entender essa atitude chama-se exploração e fraude (SEGANFREDO apud DREIFUSS: 1987, 691-692).

A carta revela que o interesse de Seganfredo, ao acusar e “indicar” os “comunistas”, era estritamente pessoal. Percebe-se que se, antes, se indignava pelo fato de ser ridicularizada por não aderir ao movimento estudantil; na nova situação, murmurava por não ter sido beneficiada com a “revolução” com a qual contribuira. E isso fica evidente no trecho seguinte, em que reclama ter tentado apoio com os militares para ocupar a cadeira que era de Vieira Pinto na Faculdade Nacional de Filosofia:

Procurei os donos da “Revolução”. No IPES recebi toda a má vontade possível. Minha reivindicação era pouca. Havia sido cogitada para lecionar na Faculdade Nacional de Filosofia, exatamente na cadeira desocupada pelo Sr. Vieira Pinto. Ele saiu, mas seus assistentes comunistas (uma é esposa de Guilherme Wanderley dos Santos, do ISEB) continuaram. Segundo alguns professores “amigos”, deveria esperar, pois estava “marcada”. Um catedrático do Curso sugeriu-me, então, uma outra fórmula. Pediu uma bolsa para pesquisas (Cr\$ 70.000). Não a obtive, após ter recorrido ao Coronel Perdigão que, durante meses iludiu-me, usando o nome do General Golbery. O Sr. Pedro Calmon não me daria a bolsa. Enquanto isso, na mesma época, alunos comunistas e agitadores do Curso de Ciências Sociais da F.N.Fi., recebiam bolsas maiores (SEGANFREDO apud DREIFUSS: 1987, 693).

O “caso Seganfredo” é um caso exemplar para se pensar como atos individuais contribuíram para a instauração da “contra-revolução” em 1964. Uma simples moça que, sem ter a noção da dimensão da situação política em que estava envolvida, passa a perceber, depois, que foi enganada, usada para atingir diretamente indivíduos vistos como “perigosos” pelos articuladores do Golpe Militar.

## O ataque de Guerreiro Ramos: conflitos entre isebianos

O “caso Sônia Seganfredo” só pode ser compreendido dentro do quadro geral das lutas sociais anteriores a 1964. Vários episódios como este são narrados por Nelson Werneck Sodré em seu livro *A Ofensiva Reacionária* (1992). Pensando na ofensiva da direita contra o pensamento democrático, ainda que de cunho nacionalista-populista, recolho a série de ataques ao cidadão Vieira Pinto. Muitas dos ataques à sua pessoa não visavam atingir apenas a sua obra filosófica; mas tinham como objetivo minar a influência que o ISEB passava a exercer na opinião pública.

No amplo espectro de apreciações hostis à atuação de Vieira Pinto, destaco, enquanto a crítica mais agressiva dirigida à CRN, a leitura do sociólogo Guerreiro Ramos, em 1963, no livro *Mito e Verdade da Revolução Brasileira*. Um dos seus objetivos desse livro parecia ser denegrir a obra e a imagem pública de Vieira Pinto. Por esse livro ter sido publicado após a saída de Ramos do ISEB, consequência da crise de 1958, podemos inferir que o ex-isebiano dedicava seu olhar ferino e sua palavra de polemista a atingir seu antigo colega. Nesse livro Guerreiro Ramos apresentava CRN como uma consequência de seu clássico *A Redução Sociológica* – Vieira Pinto era apresentado como se fosse seu “discípulo pródigo:

Nada há mais confortador para um intelectual do que verificar a irradiação do seu pensamento. Por isso comecei a ler CRN com encanto, na expectativa de ver desdobradas teses particularmente gratas a mim. Não era infundada minha atitude. O Sr. Álvaro Vieira Pinto é devotado estudioso de questões filosóficas, erudito dos mais ilustres em nosso País. Logo nas primeiras páginas, porém, senti a debilidade técnica do livro. Ao terminar sua leitura, confirmava-se o sentimento, ou melhor, a convicção de que CRN é, quando muito, caderno de aprendiz ainda imaturo (RAMOS: 1963, 194).

