

Vinicius de Figueiredo - Departamento de Filosofia da UFPR/CNPq

Título: Reflexão subjetiva e objetiva na filosofia uspiana dos anos 60 (Notas sobre nosso pequeno idealismo alemão)

Apresentação do projeto: delimitação e hipótese

I – Polêmica, contexto e o problema

“Toda filosofia, mesmo quando declara rejeitá-la, supõe uma história da filosofia”.¹ Subscrevemos essas palavras de Márcio Suzuki, tanto mais atuais, quando atores da comunidade filosófica brasileira, arriscando-se por vezes a reatar com o nacionalismo isebiano dos anos de 1950, reivindicam em alto e bom tom a elaboração de uma reflexão filosófica própria, que se substitua a estudos que possuem como referência a tradição da filosofia ocidental.² O ponto, incidindo diretamente na pergunta pela relação entre filosofia e história da filosofia, entre atualidade, tradição e cânone, tem-se prestado à difusão de opinião conforme a qual a filosofia universitária brasileira, desmerecendo a vocação do autêntico chamado filosófico, deu costas à experiência social. Apesar de não faltarem contraexemplos disso, advertindo que, entre “vida meditante” e a “vida militante”, há implicação recíproca e passagem contínua.³

De mais a mais, e antes de entrar nas contraprovas, não será o caso de indagar se tal exigência é cabível? Parece-nos salutar que a reflexão filosófica abrigue estilos e atitudes não imediatamente voltados para a *práxis*. Desde muito cedo – a saber, nos idos da década de 1960, quando começava a consolidar-se a via universitária da filosofia –, apresentaram-se questões dessa natureza. E foi através da história da filosofia que perguntas envolvendo as relações entre conhecimento e interesse, teoria e *práxis*, filosofia e teoria foram respondidas, instituindo

¹ Márcio Suzuki, “La philosophie en tant qu’art’, ou la ,topique indéfinie’ de Gérard Lebrun, *in*: Michelle Cohen-Halimi, Vinicius de Figueiredo e Núria S. Madrid (eds.) *Gérard Lebrun Philosophe*. Paris: Beauchesne, 2017, pp. 194-207.

² Ver Gérard Lebrun, “A ‘realidade nacional’ e seus equívocos”, *in*: Caio Navarro de Toledo (org.), *Intelectuais e política no Brasil – A experiência do ISEB*. Rio de Janeiro, Editora Revan, 2005. O texto foi originalmente publicado na Revista Brasiliense, São Paulo, editora Brasiliense (no. 47), 1963.

³ Marilena Chauí, “A filosofia como modo de vida e de pensar”. Entrevista a Homero Santiago *in*: Marilena Chauí, *Contra a servidão voluntária* (org. H. Santiago). Belo Horizonte/São Paulo: Autêntica & Fundação Perseu Abramo, 2014, pp. 197-205, p. 198. Em texto recente, apresentamos argumento e exemplos na mesma direção (ver Vinicius de Figueiredo, “40 nos da ANPOF – um balanço”, *in*: Coluna da ANPOF (27/07/2023). <https://anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/40-anos-da-anpof-um-balanco>. Consultado 25/10/2023).

alternativas, alinhamentos e divergências. É para esse campo que voltamos nossa atenção, mas restritos a um caso muito específico, representado pelas pesquisas realizadas no departamento de filosofia da Universidade de São Paulo, no período entre as décadas de 1960 e 1980.

A primeira coisa que chama a atenção é a relevância de que, nos anos 60 do século passado, a filosofia dispunha no quadro das ciências humanas. Em especial a filosofia alemã, e por uma razão determinada: o prestígio de que então gozava o marxismo. Na Usp não foi diferente. A partir dos anos 60, ler e discutir Marx – assim como G. Lukács, Adorno, Horkheimer e Benjamin – não foi exclusividade do filósofo; em contrapartida, a familiaridade deste último com a leitura rigorosa dos textos lhe assegurou credenciais para entrar no debate pela porta da frente. Atesta-o o “Seminário Marx”, que transcorreu na Faculdade de Filosofia entre 1958-1964. Os encontros reunindo pesquisadores de história, literatura, sociologia e economia para o estudo interdisciplinar de *O Capital* eram coordenados por José Arthur Giannotti (1930-2021), professor no departamento.⁴

Curiosamente, quando engajava investigações realizadas na Faculdade de Filosofia da Usp, o marxismo começava a declinar no meio universitário francês, em parte por ter sido assimilado ao humanismo sartreano, reinante na cena intelectual parisiense ao longo da década de 1950. Nem sempre é fácil discernir os ataques dirigidos ao humanismo dos voltados contra as posições do Partido Comunista francês, até porque certas categorias eram comuns a ambos. Em todo caso, a mudança de ares, sinalizada pelos escritos políticos de Merleau-Ponty e de Claude Lefort, assume em seguida a forma de ofensiva teórica contra o humanismo. Lévi-Strauss, no último capítulo de *O pensamento selvagem* (1962), adverte, contra Sartre, acerca da tendência “a valorizar a história em detrimento das outras ciências humanas e a fazer dela uma concepção quase mística”.⁵ Algumas páginas adiante, formula sua posição: “a história é um conjunto descontínuo, formado de domínios de história, cada um dos quais é definido por uma frequência própria e por uma codificação diferencial do antes e do depois”⁶

A tese da descontinuidade histórica seria retomada por Foucault na investigação do estatuto das ciências humanas empreendida em *As palavras e as coisas* (1966). Simpático à

⁴ Para o “Seminário Marx”, realizado entre 1958 e 1963, ver Lidiane Soares Rodrigues, *A produção social do marxismo universitário em São Paulo: Mestres, Discípulos e um Seminário (1958-1978)*. Tese de doutorado apresentado no Programa de História Social da Universidade de São Paulo: Usp, 2011.

⁵ Lévi-Strauss, *O pensamento selvagem* (Trad. Maria Souza & Almir Aguiar). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, p. 291. Retomando esse mote, Foucault comentará, numa entrevista de 1967, que “a história foi objeto de uma curiosa sacralização” (“Sobre as maneiras de escrever a História”, entrevista a R. Bellour, in: M. Foucault, *Ditos e escritos – II*. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pp. 62-77, p. 62.

