

## FILOSOFIA BRASILEIRA\*

Vilém Flusser\*\*

Guilherme Fóscolo\*\*\*

Erick Felinto\*\*\*\*

Uma das características distintivas da filosofia é que ela questiona a si mesma, tanto de forma radical (isto é, questionando-se sobre o fato e a possibilidade de se filosofar) quanto de forma específica (isto é, questionando a existência e a legitimidade deste ou daquele ramo da filosofia). Quando a filosofia brasileira é submetida a essa indagação, pelo menos dois questionamentos surgem: (1) é legítimo falar de uma geografia da filosofia, distinguindo, por exemplo, uma filosofia alemã de uma filosofia inglesa? E (2) nesse caso, também seria legítimo falar de uma filosofia brasileira? É evidente que a resposta à segunda pergunta depende da resolução da primeira. Se a geografia da filosofia for entendida como a afirmação de que é possível identificar características locais na filosofia (como, por exemplo, características alemãs ou inglesas), então ou não se pode falar de uma filosofia brasileira, ou ela existe apenas no sentido de um primeiro e modesto germinar. Por outro lado, se a geografia da filosofia for justificada de modo que, embora se afirme que a localização geográfica do filósofo seja irrelevante para sua atividade filosófica, ainda assim seja apropriado classificar as filosofias de acordo com sua origem geográfica por razões extra filosóficas, então é perfeitamente válido falar de uma filosofia brasileira. Afinal, seria difícil sustentar que a filosofia praticada no Brasil tenha contribuído com impulsos especificamente brasileiros para o diálogo filosófico geral. No entanto, o presente trabalho tentará demonstrar que, de fato, partem do Brasil impulsos filosóficos significativos e que, portanto, no segundo sentido, é legítimo falar de uma filosofia brasileira.

\* Original “*Brasilianische Philosophie*” publicado no *Staden-Jahrbuch: Beiträge zur Brasilkunde und zum brasilianisch-deutschen Kultur und Wirtschaftsaustausch*, vol.18. São Paulo: Instituto Hans Staden, 1970.

\*\* Vilém Flusser foi um filósofo tcheco-brasileiro tendo atuado como professor de filosofia, jornalista, conferencista e escritor.

\*\*\* É doutor em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), e, é professor de Filosofia na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB). ORCID: 0000-0003-2759-1253. E-mail: gfoscolo@gmail.com.

\*\*\*\* É doutor em Letras pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1998), além de ter realizado estágio de Pós-Doutoramento Sênior (CAPES) na Universität der Künste Berlin (UdK) sobre Teorias da Mídia alemãs. ORCID: 0000-0003-2613-5774. E-mail: erickfelinto@gmail.com.

Um segundo problema preliminar a ser resolvido é a questão de quem realmente é um filósofo e como reconhecê-lo. Sem nem mesmo entrar na questão sobre “o que é a filosofia?”, pode-se resolver o problema de duas maneiras. Pode-se primeiramente dizer que ser filósofo é uma profissão, e um filósofo é qualquer pessoa que está qualificada para exercer essa profissão (por exemplo, através de um título acadêmico) e realmente a exerce (por exemplo, ensinando filosofia). Por outro lado, também se pode dizer que ser filósofo é uma vocação, e um filósofo é qualquer pessoa em cujo pensamento se percebe essa vocação. O primeiro critério é fácil de aplicar, o segundo é mais difícil, mas, por isso mesmo, é mais interessante e revelador.

Neste trabalho, será utilizado o segundo critério. Portanto, quando se falar aqui de filósofos brasileiros, serão considerados aqueles em quem uma vocação filosófica é perceptível, sejam eles filósofos de acordo com o primeiro critério ou não, e a maioria dos filósofos profissionais, por não serem chamados à filosofia, serão deixados de lado. O autor deste trabalho está ciente de que esta classificação é altamente subjetiva e, portanto, pode gerar polêmica. Mas a subjetividade é um elemento indispensável (e talvez bem-vindo) do filosofar, e a polêmica, o seu climax.

Em terceiro lugar, este trabalho se restringirá à filosofia brasileira no momento presente e no passado recente. Não será feita, portanto, a tentativa de traçar uma história da filosofia brasileira, mas sim a de oferecer uma visão geral da cena filosófica no Brasil, tal como ela se apresenta a alguém que dela participa. Tal intenção traz consigo as vantagens e desvantagens inerentes a todo relato engajado.

