

Entrevista com Paulo Margutti¹

Paulo Margutti é graduado e mestre em filosofia pela UFMG. Fez doutorado na Un. of Edinburgh. Foi pesquisador 1A do CNPq de 2003 a 2012, tendo inclusive coordenado o Comitê Assessor de Filosofia entre 2010 e 2012. Desde 2001, tem-se dedicado ao estudo da filosofia brasileira, que, segundo ele, não tem recebido a devida atenção na maioria dos nossos cursos e programas de pós-graduação em filosofia. Foi professor da UFMG de 1975 a 2006, quando se aposentou na categoria de titular. Atualmente é professor titular da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Belo Horizonte).

Principais publicações: *História da Filosofia do Brasil: o período colonial (1500-1822)*. São Paulo: Loyola, 2013. *Wittgenstein and semantic presuppositions generated by definite descriptions in subject-position*. Edinburgh: University of Edinburgh, 2007. *Introdução à Lógica Simbólica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. *Iniciação ao silêncio: uma análise argumentativa do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 1998.

Ipseitas: Para iniciar nossa conversa, poderia nos contar como ocorreu a ideia da escrita de seu livro *História da filosofia do Brasil* e sua relação com o fechamento da cadeira de "filosofia no Brasil" no curso de filosofia da UFMG?

Margutti: Em primeiro lugar, gostaria de agradecer à Ipseitas pela oportunidade de expor livremente as minhas ideias a respeito da filosofia brasileira. Quanto a isso, tive uma experiência pessoal que se deu da seguinte maneira. Durante todos os anos em que fui aluno da graduação da UFMG, o departamento oferecia uma disciplina chamada "História da Filosofia no Brasil". E essa disciplina ficou ativa por muitos anos, eu mesmo a cursei durante a minha graduação. Acontece que, um pouco antes de 2001, foi feita uma avaliação do departamento de filosofia, da qual participaram uma professora USP, um professor da UNICAMP e um professor da UFMG. Eles fizeram uma radiografia completa do curso e quando apresentaram o relatório final, disseram que, embora estivesse tudo bem, o curso tinha poucas aulas de lógica e que isso precisava ser resolvido. Realmente, o curso só tinha uma disciplina que se chamava "Lógica" simplesmente, a qual inclusive ficava a meu cargo. Os avaliadores acharam que a lógica já estava muito mais desenvolvida no mundo acadêmico e que seria importante incluir um curso de "Lógica II". Porém, como a grade curricular já estava completa, seria preciso tirar a roupa de um santo para vestir outro. E a própria comissão avaliadora sugeriu que o departamento retirasse a filosofia do Brasil, porque acharam que era uma disciplina insignificante, sem relevância, e colocasse no lugar a "Lógica II" para resolver o problema.

No meu caso, em termos de status no departamento, seria algo muito bom, pois a lógica passaria a dispor de duas disciplinas, o que aumentaria o seu poder dentro da grade curricular. Mas fiquei incomodado porque

¹ Entrevista realizada no dia 16/09/2015 em São Carlos.

sempre achei que a filosofia no Brasil deveria ser estudada e estava mais ou menos tranquilo, pois sabia que alguém no departamento se encarregava da tarefa. Depois da avaliação, vi que a filosofia do Brasil iria desaparecer do currículo e ninguém mais iria trabalhá-la e me senti responsável pela situação. Em virtude disso, criei no departamento o "Grupo de estudos de filosofia do Brasil" que ficou conhecido pela sigla FIBRA (palavra que dá uma excelente ideia dos objetivos buscados). O grupo começou a se reunir fora do horário normal de aula para suprir a ausência da filosofia do Brasil na grade curricular.

A participação de alunos variava muito, porque era uma coisa só para os interessados. Os poucos professores envolvidos eram mais constantes. E desde 2001 até 2010, aproximadamente, o grupo se manteve bastante ativo. Em 2006 eu me aposentei na UFMG e comecei a trabalhar na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, em Belo Horizonte. Em 2010, achei que tinha me aposentado de vez. Nesse momento, as atividades do grupo diminuíram. Mas em 2013, voltei a trabalhar na Faculdade Jesuíta e tentei reativar as atividades do grupo. No momento, temos uma página na internet, intitulada Grupo de Estudos de Filosofia do Brasil – Grupo Fibra, com uma série de informações e textos relevantes sobre o assunto. Ora, foi exatamente esse grupo que, durante o período mencionado, conseguiu suprir a ausência da filosofia no Brasil na grade curricular do Depto de Filosofia da UFMG. Acho que isso ajudou muito os alunos a se interessarem pela questão e a mim também, pois, na realidade, em toda a minha carreira acadêmica, foi só muito recentemente que comecei a trabalhar com filosofia do Brasil. Não fui educado nem preparado para isso. Minha situação só se alterou a partir de 2001. As atividades do grupo me deram uma visão muito diferente do que é a filosofia do Brasil, de como ela funciona e de como tem sido mal vista, desprezada, ignorada de maneira inclusive inadequada, pois não faz muito sentido que ignoremos o nosso próprio pensamento filosófico.

Ipseitas: Na sua visão, houve mudanças proveitosas no campo de estudos de filosofia do Brasil de um modo geral nas últimas décadas?