⁶ Lévi-Strauss, *O pensamento selvagem, op. cit.*, p. 296.

compreensão analítica dos fenômenos sociais com que Lévi-Strauss confronta Sartre⁷, Foucault inscreve a *episteme* na ordem da temporalidade sem, para isso, fazer qualquer aceno à dialética.⁸ Atravé dessa escolha, redefiniria o estatuto da filosofia e seu lugar no arco das ciências humanas. Não lhe caberia mais, na condição de saber racional que se diferencia dos conhecimentos positivos, efetuar a “unidade sistemática” das ciências particulares, nem, por meio disso, fornecer o sentido global da diversidade dos processos empíricos. O recurso à totalização racional – de que Kant lançara mão na Dialética Transcendental da *Crítica da razão pura* e que seria aprofundado por Hegel e por Marx – revelava-se inútil à investigação arqueológica encampada por Foucault.

Não era pouca coisa, portanto. No Departamento de filosofia da Usp, entretanto, a ruptura foucaultiana não chegou a representar novidade. Isso porque a arqueologia que triunfava sobre o humanismo envolvia, tudo somado, reatar com uma paisagem filosófica natural à “cultura filosófica uspiana” (Paulo Arantes) desde os primórdios da Universidade de São Paulo. Referimo-nos à tradição epistemológica francesa – cuja matriz, não por acaso, remonta ao Kant da Analítica Transcendental. Para professores moldados na leitura estrutural dos textos de Martial Gueroult (1891-1976) e Victor Goldschmidt (1914-1981), a renúncia às “vivências” em favor do “Conceito” conduzia a um cenário que lhes era mais ou menos familiar. “O passado acadêmico do Manifesto Anti-Humanista que nos fora apresentado deixava todo mundo mais ou menos em casa.”⁹

A observação é útil, caso se queira compreender em que pé transcorreram os alinhamentos e divergências entre os personagens que lecionavam na Maria Antônia no curso da década de 1960 – em especial, diante da figura de Gérard Lebrun (1930-1999), que fornece, juntamente com Giannotti, as balizas e o ponto de partida desse projeto.

⁷ “Para a história, na sua forma clássica, o descontínuo era simultaneamente o dado e o impensável: o que se oferecia sob a forma de acontecimentos, instituições, ideias ou práticas dispersas; era o que devia ser contornado, reduzido, apagado pelo discurso da história, para que aparecesse a continuidade dos encadeamentos. A descontinuidade era esse estigma da dispersão temporal que o historiador tinha o encargo de suprimir da história. Ela se tornou, atualmente, um dos elementos fundamentais da análise histórica” (M. Foucault, “Sobre a arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia” (1968), in: *Ditos e escritos – II, op.cit.*, pp. 82-118, p. 84).

⁸ Em texto publicado originariamente em 1979, Giannotti iria examinar os pressupostos de que lança mão Foucault em sua arqueologia. Suas objeções voltam-se contra a “dispersão” na qual “Foucault pretende divisar um sistema de regularidades” (Giannotti, “Histórias sem razão – Sobre Michel Foucault”, in: *Filosofia múda*. São Paulo: Brasiliense, 1985, pp. 184-207, p. 187).

⁹ “A ruptura em questão de fato reatava com uma tradição sob cuja disciplina nos formáramos, a filosofia universitária francesa, compreensivelmente relegada à sua verdadeira dimensão durante os anos Sartre. Era o caso, por exemplo, do retorno triunfante da Epistemologia, da qual a Arqueologia das Ciências Humanas instituída por Foucault vinha a ser no fundo uma nova denominação” (Arantes, *Formação e desconstrução*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2021, p. 81).

Tendo chegado em São Paulo em 1961, Lebrun passou a ministrar aulas regulares no departamento de filosofia. Foi no curso da década de 60 que, sob orientação de Georges Canguilhem (que também foi diretor de tese de Foucault), Lebrun elaborou seu *doctorat d'État* sobre Kant (defendido em 1970), com tese suplementar sobre Hegel (1972). Próximo intelectualmente de Foucault, de quem fora aluno na rue d'Ulm, o argumento da tese principal de Lebrun segue de perto as transformações por que passava à época o pensamento francês, a ponto de parecer projetá-las sobre outra década, a da trilogia kantiana, que também teria testemunhado um “deslocamento” radical de seus temas iniciais, formulados na *Crítica da razão pura* (1781), até a publicação da *Crítica do Juízo* (1790).

Com efeito, Lebrun sublinhava a ruptura que a noção de “finalidade sem fim” (apresentada na primeira parte da *Crítica do Juízo*) institui diante do quadro em que se movia Kant na primeira *Crítica*. Emancipando-se do apelo à ideia racional que, na Dialética Transcendental, assegurava ao conhecimento empírico sua unidade sistemática, Kant põe em primeiro plano o “livre jogo” entre imaginação e entendimento, atividade de formalização através da qual o sujeito postula que a diversidade e heterogeneidade material da natureza admite ser ordenada por nossa faculdade de conhecer. Ao invés da ilusão necessária da razão sobre a existência de uma totalidade que preside e subordina entre si as leis empíricas particulares (uma ilusão que a primeira *Crítica* desvendava para, em seguida, acolher e erigir como princípio heurístico para o conhecimento da natureza), agora é o princípio subjetivo da Reflexão que, emancipado de toda referência à ideia racional do incondicionado, irá assegurar cidadania epistêmica à finalidade. Essa mudança altera o significado desta última, pois a finalidade se vê “restrita ao seu sentido mais modesto: ela não designa mais que uma adequação (*Gechicklichkeit*) à classificação”, torna-se “apenas a condição de possibilidade da constituição de um sistema de conceitos.”¹⁰

A atenuação das condições exigidas para a sistematização do conhecimento identificada por Lebrun na terceira *Crítica* aproxima a finalidade kantiana dos esquemas de leitura que Foucault vinha aplicando à história das ciências, como no exemplo da psiquiatria. Como observa Foucault em sua resposta ao “Círculo Epistemológico” (1968), a unidade discursiva de uma ciência não depende “da permanência e singularidade de um objeto” – no caso examinado em *A história da loucura* (1961), a patologia mental –, passando, antes, “pelo espaço comum em que diversos objetos se perfilam e continuamente se transformam”. Ou seja, a unidade da

¹⁰ G. Lebrun, *Kant e o fim da metafísica*. (Trad. Carlos A. R. de Moura.) São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 393.

ciência depende da estruturação de um campo através de práticas, instituições e enunciados possibilitando identificar, sob a disseminação e dispersão de seus objetos, um “referencial” para o discurso científico. Trata-se de comparar elementos de uma diversidade, de instituir afinidades e diferenciações, em suma, de ordenar os eventos em classes – introduzir, na diversidade dos enunciados, aquela finalidade mínima, capaz de assegurar a possibilidade da “constituição de um sistema de conceitos.”¹¹

Admita-se que a categoria de *episteme* utilizada por Foucault incorpora à sua matriz analítica esse significado modesto de finalidade, resta saber se a arqueologia também reserva alguma função ao que, na doutrina elementar da *Crítica da razão pura*, correspondia ao saber racional exposto nas páginas do “Apêndice à Dialética Transcendental”, onde racionalidade e totalização sistemática caminhavam juntas. A resposta é certamente negativa. Embora conceba a ciência como um constructo, reivindica que seu exame possa exaurir-se nos limites de uma investigação arqueológica, a qual deve se ater a recolher o instrumental analítico mobilizado pelo discurso científico na produção de sua objetividade. Daí sua predileção pelo arquivo, atestando as prerrogativas que, em seu entendimento, a descrição possui diante da explicação. Essa autonomia dos modelos teóricos não exclui poder implicá-los com registros exteriores à ciência. Pelo contrário: “só há interesse em descrever esse estrato autônomo dos discursos na medida em que se pode relacioná-lo com outros estratos, de práticas, de instituições, de relações sociais, políticas, etc.” Contudo, nada disso liga a arqueologia ao motivo dialético presente na *Crítica da razão pura*.