Um método possível para descrever a cena filosófica é dividir seus participantes em gerações. Haveria, assim, a geração dos pensadores cujas fontes intelectuais remontam ao período anterior à Primeira Guerra Mundial, aqueles que se formaram entre as guerras e, finalmente, a geração daqueles que são fruto da Segunda Guerra Mundial e do período subsequente. Este trabalho seguirá esse método geracional, privilegiando-o em detrimento de outros, como a divisão por áreas da filosofia ou pelas supostas concepções de mundo dos pensadores. Isso se deve ao fato de que as áreas da filosofia são difíceis de delimitar (como sabe qualquer um que se dedica à filosofia) e porque aquilo que se presume ser a concepção de mundo dos pensadores, na maioria dos casos (com exceção dos dogmáticos), implica simplificação, diluição ou distorção do seu pensamento. O filosofar normalmente não parte de uma concepção de mundo (daí a noção da “filosofia sem pressupostos”), mas avança em direção a uma concepção de mundo,

sem necessariamente alcançá-la. Essa observação diz respeito ao trabalho do mais importante sistematizador da filosofia brasileira, Luiz Washington Vita, cuja abordagem parte de concepções de mundo. Este trabalho, portanto, será estruturado de acordo com as três gerações mencionadas.

(1) Para caracterizar de forma resumida a **primeira geração**, os seguintes aspectos são decisivos: (a) a “Semana de Arte Moderna” de 1922 em São Paulo, (b) a irrupção do método fenomenológico no pensamento formal em geral e no tomismo e positivismo em particular, e (c) a crise do marxismo, que eclodiu com a Revolução Russa. Essas três características desempenham um papel no pensamento daqueles que hoje estão na casa dos 70, embora cada uma delas tenha um papel específico: a primeira é predominantemente estética, a segunda epistemológica e a terceira ética. Dentre os pensadores dessa geração, será destacado apenas um, a saber, **Oswald de Andrade**. O exemplo se justifica pela seguinte reflexão: embora o engajamento de Oswald de Andrade seja predominantemente estético, em sua obra são claramente reconhecíveis os traços gnosiológicos e éticos que caracterizam sua geração.

Oswald de Andrade (1890-1954) foi poeta, romancista, dramaturgo e filósofo, de acordo com o critério aqui adotado. Seu pensamento filosófico se articula em todas as suas obras, mas principalmente no livro *A crise da Filosofia Messiânica*, no qual também se baseia este texto. Pode-se, talvez, dividir os conceitos em torno dos quais seu pensamento gravita em dois domínios: por um lado, o centro de seu interesse está no conceito de “jogo”; por outro, no par conceitual dialético “revolução e dogma”. Embora ainda influenciado pela concepção de jogo de Huizinga como expressão e reflexo da sociedade – e, portanto, uma fonte da cultura em geral e da arte em particular –, Andrade vê no jogo, de forma profética e antecipando a teoria dos jogos, uma organização não intencional de elementos caóticos em universos. Assim, o impulso lúdico do ser humano transforma a desordem em ordem (entropia negativa) e dá sentido à falta de sentido (criação de sentido na acepção husserliana). Para ele, o ser humano é o animal que joga, ou seja, o artista. O impulso lúdico é a expressão da essência mais íntima do ser humano, sua razão de ser e sua dignidade. O ser humano vive entre dois grandes jogos que, em si, são desprovidos de sentido, mas aos quais ele dá sentido: o jogo do amor (no qual ele vence) e o jogo da morte (no qual é derrotado). Praticar a arte do amor e a arte da morte é viver, e refletir sobre elas é filosofar.

No entanto, essa posição fundamentalmente estética de Andrade em relação à vida (estética também no sentido kierkegaardiano) adquire, em sua obra, uma tonalidade quase religiosa. Criar ordem no caos (ou, como se diria hoje, fomentar informação) consiste, para ele, uma atividade de dedicação quase sacerdotal, e a arte – como jogo ordenador – é a santificação da vida. Assim, a arte ganha uma dimensão ética, qual seja, engajamento em um sentido neomarxista. Ela se encontra na tensão dialética entre o “dogma”, ou seja, a adesão às regras do jogo já conquistadas, e a “revolução”, isto é, a rejeição das regras do jogo existentes para criar novos jogos a partir de seus escombros. Essa tensão caracteriza toda arte no sentido estrito (especialmente as artes plásticas, a música e a literatura), mas também a arte em geral, no sentido andradiano, ou seja, a vida humana. A vida individual – assim como a história da humanidade – pode ser compreendida em sua essência lúdica ao se aplicar o modelo das artes como um campo de tensão entre dogma e revolução. Pois então se percebe que a vida do indivíduo (e da sociedade) não consiste em criar jogos para vencê-los, mas em criá-los para subvertê-los e, assim, dar origem a novos jogos.

