

**A TAREFA DA FILOSOFIA BRASILEIRA:
ENTREVISTA COM PAULO MARGUTTI**

Vitor Cei*

Paulo Roberto Margutti Pinto é Ph.D. em Filosofia pela Universidade de Edimburgo (1992), com tese sobre Wittgenstein. Foi pesquisador 1A do CNPq, até março de 2012. É professor titular aposentado da UFMG. Atualmente, é professor titular da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Em 2001, criou o Grupo de Filosofia no Brasil (Fibra) e começou a trabalhar na área de História da Filosofia Brasileira com projeto apoiado pelo CNPq. O principal resultado da pesquisa é o livro *História da filosofia do Brasil – O período colonial*, publicado pela editora Loyola em 2013.

Em entrevista exclusiva concedida por e-mail para a *Outramargem, revista de filosofia*, em julho de 2014, Paulo Margutti revela que passou boa parte de sua vida dedicado a um modelo de atividade filosófica no qual não mais acredita; contesta a autoimagem negativa da comunidade filosófica brasileira, que tem raízes na aplicação de critérios europeus etnocêntricos na avaliação da maneira pela qual fazemos filosofia nesse país; defende que a filosofia brasileira tem de ser buscada em nossa própria história cultural, com todas as suas especificidades e peculiaridades, sem ser avaliada com base nos critérios europeus ocidentais; e, apesar de tudo o que já foi percorrido, ele confirma que os projetos não param. Confira a entrevista.

- 1. Na introdução do primeiro volume de sua obra *História da Filosofia do Brasil (1500-hoje)*, o senhor afirma que o livro resultou de sua insatisfação com respeito ao desinteresse com o qual a filosofia brasileira é tratada por uma parte significativa dos intelectuais e das instituições. Qual seria a causa desse desinteresse?**

* Doutorando em Estudos Literários (UFMG), bolsista da FAPEMIG. E-mail: vitorcei@gmail.com.

Esse desinteresse parece decorrer de uma falsa autoimagem negativa que tem suas raízes na aplicação de critérios europeus etnocêntricos na avaliação da maneira pela qual fazemos filosofia nesse país. A aplicação desses critérios à nossa história cultural, deixa claro, p. ex., que a filosofia não surgiu aqui nas mesmas condições da Grécia Antiga, o que significa não ter ela entre nós as mesmas características que possui na tradição europeia. Em outras palavras, não temos atmosfera intelectual adequada, nem bibliotecas adequadas, nem instituições adequadas, nem pesquisadores adequados, nem produção significativa. Ao invés de reconhecer que essa avaliação etnocêntrica simplesmente ignora a nossa especificidade enquanto produtores de algum tipo de atividade filosófica num sentido mais amplo e pluralista, uma parte importante dos intelectuais brasileiros prefere decretar a nossa falência filosófica com base numa perspectiva europeia excessivamente restritiva. Isso leva à percepção do Brasil como um país cujas chagas coloniais ainda não foram superadas e talvez nunca o sejam. E, do ponto de vista filosófico, produz uma autoimagem peculiar que nos retrata como autodidatas sem preparo, como amantes de novidades e incapazes de especulação séria. Em consequência, aquele pesquisador que baixa a cabeça à assim chamada superioridade cultural europeia e se dedica humildemente ao comentário dos textos clássicos é elogiado e respeitado, enquanto aquele pesquisador que não baixa a cabeça e se atreve a elaborar uma visão própria da nossa realidade é fortemente criticado e desrespeitado pelos seus pares, quando não simplesmente ignorado por ser indigno de consideração. Essa autoimagem só poderá ser superada quando os intelectuais brasileiros que nela se inspiram se voltarem para nós mesmos e nossa realidade, procurando conhecê-la sem preconceitos dogmáticos.