Margutti: Não vou dizer que não houve nenhuma mudança, mas as que ocorreram são pouco significativas. Houve uma mudança mínima. Mas temos de ser otimistas. Pelo fato de ser uma mudança, já significa alguma coisa. Na realidade, as pessoas em geral não estão preparadas para estudar a filosofia do Brasil. Quando fazemos o curso de graduação em filosofia, somos treinados para estudar filósofos clássicos, dedicando-nos a comentá-los. Em comparação com eles, o pensamento filosófico brasileiro é considerado secundário, inferior. Por isso, as pessoas não têm muito interesse. É claro que, quando a pessoa começa a trabalhar a questão, as coisas mudam de figura, mas é preciso passar a estudar a questão para chegar a esse ponto. As pessoas, em geral, ficam muito entusiasmadas quando falo alguma coisa sobre filosofia do Brasil e sua importância. Mas é como fogo de palha. Depois de ouvir falar sobre isso e se entusiasmar, no dia seguinte as pessoas retomam as atividades normais com as quais estão acostumadas e para as quais foram preparadas.

Ipseitas: Quanto ao título do seu livro, poderia nos explicar a diferença apresentada entre o que seria a filosofia *no* Brasil e a filosofia *do* Brasil?

Margutti: Isso tem muito a ver com a questão relacionada ao etnocentrismo cultural europeu. Na realidade, nós fomos colonizados por um país europeu e quando nos tornamos independentes apenas trocamos de influência, mas continuamos culturalmente colonizados por países europeus. E o pensador europeu possui uma característica marcante, o etnocentrismo, que constitui um dos fundamentos do pacto colonial. O problema desse pacto colonial está em que, por um lado, a Metrópole europeia passa a tirar todas as vantagens possíveis e imagináveis da situação, podendo inclusive crescer e progredir social e culturalmente por conta da exploração envolvida. Por outro lado, a Colônia é absolutamente explorada. Isso cria a situação descrita acuradamente pelo filósofo argentino Walter Mignolo, para quem a modernidade, de um modo geral, envolve, além do pacto colonial, uma prática retórica segundo a qual a colonização traz o progresso e o desenvolvimento para os povos atrasados da colônia, quando na verdade o que ela faz é explorar até a última gota de sangue os países colonizados. Desse modo, a maior parte do que a Europa possui hoje como avanço e progresso ela conquistou em função da cruel exploração colonizadora, mas ela ignora esse fato e o disfarça eficazmente através da retórica da sua contribuição para o aprimoramento cultural das suas colônias.

Como exemplo desse etnocentrismo, imaginemos a situação em que o europeu chega à América e encontra um indígena, comparando-se com ele. Apesar do fato de esse indígena ser contemporâneo do europeu, esse último coloniza o tempo, alegando que o indígena lhe é inferior, pois está num estágio de desenvolvimento anterior ao seu. É como na antiga propaganda de uma bebida, que dizia "eu sou você amanhã", isto é, o europeu vê o indígena como alguém fadado a chegar um dia ao ponto em que ele europeu se encontra. Ele se estabelece como o paradigma que o indígena deve adotar para poder ser alguém digno de consideração. E isso é absolutamente equivocado. Não há nada que justifique essa postura, a não ser o desejo de explorar economicamente o indígena e suas terras. Mas o europeu assim procede e, com isso, ele coloniza o tempo e joga o indígena no passado, dizendo a ele que deverá evoluir muito até chegar ao ponto em que ele colonizador se encontra. Outro exemplo pode ser encontrado na situação em que os portugueses chegaram ao Brasil e foram celebrar a primeira missa, tendo antes colocado um marco de pedra para tomar posse da terra descoberta em nome do rei de Portugal. Mas essa terra foi "descoberta" por quem? Na verdade, a "descoberta" é uma invenção europeia. A terra já tinha sido descoberta muito tempo antes da chegada dos europeus e era ocupada por povos que já a conheciam bem. Não havia nada a ser "descoberto". Os portugueses foram tão etnocêntricos que não perceberam estarem colocando um marco de pedra para tomar posse da terra diante dos proprietários daquela mesma terra. Os indígenas devem ter achado muito curioso e interessante aquele ritual todo, mas foi uma situação absurda colocar um marco de pedra tomando posse de terras cujos donos estavam sendo desapropriados sem o saber. E se eles de fato

soubessem o que aquilo significava, certamente não teriam reagido da maneira que reagiram.

Essa cegueira para o outro é uma característica típica do etnocentrismo europeu. E essa cegueira se amplia muito com o pacto colonial a partir do qual o europeu passa a ver o outro como inferior e ele como superior, o outro como subdesenvolvido e ele como desenvolvido. O resultado dessa situação é o seguinte: ele, europeu, já tem a sua própria identidade, mas cobra do povo colonizado essa mesma identidade sem fornecer a esse povo as condições para que ele tenha uma identidade, principalmente porque a identidade cobrada é do tipo da que ele já possui. Ora, para que um povo tenha identidade semelhante à europeia ele deveria ter, no mínimo, uma colônia também para explorar e assim sentir-se da mesma forma que o europeu se sente ao impor o pacto colonial. Não estou sugerindo que as antigas colônias se tornem metrópoles a partir de agora, pois isso seria retornar à situação equivocada da qual nos originamos. O que estou pretendendo mostrar é que, ao agir desse modo, o europeu cobra do colonizado uma identidade em termos e condições que o colonizado não tem como fornecer. É impossível atender a isso. E o pior de toda essa situação é que o colonizado embarca nessa canoa, ele compra essa armadilha e ele mesmo assume que é subdesenvolvido, que não vale nada culturalmente e que precisa adquirir a sua identidade ao estilo europeu.