Essa análise quase estruturalista ainda não é levada a cabo de forma radical por Andrade, mas se baseia em uma concepção de mundo historicista, na qual ele está, de modo inconsciente, enraizado. Desse modo, para ele, os artistas em geral, e os poetas e escritores em particular, são a vanguarda da história, justamente porque criam novos jogos, rompendo dogmas e instaurando revoluções. Em seu estilo mordaz, muitas vezes deliberadamente próximo ao vulgar, ele não se cansa de enfatizar esse papel revolucionário da arte na vida coletiva (e também na vida individual). Dessa forma, em vida, ele se torna um aliado da estética marxista, embora um aliado que dificilmente se encaixaria no marxismo clássico, uma vez que ele via o elemento lúdico, e não o econômico-social, como a força motriz do artista revolucionário.

A influência decisiva de Andrade no pensamento brasileiro, e, portanto, também no pensamento da humanidade, é póstuma, tanto na arte em particular quanto na filosofia em geral. Sua concepção fenomenológico-estrutural da arte como jogo é diretamente responsável pelo surgimento da poesia concreta, que é a tentativa de jogar conscientemente com a linguagem. E a poesia como jogo de linguagem tem como consequência a ruptura revolucionária da linearidade histórica da linguagem dogmática. Haroldo de Campos e Décio Pignatari (para citar apenas dois nomes) levam a tese do jogo, concebida por Andrade e por ele mesmo sugerida em sua poesia e teatro, a um

desenvolvimento radical, e Campos dedica grande parte de seu trabalho ao estudo crítico de Andrade. A poesia concreta, por sua vez, exerce uma influência decisiva na criação poética fora do Brasil (Alemanha, Tchecoslováquia, França, América, Japão etc.) e na produção artística em outras áreas (pintura concreta, música, propaganda). Pode-se afirmar, portanto, que a obra de Andrade influenciou e continua a influenciar de maneira revolucionária a cena artística no Brasil e no mundo.

No que diz respeito à filosofia, sua influência é não acadêmica, mas nem por isso de menor valor. Não reconhecido como filósofo por seus contemporâneos, já que não era assim identificado, ele começa agora a ser compreendido como uma variante muito original do pensamento estrutural. Ele oferece uma alternativa frutífera para a vida absurda de um Camus, a alternativa da criação artística conscientemente despretensiosa. Os estímulos presentes em sua obra estão longe de se esgotar, e a nova geração de pensadores brasileiros apenas agora começa a se dedicar intensamente a ele. De qualquer modo, Andrade é um pensador sem o qual a filosofia brasileira já não pode ser compreendida hoje, e com o qual o diálogo filosófico terá de lidar amanhã, a fim de assimilá-lo e superá-lo.

Andrade é uma figura isolada de sua geração, mas ainda assim emblemática dela. Ao seu redor estão agrupados os diversos positivistas, tomistas, marxistas e vitalistas, que se batem com seus problemas sem terem dado a eles sua solução revolucionária. Para os propósitos deste trabalho, essa geração será considerada suficientemente caracterizada.

(2) A descrição da **segunda geração** de pensadores brasileiros apresenta para o autor deste trabalho a dificuldade de que ele próprio faz parte dela e conhece pessoalmente os envolvidos, tendo mantido inúmeras discussões com eles. Portanto, será evitada uma caracterização geral (devido à falta de distanciamento); em vez disso, três pensadores serão caracterizados como representativos.