- 2. Há vários anos assistimos no Brasil à discussão em torno do problema de uma filosofia nacional, à necessidade de afirmação de uma linguagem nacional no âmbito da filosofia, que nos permita falar em uma filosofia brasileira do mesmo modo que falamos em uma filosofia francesa, em uma filosofia alemã ou inglesa. Nesse contexto, o pressuposto do seu projeto é que temos de conhecer como se implantou e se desenvolveu a filosofia em nosso país para podermos estabelecer nossa maneira própria de filosofar. Quais seriam as características do filosofar brasileiro?**

Antes de responder diretamente à questão, gostaria de observar que a própria discussão em torno do problema de uma filosofia nacional é um sintoma da influência do etnocentrismo ocidental sobre nosso pensamento. Os europeus ocidentais, através do processo de colonização, criaram uma situação singular. Por um lado, já possuíam uma identidade cultural no início do processo. Por outro, estabeleceram colônias cujas respectivas identidades culturais foram se desenvolvendo ao longo do mesmo processo. Mas o tempo todo os critérios para reconhecimento da identidade cultural eram europeus ocidentais. E com certeza tais critérios não encontraram satisfação adequada nas culturas coloniais, das quais tinham sido subtraídas aquelas condições mesmas de identidade cultural que lhes eram exigidas. Isso gera nas colônias não só um senso de falta de identidade, mas também uma suspeita de que essa almejada identidade é impossível de atingir. O resultante complexo de inferioridade cultural se manifesta de várias maneiras. No caso da filosofia, esse complexo leva a discussões estéreis a respeito da possibilidade de se falar em *filosofia no Brasil* ou em *filosofia do Brasil*. E o pior é que a discussão costuma ser conduzida de maneira apriorística e dogmática. A grande maioria dos intelectuais envolvidos na discussão, que geralmente negam a existência de uma filosofia brasileira, não estudaram a fundo o pensamento brasileiro para chegarem às suas conclusões. Esses intelectuais geralmente se baseiam no quadro cultural europeu ocidental e seus processos etnocêntricos para fazerem suas afirmações dogmáticas. Falta-lhes reconhecer que a atividade filosófica não se reduz a um padrão único e pode ser expressa das mais variadas maneiras. É por isso que a filosofia brasileira tem de ser buscada em nossa própria história cultural, com todas as suas especificidades e peculiaridades, sem ser avaliada com base nos critérios europeus ocidentais. É claro que a situação descrita acima não se aplica a todas as situações coloniais. O caso dos Estados Unidos, p. ex., não é explicável pelo modelo acima. Mas os países de colonização ibérica, naquela região do mundo que se convencionou chamar artificialmente de *América Latina*, se encaixam muito bem no modelo. Isso posto, posso passar agora à apresentação das principais características do filosofar brasileiro no Período Colonial, as quais encontrei *a posteriori*, ou seja, *depois e não antes* de estudar a evolução de nosso pensamento. A partir de nossas raízes ibéricas, que não podemos ignorar, pude perceber que nossa atividade filosófica na época se caracterizou pelo espírito prático, pela descrença em relação à própria capacidade de construção de sistemas especulativos, pela valorização da intuição em detrimento do discurso racional e pela religiosidade salvacionista. Uma dessas características, o ceticismo em relação à

própria capacidade de construção de sistemas especulativos, levou ao aparecimento, em Portugal, de duas posturas filosóficas distintas: o sanchismo e o fonsequismo. A postura sanchista, que assim denominei a partir da atitude filosófica de Francisco Sanches, transforma a descrença em questão num autêntico ceticismo filosófico, em que os sistemas filosóficos da tradição são simplesmente recusados por insuficientes. Nesse caso, o apelo à visão intuitiva da realidade é reforçado. Isso abre o campo para o surgimento de obras literárias que busquem expressar intuições filosóficas. Foi isso que me levou a incluir literatos-filósofos na exposição da filosofia brasileira do Período Colonial. Observo aqui, de passagem, que os literatos-filósofos não constituem um fenômeno exclusivamente brasileiro. Zenkovsky, p. ex., na sua História da Filosofia Russa, não tem qualquer problema em incluir, na lista dos pensadores por ele estudados, autores como Gogol, Tolstoi e Dostoievsky. Quanto à postura fonsequista, que assim denominei a partir da atitude filosófica de Pedro da Fonseca, ela transforma a descrença em questão numa submissão intelectual aos pensadores estrangeiros que construíram sistemas especulativos em virtude de sua capacidade para tanto. Nesse caso, o apelo à intuição, embora ainda exista, não é reforçado. Isso abre o campo para o surgimento de obras filosóficas voltadas para a exegese de autores estrangeiros. E, como não poderia deixar de ser, essas obras só florescem adequadamente numa atmosfera universitária. Nas duas posturas, as características do pensar ibérico acima indicadas estão presentes, embora em graus e combinações diferentes. No Brasil Colônia não havia universidades, fato esse que levou a um grande desenvolvimento da postura sanchista entre nós, em detrimento da postura fonsequista. Essa última chegou a ser praticada entre nós em alguns colégios jesuítas, mas de maneira bastante velada e com poucos registros documentais.

