

REVISTA
FILOSÓFICA
DE
COIMBRA

vol. 23 - número 46 - outubro 2014

vol. 23 - número 46 - outubro 2014

Fundação Eng. António de Almeida



NOTAS CRÍTICAS

I

*Duas recentes publicações sobre os Conimbricenses*¹

MÁRIO SANTIAGO DE CARVALHO

Nos últimos dois anos publicaram-se, em Roma e no Porto, dois importantes mas distintos trabalhos que muito interessam à investigação que há alguns anos vimos desenvolvendo no seio da Unidade de Investigação e Desenvolvimento, LIF. Trata-se, num caso, de uma surpreendente e rara monografia sobre o Curso aristotélico jesuíta conimbricense (doravante: CAJC) da autoria do jovem investigador Cristiano Casalini (Universidade de Parma); no outro, de uma tradução anotada de uma secção do tomo da *Dialéctica* do mesmo CAJC, precisamente sobre os sinais, pela mão de um dos mais ilustres estudiosos da escola de Coimbra, Amândio Coxito. Não saberíamos saudar devidamente as duas tão meritórias (e repetimos: diferentes) iniciativas editoriais, mas gostaríamos, em qualquer caso, de as recomendar mediante algumas palavras de apresentação. Oxalá pudessem elas servir não só para estimular a leitura destes títulos (e a necessária tradução do primeiro), como sobretudo para o surgimento de novos, inteligentes, competentes e dedicados pesquisadores que não deixem morrer a mais relevante obra filosófica lusitana de repercussão internacional (1592-1606), Magalhães-Vilhena dixit.

¹ Cristiano Casalini. *Aristotele a Coimbra. Il 'Cursus Conimbricensis' e l'educazione nel 'Collegium Artium'*. Presentazione di J.W. O'Malley, Roma: Anicia (Teoria e Storia dell'Educazione: 155), 2012, 288pp. Sebastião do Couto. *Os Sinais, De Signis*. Edição bilingue latim-português, fixação do texto latino, introdução, tradução e notas de Amândio Coxito, Porto: Ed. Afrontamento (Imago Mundi: Filosofia em Texto e Tradução: 5), 2013, 268pp.

Comecemos pelo título de semiótica, numa muito bem cuidada colecção da Faculdade de Letras do Porto, aquela dirigida por Francisco Meirinhos, que nos propõe à leitura a primeira secção do ‘De Interpretatione’ comentado por Sebastião do Couto e que integra, como dissemos, o tomo da *Dialéctica*, precisamente o último a conhecer o prelo no quadro editorial do CAJC. Os mais puristas ficarão decerto surpreendidos pelo facto de o nome de Sebastião do Couto (Olivença, 1567 – Montes Claros, Évora 1639) encabeçar o volume, haja em vista que o CAJC foi publicado anonimamente como obra colectiva da Companhia. Este facto é particularmente conspícuo se confrontado com uma interessantíssima proposta de leitura de Casalini segundo a qual o CAJC aparece anónimo porque a “brand” (p. 59) seria justamente a cidade de Coimbra e o seu colégio das Artes. Embora tratando-se, a aposição do nome do autor, de uma exigência da colecção “Imago Mundi”, semelhante ousadia não parece representar uma grande traição. É certo e incontestável que o CAJC nasceu e divulgou-se imediatamente sem a menção dos autores – além de Couto, eles foram Manuel de Góis (Portel, 1543 – Coimbra, 1597), Baltasar Álvares (Chaves, 1560 – Coimbra, 1630) e Cosme de Magalhães (Braga, 1551 – Coimbra, 1624) – mas não é historicamente menos certo que, por exemplo, entre Góis, Fonseca e Molina, por exemplo, se gerou grande contenda em torno da mão que deveria assinar a edição de um curso escolar de Filosofia. Acresce, sobretudo, que as ideias de Góis, de Álvares e de Couto não coincidem sempre em matérias afins, facto que nos permite individualizar os autores cujo nomes, aliás, devem ser distinguidos, pensamos nós, em particular numa época, como a nossa, que cultiva a originalidade, e a singularidade. E não deveria ser esta afinal uma boa oportunidade de adicionarmos alguns nomes mais à nossa história da filosofia? Recordaria que outro cabouqueiro estudioso do CAJC, António Martins, não hesitou em seguir tal linha no seu artigo precisamente intitulado «O Conimbricense Manuel de Góis e a eternidade do mundo» *Revista Portuguesa de Filosofia* 52 (1996) 487-499.