(a) **Vicente Ferreira da Silva** (1916-63) é provavelmente o mais importante entre os filósofos brasileiros. Sua tese: o pensamento ocidental é caracterizado por um ódio fundamental à natureza. Esse ódio tem sua origem nas religiões bíblicas e no orfismo. Ambos estabeleceram uma ordem espiritual, isto é, sobrenatural, em oposição à natureza como a totalidade das presenças divinas. A história do Ocidente é a realização progressiva do ódio que Nietzsche chamou de niilismo, uma profanação progressiva da natureza. Em seu ódio à natureza e no desejo de degradá-la, o ser humano ocidental se afasta dela e a ela se opõe. Torna-se um sujeito, cujo objeto é a natureza. A objetificação da natureza e

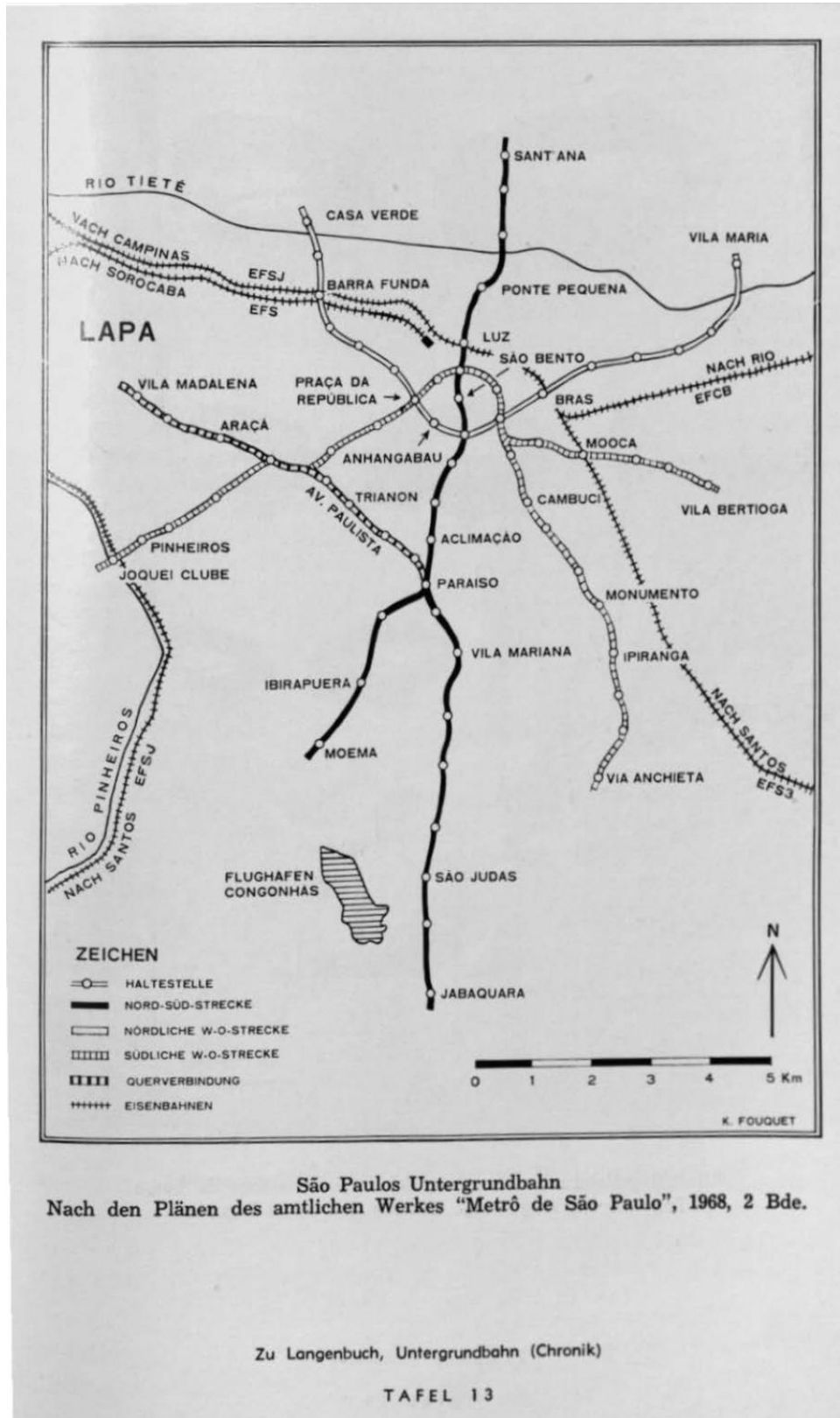
a correspondente subjetivação do espírito resultam na transformação da natureza em uma soma de objetos definidos ou definíveis. Ela se torna um sistema de coisas, no qual cada uma tem seu lugar. Assim, ela se concretiza e pode ser instrumentalizada. As coisas da natureza, degradadas e agrupadas, podem ser manipuladas pelo sujeito sobrenatural. Elas se tornam instrumentos. Impulsionado pelo ódio, o ser humano ocidental transforma a natureza em um parque industrial. A história do Ocidente é a história do trabalho manual deste espírito sobrenatural, que destrói a natureza.