Na mesma entrevista, Foucault advertia que sua arqueologia deve “mais à genealogia nietzscheana do que ao estruturalismo propriamente dito”.¹² Em acordo com sua cruzada contra as filosofias do sujeito, Foucault recusava-se a recobrir a problemática transcendental da constituição (Analítica) pela garantia do *sentido* do que é constituído (Dialética), quando a investigação, descolando-se de “qualquer apoio em uma subjetividade fundadora”, se abstém de pressupor algum tipo de síntese prévia, que unificasse “os acontecimentos descontínuos do discurso”.¹³ Era isso o que supunha Kant, quer na *Crítica da razão pura*, quer na *Crítica do Juízo*. Recordemos, em linhas gerais, essas duas soluções. Na 1ª *Crítica*, Kant conjugava analítica e dialética como dois momentos, distintos mas complementares, de uma mesma

¹¹ M. Foucault, “Sobre a arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia”, in: *Ditos e escritos – II, op. cit.*, p. 98.

¹² M. Foucault, “Sobre as maneiras de escrever a História”, in: *Ditos e escritos – II, op. cit.*, p. 67 e 76.

¹³ M. Foucault, “Sobre a arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia”, in: *Ditos e escritos – II op. cit.*, p. 118.

instância transcendental – e o fazia, como mencionamos, reabilitando em regime crítico o artífice divino e criador do mundo da teologia racional, a garantir (embora como ideia reguladora) a coerência e a afinidade internas à natureza. Na 3ª *Crítica*, esse recurso é abandonado; a atenuação do significado da finalidade permite a Kant emancipar-se do compromisso com a incondicionalidade do *logos* clássico, mantido no “Apêndice à Dialética Transcendental”. Mas a aposta de 1790 em um idealismo desligado da metafísica especial também transcorre no âmbito da subjetividade transcendental (ao menos, assim foi visto) – permanecendo, assim, na órbita que Foucault pretendia ter deixado para trás.

Como Lebrun registrou esses deslocamentos? Em passo decisivo de sua tese principal, ele aborda a questão pelo sentido racional da objetividade. Reconhecendo sua procedência kantiana, Lebrun começa recordando que, no século XX, E. Husserl já se ocupara dela. Diversamente de Foucault, que procura diluí-la na arqueologia, ele entendeu ter de enfrentá-la. Creditando a si certo ineditismo, Husserl termina formulando a questão de que havia se incumbido Kant na *Crítica do Juízo*: “Há uma certeza absoluta de que a ciência deva sempre valer? ... Por que as leis lógicas devem ter um campo de aplicação? E em uma natureza de fato? A lógica transcendental contém os princípios de uma natureza possível, não de uma natureza de fato.”¹⁴ Através dessa questão, Husserl teria se deparado com o contrassenso de uma filosofia transcendental que se contentasse em ser simples análise das condições da objetividade. Um problema para o qual, sublinha Lebrun, Kant já havia dado sua própria resposta, quando, na terceira *Crítica*, radicalizava o tema do “Apêndice à Dialética Transcendental” para indagar novamente pelas condições capazes de assegurar a regularidade da natureza (uma cláusula que a Analítica do entendimento jamais poderia atender). Fenomenologia e *Crítica do Juízo* teriam, em todo caso, este ponto em comum: “aqui e ali, reconhece-se que o conteúdo da natureza fática tem uma racionalidade que lhe é própria, e que deve portanto haver ali um princípio da coerência da experiência, assim como há um de sua possibilidade.”¹⁵

Não é o caso de discutirmos o encaminhamento que Husserl deu à questão. Desejamos seguir o que dela fez Kant, mas sob a ótica de Lebrun, cujos anos de preparação de seu doutorado coincidiram com sua chegada ao Brasil. Na terceira *Crítica*, a condição da aplicação da lógica à experiência repousará, como se antecipou, no princípio da Reflexão, segundo o qual podemos encontrar conceitos empiricamente determinados para todas as coisas da natureza. Assim, a

¹⁴ E. Husserl, *Filosofia primeira*, apud: G. Lebrun, *Kant e o fim da metafísica*, op. cit., p. 366.

¹⁵ G. Lebrun, *Kant e o fim da metafísica*, op. cit., p. 367.

Reflexão responde pela possibilidade da formação de conceitos em geral – uma questão que a lógica formal deixava sem resposta, mas que comparece como pressuposto sem o qual o conhecimento da natureza não teria como garantir-se contra o risco de uma experiência completamente heterogênea.¹⁶ Lebrun não perdia a ocasião para lançar luz sobre a faculdade de julgar como *locus* privilegiado da criação de regras, o que é atestado pela afirmação feita por Kant de que, no juízo estético, a imaginação transcendental opera sínteses sem, para isso, subordinar-se a um conceito do entendimento puro que a instruisse previamente. Exercício não dogmático que irá encontrar seu modelo no juízo estético, o juízo reflexionante revelava-se, aos olhos de Lebrun, como paradigma do pensamento crítico. Era essa a advertência do próprio Kant, conforme o qual, com a terceira *Crítica*, adentramos o terreno em que “é a crítica que importa, não a teoria.”¹⁷

O deslocamento que Lebrun identificava na *Crítica do Juízo* relaciona-se com o quadro geral apresentado por Foucault em *As palavras e as coisas*.¹⁸ Recapitulemos. Com a descoberta dos juízos reflexionantes, insistia Lebrun, abre-se um caminho inusitado à investigação transcendental, a saber, o de reconhecer que, na base da gênese dos conceitos, opera a faculdade de julgar ou (como ela é designada nos textos antropológicos) o *entendimento comum*. “Reconhece-se que, previamente ao conhecimento de qualquer regra, há um exercício da razão humana do qual a lógica pura, depois a lógica transcendental, forçosamente escamoteavam a importância.”¹⁹ Esse reconhecimento, Lebrun sublinhava, só se tornou possível porque “a referência ao instrumento matemático desapareceu”²⁰, permitindo que o filósofo se aproximasse “do homem de bom senso ou mesmo do ‘belo espírito’”.²¹ Proximidade a revelar