Guerreiro Ramos afirmava, naquele momento de ataques, com seu tom irônico, que Vieira Pinto fora influenciado por seu pensamento. Porém é possível imaginar o contrário: que Vieira Pinto, com sua influência oral, por sua atuação no ISEB, disseminava as idéias de CRN antes de sua publicação, como destaca Vanilda Paiva em seu estudo que revela a

influência dos isebianos sobre a obra de Paulo Freire<sup>227</sup>. No entanto, embora realmente existam várias proximidades no vocabulário e nas idéias defendidas, não podemos precisar quem influenciou quem, na medida em que os dois autores dialogavam em uma mesma circunstância com teorias que estavam em voga na época (existencialismo, fenomenologia e marxismo). Além do que as duas obras possuem características distintas, como bem pontua Norma Côrtes:

Ainda que houvesse forte proximidade filosófica e conceitual entre *A Redução Sociológica e Consciência e realidade nacional*, nesse último livro não há rigorosamente nada de semelhante quanto ao modo de expor preferências e inclinações filosóficas. Vieira não pretendia convencer seus leitores acerca do bom ou mau rendimento teórico ou acadêmico dos seus passos de raciocínio. Além do mais, também não apresentava nenhum sistema analítico passível de aplicação. Não há estudos de caso em CRN, não há modelos cognitivos passíveis de reprodução. O autor simplesmente se pôs a filosofar (CÔRTEZ: 2003, 72)

Um dos focos centrais da crítica de Guerreiro Ramos é a negação da “aliança de classes” que estaria subjacente ao tipo de nacionalismo defendido por Vieira Pinto, que, para Ramos, era o “nacionalismo burguês”. Diria Guerreiro Ramos:

O Sr. AVP, situando-se no ponto de vista da ideologia burguesa, prega a suspensão do critério metodológico da luta de classes, sem compreender que existe uma relação dialética entre união nacional e luta de classes. Para a classe operária, a união nacional contra o imperialismo é uma *união com luta de classes*. Somente para o nacionalismo burguês é concebível tal união nacional sem luta de classes. (RAMOS: 1963, 207)

Como vimos, no primeiro capítulo, mesmo intérpretes que divergiam ideologicamente de Vieira trataram seu livro como um clássico (Henrique Vaz e Antônio Paim são alguns

---

<sup>227</sup> “Os conceitos de “consciência ingênua” e de “consciência crítica” aparecem, nos anos 50, nos escritos de Guerreiro Ramos, o que não significa necessariamente que eles nada devem a Vieira Pinto. Isso porque não se pode minimizar a influência oral exercida por este autor através das atividades ligadas ao ISEB, que permitiam a difusão de idéias encontráveis em CRN muito antes de sua publicação” (PAIVA: 1980, p. 150).

exemplos). Gérard Lebrun (um dos únicos intelectuais vinculados à USP à desenvolver um argumento crítico sobre a filosofia de Vieira Pinto), em seu artigo *A “Realidade Nacional e Seus Equívocos*, desenvolvia uma crítica que sublinhava que o filósofo isebiano não era marxista, considerando CRN um livro contestável do ponto de vista teórico, embora interessante e significativo, e discordava de várias premissas de Vieira Pinto; mas o defendia daqueles que o acusavam de “fascista”, naquele momento de tantas tensões políticas. Dizia Lebrun:

Não se critica senão aquilo que nos parece digno de respeito, de atenção e de reflexão – o livro de Sartre, e não as proclamações de Georges Bidault, a obra de Vieira Pinto, e não a alocação deste ou daquele McCarthy brasileiro. Espero, como o autor também o faz, que este livro seja lido, analisado e criticado: ele o merece. Quanto àqueles que insultam o Prof. Vieira Pinto, são os fascistas. Isto dito, para pôr os pingos nos ii. (LEBRUN: 2005, 199)

Guerreiro Ramos, ao contrário de Lebrun, no entanto, leu CRN com raiva, atacando o indivíduo Álvaro Vieira Pinto com julgamentos morais à sua pessoa. No momento em que Ramos publicou suas notas críticas, não atacava apenas o livro mais importante de Vieira, mas atacava o ISEB. Naquela conjuntura, em 1963, Ramos não atingia apenas o filósofo, mas, também, o Instituto dirigido pelo filósofo. Curioso destacar, porém, que muitas das convicções políticas e teóricas de ambos convergiam na perspectiva nacionalista. Ramos, por exemplo, dedicava seu livro “ao saudoso Presidente Vargas, mestre do realismo político, fundador do trabalhismo brasileiro”.