A base de toda cultura, no entanto, é a orgia, na qual o homem se dissolve na natureza. A orgia é festiva. A cultura ocidental é antifestiva. O cristianismo é antifestivo. O puritanismo, a forma mais elevada do cristianismo, mata o sentimento festivo no homem. Nos países puritanos, também surgem o capitalismo e o industrialismo, objetivos do Ocidente. A industrialização é o cristianismo radical. Por meio dela, o espírito sobrenatural (Cristo) domina a natureza para destruí-la. As sociedades tecnológicas (especialmente os Estados Unidos e a União Soviética) são concretizações totais desse objetivo ocidental. Hegel e Marx são seus profetas. A natureza totalmente profanada em breve não oferecerá mais nenhum objeto ao espírito totalmente alienado. Nada mais acontecerá. Não haverá mais nada para proporcionar ao sujeito ação ou ao espírito pensamento. As aventuras se tornarão automáticas. A noite escura da concretização cobrirá a humanidade em uma repetição perpétua. Esse é o céu cristão na terra.

No entanto, tudo isso é inautêntico. O ódio à natureza não é uma epifania divina, e no pensamento ocidental não surge nenhuma divindade. É um pensamento em negação. Tudo é falso nessa pseudocultura, responsável por destruir todas as culturas genuínas. Ser sujeito não é uma forma autêntica de existir, mas sim uma alienação. É uma fuga do ser como tal. Mas, felizmente, o Ocidente não devorou tudo. Ainda há o Brasil com sua vida festiva. Embora seja ocidental no sentido de que, no dia a dia, o ser humano manipula as coisas da natureza, ainda há o carnaval, o candomblé, a praia de Copacabana. Aqui, o ser humano não é sujeito, mas se une orgiasticamente à natureza e está enraizado nela.

Aqui, a iminente concretização do projeto ocidental deve ser impedida. E é daqui que o mundo inteiro também deve ser salvo. Uma nova religiosidade – essencialmente pagã, mas que foi banhada pelo cristianismo – deve criar aqui a base para uma nova e genuína cultura. Naturalmente, tal cultura exige outras categorias de pensamento e valores. Ela não deve se basear em um pensamento que conhece, mas sim em um pensamento que reconhece e acolhe. O ódio deve ser substituído pelo amor. Seu objetivo

não deve ser definir e manipular, mas permitir ser e se integrar. Nesse processo, os conceitos e valores do Ocidente não devem ser abandonados, mas postos entre parênteses husserlianos.