Numa louvável – e cada vez mais escassa, ora por razões financeiras, ora por ignorância e desinteresse – edição bilingue, Coxito traduz com impoluta competência técnica – ele é aliás entre nós a pessoa mais bem habilitada para o fazer – as cinco questões do capítulo I do *Perihermeneias*, a saber: natureza e condições do sinal (*signum*) em geral; a divisão dos sinais; a significação das palavras pronunciadas e das palavras escritas; se os conceitos são os mesmos para todos e as palavras são diferentes; e se existem no nosso intelecto conceitos verdadeiros, ou falsos, e outros que são desprovidos de verdade e falsidade. Este foi o modo como o CAJC problematizou aquele capítulo inaugural da obra da analítica estagirita sobre a interpretação. Coxito adicionou à sua edição, que pela sua mão conhece também o estabelecimento do texto (edições de Coimbra 1606, e Lião e Colónia, 1607), a bibliografia das fontes citadas por Couto e dois índices, ideográfico e onomástico. Da sua

utilidade, escusado será dizermos seja o que for, mas não podemos deixar de reparar numa incongruência patente na Bibliografia; referimo-nos ao facto de muitas obras serem citadas a partir de edições modernas, ou mesmo contemporâneas, que naturalmente Couto nunca poderia ter conhecido, pelo que o leitor deve estar prevenido para essa discrepância, que aliás pouco desfeiteia a edição portuense. O que se vê com facilidade é que Coxito teve por modelo a edição afim de John P. Doyle, *The Conimbricenses. Some Questions on Signs*. (Translated with Introduction and Notes, Milwaukee: Marquette University Press 2001, 217pp.), inaugurada por um Prefácio, algo datado, assinado por John Deely, e intitulado “A new determination of the Middle Ages”. À parte as influências, por Doyle reconhecidas, que o CAJC teve em autores que se estendem de Baltasar Telez a Peirce, o interesse que esta secção do CAJC despertou no tradutor está bem justificado em passagens como: “these pages of the Conimbricenses represent the first really major seventeenth treatise on signs” (p. 17); ou (p. 18), e em particular a respeito da questão 5: “Such discussion and others like it show the Conimbricenses to be aware of many epistemological, psychological, metaphysical, and theological questions which can be raised with regard to signs and signification, In this they also display an understanding of the breadth and scope of semiotics itself.” Enfim, o leitor mais curioso pode encontrar na p.18 da edição norte-americana uma apresentação geral muito apelativa dos vários temas tratados, mas felizmente, agora, já não precisará de ir tão longe porque a “Introdução” escrita por Coxito (pp. 9-18), apesar de breve, cumpre a missão de verdadeiramente iniciar qualquer curioso nas primícias de uma leitura que lhe revelará, estamos em crer, se for sensível, como foi por exemplo Charles S. Peirce, um Sebastião do Couto à altura de Aristóteles, e de produtividade histórica reconhecida.

Há já algum tempo que encetámos, na esteira de A. de Miranda Barbosa, mas sobretudo de Banha de Andrade, um projecto demasiadamente vasto que visava a publicação em português do CAJC. Ingenuamente pensado, somos hoje forçado a reconhecer que a sua vastidão – mais de 3000 páginas impressas – dificilmente poderá encontrar entre nós algum acabamento. De facto, além desta labuta de Coxito e do trabalho inaugural de Banha de Andrade em 1957 (*Curso Conimbricense I. Pe. Manuel de Góis: Moral a Nicómaco, de Aristóteles*. Introdução, estabelecimento do texto e tradução de António Alberto de Andrade, Lisboa 1957), só o labor, verdadeiramente exemplar e quase incompreensível de Maria da Conceição Camps (*Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus Sobre os Três Livros Da Alma de Aristóteles Estagirita*. Introdução Geral à Tradução, Apêndices e Bibliografia de Mário Santiago de Carvalho. Tradução do original latino por Maria da Conceição Camps, Lisboa: Edições Sílabo, 2010), dizíamos, o extraordinário e invulgarmente empenhado labor de Camps, resultou na mais vasta