Os dois exemplos apontados – as acusações de Sônia Seganfredo e de Guerreiro Ramos – ilustram bem a situação de ofensiva contra o polêmico ISEB dirigido por Vieira Pinto; que, por um lado, tinha repercussão e respeito em meio à opinião pública (vide o prestígio entre os estudantes da UNE e o sucesso editorial dos *Cadernos do Povo Brasileiro*); e, por outro, era ostensivamente atacado por setores da imprensa golpista e por alguns intelectuais esquerdistas. Por um lado, Vieira Pinto era acusado de “nacionalista burguês”; por outro de “ideólogo comunista”. Enfim, essa fase final isebiana é um ninho de vespas e, por isso, um importante momento para a compreensão da confusão marcada pelas manifestações políticas dos “tempos Goulart”. O ISEB será instinto com o Golpe Militar e, com a

instauração do IPM (Inquérito Policial Militar) para investigar as atividades daquele instituto “subversivo”, segundo a direita golpista (que se apropriou da ingenuidade da aluna Sônia Seganfredo), se consolidava a derrota do pensamento democrático de Álvaro Vieira Pinto, com o início do “regime kafkiano” (termo usado por Alceu Amoroso Lima)<sup>228</sup>. 1964, nos termos do filósofo Vieira Pinto, seria a vitória da “consciência ingênua”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Consciente da sua própria situação enquanto escritor-em-processo, Álvaro Vieira Pinto prosseguia seu esforço analítico, pautado no que definia como pensamento crítico para a compreensão da nação em desenvolvimento, após o amplo debate suscitado por *Consciência e Realidade Nacional* (obra filosófica máxima do espaço institucional demarcado pelo ISEB, enquanto ambiente de práticas político-culturais, como vimos), no exílio e no ostracismo. Mantendo seu compromisso como intérprete das classes trabalhadoras, sempre com a radicalidade na defesa da democracia, presente na sua concepção antropológica de educação pautada no diálogo; finalizava sua obra filosófica monumental, no anonimato, em seu apartamento no Rio de Janeiro. Em 1975 termina de escrever seu último tratado filosófico, *A Sociologia dos Países Subdesenvolvidos*, concluindo o seu engajamento teórico. Ainda que solitário, mas sempre pensando no “lamento das multidões dispersas” em solo brasileiro; ainda que sem público e tornando-se o seu próprio público, exercia o que acreditava ser o seu “papel de filósofo do ‘vale de lágrimas’”; ou seja, embora com todas as adversidades decorrentes do regime “kafkiano” implantado, o autor não desistia do que se impunha como sua missão no ofício de “filósofo em um país subdesenvolvido”. Com suas palavras, audaciosas e poéticas, registrava a luta pela construção do “novo”, dos tempos futuros, ainda que, naquele momento, estivesse numa condição trágica de extrema dificuldade para a comunicação:

---

<sup>228</sup> “Vivemos, em suma, em pleno regime kafkiano. Entramos num ‘palácio’ (Kafka), sem janelas, nem saídas, que é um labirinto tão alucinante como o ‘Pentágono’, palavra, aliás, muito em moda... Jogaram-nos num ‘processo’ (Kafka) em que não se conhecem ao certo nem os juízes, nem as leis, nem os recursos, nem os próprios escrivães, tudo em nome da Segurança Nacional.”(LIMA: 1968, 416-417)

No silêncio da reflexão aparentemente inútil é que a visão da realidade se aprimora, se desvenda em suas trágicas minúcias, e se prepara para realizar em plena lucidez o contato com os “outros”, na plena força de uma eficácia invencível. O pensar nunca é inútil porque conserva a vitalidade daquilo que os embrutecedores desejam acima de tudo destruir, a capacidade da consciência crítica dizer a verdade, que a pressão asfíxiante procura impedir que seja conhecida. Se o pensador se omite no trecho obscuro, noturno do caminho, à espera do raiar do dia, não está compreendendo que é a sua meditação solitária e sem ressonância que, em parte, prepara o nascer do sol. Porque o dia não é apenas a luz física que a rotação dos astros traz com necessidade mecânica. O dia é a proclamação do novo saber, a palavra que definirá o que se espera, a idéia que se fará o ser da humanidade emergente. (...) A verdadeira revolução é o desabrochar das novas idéias, que as antigas fecundam pelo fato inevitável de se esgotarem (PINTO: 2008, 31)