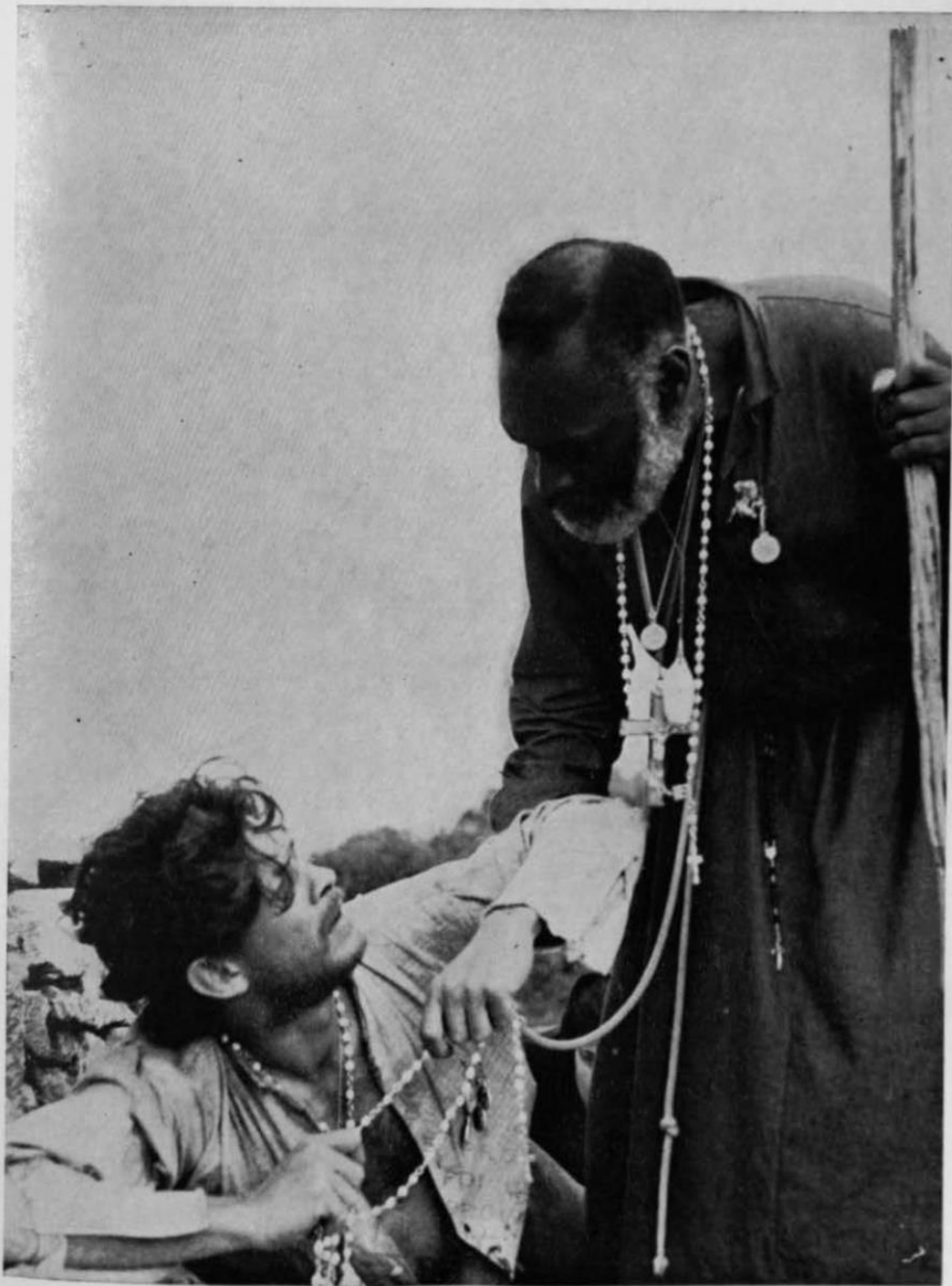


Umschlagzeichnung zu augusto de campos: balanço da bossa  
Entwurf von Augusto de Campos und Décio Pignatari