das edições até hoje realizada. Talvez, e dizemo-lo com pena, a primeira e a última de tal relevância. Evidentemente que temos de informar da existência de traduções mais reduzidas, tais como, sobre a ética (*Manuel de Góis, S.J. Tratado da Felicidade. Disputa III do 'Comentário aos Livros das Éticas a Nicómaco'*. Estudo e Introdução complementar de Mário S. de Carvalho; nova tradução do original latino e notas de F. Medeiros, Lisboa 2009), ou à maneira de antologia (*Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606). Antologia de Textos*. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Camps, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias, Filipa Medeiros e Augusto A. Pascoal. Editio Altera. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, in: http://www.uc.pt/fluc/lif/comentarios_a_aristoteles1). Seja como for, não obstante esta parca situação editorial, o relevo do CAJC não necessita da produção nacional. Ele concita, como se vê, a atenção de jovens investigadores, como Casalini, ou entre outros: L.M. Carolino, C. Marinheiro, M. Miranda, S. Wakúlenko, W.A. Wallace, Th. Meynard, D. Des Chene, H. Hattab, D. Lines, L.Spruit, A. Simmons, S. Salatowsky, C. Sander, entre muitos mais por cuja omissão pedimos desculpa. Isto é, a situação começa a mudar, a internacionalizar-se cada vez mais, e os estudos de outrora, tão valorosos aliás, maioritariamente da escola de Braga, começam a ser ultrapassados por novas interpretações cujo horizonte ainda não é fácil de delinear na sua inteireza.

De quase todos aqueles recentes investigadores deu conta o livro de Casalini. E como bom historiador ele não se esqueceu de compulsar também quase toda a interpretação portuguesa, de Teófilo Braga a A. M. Martins, de M. Brandão a A. Coxito, passando ainda por nomes tão importantes como C. Abranches, D.M. dos Santos, A. Dinis, P. Gomes, e sobretudo João Gomes Pereira. Ímpar na recolha da bibliografia, muito apreciável no conhecimento das polémicas filosóficas do tempo, sempre justamente enquadradas, a monografia com o título para nós tão sedutor como *Aristóteles em Coimbra* apresenta-nos, além do mais, uma interpretação absolutamente inovadora. A aventura do CAJC começa assim com o chamado pelo autor “affaire Gouveia”, personalidade que normalmente, entre nós, aparecia citado exclusivamente a propósito do Colégio Real de Artes, mas que agora é amplamente contextualizado com extensões ao próprio devir do Colégio até à sua posse pelos Jesuítas em 1555. Isto justifica-se plenamente desde logo porque Loyola foi aluno de Gouveia, mas antes de chegar à iniciativa do CAJC o leitor é ainda convidado a entrar nos meandros – nem sempre muito cristãos – da formação da “província pedagógica”, capítulos estes, juntamente com o terceiro, propriamente sobre o “Curso” mais de cariz histórico. Casalini, como dissemos, mostra-se conhecedor da bibliografia mais essencial, discute-a criticamente e tem ainda o mérito acrescido do contacto com

inéditos do arquivo jesuíta romano. À medida que avança a leitura, somos progressivamente confrontados com a costela não apenas historiográfica, mas também filosófica de Casalini. Provando-nos avassaladoramente que o CAJC não fala *de* Aristóteles, mas *com* Aristóteles, o que sobressai em particular na *quaestio* (p. 127), no seio do desígnio pedagógico conimbricense o significado do CAJC “muda em relação à tradição escolástica”, na medida em que “em Coimbra a disputa é o momento de um percurso terreno, na rede de caminhos e situações característicos da civilização humana. (...) Na sucessão das questões e dos textos (ou mesmo apenas no desenvolvimento interior das questões, quando falta o texto), a estrutura dos comentários conimbricenses, corresponde mais às dinâmicas de um ritmo do que à estática de um edifício (...) encontrando-se, a parte mais importante do *Cursus* (...) nas questões levantadas nas disputas durante as aulas com base na criatividade dos estudantes de Artes.” Não resistimos a citar mais o autor, acerca do horizonte didático da *quaestio*, considerada central, mas sem esgotar o CAJC “que, pelo contrário, vive justamente das páginas não escritas e dos exercícios feitos ao longo das disputas, mas não registados. Esta é a exigência curricular característica de Coimbra, que desde a fundação do Colégio Real alia as mais elaboradas subtilezas de Santa Bárbara à inspiração ramista e bordalesa; funde a observância da forma tradicional da *quaestio* com a posse de uma capacidade dialéctica firme (...), tornando-se num exercício. Tornando-se didáctica, e escola. Se não fosse assim, o tempo não seria uma categoria tantas vezes mencionada na história pedagógica do *Cursus*: falta sempre tempo, por isso deixamos de lado por vezes o texto, por vezes um conjunto de questões, por vezes um inteiro volume e assim por diante. Falta tempo porque a finalidade didáctica dos comentários de Coimbra diverge da ‘substância’. Há tempo e deve ser empregue para disputar, para exercitar-se. Toda a filosofia torna-se então didáctica, e é assim que surge o conceito moderno de escola secundária” (pp. 128-9).