No decorrer desta pesquisa, repensei diversas vezes meu próprio trabalho, a partir das questões que surgiam com as minhas leituras: dos escritos de Álvaro Vieira Pinto, das múltiplas interpretações de sua obra e do conflituoso cenário político-cultural em que participou como integrante do ISEB. Além de repensar continuamente meu objeto de pesquisa, também repensava minha atuação social enquanto pesquisador, professor ou artista. A criticidade proposta pela obra deste filósofo me provocava, me instigava, me colocava em um processo contínuo de auto-avaliação, muitas vezes angustiante. O filósofo também comentou a sua própria inquietação nas últimas páginas de CRN, ao analisar o seu processo de escrita, como se vê:

A consciência crítica precisa ser tão crítica que saiba aplicar a si os critérios e categorias que aplica aos objetos do seu estudo. (...) Temos a declarar que o presente livro, por necessidade, deve conter algumas formulações ingênuas, decorrentes de umas das imperfeições da compreensão do autor, outras da situação onde tem origem, uma sociedade em rápida transformação, que relegará em breve ao plano da ingenuidade certas afirmações atualmente válidas, mas em processo de próxima desvalorização. O autor pôde observar este fato ao longo da elaboração do livro, pois sua consciência crítica, educada pelo próprio trabalho que ia desenvolvendo, repudiava na segunda leitura de uma página aquilo mesmo que lhe parecia razoável quando a escrevera. A apreensão atual procede de uma perspectiva situada no tempo e no espaço, porém mutável (PINTO, 1960, v. 2, p. 629)

Essa concepção crítica, “em crise”, que via sua própria obra como elemento mutável, parte de uma circunstância particular, apresentada por Vieira Pinto, permanece atual, na minha interpretação, na medida em que o autor sugere, com sua reflexão teórica e com sua atuação prática, que o intelectual deve sempre buscar atualizar sua perspectiva com o movimento histórico do qual é contemporâneo, sem nunca negar a situação que o condiciona e sempre disposto a rever sua posição, ou seja, aberto à retificação de suas opiniões, ao diálogo. Apesar da derrota, em 1964, do tipo de projeto político nacionalista que defendia, o autor deixou um representativo legado filosófico. Meu esforço com essa pesquisa foi no intuito de apresentar esse importante filósofo brasileiro, elucidando sua obra como fenômeno datado, mas com elementos de atualidade, que merecem ser (re)lidos pelos professores e pela crítica historiográfica. No movimento analítico-sintético aqui esboçado busquei pensar não apenas o valor filosófico do legado cultural de Vieira Pinto; mas, também, no significado do ISEB para a cultura brasileira, enquanto um importante centro intelectual, que contribuiu, entre outros aspectos, para se repensar a temática da filosofia no Brasil e os dilemas da ação política do intelectual preocupado em responder teoricamente a respeito de sua circunstância específica, seu “ser-no-mundo”, ou, como diria Vieira Pinto, seu “ser-na-nação”, entendendo a nação como *história e projeto*.

**BIBLIOGRAFIA**

AGUIAR, Ronaldo Conde. *Pequena bibliografia do pensamento social brasileiro*. Brasília: Paralelo 15 – São Paulo, Marco Zero, 2000.

ALMEIDA, Candido Mendes de. ISEB fundação e ruptura. In: *Intelectuais e política no Brasil. A experiência do ISEB*. Caio Navarro de Toledo (org.). – Rio de Janeiro: Revan, 2005.

ARREGUI, J. J. Hernandez. *O Que é o Ser Nacional?* (1963). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.

AZEVEDO, Fernando de. *Manifesto dos Educadores*. 1959.

BENJAMIN, W. Teses sobre filosofia da história. In: BENJAMIN, Walter. *Sociologia* (coletânea), São Paulo: Ática, 1985.

BENOIT, Denis. *Literatura e engajamento: de Pascal a Sartre*. Tradução de Luiz Dagobert de Aguirra Roncari. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CALDEIRA, Alejandro Serrano. *Filosofia e Crise: Pela Filosofia Latino-Americana*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1984.

CHACON, Vamireh. *História das Idéias Socialistas no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1965.

COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre*. Tradução de Paulo Neves – Porto Alegre, L&PM, 2005.

CONSTÂNCIO, João Sidnei Claveri. *Filosofia e Libertação segundo E. Dussel e Vieira Pinto*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Rio de Janeiro: UFRJ, IFCS, 1984.

CONY, Carlos Heitor. *O Ato e o Fato*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

COSTA, Cruz. *Panorama da História da Filosofia no Brasil*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1959.