¹⁶ “À primeira vista, esse princípio não tem a aparência de uma proposição sintética e transcendental, parecendo antes ser tautológico e pertencente à mera lógica. Pois esta ensina como se compara uma dada representação com outras e, extraindo aquilo que ela tem em comum com as representações diferentes como uma característica para uso geral, elaborar um conceito. Mas ela nada ensina quanto a saber se a natureza teria, para cada objeto, muitos outros objetos a indicar, como objetos da comparação que teriam muito em comum com ele na forma; essa condição de aplicação da lógica à natureza é antes um princípio da representação da natureza como um sistema para a nossa faculdade de julgar na qual o diverso, dividido em gêneros e espécies, torna possível reduzir, através da comparação, todas as formas da natureza que nos apareçam a conceitos (de maior ou menor generalidade)” (I. Kant, “1ª Introdução à ‘Crítica do Juízo’” (EE, AA, 20: 212), in: I. Kant, *Crítica da faculdade de julgar* (Trad. Fernando Mattos). Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes e Ed. Universitária, 2016, p. 28.

¹⁷ I. Kant, *Crítica da faculdade de julgar*, AA 5: 170, trad. *op.cit.*, p. 70 (Prefácio).

¹⁸ Poder-se-ia também adivinhar o contrário, isto é, como a interpretação de Foucault se encaixa perfeitamente na crítica kantiana, tal como lida à época por Lebrun. Foucault esteve em São Paulo a convite de Lebrun entre agosto e setembro de 1965, quando lhe apresentou o manuscrito de *As palavras e as coisas*. “É quase uma consulta a um especialista: Lebrun é um especialista em Kant e Hegel, mas também excelente conhecedor da fenomenologia e da obra de Merleau-Ponty” (Didier Eribon, *Michel Foucault: 1926-1984*. [Trad. H. Feist]. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 159.

¹⁹ G. Lebrun, *Kant e o fim da metafísica*, op. cit., p. 380.

²⁰ G. Lebrun, *Kant e o fim da metafísica*, op. cit., p. 382.

²¹ G. Lebrun, *Kant e o fim da metafísica*, op. cit., p. 384.

que a filosofia não é um saber objetivo e, portanto, *pensar* não equivale mais a *conhecer*. Eis, segundo Lebrun e de acordo com a ideia geral de Foucault, uma revolução que só seria possível após o ocaso da idade da Representação, cujo término o capítulo 9 de *As palavras e as coisas* afirmava ser contemporâneo ao advento da crítica kantiana. Esta, dizia-nos a obra de 1966, corresponde ao intervalo no qual o “sono dogmático” cessa, sem que se tenha iniciado ainda o “sono antropológico”²²(no qual Foucault iria alojar as ciências humanas).

Kant aparece, em *As palavras e as coisas*, como instante em que os temas da modernidade são postos à luz, mas ainda não se fixaram como regiões do conhecimento. Lebrun, na senda aberta por Foucault, advertirá, em seu doutorado, que o objetivo de seu estudo sobre Kant foi simplesmente negativo, a saber, “desalojar a ilusão que consiste em acreditar que no interior do discurso dito ‘filosófico’ ainda se trata de conceitos cotidianos ou de conceitos das ciências positivas, mesmo quando as palavras são semelhantes –, logo, que a filosofia tem alguma coisa a ver com a vida.”²³ Crer nisto é o mesmo que dogmatizar; é falar do homem com a mesma desenvoltura teórica e neutralidade profética com que as filosofias pré-críticas discorriam acerca do ser ou de Deus.

*

No mesmo ano em que Foucault esteve na Usp, Giannotti defendia sua livre-docência sobre o jovem Marx, publicada no ano seguinte, em 1966. A orelha do livro era assinada por Lebrun, cujas divergências com a expectativa do colega sobre o alcance da dialética não o impediu de reconhecer os méritos do trabalho, a começar por situá-lo no nível das investigações que vinham sendo feitas na França por Louis Althusser: “se me pedirem para citar, dentre os livros recentemente dedicados a Marx, os dois que me parecem ao mesmo tempo mais inovadores e mais rigorosos, responderia: Althusser e Giannotti”. Isso porque ambos contornam tanto a “teologia dogmática”, quanto o “ensaísmo muitas vezes brilhante mas sempre confuso” dos estudos dedicados ao autor de *O capital* no século XX. Althusser e Giannotti, apesar de tudo o que os separava, teriam enveredado por uma terceira via e efetuado uma leitura rigorosa – leram Marx “do modo pelo qual Gueroult comenta Descartes”.²⁴

²² Foucault identifica como condição de aparecimento das ciências humanas quatro deslocamentos que o pensamento do século XIX promove em relação à questão kantiana: substituição da verdade pelo ser; da natureza pelo homem; da possibilidade do conhecimento pelo desconhecimento originário; do infundado das teorias filosóficas diante da ciência pela retomada, filosoficamente consistente, “das experiências não fundadas onde o homem não se reconhece.” (M. Foucault, *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1987, p. 339).

²³ G. Lebrun, *Kant e o fim da metafísica*, op. cit., p. 694.

²⁴ G. Lebrun, in: J. A. Giannotti, *Origens da dialética do trabalho*. São Paulo: DIFEL, 1966.

Examinemos alguns pontos do argumento de Giannotti em 1966. Primeiro, ele diferencia o jovem Marx daquele da maturidade. E o faz assinalando que, nos primeiros textos, Marx está preso à antropologia fundante de L. Feuerbach, irreduzível à perspectiva dialética que, adiante, irá tomar de Hegel para adaptá-la a propósitos materialistas. A manter-se na perspectiva antropológica feuerbachiana, “não há constituição do concreto, a partir das abstrações que o atual modo de produção projetou como fundamentais.”²⁵ A “essência humana” a que recorre Feuerbach (e, na esteira dele, o jovem Marx) torna a crítica social abstrata, pois tudo se passa como se fosse suficiente denunciar os desvios que o modo de produção capitalista impôs ao ideal de humanidade, para reencontrar sua universalidade negada pela história. Permanece-se na órbita “do ideal de humanidade abstrata, que nutria as especulações sociais do século XVIII e tinha em Feuerbach seu representante mais avançado.”²⁶ Não se enxerga por trás das objeções de Giannotti a Feuerbach o combate anti-humanista partilhado por Lévi-Strauss, Foucault e Lebrun?