Isso cria no Brasil o problema da filosofia brasileira. Existe uma filosofia brasileira? Qual é a identidade do filósofo brasileiro? Isso é cobrado constantemente. E temos entre nós a tendência muito grande de dizer, seguindo os europeus, que a filosofia é universal. Se ela for universal, dizer que há uma filosofia brasileira será uma contradição em termos, porque se ela é universal não pode ser brasileira, e se é brasileira não pode ser universal. Mas o problema estaria justamente nisso: até que ponto a filosofia europeia etnocêntrica é efetivamente universal? Eu desconfio que não seja. Eu desconfio que essa filosofia acompanhe a maneira de ver e ser do europeu em épocas bem determinadas da sua história. E isso não pode ser aplicado a qualquer época e qualquer lugar como se fosse a coisa mais tranquila do mundo.

Se quisermos usar critérios europeus, inclusive universalistas, para determinar se existe filosofia "do" Brasil, as pessoas vão dizer que não existe e que o máximo que se pode dizer é que existe filosofia "no" Brasil. Como o país tem universidades, nas quais há pessoas estudando filosofia, então existe filosofia "no" Brasil. Mas dizer que existe filosofia "do" Brasil ou "filosofia brasileira" não faria sentido. O problema é que falamos com a maior tranquilidade da "filosofia francesa", "filosofia inglesa", "filosofia alemã", "filosofia grega", "filosofia italiana", etc., as quais possuem características próprias, embora não sejam facilmente detetáveis. Por que então não podemos falar em "filosofia brasileira"? É estranho isso, muito estranho. Para os outros, pode ser feito. No nosso caso não pode. É claro que as pessoas alegam que quando se fala em filosofia francesa, na verdade estão se referindo a uma filosofia universal que no máximo está escrita em língua francesa. Mas aí entra novamente a minha dúvida em relação a essa universalidade.

Tomemos o exemplo de Kant e seu imperativo categórico, que é considerado universal. Eu me pergunto se todos os seres humanos em todos os lugares e em todas as épocas podem realmente pensar o mundo a partir da ideia de um imperativo categórico. Minha regra para responder a isso é a seguinte: imaginemos um índio pataxó e perguntemos a ele o que acha do imperativo categórico. Mas escutemos efetivamente o que ele tem a dizer, a partir de seu ponto de vista cultural, abandonando nossas pré-compreensões etnocêntricas européias. Não vamos estabelecer *a priori* que, para entender o que é o imperativo categórico, ele teria de estudar filosofia e sobretudo teria de estudar Kant. Com efeito, se o índio pataxó tiver de fazer isso, ele já irá embarcar num processo de aculturação baseado na retórica da modernidade e não irá mais fazer a avaliação que faria se considerasse a questão do ponto de vista da sua própria cultura.

Um outro exemplo é o *Dasein* do Heidegger. Será que, de fato, nós podemos pensar o ser humano em todas as épocas e em todos os lugares como se fosse o *Dasein* heideggeriano? Ainda mais, por exemplo, como o ser-para-a-morte? Eu me lembro dos indígenas brasileiros que praticavam o ritual antropofágico. A morte para o prisioneiro de guerra que vai ser devorado é a maior honra que pode acontecer, a maior glória para um ser humano. Ela deve ser buscada e não evitada através de subterfúgios como o impessoal *Se*. Basta ler Viveiros de Castro para constatar que estamos diante do oposto do que o Heidegger propõe. Apenas distorcendo muito as coisas é que poderíamos dizer que o *Dasein* heideggeriano se aplicaria aos índios antropófagos da época da colonização ou aos atuais índios pataxós.

O que eu acho é que, ao invés de ficarmos com a perspectiva universalista, devemos pensar a filosofia numa perspectiva mais ampla, mais aberta, mais flexível, e então iremos perceber que, de fato, não existe apenas filosofia "no" Brasil. Existe também a filosofia "do" Brasil ou "filosofia brasileira". É só procurar que a gente acha. Ela não tem sido procurada e tem sido negada aprioristicamente e isso complica as coisas. É verdade que não vai ser exatamente aquilo que as pessoas imaginam que seja. Mas é um tipo de filosofia que merece o título de "filosofia brasileira".

Ipseitas: Uma coisa que nos chamou a atenção em seu livro é que ele apresenta outros autores que também tentaram fazer uma história da filosofia brasileira, mas diz que a maioria deles não levou em conta o período colonial. Uma pequena passagem que você cita de Augusto de Campos, a propósito do fato de o autor Gregório de Matos não ser levado em consideração na *Formação da literatura brasileira* de Antonio Candido, faz lembrar o livro *O sequestro do barroco*, de seu irmão Haroldo de Campos. Gostaríamos de saber se é possível pensar alguma relação entre o que representaria esse período colonial na filosofia em paralelo com as artes e com a literatura. Seria possível aproximar essa ausência do período colonial na história da filosofia brasileira como é contada e aquilo que os irmãos Campos acusavam quanto à história de nossa literatura?

Margutti: Esse sequestro, no caso do Antonio Candido, poderíamos explicar pelo uso do método estruturalista. Cada método, à maneira de uma rede de pescador, permite pescar alguns peixes e não outros. O método de Candido não permitia pescar aquele peixe. Isso poderia ter sido diferente. E por quê? Tentarei ser breve.