Zu Campos, Volksmusik

TAFEL 14

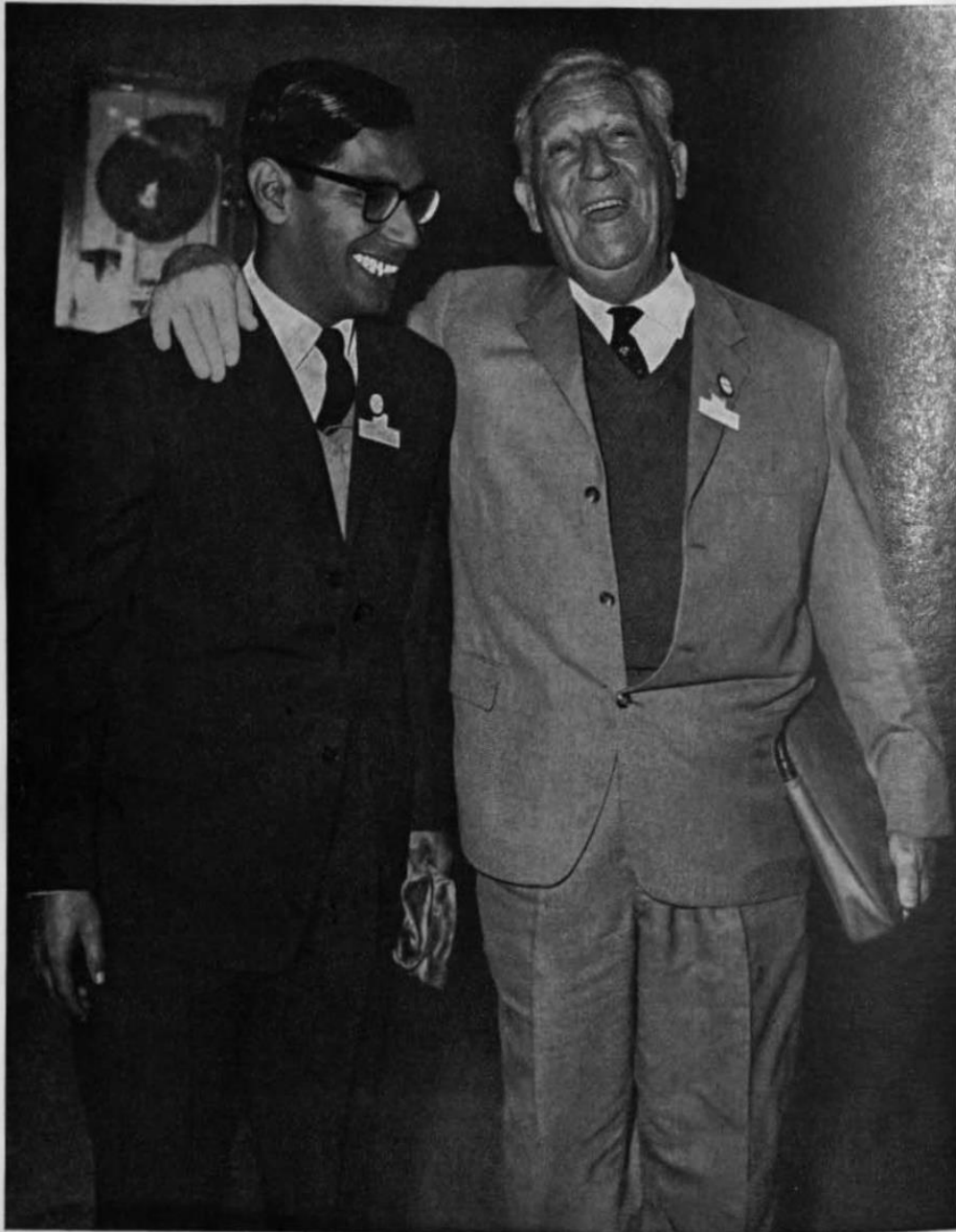




Szene aus dem Film: Gott und der Teufel im Sonnenland

Zu Tavares, Cinema Novo — Film Heute

TAFEL 15



Reinhard Maack 1892-1969  
(In Neu-Delhi 1964)

Zu Leinz, Reinhard Maack (Chronik)

TAFEL 16

Eis algo que se aproxima de uma filosofia brasileira para além do sentido geográfico. Em Vicente, o Brasil fala pela primeira vez como tal. A importância de sua obra para o futuro é incalculável, pois ela supera o existencialismo de uma maneira que não tem paralelo no campo da filosofia ocidental.

(b) **Leonidas Hegenberg** (nascido em 1924). A base de seu pensamento: pode-se lamentar ou celebrar o fato de que a ciência se sobrepõe a todas as outras dimensões do nosso mundo, mas não se pode negá-la. Por isso, deve-se tentar compreendê-la. A ciência é uma atividade que formula problemas para resolvê-los. Ela é, portanto, essencialmente uma atividade discursiva. Se os problemas explicados são reais e se as explicações são verdadeiras, isso não está em questão. Essa questão foi superada, pois a ciência dissolve seus próprios problemas. O que está em jogo é a validade da explicação. Pode-se distinguir quatro tipos de explicações: as dedutivas, as probabilísticas, as teleológicas e as genéticas.

As explicações dedutivas são apenas casos limites das probabilísticas, nos quais a probabilidade é igual a 1. As explicações probabilísticas explicam por que algo é de uma determinada maneira, as genéticas explicam como algo chegou a ser assim, e as teleológicas explicam para que algo é assim. Todas as três são satisfatórias e, por isso, válidas. A satisfação, o repouso do discurso, é o sintoma da validade e, assim, um critério existencial, não formal. No entanto, as três explicações satisfazem de modos diferentes. Elas correspondem a três áreas da ciência: as explicações probabilísticas correspondem às ciências físicas, as teleológicas às ciências biológicas e psicológicas, e as genéticas às ciências humanas. Como elas podem ser formalmente distinguidas?