COSTA, Elaine Kabarite. *Uma Abordagem Teórica Acerca Do “Nacional-Popular”*. In: ENSAIOS. 1994. Ed. Diadorim. Rio de Janeiro – RJ.

ABREU, Alzira Alves. A ação política dos intelectuais do ISEB. In: *Intelectuais e política no Brasil. A experiência do ISEB*. Caio Navarro de Toledo (org.). – Rio de Janeiro: Revan, 2005.

COMBLIN, Pe. Joseph. *A ideologia da Segurança Nacional: O Poder Militar na América Latina*. Rio de Janeiro – RJ: Ed. Civilização Brasileira, 1978.

CORBISIER, Roland. *Formação e Problema da Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

\_\_\_\_\_. *Brasília e o Desenvolvimento Nacional*. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

\_\_\_\_\_. *Autobiografia Filosófica: Das ideologias à Teoria da Práxis*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1978.

CÔRTEZ, Norma. *Esperança e Democracia: As idéias de Álvaro Vieira Pinto*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

\_\_\_\_\_. O filósofo e o historiador – dois homens e um destino. In: *Nelson Werneck Sodré: entre o sabre e a pena*/ Paulo Ribeiro da Cunha, Fátima Cabral (organizadores). – São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

CRIPPA, Adolpho. A Filosofia no Brasil. In: *As Idéias Filosóficas no Brasil / Coord.: Adolpho Crippa (etc.)*. – São Paulo: Convívio, 1978.

DREIFUSS, René Armand. *1964: A Conquista do Estado: Ação Política, Poder e Golpe de Classe*. Petrópolis: Vozes, 1987.

FÁVERI, José Ernesto de. *Filosofia da Educação: O ensino da filosofia na perspectiva freireana*. Petrópolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. Apresentação. In: PINTO, Álvaro Vieira. *A Sociologia dos Países Subdesenvolvidos. Introdução metodológica ou prática metodologicamente desenvolvida da ocultação dos fundamentos sociais do “vale de lágrimas”*. Organização: José Ernesto de Fáveri. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

FILHO, Virgílio Roma de Oliveira. A participação de Werneck Sodré no debate nacionalista da década de 1950. In: *Nelson Werneck Sodré: entre o sabre e a pena/* Paulo Ribeiro da Cunha, Fátima Cabral (organizadores). – São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

FRANCIS, Paulo. *O Afeto Que Se Encerra*. Rio de Janeiro: Ed. Civiliza o Brasileira, 1980.

\_\_\_\_\_. *Trinta Anos Esta Noite: O que vi e vivi*. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. O tempo das ilusões. In: *Ideologia e mobiliza o popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

FREITAS, Marcos Cezar de. *Álvaro Vieira Pinto: a personagem histórica e sua trama*. São Paulo: Cortez: USF-IFAN, 1998.

\_\_\_\_\_. Introdu o. In: PINTO, Álvaro Vieira. *O Conceito de Tecnologia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

GADOTTI, Moacir. Um filósofo do Terceiro Mundo. In: ROUX, Jorge. *Álvaro Vieira Pinto: nacionalismo e Terceiro Mundo*. São Paulo: Cortez, 1990.

\_\_\_\_\_. *História das Idéias Pedagógicas*. 5<sup>a</sup> ed. São Paulo: Editora  tica, 1996.

GARCIA, Miliandre. *Do Teatro Militante   Música Engajada: A experiência do CPC da UNE (1958-1964)*. São Paulo: Editora Funda o Perseu Abramo, 2008. (Cole o História do Povo Brasileiro)

GUILHERME, Wanderley. *Introdu o ao Estudo das Contradi es Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: ISEB, 1963.

GOLDMANN, Lucien. *Dialética e Cultura*. Tradu o: Luiz Fernando Cardoso; Carlos Nelson Coutinho e Giseh Vianna Konder. Rio de Janeiro: Civiliza o Brasileira, 1967.

\_\_\_\_\_. *A Cria o Cultural na Sociedade Moderna: Por uma Sociologia da Totalidade*. São Paulo: DIFEL, 1972.

\_\_\_\_\_. *Crítica e Dogmatismo na Cultura Moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1973.