Os portugueses e os espanhóis, quando começou a idade moderna, caminharam para a modernidade de uma maneira completamente diferente do restante da Europa. O norte da Europa desenvolveu uma modernidade e os ibéricos desenvolveram outra. E a modernidade dos ibéricos pode ser explicada pelo oxímoro “modernização conservadora”, ou ainda pela expressão “colocar vinho velho em garrafa nova”. Isso quer dizer que não se muda a qualidade do vinho, mas, mudando a garrafa, quem sabe se dê a impressão de que alguma coisa mudou efetivamente. Ora, os ibéricos eram muito conservadores e muito medievais. E quando a idade moderna começou, eles deram um empurrão inicial muito forte. Mas quando viram para onde estavam indo, eles refrearam o próprio avanço. Graças isso, inclusive, a filosofia portuguesa na época colonial caminhou para o que se chama de “segunda escolástica portuguesa”. Quer dizer, os portugueses, ao invés de caminharem para a disputa entre racionalismo e empirismo, típica dos inícios da filosofia moderna, voltaram para a escolástica. As universidades portuguesas estavam preocupadas em comentar Tomás de Aquino. Isso é que era importante para eles, pois não tiveram condições de avançar para além de um determinado ponto. Eles abriram as portas para os outros: os franceses, os ingleses, os holandeses. Foram os espanhóis e portugueses que abriram as portas, mas depois eles se detiveram. Por causa disso, a modernidade, entre eles, ficou um tanto estagnada.

O homem ibérico tem uma característica muito interessante, que é a de ser muito prático e pouco voltado para a especulação teórica. Isso inclusive foi bem observado por Cruz Costa. Trata-se de uma característica cultural que certamente afeta a maneira ibérica de fazer filosofia. Tanto é verdade que, para os portugueses, o melhor exemplo de filósofo era Sócrates, porque esse pensador não escreveu nada. Se ele vivesse hoje, não conseguiria entrar em nenhum curso de pós-graduação em filosofia, não teria titulação nenhuma. Isso porque Sócrates viveu a sua filosofia, ele não a escreveu. Ele é mais voltado à vivência da filosofia do que à escrita filosófica. Numa direção semelhante, o português é mais intuitivo do que especulativo. Ele não se sente à vontade para escrever tratados filosóficos. É por isso que Tobias Barreto, mais tarde, irá dizer que o brasileiro não tem cabeça filosófica. Na verdade, ele tem cabeça filosófica, mas é de um outro tipo. É uma cabeça prática e intuitiva. Não é aquela cabeça teórica da maioria dos filósofos clássicos ocidentais. Mas isto também é só uma questão de predominância, porque existem entre nós algumas cabeças teóricas em ação.

Assim, naquela época, tínhamos os portugueses com a sua tendência para a prática e para a intuição e um certo receio de se aventurar em especulações metafísicas. Numa situação dessas, qual era a solução para eles? Existiam duas possíveis. A primeira era comentar texto. Tomavam o texto de um autor clássico, importante, e iam comentar esse texto. Isso é o que nós estamos fazendo hoje de maneira predominante. Consciente ou inconscientemente, estamos continuando a tradição filosófica portuguesa da segunda escolástica, estamos fazendo isso hoje com a filosofia aqui no Brasil, pelo menos com uma parte significativa da mesma. Por outro lado, já que os portugueses não acreditavam que fosse possível elaborar

uma explicação teórica satisfatória do mundo, então podiam ao menos assumir uma postura meio cética, mais intuitiva, preferindo expressar-se literariamente. O primeiro a fazer isso foi Francisco Sanchez. No meu estudo da filosofia portuguesa em meu livro, eu identifico duas tendências: o fonsequismo, que vem do Pedro da Fonseca, que acabou caminhando na direção da exegese de texto de Tomás de Aquino, e o sanchismo, que vem do Francisco Sanchez que era um filósofo cético, mais voltado para a expressão literária, pouco sistemático. O sanchismo corresponde à tendência de vivenciar a filosofia em estilo socrático. É importante notar que Sócrates é também um cético: como ele dizia, a única coisa que sei é que nada sei. E parece que Sócrates, de vez em quando, também experimentava certos êxtases místicos. Dizem que ele ficava parado, meio catatonicamente, e as pessoas tinham que vir sacudi-lo para trazê-lo de volta à realidade. Nessa perspectiva, Sócrates representa muito bem o tipo sanchista de pensador.

Muitos autores brasileiros, principalmente da época colonial, são também representantes do sanchismo, como por exemplo Gregório de Matos. Outro autor de tendências sanchistas é Matias Aires, embora se discuta se de fato é brasileiro, pois ficou somente os primeiros onze anos de sua vida aqui no Brasil. Todavia, pelas condições culturais que ligavam o Brasil a Portugal no período colonial, ele pode perfeitamente ser considerado um autor brasileiro. Esses autores e os demais da época apresentam uma visão de mundo pessimista, cética, salvacionista, pois são muito religiosos. Todos eles dizem que esse mundo não vale nada, mas que, pelo menos, podemos encontrar a redenção no encontro com Deus. Essa perspectiva existiu no período colonial e foi muito característica da filosofia brasileira. Encontramos muitas manifestações filosóficas ali no viés literário. Há poucas manifestações no viés acadêmico, em virtude da ausência de universidades no país naquela época.