A diferença: a crítica do humanismo não conduziu Giannotti ao estruturalismo, à arqueologia ou à genealogia nietzscheana. Ao invés disso, reacendeu o interesse pela racionalidade totalizadora que, presente na “Dialética Transcendental” da *Crítica* kantiana, seria alçada por Hegel ao estatuto de núcleo da filosofia especulativa. Ao assinalar que a evolução de Marx passa por emancipar-se dos esquemas antropológicos de Feuerbach para reatar com a perspectiva dialética hegeliana e torná-la materialista, Giannotti distanciava-se do empreendimento filosófico de Foucault nos anos 60 – projeto que, por intermédio de Lebrun, mas também pelo interesse que despertava em Bento Prado Jr., se tornaria referência incontornável no departamento em meados dos anos 60 em diante.²⁷

²⁵ J. A. Giannotti, *Origens da dialética do trabalho op.cit.*, p. 102.

²⁶ J. A. Giannotti, *Origens da dialética do trabalho op.cit.*, p. 110.

²⁷ A inscrição de Bento Prado Jr. neste quadro esbarra com o desafio de caracterizar suas posições no interior do debate, tal como o estamos apresentando aqui. No Prefácio à 2ª edição de seu doutoramento (defendido em 1961), Fernando H. Cardoso recorda a polêmica entre os membros do *Seminário Marx*: de um lado, aqueles que, “brandindo Husserl ou Hegel, mas querendo liberar-se da fenomenologia e do idealismo, acreditavam ter descoberto como ancorar a Lógica no trabalho social, dispensando a ‘problemática do sujeito’ como passo requerido para completar a dialética marxista”; de outro, os que, “sob a influência de Sartre, procuravam uma ‘antropologia fundante’, para explicar a história” (*Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. São Paulo: Paz e Terra, 1977, p. 12). Bento Prado Jr. seguramente figurava neste segundo grupo. Logo adiante, porém, reaparece abordando a questão das línguas em Rousseau, sob uma perspectiva convergente com os esquemas apresentados por Foucault em *As palavras e as coisas*: apenas a dissolução da idade da Representação teria possibilitado situar a *expressão* no centro do debate sobre a linguagem. Não é difícil enxergar a afinidade entre essas conclusões e o que afirmaria Rubens Torres Filho, logo adiante, sobre a Doutrina-da-Ciência de Fichte (ver, a propósito, V. Figueiredo, “Reflection from Kant to Fichte through Marx”, in: *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, número 20 2020).

Ao menos de 1965 em diante, portanto, colocava-se esta questão: com a superação do humanismo, que caminho tomar? Giannotti, da livre-docência em diante, iria sublinhar a necessidade de abandonar o plano da denúncia moral em que se movia o jovem Marx na trilha de Feuerbach (o que o limitava a identificar as distorções especulares da essência do humano com base em um metro prévio, “abstrato”), mas para recuperar o motivo dialético privilegiado na frente representada por Hegel-Marx. Isso significava ir contra os althusserianos – eles que, como ironizou Fernando H. Cardoso, apesar de “científicos e materialistas”, seriam “talvez mais materialistas que dialetas.”²⁸ Para Giannotti, ao contrário, o abandono da problemática do sujeito e do historicismo convidava, não ao enclausuramento na estrutura (e não é difícil adivinhar aí a crítica que, anos depois, Paulo Arantes irá endereçar *in toto* à produção filosófica do departamento da Usp²⁹), mas à subordinação do problema da *constituição* social da objetividade ao exame de como, neste processo reflexionante, terminam sendo determinadas as relações entre o universal e o particular. A noção de estrutura não é suprimida, mas remetida a uma totalidade racional, cuja expressão histórica incorpora o elemento sistemático.³⁰

II - Balanço e definição da hipótese geral do projeto

Podemos, com base nessas indicações, partir para a identificação de afinidades e divergências. Por um lado, Giannotti combatia, ao lado de Foucault e Lebrun, o “humanismo”, cujas fileiras passavam a contar, além de Sartre, com Feuerbach e o jovem Marx. Mas sua recusa das vivências em favor do Conceito não significava alinhar-se à perspectiva analítica da arqueologia foucaultiana, nem, tampouco, assumir o nomadismo crítico com que Lebrun passou a mover-se no tabuleiro das filosofias. Em consequência, o alinhamento entre eles contra a fenomenologia e o historicismo influiu em direções diferentes, quando não conflitantes.

Exemplo disso é o antipositivismo, espécie de mantra comum à reflexão filosófica uspiana dos anos 60 em diante. Aos olhos de Giannotti, o positivismo (assim como sua variante, o funcionalismo) compromete a pesquisa dos processos sociais, ao naturalizar o dado empírico e tomar o objeto como exterior ao método que o estuda. Ocorre que, nos fenômenos sociais –

²⁸ Fernando H. Cardoso, *Capitalismo e escravidão, op.cit.*, p. 14 (Pref. À 2ª edição), que acrescenta: “não creio que a leitura althusseriana de Marx leve alguém a analisar de verdade um processo histórico.”

²⁹ Paulo Arantes, *Um departamento francês de ultramar*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

³⁰ No marxismo uspiano, a relação interna entre *estrutura* e *sistema* impôs desde cedo pensar a estrutura de repartição e diferenciação dos fenômenos empíricos (elites locais, interesses estrangeiros, mão de obra livre etc.) sob a égide da unidade sistemática, a ponto de a estrutura influir no próprio “sistema capitalista de produção” (Fernando H. Cardoso, *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil*. [1ª ed. 1964]. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020, p. 13).

diversamente do que, grosso modo, valeria para os fenômenos naturais –, o dado é inseparável de seu modo de aparição. Desse modo, a relação entre *essência* e *aparência* (o que, em termos linguísticos, admite ser traduzido na relação entre símbolo e signo) se vincula à investigação, mais complexa, da constituição da objetividade. Contornando o ensimesmamento no sujeito que enxergara em Kant e Fichte, Giannotti reivindicou que a reflexão é objetiva (Hegel) e opera concretamente nas relações de produção (Marx).³¹ Sua evolução seria animada por elementos que se encontram em conflito no corpo de um determinado processo, numa disputa que é superada, não por uma mudança de perspectiva dos agentes, mas pela transformação do que eram antes em algo novo e que emerge das determinações recíprocas que vão se armando entre eles. “A consciência-de-si é *em si* e *para si* quando e porque é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido”.³² Os indivíduos tocados pelo Espírito absoluto ou pelo Capital ocupam de partida posições desiguais no interior das dinâmicas sociais, mas essas assimetrias não impedem que todas as identidades sejam transformadas no curso da luta de vida e morte definidora do confronto com a alteridade: “a relação das duas consciências-de-si é determinada de tal modo que elas se *provam* a si mesmas e uma à outra através de uma luta de vida e de morte”.³³ Aquilo que não é idêntico, que não é o mesmo, é fator de transformação do que é efetivo; o não-ser incide sobre a identidade, modificando-a, produzindo uma mudança dotada de racionalidade por carregar consigo, no progresso de suas determinações, a razão do seu *vir a ser*. Mas, se a história é dotada de razão, o logos – que Kant havia desprendido da objetividade para, então, recolhê-lo na subjetividade pura – possui expressão histórica determinada, cuja interpretação passa pela análise da posição dos elementos e da relação que estabelecem entre si na *forma* das relações de produção e do modo de produção, na forma das instituições jurídicas e das produções culturais. Sob essa perspectiva, a linha filosófica assumida por Giannotti compartilha pressupostos (embora não se alinhe) com o tipo de crítica literária e cultural que, a partir da época em que seguia como estudante o seminário