- GULLAR, Ferreira. *Vanguarda e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- HEILBRONER, Robert L. *O Futuro Como Historia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1963.
- IANNI, Octavio. *O ciclo da Revolução Burguesa*. Petrópolis – RJ:Ed. Vozes, 1985.
- JAGUARIBE, Hélio. O ISEB e o desenvolvimento nacional. In: *Intelectuais e política no Brasil. A experiência do ISEB*. Caio Navarro de Toledo (org.). – Rio de Janeiro: Revan, 2005.
- JASPERS, Karl. *Razão e Anti-Razão em Nosso Tempo*. Tradução: Álvaro Vieira Pinto. Rio de Janeiro: ISEB, 1958. (Coleção Textos de Filosofia Contemporânea).
- LAMOUNIER, Bolívar. O ISEB: notas à margem de um debate. In: *Discurso*. São Paulo, n. 9, p. 153-158, nov./1978.
- LEBRUN, Gérard. A “Realidade Nacional” e Seus Equívocos. In: TOLEDO, Caio Navarro de. *Intelectuais e política no Brasil. A experiência do ISEB*. Caio Navarro de Toledo (org.). – Rio de Janeiro: Revan, 2005.
- LOVATTO, Angélica. *Os Cadernos do Povo Brasileiro e o debate nacionalista dos anos 1960: um projeto de revolução brasileira*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontífca Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 2010.
- LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. 7. ed, – São Paulo: Cortez, 1991.
- MARTINI, Renato Ramos. *Álvaro Viera Pinto: massas, nacionalismo e cultura na realidade nacional*. Tese (Doutorado em Sociologia) – UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2008.
- MARX, Karl. *Teses Contra Feuerbach*. (Os Pensadores). 2ª ed. Tradução de José Arthur Giannotti. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira, 1933-1974*. 8 ed. São Paulo: Ática, 1994.

NEVES, Lucília de Almeida. *Trabalhismo, Nacionalismo e Desenvolvimentismo: Um Projeto Para o Brasil (1945-1964)*. In: *O Populismo e Sua História: Debate e Crítica* / Jorge Ferreira (organizador). – Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2001.

NUNES, Benedito. Considerações sobre a redução sociológica. (1958). In: RAMOS, Guerreiro. *A redução sociológica*. (Apêndice II). 2. Ed. Guanabara: Tempo Brasileiro, 1963.

OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à Razão Dualista / O Ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

OLIVEIRA, Franklin de. *Que é a Revolução Brasileira?* Vol. 9. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira & Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

PAIM, Antonio. *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1967.

PAIVA, Vanilda Pereira. *Paulo Freire e o Nacionalismo-Desenvolvimentista*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1980.

PÉCAUT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.

PINTO, Álvaro Vieira. Considerações sobre a lógica do antigo estoicismo. *Revista da Faculdade Nacional de Filosofia*. Universidade do Brasil, Rio de Janeiro, n.1, p. 56-79, 1949.

\_\_\_\_\_. *Filosofia Actual*. Assucion: Mision Cultural Brasileña, 1957.

\_\_\_\_\_. Introdução. In: JARPERS, Karl. *Razão e Anti-Razão em Nosso Tempo*. Rio de Janeiro: ISEB, 1958. (Coleção Textos de Filosofia Contemporânea).

\_\_\_\_\_. *Ideologia e desenvolvimento nacional*. (1956). 3ª ed. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

\_\_\_\_\_. *Consciência e Realidade Nacional*. Vol. 1 e 2. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

\_\_\_\_\_. *Por que os ricos não fazem greve?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962 (Coleção Cadernos do Povo Brasileiro).

\_\_\_\_\_. Indicações metodológicas para a definição de subdesenvolvimento. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. III, n. 2, p. 252-279, Belo Horizonte, jul./1963.

\_\_\_\_\_. (Entrevista). Debate Vozes: Civilização & Cultura. *Revista de Cultura Vozes*, n. 6, p. 5-20, Petrópolis-RJ, agosto/ 1970.

\_\_\_\_\_. *Ciência e Existência: Problemas Filosóficos da Pesquisa Científica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

\_\_\_\_\_. *A Questão da Universidade*. São Paulo: Cortez, 1986.

\_\_\_\_\_. *Sete lições sobre educação de adultos*. (1982). 5.ed. São Paulo: Cortez, 1987. (Coleção educação contemporânea).

\_\_\_\_\_. Caráter Histórico-Antropológico da Educação. In: GADOTTI, Moacir. *História das Idéias Pedagógicas*. 5ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1996.