Os dois últimos capítulos – um examinando a teoria do ensino (o problema do mestre”), o outro a doutrina da causalidade – representam, no entanto, inquestionavelmente, o verdadeiro contributo de Casalini para a filosofia. O mérito deles está na coerência interpretativa, embora a possamos e devamos questionar, como é óbvio. Como não podia deixar de ser, em coerência aliás com a longa citação anterior que nos permitimos fazer, nas páginas que na *Dialéctica* Sebastião do Couto dedicou ao problema do mestre tenta-se superar as doutrinas afins de Agostinho e de São Tomás, isto, evidentemente, interpretado o problema no quadro da exposição dos *Segundos Analíticos*: “*Omnis doctrina, et disciplina ex antecedente cognitione fit*”. Trata-se aliás, este último, de um problema que se estende até Galileu (*De precognitionibus et praecognitionis*) e todos os estudiosos conhecem que um investigador norte-americano, W. Wallace, encontrou em Coimbra documentos relevan-

tes para o dossiê Galileu. Casalini teve, no entanto, o mérito de enquadrar a questão conimbricense acerca do mestre, desde Toledo a Fonseca, passando pelo também jesuíta Paulo Valla, fazendo-nos ver assim como Couto superou a tradição herdada – com figurantes de relevo como Henrique de Gand ou Caetano – numa autêntica “filosofia da educação” (como dizemos hoje) que gravita em torno das figuras da *doctrina* e da *disciplina*, i.e., para simplificarmos, do ensino ou da aquisição da ciência perspectivada sob o ponto de vista da intervenção do professor e do aluno, respectivamente. Ao desprezar a doutrina platónica da reminiscência, mas igualmente ao dar mais relevo do que São Tomás ao papel do docente, Couto (mas também de certo modo Góis) quase faz coincidir o conhecimento humano nas suas várias vertentes com a educação. Casalini, que fala de uma “desconfiança da *Dialéctica*” em relação ao inatismo, escreve, primeiro (p. 175): “A mesma desconfiança que Couto apresenta perante a hipótese inatista do conhecimento e da aprendizagem em particular, reaparece na questão do naturalismo linguístico, perante o qual Couto manifesta uma atitude que às vezes foi definida «a healthy scepticism»”. Para logo depois concluir, no campo educativo que é o seu, apoiando-se também em Coxito: “A *Dialéctica* do *Cursus* fornece por isso as bases para uma doutrina da educação que se baseia na experiência, na comunicação entre mestre e discípulo, e que de facto supera o aristotelismo com um aristotelismo mais radical, em que se desvanecem todos os vestígios inatistas (...) [O] baixo contínuo da normatividade lógico-aristotélica dos jesuítas portugueses (...) será música para os ouvidos do século XVII francês, ávido de *esprit de système* (o texto, como vimos, foi adoptado em La Flèche) e sobretudo para os ouvidos alemães, extraordinariamente sensíveis à harmonia da dialéctica e aos encantos da especulação pura” (pp. 176-8).

Entretanto, afastando-se um pouquinho mais da história da educação e entrando definitivamente em outro campo que, como também dissemos, Casalini é competente, a filosofia e a sua história, o último capítulo da sua obra não é menos surpreendente. Trata-se agora de estudar a difícil doutrina das causas, justamente considerado um dos “problemas mais adequados” para elucidar outras questões – pela nossa parte, diríamos mesmo: o problema –, e relativamente ao qual imediatamente lemos haver Góis elevado o papel das causas segundas, “tema que se cruza, naturalmente, com o grave problema teológico da disputa *de auxiliis*, e que, no volume da *Física*, os conimbricenses abordam na perspectiva da filosofia natural. Recusar a hipótese agostiniana, ou a especular, de Durando (...), significa para o *Cursus* operar uma elevação das causas segundas sob o signo da sua capacidade de cooperação com Deus, sem serem movidas por ele” (p. 179). Este último capítulo, que se divide em três secções – “metafísica restrita”, “causas segundas, segundos fins”, e “probabilidades imprevistas” – é a coroa filosófica desta monografia e, por isso mesmo, também, a mais contestável. Desde logo, porque o autor