O quadro acima se refere ao Período Colonial. A situação certamente mudou nos séculos seguintes, mas deve poder ser explicada a partir das origens culturais que pude identificar. Algumas das características apontadas acima devem permanecer, enquanto outras devem ser modificadas ou mesmo substituídas, mas ainda não sei exatamente quais. De qualquer modo, posso afirmar de antemão que o quadro do pensamento brasileiro contemporâneo deverá levar em conta vários aspectos, alguns dos quais podem ser lembrados aqui, como, p. ex., a permanência da atitude literária sanchista em literatos-filósofos como Machado de Assis e Drummond, o retorno à postura fonsequista através da pedagogia uspiana, o surgimento de autores capazes de elaborações pessoais e originais, etc. Todos esses aspectos e muitos outros ainda estão à

espera de uma pesquisa capaz de integrá-los numa concepção unitária da filosofia brasileira contemporânea.

- 3. O senhor defende que alguns escritores brasileiros são capazes de expressar intuições filosóficas ligadas às suas respectivas épocas. E menciona literatos-filósofos como Gregório de Matos Guerra, Claudio Manuel da Costa, Machado de Assis, Guimarães Rosa, Graciliano Ramos, Carlos Drummond de Andrade e Clarice Lispector. Por outro lado, autores como Antonio Candido e Paulo Arantes afirmam que a filosofia sempre ocupou um lugar subalterno na evolução de conjunto da cultura nacional. Para eles, a literatura, mais do que a filosofia, seria o fenômeno central da vida do espírito no Brasil. O que o senhor pensa a esse respeito?**

Essa tese pode ser verdadeira para o Brasil do Período Colonial, em que até mesmo as manifestações filosóficas se deram predominantemente pelo viés literário. Além de Gregório de Matos e Cláudio Manuel da Costa, que usaram a poesia para expressar concepções filosóficas, temos ainda um Pe. Vieira, que recorreu ao sermão, um Nuno Marques, que recorreu ao diálogo, e um Matias Aires, que recorreu aos aforismas. Feliciano de Souza Nunes, com seus *Discursos Político-Morais*, representaria uma das poucas exceções. Nessa época, podemos dizer que a literatura foi um fenômeno central da vida espiritual brasileira. Mas o nosso s. XIX já conta com filósofos importantes, como, p. ex., Gonçalves de Magalhães, que nos oferece uma perspectiva bastante pessoal. E o nosso s. XX oferece uma quantidade de interpretações do Brasil e de perspectivas filosóficas independentes, como, p. ex., a de Mario Vieira de Mello. Isso contribuiu para retirar da literatura o lugar privilegiado que ela ocupou até talvez meados do s. XIX. Assim, apesar da autoridade de Paulo Arantes e Antônio Cândido, não me parece correto afirmar que a literatura seja o fenômeno central da vida intelectual brasileira do s. XIX em diante.

- 4. Em seu livro recém-lançado o senhor aponta para a aplicação indevida de critérios europeus na avaliação de uma realidade não europeia. Até que ponto a filosofia ocidental pode nos ajudar a pensar a realidade brasileira?**

O grande problema da filosofia ocidental é o seu etnocentrismo disfarçado em universalismo. Uma das falácias por ela mais utilizadas é a da generalização apressada, que funciona como segue. Retomo aqui um exemplo anteriormente mencionado, relativo ao critério do aparecimento da filosofia com base nas condições históricas da Grécia Antiga. Um pesquisador de tendências etnocêntricas, ao analisar tais condições, pode considerá-las indispensáveis para o surgimento da filosofia em qualquer outro lugar. Assim, partindo de um caso único, passa a considerar que a filosofia só poderá surgir em alguma sociedade se nela se repetirem as circunstâncias gregas. A partir daí, p. ex., esse mesmo pesquisador concluirá pela não existência da filosofia no Brasil, uma vez que, em nosso país, não se repetiram aquelas mesmas circunstâncias gregas. Ora, isso depende de uma concepção muito estreita do que vem a ser a filosofia, concepção essa que exclui automaticamente qualquer proposta alternativa no interior de uma sociedade em circunstâncias diferentes das previamente detectadas. A atividade filosófica não parece ter uma essência exprimível através de uma definição unívoca. Ela envolve semelhanças de família que não se esgotam nos termos estritos do modelo grego. Wittgenstein parece ter razão aqui. Mas o pesquisador que ignora esse fato fica automaticamente predisposto a recorrer à falácia da generalização apressada. E acho importante observar que esse pesquisador não precisa ser necessariamente um europeu ocidental: pode ser um indiano, um chinês ou um brasileiro, pois, em qualquer desses casos, basta ter assimilado os padrões etnocêntricos ocidentais. A falácia da generalização apressada é um forte instrumento de dominação cultural talvez porque possua parentesco com o argumento retórico do exemplo. Esse último tem grande poder persuasivo, já que, a partir de uma única instância admirável de um dado fenômeno, estabelece um paradigma para todos os fenômenos semelhantes. Os gregos já faziam isso, quando viam os estrangeiros como bárbaros que não se adequavam aos padrões helênicos dogmatically elevados à categoria de paradigma cultural. A aplicação dessa falácia encontrou campo fértil na Idade Moderna, em virtude do pacto colonial.