E essa tendência não desapareceu, embora tenha assumido novas formas. No século XIX, por exemplo, Machado de Assis pode ser considerado um filósofo que se expressava literariamente, ao estilo sanchista. Ele não pode ser deixado de lado numa história da filosofia do Brasil, porque representa um ponto de dúvida em relação às tendências filosóficas em conflito na época, como o espiritualismo e o positivismo. Ele se coloca como aquele que não acredita em nenhuma das duas opções e a única saída que encontra é a contemplação estética da realidade. Pelo fato de não ser religioso, sua única saída seria contemplar esteticamente a realidade. Depois dele temos muitos outros literatos-filósofos. Clarice Lispector, Graciliano Ramos, Guimarães Rosa, todos esses autores têm alguma coisa a oferecer do ponto de vista filosófico porque estão ligados a essa corrente sanchista de que falei, envolvendo uma maneira intuitiva, literária e artística de expressar intuições filosóficas. Penso que precisamos conhecê-los, precisamos estudá-los sob esse novo ângulo para dar-lhes o devido valor.

Ipseitas: Quanto ao método empregado por seu livro, além do já mencionado Walter Mignolo, também são citados Nishitani Osamu e Tlostanova. Poderia retomar brevemente as relações que esses autores

podem estabelecer para compreender a alteridade do pensamento brasileiro e como podem auxiliar a produzir um método que não exclua nem a história e nem a sistematicidade de determinada filosofia, conforme um uso possível do princípio de complementaridade de Bohr defendido na introdução do seu livro?

Margutti: Em relação a essa questão, nós temos basicamente dois métodos tradicionalmente aplicados no estudo da filosofia: o método histórico e o método lógico. O método lógico é o método estruturalista, o qual toma o texto como uma estrutura bem definida e tenta interpretar o sentido daquele texto segundo essa estrutura. Como consequência, desliga-se o texto do movimento histórico e de seu contexto. E o método histórico, por sua vez, liga o texto ao seu contexto, buscando as suas causas históricas. Isso é muito bom, mas corre o risco de perder o sentido do texto. É por isso que defendo o uso complementar dos dois métodos.

Aliás, na época em que eu ainda não trabalhava a filosofia do Brasil, escrevi um livro em que faço uma interpretação do *Tractatus* de Wittgenstein utilizando o método da complementaridade. Procuro analisar o *Tractatus* não apenas como uma estrutura de sentido, mas também como uma obra historicamente localizada. E essa complementaridade possibilita uma compreensão muito maior do que aquela que resulta quando ficamos restritos a apenas uma dessas dimensões.

Com relação aos autores que citei, o Walter Mignolo escreveu um texto juntamente com a Tlostanova, no qual eles desenvolvem a ideia de uma hermenêutica pluritópica, que se contraporia à hermenêutica monotópica própria do etnocentrismo europeu. O europeu, quando pratica hermenêutica, alega que é necessária uma pré-compreensão do texto, mas essa mesma pré-compreensão tem como resultado enquadrar o texto na visão cultural européia. O problema da pré-compreensão é esse. E Mignolo/Tlostanova propõem uma hermenêutica pluritópica na qual não se vai recorrer a uma pré-compreensão desse tipo. Tenta-se ouvir o outro na sua alteridade, procurando entender o que o outro quer dizer a partir de sua própria alteridade. Acontece uma coisa mais ou menos parecida com Viveiros de Castro, apesar de tal fato não ter sido mencionado pelos dois autores. Quando Viveiros de Castro estuda os indígenas brasileiros e a sua visão de mundo, o trabalho que ele faz é o de tentar ingressar naquele mundo usando uma hermenêutica que me parece possuir caráter pluritópico. Com isso, ficamos muito mais próximos daquilo que buscamos entender.

Quanto a Nishitani Osamu, pelo fato de ser japonês, penso que ele propõe uma distinção muito interessante e frutífera entre *antropos* e *humanitas*. Essa distinção também tem a ver com o etnocentrismo europeu, que de certo modo fundamentou a invenção da antropologia. Quando ela surgiu, envolvia a postura do europeu que se dispôs a estudar culturas "inferiores". Nessa perspectiva, o *antropos* a ser estudado é o selvagem, um ser inferior culturalmente. E *humanitas* é o sujeito da antropologia, é o cientista europeu que estuda o *antropos*. Essa é a distinção feita por Nishitani Osamu, que eu acho muito interessante, válida e provocativa, no sentido de levantar a questão do etnocentrismo e da retórica da modernidade. Até que ponto o antropólogo, pelo simples fato de estar fazendo antropologia,

já não estaria sendo etnocêntrico? Quando não leva em consideração a alteridade, o sujeito do conhecimento se vê como *humanitas* e o objeto do conhecimento é visto como *antropos*. Essa distinção colabora para despertar as pessoas em direção a uma posição menos ingênua, menos dogmática e menos eurocêntrica das coisas.

Darei um exemplo. Lembro-me de ter lido num dos textos do Habermas que a modernidade é um paradigma para qualquer cultura. Qualquer cultura teria que adotar o modelo modernidade. Ele só não leva em conta que a modernidade só pôde ser o que é em função do colonialismo. E isso já acaba com qualquer vantagem que se possa dar a esse paradigma da modernidade. É muito comum encontrarmos isso. Husserl, por exemplo, diz que as culturas orientais são empíricas. Essa qualificação de "empírico" é feita, consciente ou inconscientemente, para desprezar ou para reduzir à inferioridade qualquer visão de mundo que seja diferente da visão moderna. Husserl não é empírico, de modo algum. Ele é *humanitas*. Ele faz ciência. Ele é sujeito do conhecimento. O *antropos* não. O *antropos*, representado aqui pelos povos orientais, é empírico e precisa ser devidamente educado para subir de grau na evolução humana.