³¹ “De acordo com a tradição do idealismo alemão, o discurso é para Marx **posicional, propõe** objetividades a cada passo de seu desenvolvimento. Ao contrário, entretanto, desse idealismo, o discurso não é o da consciência nem o do desenvolvimento do Espírito. Está aí, tacitamente pronunciado em cada operação de troca, nos gestos e nas palavras de homens concretos que transformam certos objetos em expressão de outros, inserindo-os em um contexto eminentemente social” (Giannotti, “Contra Althusser” [1ª ed. 1968], in: *Exercícios de filosofia*. São Paulo: Brasiliense/Cebrap, 1975, pp. 85-102, pp. 94-95)

³² Georg W. F. Hegel, *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: USF, 2002, p. 142, §178.

³³ A mesma ideia aparece no elogio de Hegel a Heráclito: “O essencial é que cada diferente, cada particular, seja diferente de um outro – mas não de um abstrato qualquer outro, mas de *seu* outro; cada um apenas é, na medida em que seu outro em si esteja consigo, em seu conceito” (Georg W. F. Hegel, *Preleções sobre a história da filosofia*. Trad. Ernildo Stein. Coleção *Os pensadores – Pré-socráticos*. São Paulo, Abril Cultural, 1978, p. 94; e Hegel, *op. cit.*, 2002, p. 145, §187).

sobre *O Capital*, começava a praticar Roberto Schwarz.³⁴

É esse imbricamento entre logos e experiência que Lebrun, nisto apoiando-se na lição que havia tomado de Kant, jamais subscreveu. Na síntese de Paulo Arantes: aos olhos de Lebrun, “Kant teria emancipado a linguagem filosófica de toda função descritiva, de toda referência objetiva, enfim da ilusão dogmática por excelência. Um discurso livre de amarras: assim entende Lebrun a ‘autonomia’ do discurso filosófico que a crítica kantiana tornou possível.”³⁵ Ora, foi essa mesma aposta na autonomia o que fez com que, em seu doutoramento de 1972 sobre Fichte, Rubens Torres Filho afirmasse que a filosofia se constitui em “um discurso que não fala rigorosamente de nada, numa ciência a-temática por excelência.” O empreendimento de uma “filosofia estritamente não-figurativa”³⁶ opera na direção oposta daqueles que, como Giannotti, apostavam, “não no juízo da reflexão, mas em *objetos* reflexionantes.” Detalhe interessante: até sua cassação e expulsão da Usp pelo AI-5, em 1969, Giannotti orientou a tese de Rubens Torres Filho.

Essas são as linhas de força que gostaríamos de refazer aqui, a partir da hipótese de que parte importante da filosofia uspiana, se não *oscilou*, ao menos *transcorreu* no interior dos parâmetros desenhados por esta alternativa entre Reflexão subjetiva e Reflexão objetivante.³⁷ Supondo que sim: a constituição desse debate e as divergências que ele comporta, tributárias que foram de conceitos tomados da filosofia clássica alemã (incluindo nesta nomenclatura tanto Marx, quanto Nietzsche), não pautaram suas análises da cultura e da política com base nesse arcabouço filosófico? Nem sempre o saber especializado em que se tornou a filosofia universitária é capaz de configurar-se como *sistema*, engendrar uma *formação* e produzir *debate*, como foi (e até certo ponto, ainda o é) o caso do departamento de filosofia da Usp. Em contrapartida, faz parte de todo debate produzir pontos cegos, isto é, negligenciar abordagens

³⁴ A investigação acerca da maneira como *forma literária* e *processo social* se articula entre si inflete, neste crítico, na análise do significado que a modernização capitalista assume em países periféricos como o Brasil – a mesma problemática, portanto, que animou a teoria da dependência de Fernando H. Cardoso, assim como os escritos políticos e a atuação pública de Giannotti. Como procuraremos mostrar ao longo da pesquisa, a convergência termina aí, posto que as conclusões de Roberto Schwarz (ele que, como Paulo Arantes mais tarde, retoma as análises de Adorno) forneceram um diagnóstico da experiência brasileira bem diverso daqueles de Fernando H. Cardoso e Giannotti.

³⁵ Paulo Arantes, *Um departamento francês de ultramar*. São Paulo: Paz e Terra, 1994, p. 132.

³⁶ Rubens Rodrigues Torres Filho, *O espírito e a letra – A crítica da imaginação pura, em Fichte*. São Paulo: Ática, 1975, p. 250.

³⁷ Naturalmente, a própria hipótese terá de ser sofisticada com a pesquisa, a começar por suas lacunas: Ruy Fausto e Oswaldo Porchat, ambos da geração de Lebrun e Giannotti, e Marilena Chauí, que, após as cassações de 1969, organizou a resistência do departamento de filosofia da Usp formando doutores, recrutando quadros e intervindo no debate público e político de modo incisivo.

que escapam às balizas no interior da qual transcorrem as controvérsias engendradas e admitidas por ele. A presente pesquisa também pretende assinalar essas lacunas.³⁸