pleiteia pela redução da causa à filosofia natural esvaziando, “restringindo”, no seu vocabulário, a metafísica: “Aparentemente coerentes, as alusões feitas à *Metafísica* indicam-na fundamentalmente como uma ciência das coisas sobrenaturais, da causa primeira e das substâncias independentes da matéria (como é o caso da alma separada). O *Cursus* coloca-se aqui no âmago da transição de paradigmas a partir da qual começará a história da ontologia, como ciência do ente enquanto tal, separada da aglomeração metafísica das épocas anteriores. Góis irá reflectir as ambiguidades (se quisermos, também as contradições) características de um momento de passagem: mas parece claro que a sua atitude hesitante em relação à metafísica como ciência é ditada por uma nítida opção pela plena senão exclusiva legitimidade da filosofia natural” (p. 183). Julgamos que, contra Pereira, o CAJC insiste particularmente na unidade da metafísica e embora não se possa dizer que a formulação de Góis se dirige inteiramente a Bento Pereira², a referência de Couto a uma *metaphysica supernaturalis* (cuja tarefa é considerar a dependência das essências em relação à Causa primeira), e a de Góis a uma *divina philosophia* (como um conhecimento que transcende a natureza e no qual a inteligência humana atinge o ápice contemplativo) permitem-nos, apenas em parte, acompanhar Casalini. Assim, no caso de Pereira, a metafísica definir-se-ia na separação relativamente à teologia, e no de Góis, na ligação àquele saber. Várias são, porém, as alusões à metafísica enquanto ciência do ente enquanto ente, como ciência dos géneros supremos e, acima de tudo, quer Góis, quer Couto deixaram escrito em várias ocasiões a sua intenção de redigirem uma *Metaphysica* para o CAJC. Eis algumas dessas menções (abreviamos os títulos dos livros e remetemos para a *editio princeps*): GcIc4q5a2p61, GcIc4q6a3p70, GcIc4q19a2p144, e AnIIc1q3a2p58, AnIIc1q7a3p83, AnIIc10exp241, AnIIIc7p365, e Etd1prp5, Etd7q3a2p66, e Asrpr441, e PhIIc7q15a2p310, e Igpfq1a3p65, Igc1q2a2p161, Igc2q1a2p173, Igc5q1a3p221, Cac1q1a2p238, Cac5q1a2p292, Cac7q1a2p341, Cac7q1a4p349, Cac7q2a2p356, Cac9q1a2p384, Cac11exp413, InIc1q5a2p50, InIc8q1a5p148, SaIc1q4a3p334. Mas se Casalini escreve v.g que “o papel que os conimbricenses atribuem à metafísica é inversamente proporcional à relevância que eles atribuem à filosofia natural” (p. 187), isso não deve ser lido como se a metafísica quase desaparecesse no seio da filosofia natural. É preciso, de facto, atribuir um peso maior à psicologia metafísica (vd. aqui pp. 191-2) no seio do que, anacronicamente embora, chamaríamos uma antropologia. Evidentemente que a psicologia é filosofia natural – sempre assim insistimos, também nós – mas mal andaríamos se esgotássemos a psicologia naquele quadro, pois esqueceríamos a sua quota-parte metafísica, tão bem frisada,

² Cf. o nosso «A receção da psicologia aristotélica (séc. XVI) em Roma e em Coimbra» *Revista Filosófica de Coimbra* 23 (2014), 89-111.