Walter Mignolo, embora não fale em *generalização apressada*, denunciou muito bem o quadro cultural que permitiu o uso indiscriminado da falácia a que nos referimos. Para ele, a modernidade é inseparável da colonização. Não podemos pensar uma sem a outra. Em outras palavras, o brilho cultural dos países europeus só se explica pelo obscurantismo cultural das suas respectivas colônias. Ora, penso que isso colocou os europeus, inventores de um novo tipo de colonialismo, numa situação privilegiada

para o uso da generalização apressada. Com efeito, bastava-lhes ignorar que o progresso cultural europeu se baseava no retrocesso do colonialismo para estabelecer esse mesmo progresso cultural como paradigma e a partir dele avaliar negativamente o retrocesso cultural das respectivas colônias. E os intelectuais dos países colonizados também poderiam fazer o mesmo uso da falácia, desde que educados dentro dos padrões europeus modernos. Mas hoje não há mais como ocultar esse mecanismo e suas origens históricas. Nessa perspectiva, o estudo crítico da filosofia ocidental, de suas perspectivas e seus processos demonstrativos, pode fundamentalmente nos ensinar a *como não fazer uma filosofia etnocêntrica*, evitando o uso de generalizações apressadas sob a forma de exemplos retóricos. Isso não significa, porém, que a filosofia ocidental deva ser integralmente rejeitada por nós. Ela deve ser vista no interior de uma perspectiva pluralista, como uma das alternativas possíveis no contexto de um mundo mais amplo, no qual outras alternativas não-ocidentais também se encontram à disposição. Com uma postura mais crítica e menos fascinada pela filosofia ocidental, teremos melhores condições de identificar e enfrentar a nossa própria realidade em nossos próprios termos, aproveitando, somente quando for o caso, aspectos úteis de outras filosofias, entre as quais se encontra a ocidental. Mas todos esses aspectos devem ser incorporados sob a forma de deglutição antropofágica.

5. O seu livro descreve o “espírito escolástico” como o estilo de pensamento circunscrito à repetição de princípios já estabelecidos, sem pesquisa independente. Esse espírito escolástico permanece na vida acadêmica brasileira ou foi superado?

Como mostrei antes, esse espírito escolástico tem fortes raízes culturais no fonsiquismo ibérico, e foi restabelecido entre nós através da pedagogia uspiana, que, mais ou menos a partir da década de 1960, influenciou a maneira de fazer filosofia em um grande número de instituições brasileiras. Essa influência afetou a CAPES e o CNPq, cujos critérios de avaliação respectivamente de programas de pós-graduação e de projetos de pesquisa ainda refletem essa pedagogia e, em última instância, uma concepção estrita de filosofia, voltada para a exegese de pensadores clássicos europeus e norte-americanos. Paradoxalmente, a maioria das instituições que não se deixaram afetar por essa pedagogia também se dedicaram à exegese, embora voltada para pensadores brasileiros. Isso também se explica provavelmente pelas nossas origens culturais ibéricas. A única instituição que não se deixou influenciar pela pedagogia