Cronograma

Período da pesquisa: de 01 de abril a 30 de novembro de 2024

Instituição: Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo

Supervisor: Luiz Sérgio Repa

L. S. Repa possui graduação (1995), mestrado (2000) e doutorado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (2004). Fez estudo complementar na Goethe-Universität de Frankfurt am Main (2002), estágio de pesquisa na Humboldt-Universität zu Berlin (2015, BPE FAPESP) e em Paris 1 Panthéon-Sorbonne (2018, Bolsa Capes Professor Visitante Sênior). Após lecionar no departamento de Filosofia da Universidade Federal do Paraná, Repa ingressou em 2013 na Universidade de São Paulo, onde coordenou o projeto USP-Humboldt "Critical Theory goes global" (2018-2020). É bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq, desde 2015), pesquisador do acordo CAPES-COFECUB "Autonomia, tolerância, razão pública: usos contemporâneos da filosofia das Luzes" (Sorbonne, Rennes, USP, UFPR), membro do Grupo Interuniversitário de Pesquisa Filosofia Crítica e Modernidade (FiCeM). É co-editor da coleção "Habermas" pela Editora UNESP desde 2012 e editor executivo dos *Cadernos de Filosofia Alemã* desde 2020. Atualmente, pesquisa a recepção da teoria crítica no Brasil, em especial em São Paulo e no período que concerne a presente pesquisa – ou seja, entre os anos 60 e 80 do século passado

Atividades programadas:

Levantamento bibliográfico relativo a J. A. Giannotti, G. Lebrun, Bento Prado Jr, Ruy Fausto, Gilda de Mello e Souza, Rubens Torres Filho, Marilena Chauí, Paulo Arantes, Roberto Schwartz, Ricardo R. Terra e Sergio Cardoso.

³⁸ É notável, para ficar numa única ilustração, que a primeira tese de doutorado no departamento da Usp sobre John Rawls, o filósofo político do século XX mais citado no mundo, tenha sido defendida apenas no ano de 2000. Luiz Paulo Roaunet, *O enigma e o espelho: uma análise dos discursos sobre a paz de Erasmo e Rawls*, sob orientação de Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo: Universidade de São Paulo.

Visita ao Dipartimento di Studi Umanistici / Università degli Studi di Ferrara, a convite de Matteo Vincenzo D'Alfonso, professor associado de história de filosofia na instituição desde 2012, para participar de seminário organizado pelo professor D'Alfonso sobre filosofia clássica alemã e sua recepção fora da Alemanha. Estadia em Paris para consulta ao acervo de Gérard Lebrun, sob os cuidados de Francis Wolff (École Normale Supérieure). Período da ida a Itália e à França: de 01/05/2023 a 15/06/2023.

Apresentação de conferência sobre a recepção da filosofia clássica alemã no Brasil, com base em pesquisas já realizadas e na pesquisa em curso no quadro do presente projeto, no Departamento de Filosofia da Usp e em outras instituições.

Participação em seminário sobre os escritos de Marilena Chauí.

Participação no grupo de estudos de teoria crítica coordenados por Luiz Repa.

Oferta de disciplina conjunta na pós-graduação do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo no segundo semestre de 2024, ministrada conjuntamente por Vinicius de Figueiredo e Luiz Sérgio Repa, sobre a recepção da filosofia clássica alemã e a teoria crítica no Brasil. Além das atividades ligadas à docência, estão planejados seminários sobre a pesquisa e entrevistas com professores do departamento que conviveram com a geração formada por José A. Giannotti, Ruy Fausto, Bento Prado Jr., G. Lebrun e Oswaldo Porchat. Participação nos seminários coordenados por Luiz Repa sobre os autores da filosofia clássica alemã. Leitura da bibliografia.

RESULTADOS ESPERADOS

- Publicação de 4 artigos em periódicos nacionais e/ou internacionais sobre a recepção da filosofia clássica alemã no Brasil, especialmente no departamento de filosofia da Usp entre as décadas de 1960 e 1980.
- Redação de apresentação à coletânea reunindo ensaios de G. Lebrun escritos no curso da década de 1960 (está prevista publicação pela Edunesp em 2024).
- Fortalecimento dos laços acadêmicos e institucionais entre a Universidade de São Paulo e a Universidade Federal do Paraná.

- Preparação de livro reunindo todos os resultados da pesquisa. Data estimada para a publicação: 2025.

Referências bibliográficas

- ARANTES, P. E. 1981. *Hegel – a ordem do tempo*. São Paulo: Polis.
- ARANTES, P. E. 1994. *Um departamento francês ultramar*. São Paulo: Paz e Terra.
- ARANTES, Paulo E. A. 2021. *Formação e desconstrução. Uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34.
- ARANTES, Paulo E. A. 1996. *Ressentimento da dialética*. São Paulo: Paz e Terra.
- CARDOSO, Fernando H. 1997. *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional* [1ª ed. 1962]. São Paulo: Paz e Terra.
- CARDOSO, Fernando H. 2020. *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil*. [1ª ed. 1964]. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CHAUÍ, Marilena. 2014. *Contra a servidão voluntária (org. H. Santiago)*. Belo Horizonte/São Paulo: Autêntica & Fundação Perseu Abramo.
- CHAUÍ, Marilena. 1981. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. [1ª ed. 1980]. São Paulo: Moderna.
- COHEN-HALIMI, Michelle, FIGUEIREDO, Vinicius, MADRID, Núria S., (eds.). 2017. *Gérard Lebrun Philosophe*. Paris: Beauchesne.
- CUNHA, J. G. M. 2021. “Rubens Rodrigues Torres Filho ‘leitor’ de Gérard Lebrun”, in: *Fichte en las Americas* (ed. S. Palermo M. Gaudio, J. Solé). Buenos Aires: RAGIF Ediciones.
- DOMINGUES, Ivan. 2017. *A filosofia no Brasil. Legados e Perspectivas*. São Paulo: EDUNESP.
- ERIBON, Didier. 1990. *Michel Foucault: 1926-1984*. [Trad. H. Feist]. São Paulo: Companhia das Letras.
- FAUSTO, Ruy. 2002. *Marx: lógica e política – Investigações para uma reconstituição do sentido da dialética (Tomo III)*. São Paulo: Editora 34.
- FIGUEIREDO, Vinicius. 2020. “Reflection from Kant to Fichte through Marx”, in: *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, número 20 (paginação indeterminada).
- FIGUEIREDO, Vinicius. 2021. “A reflexão no último livro de Giannotti”, in: *Discurso*, vol. 51, número 2, pp. 15-37.