Ipseitas: O que acaba de dizer nos leva à próxima pergunta. Pensando no nome citado de Viveiros de Castro, trata-se de um autor que se apropria do pensamento dos assim chamados estruturalismo e pós-estruturalismo franceses, de Lévi-Strauss e Deleuze, entre outros, buscando uma descolonização do europeu da própria Europa. Existiria algum paralelo entre esse tipo de pensamento e o que o seu livro apresenta?

Margutti: Eu acho que nos dias de hoje a direção viável para nós brasileiros é o pensamento descolonial. É a descolonização do pensamento. Se essa descolonização trouxer alguma vantagem para os europeus a ponto de eles perceberem o quão colonizados eles estão pelas próprias ideias etnocêntricas, isso seria ótimo. No caso do Brasil, a nossa pedagogia e boa parte do que se desenvolve em termos de pesquisa filosófica estão baseadas nessa perspectiva colonizada. Segundo essa perspectiva, o brasileiro é incompetente filosoficamente, nunca fez nada que prestasse e que então nós temos que educar essa mente indisciplinada através do comentário de textos, pois só depois disso é que conseguiremos fazer alguma coisa realmente dotada de sentido. Mas temos de lembrar que essa exaltação do comentário, essa exegese exagerada existe desde que a filosofia começou a ser desenvolvida como atividade acadêmica própria dos departamentos de filosofia no país e se estende até os dias de hoje. Faz mais de 70 anos que estamos nisso. Se até agora não conseguimos disciplinar mente alguma de maneira adequada, então não conseguiremos disciplinar nunca. Podemos desistir e nos conformar com o eterno comentário de texto. Na verdade, já está passando da hora das pessoas assumirem com mais coragem a capacidade e o prazer de pensar por conta própria.

Ipseitas: Na sua visão, como seria possível criar uma maior mobilização política dos professores e pesquisadores de filosofia no Brasil no sentido de reivindicar o lugar e o papel que a filosofia desempenha na cultura de um modo geral para que isso se efetive de forma mais engajada no contexto, por exemplo, do ensino médio, do qual o curso de filosofia manteve-se

por muito tempo afastado do currículo em períodos como o da Ditadura Militar, e apenas muito recentemente é que houve o retorno e a tentativa de readaptação do curso de filosofia no ensino médio?

Margutti: Eu pude perceber, ao longo das minhas palestras e visitas que fiz a instituições de ensino por todo o país, que há um clima de insatisfação geral com a situação da filosofia. As pessoas não estão mais satisfeitas com o simples comentário de texto e querem algo mais, só não sabem como fazer. Já parece existir uma base para a mudança. Mas não sei até que ponto essa base está suficientemente madura e preparada para que alguma coisa venha efetivamente a acontecer. E acho que as coisas só acontecem quando vêm de baixo para cima. Não faz sentido querer impor isso, pois nesse caso não irá funcionar.

Em diversas universidades já temos pessoas que se dedicam à questão da filosofia do Brasil e esse número tem aumentado, ao mesmo tempo que as pessoas têm respeitado mais esse tipo de trabalho. No momento, acho que não se trata ainda de tomar uma atitude propriamente política porque não sei até que ponto temos realmente uma base suficientemente forte para produzir alguma modificação. A tradição do comentário está muito entrincheirada na CAPES e no CNPq. Eu mesmo tenho colegas que são muito amigos meus mas que me fazem sentir isolado, porque não concordam com o que penso. Eles acham que eu estou exagerando nas minhas colocações e que o correto é manter a situação como está.

Acho que, primeiro, temos que trabalhar no sentido de aumentar essa insatisfação e de criar efetivamente uma base capaz de gerar um movimento que vá produzir alguma modificação. Nesse aspecto, acho que todos os trabalhos produzidos nessa direção, e até esse meu livro têm o objetivo de ir estimulando as pessoas no sentido de gerar uma modificação na nossa maneira de ensinar e de pensar filosofia no país.

Uma outra coisa que pode ser feita, e eu mesmo costumo fazer muito, é que, bem... nós sabemos que existem certas atividades para as quais há um limite. Por exemplo, num curso de pós-graduação em filosofia, há um limite para um assunto de uma dissertação de mestrado, ou para a ousadia de uma tese de doutorado. Mas nós podemos explorar esse limite e fazê-lo avançar um pouquinho. Com isso, estamos ultrapassando o limite, mas não o suficiente para irritar as pessoas, ou para incomodá-las. Eu mesmo, por exemplo, orientei dissertações filosóficas sobre Clarice Lispector, sobre Machado de Assis, mais de uma vez inclusive, com o objetivo de chegar a esse limite e fazê-lo avançar um pouquinho, de tal forma que as pessoas não pudessem afirmar que aquilo estava errado. Não estava absolutamente certo, mas também não estava absolutamente errado. Ficava no meio do caminho. Com esse tipo de atitude, é possível romper algumas barreiras devagar, até chegar o momento em que se tenha realmente a criação das condições necessárias para uma alteração num sentido maior.