uspiana e que sempre cobrou de seus alunos um pensamento não só independente, mas voltado para a nossa realidade, foi o Instituto Rio Branco. Não é em vão que muitos dos nossos pensadores mais originais no campo da filosofia, como Mario Vieira de Mello, são diplomatas, ou como costume designá-los, *diplomatas-filósofos*. Em que pese a atuação desses últimos, ainda predomina entre nós o espírito escolástico e o horror ao ensaísmo. Mas, como já afirmei em meu livro, há sinais claros de esgotamento do modelo. Isso pode ser depreendido da autocrítica feita por Paulo Arantes em *Um Departamento Francês de Ultramar*. Ali, ele descreve a atividade dos filósofos do departamento em questão como fechar-se em copas para a realidade circundante e interpretar textos de autores clássicos. Mais tarde, Oswaldo Porchat, no seu conhecido *Discurso aos Estudantes de Filosofia*, também fez uma autocrítica, denunciando a prática da história da filosofia entre nós, em detrimento da filosofia propriamente dita. Apesar da contundência de ambas as críticas, a situação permaneceu inalterada. Mesmo assim, tenho observado um clima geral de insatisfação em todos os locais em que discuto o assunto. Os ouvintes de minhas palestras tendem a concordar com meu diagnóstico, expressando seu descontentamento com a maneira de praticar a filosofia no país e propondo alternativas pedagógicas. Além disso, estamos presenciando, em diversos pontos do país, o surgimento de pesquisadores que, apesar de formados no espírito escolástico predominante, têm tido a coragem de oferecer elaborações pessoais e independentes, como Carlos Cirne Lima e Júlio Cabrera. O aumento do interesse pela filosofia brasileira também é um fato. Todos esses fatores parecem apontar para a superação daquilo que denominei *a nova escolástica brasileira* ou *neofonsequismo*, apontando na direção de um novo modelo pedagógico, capaz de estimular o pensamento independente entre nós. Penso que se trata de uma questão de tempo, até que isso realmente aconteça.

- 6. O senhor avalia que os brasileiros do período colonial sofriam os efeitos da contradição performativa entre os ideais éticos que defendiam (baseados em valores cristãos) e a vida moralmente insatisfatória que levavam na sociedade colonial, repleta de devassidão moral e violência. Tal contradição performativa se manifestava na combinação ilógica entre as críticas que alguns pensadores faziam de algumas mazelas da sociedade colonial e a defesa pragmática de algumas dessas mazelas, como, por exemplo, a escravidão, o absolutismo e a Inquisição. Essa contradição performativa permanece ou foi superada?**

O modelo em que me inspirei para fazer essa interpretação do Período Colonial foi o do antropólogo Roberto DaMatta, em seu *A casa e a rua*, de 1984. Ele apresenta ali um retrato vivo de nossas relações sociais contemporâneas, com base nas categorias da *casa*, da *rua* e do *outro mundo*. Esse modelo se baseia numa contradição entre a *casa* e a *rua*, que encontra sua superação no *outro mundo*. DaMatta conseguiu retratar com acuidade a nossa circunstância contemporânea. O que fiz foi testar suas categorias no Período Colonial e, para minha surpresa, constatei que elas se encaixavam perfeitamente numa explicação não só antropológica da época, mas também da atividade filosófica nela reinante. Desse modo, embora o meu caminho tenha sido do presente para o passado e a questão que me foi feita venha do passado para o presente, há evidências no sentido de que ela possa ser respondida afirmativamente: podemos suspeitar que a contradição performativa detectada no Período Colonial ainda exista no presente, mesmo que envolva alguma alteração em virtude das novas circunstâncias em que nos encontramos. Machado de Assis, por exemplo, expressa muito bem essa contradição no s. XIX, mas encontra a solução não no outro mundo e sim na contemplação estética. De qualquer modo, isso ainda constitui objeto de uma pesquisa cujos resultados estão em aberto.

7. A sua *História da Filosofia do Brasil (1500-hoje)* está dividida em três volumes. O primeiro, sobre o período colonial, foi publicado em 2013. Os outros dois volumes já estão prontos? Quando serão publicados?

Infelizmente, os demais volumes ainda não estão prontos e não sei quando serão publicados. O meu problema é ter passado boa parte de minha vida dedicado a um modelo de atividade filosófica no qual não mais acredito. Por causa disso, o tempo que me resta talvez não seja suficiente para levar a cabo a gigantesca tarefa a que me propus. De qualquer modo, a pesquisa continua. Estou avaliando a situação como um todo, para ver o que pode ser feito, e espero conseguir chegar a algum resultado positivo no menor tempo possível.

8. Alguma consideração final?

Agradeço pela oportunidade que me foi dada pela *Outramargem, revista de filosofia*, para discutir essas questões, que considero importantíssimas para quem quer que estude filosofia entre nós.