- FIGUEIREDO, Vinicius. 2023, “40 nos da ANPOF – um balanço”, in: Coluna da ANPOF (27/07/2023). <https://anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/40-anos-da-anpof-um-balanco>. Consultado 25/10/2023)
- FOUCAULT, M. 1987. *As palavras e as coisas*. (Trad. Salma T. Muchail). São Paulo: Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel. 2000. *Ditos e escritos – II*. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- GIANNOTTI, J. A. 1995. *Apresentação do mundo – Considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GIANNOTTI, J. A. 2000b. *Certa herança marxista*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GIANNOTTI, J. A. 1975. “Contra Althusser” [1ª ed. 1968], in: *Exercícios de filosofia* (São Paulo: Brasiliense, pp. 85-102).
- GIANNOTTI, J. A. 2011. Entrevista a Vinicius de Figueiredo”, in: *Analytica*, vol. 15, no 2, pp. 277-297.
- GIANNOTTI, J. A. 1991. “Habermas: mão e contramão”. In: *Novos estudos – Cebrap*, nº 31.
- GIANNOTTI, J. A. 2020. *Heidegger/Wittgenstein: confrontos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GIANNOTTI, J. A. 1985. “Histórias sem razão (Sobre Michel Foucault) [1ª ed. 1979], in: *Filosofia miúda*. São Paulo, Brasiliense, pp. 184-207.
- GIANNOTTI, J. A. 1986. “Kant e o espaço de uma história universal”, in: *Kant, Ideia de uma história universal* (ed. R. Terra). São Paulo: Brasiliense.
- GIANNOTTI, J. A. 2011. *Lições de filosofia primeira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GIANNOTTI, J. A. 2000a. *Marx – Vida e obra*. Porto Alegre: L&PM.
- GIANNOTTI, J. A. 2011. *Notícias no espelho*. São Paulo: Publifolha.
- GIANNOTTI, J. A. e MOUTINHO, L. D. S. 2017. *Os limites da política – uma divergência*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GIANNOTTI, J. A. 1966. *Origens da dialética do trabalho*. São Paulo: DIFEL. (2ª ed. Porto Alegre: L&PM, 1985).
- GIANNOTTI, J. A. 1984. *Trabalho e reflexão – Ensaio para uma dialética da sociabilidade* (2ª ed.). São Paulo: Brasiliense.
- HEGEL, George W. F. 2003. *A fenomenologia do espírito*. (Trad. Paulo Meneses). Petrópolis/Bragança Paulista: Ed. Vozes, USF.
- KANT, I. 2016. *Crítica da faculdade de julgar*. (Trad. Fernando Costa Mattos). Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes & Ed. Universitária São Francisco.

- KANT, I. 2012. *Crítica da razão pura*. (Trad. Fernando Costa Mattos). Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes & Ed. Universitária São Francisco.
- KANT, I. 1984. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. (Tradução: R. Terra & R. Naves). São Paulo: Brasiliense.
- KANT, I. 1980. “Primeira Introdução à Crítica do Juízo”, tradução Rubens R. Torres Fº, in: *Os pensadores*.
- KANT, I. *Kants Werke*. 1902 em diante. Ed. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Georg Reimer <Akademie Text-Ausgabe, Berlin, Walter de Gruyter & Co.>.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1976. *O pensamento selvagem* (Trad. Maria Souza & Almir Aguiar). São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- LEBRUN, Gérard. 2006. *A filosofia e sua história*. São Paulo: Cosac Naify.
- LEBRUN, Gérard. 1984. *O que é poder*. [1ª ed.. 1981]. São Paulo: Brasiliense.
- LEBRUN, Gérard. 1983. *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense.
- LEBRUN, Gérard. 1993. *Kant e o fim da metafísica*. (Tradução: Carlos A. R. de Moura). São Paulo: Martins Fontes.
- LEBRUN, Gérard. 1972. *La patience du Concept. Essai sur le Discours hégélien*. Paris: Gallimard.
- LEFORT, Claude. 1979. *As formas da história*. (Trad. Luiz R. Salinas Fortes e Marilena Chauí). São Paulo: Brasiliense.
- MELO, R. 2011. “Crítica e contradição: qual a herança marxista?”, in: *Novos Estudos – Cebrap*, nº. 90, pp. 21-32.
- MOURA, Carlos. A. R. 1989. *Crítica da razão fenomenológica*. São Paulo: EDUSP/Nova Stella.
- MOURA, Carlos. A. R. 2001. *Racionalidade e crise – Estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. Discurso Editorial/Editora da UFPR.
- NOBRE, Marcos. (2011). “O filósofo municipal, a *Setzung* e uma nova coalização lógico-ontológica”. In: *Novos Estudos – Cebrap*, nº. 90, pp. 35-55.
- PRADO JR., Bento. 1975. “Em memória de Lívio Teixeira”. In: *Discurso* v. 5, número 6 (FFLCH-USP, São Paulo 1975 p 5-7).
- PRADO JR., Bento. 1985. *A ciência da abelha*. São Paulo: Max Limonade.
- PRADO JR., Bento. 2017. *Ipseitas* (ed. V. Safatle). Belo Horizonte: Autêntica.
- PRADO JR., Bento. 1988. [1964] *Presença e campo transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Henri Bergson*. São Paulo: EDUSP.

- REPA, Luiz. (2021). *Reconstrução e emancipação: método e política em Jürgen Habermas*. São Paulo: Edunesp.
- ROUANET, Luiz P. 2000. *O enigma e o espelho: uma análise dos discursos sobre a paz de Erasmo e Rawls*. (Tese de doutoramento) São Paulo: Universidade de São Paulo
- SANTOS, Luiz H. L. (1974). “Semântica e ontologia”. In: *Discurso*, ano 4, nº 4, pp. 147-153.
- SANTOS, Luiz H. L. 2011. “Sobre o transcendental prático e a dialética da sociabilidade”. In: *Novos Estudos – Cebrap*, nº. 90, pp. 7-18.
- SCHWARZ, Roberto. 1965. *A sereia e o desconfiado*. São Paulo: Civilização Brasileira.
- SCHWARZ, Roberto. 1981. *Ao vencedor as batatas. Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. [2ª ed.] São Paulo: Duas Cidades.
- SCHWARZ, Roberto. 2008. *O pai de família e outros estudos*. [1ª ed. 1978]. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHWARZ, Roberto. 1989. *Que hora são?* [1987]. São Paulo: Companhia das Letras.
- SOARES, Lidiane R. 2011. *A produção social do marxismo universitário em São Paulo: Mestres, Discípulos e um Seminário (1958-1978)*. Tese de doutorado apresentado no Programa de História Social da Universidade de São Paulo: Usp.
- SUZUKI, Márcio. 2017. “La philosophie en tant qu’art, ou la ‘topique indéfinie’ de Gérard Lebrun”, in: Michelle Cohen-Halimi, Vinicius de Figueiredo e Núria S. Madrid (eds.) *Gérard Lebrun Philosophe*. Paris: Beauchesne, pp. 194-207.
- TERRA, Ricardo. 1995. *A política tensa. Ideia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo: Iluminuras.
- TERRA, Ricardo. 2003. *Passagens. Estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- TORRES FILHO, Rubens. R. 1975. *O espírito e a letra – A crítica da imaginação pura, em Fichte*. São Paulo: Ática.
- TORRES FILHO, Rubens. R. 1987. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Brasiliense.