quer por Manuel de Góis, quer por Baltasar Álvares. (Passaremos por alto a defesa da uma alegada desconsideração conimbricense da moral, mas o problema tem de ser visto, já em relação à quase excepção do seu estudo no contexto dos colégios da Companhia, já como propedêutica ao seu estudo mais desenvolvido na Faculdade de Teologia da qual a das Artes era apenas vestibular, embora as páginas finais que Casalini dedicou à moral estejam longe de ser menores). Embora o autor italiano evidencie outros argumentos ou aspectos, vg. o didáctico ou o epistemológico, em que a metafísica se parece subtrair ou reduzir, sobretudo em relação à física, embora nos proponha que “ou Góis não se apercebe da crise da física aristotélica, ou, mais provavelmente, considera-a essencialmente uma desordem lexical na qual é ainda possível ordenar as teorias” (p. 207), o que tem como corolário que “à metafísica de carácter aristotélico (...) sucede a ontologia, na variante, predilecta pelos jesuítas, da semântica dos entes, que substitui a verdade historicizável da linguagem com a correspondente an-histórica das substâncias separadas” (p. 208), somos daqueles que julgamos que nada disto serve para justificar a ausência de um comentário à Metafísica, o que invalida poder dizer-se sem mais que “Góis escolhe para si o campo da física, deixando para outros as especulações *transnaturales*, que pouco interessam a quem fez do problema da causa um dos temas basilares do conhecimento humano” E Casalini sublinha: “Em sintonia com uma sensibilidade difundida no interior da Companhia, como em Pereira, Clávio e outros, os conimbricenses, colocam-se do lado da filosofia natural e da investigação matemática, em parte aceitando o desafio do século, e em parte pondo em ordem o léxico aristotélico, que segundo eles, opera ainda de forma eficaz no interior do discurso físico-científico.” (p. 207).

Assente esta viragem, e pondo-se ao lado de Des Chene, para quem o movimento histórico do debate escolástico do século XVI em direcção à *res extensa* cartesiana assentou na transformação do sistema da física aristotélica tradicional “num mundo povoado de relações de causa-efeito marcadas apenas pela eficiência e, sobretudo, desprovido de fins” (p. 209-10), Casalini aproxima Suárez, Fonseca (A.M. Martins apreciará estas páginas), Molina e os Conimbricenses e a segunda parte deste capítulo derradeiro atém-se sobretudo a desembrulhar o horizonte da causa exemplar, interpretado como uma deslocação que acontece: “... concebendo o *exemplar* ou ideia não como princípio formal da coisa realizada, mas como *terminus*, como projecto, propósito intuitivo do homem criador. O que equivale a dizer, segundo uma prática passada definitivamente para a teologia católica: é próprio do ser inteligente agir segundo as ideias concebidas na mente, que por isso são causa exemplar dos efeitos realizados. A passiva imitabilidade que é o modo da causa exemplar, liberta o campo da principal característica das ideias platónicas, a sua actualidade. Assim, a ideia é ‘humanizada’, torna-se

propósito da acção e da criação.” (p. 224) Isto evidencia-se na exterioridade ou no extrinsecismo da causa – “[n]o extrínseco, abre-se inevitavelmente o espaço da empiria mensurável, quantificável e reproduzível: o espaço da causa eficiente, assim como será concebida por Descartes.” (p. 225) – interpretada como “centralidade” da causa eficiente (p. 225-6). Primeiro em Deus, na Criação, depois pelo enfraquecimento da causa final, reduzida a uma *motio metaphorica* no campo dos seres desprovidos de razão e vontade (p. 228). Surpreendente e inteligentemente, toda esta deslocação tem por fim uma extensão teológica no âmbito da famosa questão *de auxiliis*, como dissemos já: “Góis, aqui sem dúvida influenciado quer por Fonseca quer pela recente publicação da *Concordia* de Luís Molina, adere com força à teoria do concurso das causas em cada acto, recusando soluções unívocas e abrindo o campo para uma série de conclusões que dizem respeito em particular à relação entre homem e Deus, jesuiticamente pensado sob o signo do livre arbítrio.” (p. 230). À liberdade agrega-se a felicidade, mas aqui chegado, o jovem investigador de história da educação cujo trabalho muito gostaríamos de saudar, leva-nos à conclusão de que a felicidade, no CAJC, também é fruto da educação (p. 259).

II

*Rethinking Culture and Cultural Analysis. Culture – Discourse – History*³.

RAFAEL GARCIA

É característico da filosofia uma certa descontinuidade cronológica de seus temas: suas questões não se apresentam em continuidade ininterrupta e retilínea, mas sim passam frequentemente por longos períodos de dormência e percorrem caminhos tortuosos para depois reaparecerem sob os holofotes do escrutínio filosófico, por vezes puxadas pela premência das circunstâncias, que as tornam mais uma vez inadiáveis. Tal é o caso da filosofia da cultura, como um ramo próprio, e, por extensão, de pensadores que tinham nela

³ Christian Möckel & Joaquim Braga (eds.), *Rethinking Culture and Cultural Analysis. Culture – Discourse – History*. Bd. 3, 200, Logos Verlag Berlin – 2013; ISBN 978-3-8325-3336-6.