Mas acho que isso só vai acontecer mais à frente. No momento, a posição oficial ainda está muito entrincheirada e não aceita com facilidade modificar essa situação. Por isso, é necessário dar tempo ao tempo e deixar essa insatisfação crescer. E também temos de pensar que as revoluções científicas, de acordo com Thomas Kuhn, acontecem pela morte dos

defensores do paradigma antigo e pelo acesso dos defensores do novo paradigma ao poder. Isso pode acontecer também no caso da filosofia. Eu acredito que as coisas vão caminhar nessa direção, mas não posso dizer quanto tempo isso vai demorar. O que eu tenho feito é colaborar para caminharmos nesse sentido, inclusive me associando com pessoas que também estejam dispostas a fazer isso. É o que está dando para fazer até o momento, sem radicalizar, porque se radicalizarmos iremos criar uma dificuldade muito maior para transpor o entrincheiramento existente.

Ipseitas: Nesse cenário, no qual há uma política hegemônica no sentido que acaba de comentar, qual é o papel da ANPOF no sentido de uma mobilização política nessa direção de trazer novas insatisfações, de fazer com que elas cresçam e gerem um debate filosófico mais qualificado nesse contexto?

Margutti: Quanto a isso, há uma observação importante a ser feita. Geralmente, as instituições e os cursos de pós-graduação ligados à ANPOF têm uma visão muito restrita do quadro da filosofia do país. Na realidade, temos pelo menos quatro correntes diferentes atuando no país. Uma delas é a da ANPOF, que é evidentemente a mais numerosa, a mais poderosa e que tem a CAPES e o CNPq sob controle. Ela comanda o espetáculo. Mas há uma outra, a da Academia Brasileira de Filosofia, que tem sua origem no Miguel Reale e no Antonio Paim, que existe até hoje e que busca financiamento no Ministério do Planejamento, porque a CAPES e o CNPq já estão do lado da ANPOF. Essa Academia trabalha a filosofia também, só que se concentra na filosofia brasileira. Porém, com um pequeno detalhe. A esmagadora maioria dos pesquisadores ligados à Academia Brasileira de Filosofia fazem comentário de texto de pensadores brasileiros. Essa é a nossa tradição, que vem da segunda escolástica portuguesa. É verdade que eles não fazem exegese de texto de autores estrangeiros, como no caso da ANPOF. Mas, de qualquer modo, fazem exegese também.

Ao lado dessas duas correntes, mais voltadas para a exegese, temos também os diplomatas-filósofos aqui no Brasil, que são formados pelo Instituto Rio Branco. Esse último é, na minha opinião, praticante de uma pedagogia em filosofia extremamente recomendável, porque estimula o futuro diplomata, no curso de filosofia, a refletir por conta própria e a ligar o que ele está pensando à realidade brasileira. E é justamente isso que se espera de um diplomata. Por esse motivo, não é à toa que os diplomatas-filósofos, como o Mario Vieira de Mello e José Guilherme Merquior, possuem uma postura filosófica muito mais independente em suas obras, porque eles foram preparados para isso, e não para o comentário. Infelizmente, são autores geralmente desprezados ou pouco conhecidos. E não deveria ser esse o caso.

Além desses, nós temos também os literatos-filósofos, autores que usam a literatura para expressar autênticas intuições filosóficas. Como podemos ver, o panorama filosófico brasileiro é muito mais complexo do que aparenta ser. Estamos viciados em pensar as coisas apenas pelo viés da ANPOF. E o que ela fez até agora, na minha opinião, foi não apenas ajudar a disciplinar a nossa cabeça pouco filosófica, mas também ajudar a preservar a postura exegética adotada pela maioria dos departamentos brasileiros de filosofia

desde o momento em que a filosofia deixou de ser apanágio dos bacharéis em direito e passou às mãos dos profissionais de filosofia.

Mas isso tudo acontece de forma muito contraditória. Tomemos, por exemplo, um autor como Pascal. Se submetêssemos os seus *Pensamentos* como tese de doutorado em qualquer instituição brasileira ligada à ANPOF, a obra não seria aprovada. Não tem introdução, não tem desenvolvimento, não tem conclusão, não tem referências bibliográficas. Aliás, nem poderia ter, pois o Pascal não tinha tempo para essas coisas. Ele estava pensando e quem está pensando não tem tempo de ficar conferindo qual é a página citada, o ano da edição e tudo o mais. Isso é um trabalho imenso que, de certa forma, cerceia a reflexão, atrapalhando o pensador.

Ou tomemos Wittgenstein, por exemplo, em seu *Tractatus*. Ele teve o desprazer de dizer no final do livro que quem o entendeu saberia que ele só escreveu bobagens até ali. Mas essas bobagens servem para enxergarmos o mundo direito. Depois disso, temos de ficar em silêncio. Não vamos dizer mais nada, porque sobre essas coisas não é possível falar. Se tentarmos apresentar isso como tese de doutorado em qualquer curso de pós-graduação brasileiro, veremos que não será aprovado. No entanto, nós temos trabalhos acadêmicos, totalmente dentro dos critérios da CAPES, estudando obras como o *Tractatus*, que está completamente fora desses critérios. O pior é que aqui no Brasil, se alguém produzir uma obra semelhante, será absolutamente desprezado. Dirão que isso é achismo, ensaísmo, que isso não é um texto filosófico acadêmico. Esse é o nosso problema. Por causa disso, ou nós não fazemos filosofia ou fazemos muito pouca filosofia. De certo modo, estamos fingindo que fazemos filosofia. Na melhor das hipóteses, como diz o ditado popular, estamos chovendo no molhado. Mas isso em termos de predominância, evidentemente, pois é claro que sempre há uma ou outra honrosa exceção.