\_\_\_\_\_. *O Conceito de Tecnologia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

\_\_\_\_\_. *A Sociologia dos Países Subdesenvolvidos. Introdução metodológica ou prática metodologicamente desenvolvida da ocultação dos fundamentos sociais do “vale de lágrimas”*. Organização: José Ernesto de Fáveri. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

PINTO, João Alberto da Costa. *Os Impasses da Intelligentsia diante da Revolução Capitalista no Brasil (1930-1964): Historiografia e Política em Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior e Nelson Werneck Sodré*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2005.

\_\_\_\_\_. A origem e o sentido político do projeto História Nova do Brasil (1963-1965). In: *Nelson Werneck Sodré: entre o sabre e a pena*/ Paulo Ribeiro da Cunha, Fátima Cabral (organizadores). – São Paulo: Editora da UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. O ISEB “por ele mesmo”: práticas institucionais e modelos ideológicos. In: *Estado e historiografia no Brasil/* Sonia Regina de Mendonça. Niterói: EdUFF, 2006.

PRADO JUNIOR, Caio Prado. *A Revolução Brasileira*. Ed. Brasiliense, 1987. 7ª ed. (1ª Ed: 1966)

RAMOS, Guerreiro. *A redução sociológica*. 2. Ed. Guanabara: Tempo Brasileiro, 1963.

\_\_\_\_\_. *Mito e Verdade da Revolução Brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1963.

ROUX, Jorge. *Álvaro Vieira Pinto: nacionalismo e Terceiro Mundo*. São Paulo: Cortez, 1990.

RIDENTI, Marcelo. *Em Busca do Povo Brasileiro: Artistas da Revolução, do CPC à Era da TV*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

RODRIGO, Lidia Maria. *O nacionalismo no pensamento filosófico: Aventuras e Desventuras da Filosofia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1988.

SANTOS, Joel Rufino dos. História Nova: conteúdo histórico do último ISEB. . In: *Intelectuais e política no Brasil. A experiência do ISEB*. Caio Navarro de Toledo (org.). – Rio de Janeiro: Revan, 2005.

SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. (Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SAVIANI, Demerval. Introdução (entrevista). In: PINTO, Álvaro Vieira. *Sete lições sobre educação de adultos*. (1982). 5.ed. São Paulo: Cortez, 1987. (Coleção educação contemporânea).

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: PINTO, Álvaro Vieira. *A Questão da Universidade*. São Paulo: Cortez, 1986.

\_\_\_\_\_. Gilberto Freyre e Álvaro Vieira Pinto. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, n. 159, p. 277-278, maio/ago. 1987.

SILVA, Luiz Sérgio Duarte da. *A Construção de Brasília: Modernidade e Periferia*. Goiânia: Ed. UFG, 1997.

SEGANFREDO, Sonia. *UNE: instrumento de subversão*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1963.

SODRÉ, Nelson Werneck. *A ofensiva reacionária*. Rio de Janeiro, Ed. Bertrand Brasil S.A., 1992.

\_\_\_\_\_. *A verdade sobre o ISEB*. Rio de Janeiro, Avenir editora, 1978.

\_\_\_\_\_. *A fúria de Calibã: memórias do golpe de 64*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

\_\_\_\_\_. *Introdução à Revolução Brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1967. 3ª edição.

SCHWARZ, Roberto. *Cultura e Política*. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

TOLEDO, Caio Navarro. *ISEB: fábrica de ideologias*. 2. Ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

\_\_\_\_\_. *Intelectuais e política no Brasil. A experiência do ISEB*. Caio Navarro de Toledo (org.). – Rio de Janeiro: Revan, 2005.

\_\_\_\_\_. *O Governo Goulart e o Golpe de 64*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. *O governo Goulart e o golpe de 64*. 7ª ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986. 7ª ed. Tudo é História – 48.

VALE, Antônio Marques do. *O ISEB, os intelectuais e a diferença: um diálogo teimoso na educação*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

VAZ, Henrique C. Consciência e realidade nacional. (1962). *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, n. 4, p. 68-81, out./1978.

VIANNA, Luiz Werneck. *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1997, 2ª edição, revista e ampliada, julho de 2004.

VITA, Luis Washington. Resenha crítica: Consciência e realidade nacional. *Revista Brasiliense*, n. 41, p. 187-194, maio/jun. 1962.

\_\_\_\_\_. *Antologia do Pensamento Social e Político no Brasil*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968.

\_\_\_\_\_. *Panorama da filosofia no Brasil*. Porto Alegre: Globo, 1969.