Ipseitas: Sobre a tese do livro de que o pensamento filosófico brasileiro já desde o seu início no período colonial diferia daquele de Portugal, pelas suas próprias condições materiais, culturais e pela miscigenação, como seria possível compreender, de uma maneira geral, a relação entre o pensamento filosófico e essas condições externas?

Margutti: Usando o método que eu uso, no qual tento estabelecer uma complementaridade entre o lado histórico e o lado lógico, é quase impossível negar ou deixar de reconhecer que as condições históricas afetam claramente o pensamento. Não há como pensar o filósofo sem localizá-lo historicamente. Mas costumamos fazer o oposto disso. Vejamos o caso de alguém como Kant, por exemplo. Não sei se vocês sabem, mas Kant é o inventor do racismo. Isso as pessoas esquecem com facilidade. Como poderia o pietista, o autor do imperativo categórico, o autor da *Crítica da razão pura* ser racista? Isso não faz sentido. Nesse caso, o que as pessoas fazem? Elas dizem que é preciso separar o Kant-filósofo do Kant-homem-do-seu-tempo. O filósofo defendeu teses universais altamente recomendáveis. O homem do seu tempo defendeu teses do seu tempo, as quais podem até ser politicamente incorretas. Pessoalmente, acho que é impossível fazer essa separação. Quando Kant, ao defender as teses universais que ele defende, também defendeu teses racistas, temos

de levar em conta que ele pensava serem essas teses racistas compatíveis com suas teses universais. Por esse motivo, temos que desconfiar daquilo que ele afirma. Afinal de contas, há um viés racista em seu pensamento, que precisa ser devidamente analisado, avaliado e, se possível, refreado.

Ipseitas: Uma última pergunta a respeito de Oswald de Andrade. Ele se candidatou à cadeira de filosofia da FFLCH/USP em 1950 com uma tese chamada *Crise da filosofia messiânica*, muito citada pelo Viveiros de Castro e também pelos irmãos Campos e que pode servir para demonstrar as condições de impossibilidade histórica do pensamento filosófico institucional no Brasil. Será que o Oswald talvez tenha tentado transgredir esses limites institucionais de maneira muito radical?

Margutti: Antes de responder a essa questão, é preciso fazer um esclarecimento. O concurso à cadeira de filosofia da FFLCH da USP em 1950 foi marcado por uma importante questão ideológica de fundo. De todos os candidatos inscritos, o único formado em filosofia era Cruz Costa. Os demais, inclusive Oswald de Andrade, eram bacharéis em direito, cuja inscrição acabou recusada por motivos formais, depois de várias peripécias jurídicas. O concurso em questão marcou o momento histórico em que os filósofos tomaram o controle do ensino da filosofia nas universidades brasileiras. Antes disso, durante boa parte do s. XIX e no início do s. XX, a filosofia ficou a cargo inicialmente dos médicos e em seguida dos bacharéis em direito. Isso foi possível porque, no período indicado, só tivemos no país escolas de medicina e de direito. Os médicos, em virtude do interesse da época pela medicina social, dedicaram-se ao estudo e à prática da filosofia, como foi o caso de Eduardo Ferreira França, Domingos José Gonçalves de Magalhães, Luiz Pereira Barreto e Domingos Guedes Cabral. Aos poucos, eles foram sendo substituídos pelos bacharéis em direito, que também estudaram e praticaram filosofia, como foi o caso de Tobias Barreto, Silvio Romero e Farias Brito. Quando o concurso para a cadeira de filosofia da USP foi aberto, a filosofia e sua prática ainda estavam em grande parte nas mãos dos bacharéis em direito, como era o caso Miguel Reale e da maioria dos membros do Instituto Brasileiro de Filosofia. Os filósofos recém-formados, como era o caso de Cruz Costa, não estavam satisfeitos com a maneira pela qual os bacharéis em direito praticavam a filosofia. Esses bacharéis eram considerados diletantes mal informados e meros amantes de novidades, sem a devida profundidade teórica. Era preciso alterar a situação através da adoção de métodos acadêmicos mais rigorosos. Era também preciso barrar a entrada dos bacharéis em direito no corpo docente do departamento de filosofia, para evitar futuras contaminações. Desse modo, Oswald de Andrade teve sua inscrição rejeitada não por causa de sua tese, mas sim por causa de sua formação como advogado. Foi nesse contexto ideológico que ele fracassou. Mas vale a pena observarmos que, se a sua inscrição tivesse sido aceita, a sua tese radical sobre o messianismo teria de enfrentar a tese bem comportada de Cruz Costa sobre a *Contribuição à História das Ideias no Brasil* e provavelmente teria sido vencida no embate. As ideias de Oswald de Andrade seriam radicais demais e ensaístas demais para serem consideradas adequadas a um docente do departamento de filosofia na época. Infelizmente, agora que a filosofia está predominantemente nas

mãos dos filósofos, a situação não mudou muito. Há, porém, sinais de insatisfação com a situação e desejo de mudança, conforme já mencionei. Pessoalmente, penso que as coisas tendem a mudar. Só acho que, tendo em conta o tipo de pensamento entrincheirado na CAPES, no CNPq e na ANPOF, não faz muito sentido adotarmos uma postura radical ao estilo de Oswald de Andrade, pois, como já disse, isso só irá atrasar em muitos anos a modificação desejada. Como já disse antes, é melhor deixar a insatisfação fermentar até que ela chegue a um ponto em que realmente não haverá mais como controlá-la. Aí sim as coisas irão mudar.