São explicações que se diferenciam apenas pelo seu estilo. Existe algum critério para preferir uma explicação em detrimento de outra, como o fisicalismo ao invés do biologismo? Não há. Todas as explicações são traduzíveis umas nas outras.

É evidente que a ciência não nos fornece verdades ou conhecimentos, mas apenas (e o que significa “apenas” aqui?) satisfaz nosso desejo. E ela o faz de formas estilisticamente traduzíveis. Em vez da questão tradicional sobre o conhecimento, surge a questão da tradução. Aqui, Hegenberg faz uma pausa temporária em sua reflexão, e é de se esperar que ele retome seu trabalho.

Sua importância para o pensamento brasileiro não se limita a centralizar a filosofia da ciência no sentido neopositivista e vienense, mas também está em oferecer um critério existencial para problemas formais. Seu trabalho terá repercussões profundas.

(c) **Miguel Reale** (nascido em 1910). Ele parte da filosofia do direito. A cultura não é algo que se interpõe entre o Espírito e a Natureza como uma síntese, mas é simultaneamente Espírito e Natureza, vista como complementaridade e polaridade. Não é como se, na cultura, Espírito e Natureza se “superassem” [aufheben], mas a cultura é Natureza e, ao mesmo tempo, Espírito, assim como a luz é onda e também partícula. Com essa afirmação aparentemente simples, Reale vai além tanto de Hegel quanto de Husserl.

Na cultura, é preciso distinguir entre o que conhece e o que é conhecido, o que Husserl chamou de subjetividade transcendental e objetividade do dado. Essa distinção conduz à conhecida aporia: idealismo-realismo. Caso, com Husserl, o conhecimento seja reduzido ao sujeito transcendental, cai-se no idealismo. Mas caso, com Hartmann, o conhecimento seja compreendido como uma adaptação do sujeito ao objeto, cai-se no realismo. Não pode ser atribuída ao objetivo uma primazia ontológica sobre o subjetivo, uma vez que o sujeito não é redutível ao dado. Deve-se, como ensinado pela fenomenologia, aceitar o conhecimento tal como ele é, ou seja, como uma tensão polar entre sujeito e objeto, sendo essa polaridade o próprio conhecimento. Sujeito e objeto, eu e mundo, Espírito e Natureza são contrários, mas não contraditórios. Eles não se anulam, não são redutíveis um ao outro, mas constituem a realidade em sua tensão.

Contudo, conhecer é sempre também valorar. O sujeito sempre apreende o objeto como um valor; caso contrário, não poderia conhecê-lo. Por conseguinte, o sujeito, enquanto conhecedor, é sempre um atribuidor de sentido ao objeto. E, inversamente, o objeto é sempre aquilo “para o quê” o sujeito se volta. Não se pode, portanto, separar a valoração do conhecimento, o dever do ser. E, por isso, a cultura, enquanto polaridade Espírito-Natureza, constitui o verdadeiro problema do filosofar.

Pois a cultura é conhecimento e valoração, ou seja, realidade no sentido mais próprio da palavra. E a cultura é história. Com essa afirmação, Hegel e seu idealismo são solucionados. Porque não é o Espírito que é histórico, nem a Natureza, já que ambos são “transcendentes” e “a priori” (ou seja, não são verdadeiramente reais). O que é histórico é a cultura, já que conhecer e valorar são sempre um processo dinâmico. Assim, quando o homem reflete sobre si mesmo, ele sempre se reconhece e se valoriza como histórico, e não como um “ser puro”, como supunham Kant e Husserl. E tampouco como “ideia pura”, como supunha Hegel.

Filosofar, portanto, como autorreflexão, é historicismo crítico. E, por isso, filosofar é, em sua essência, uma reflexão sobre a liberdade. Pois o ser da realidade não

é a dialética cega de opostos que se anulam, mas a dialética aberta das polaridades multidimensionais.

A importância de Reale não reside apenas no fato de ele elevar conscientemente a fenomenologia ao âmbito da teoria dos jogos (no sentido dos jogos abertos) e abrir ali um campo de prática. Assim, sua importância não se limita a ser o mais importante pensador político e jurídico do Brasil. Ela também reside em sua pesquisa exemplarmente disciplinada. Além disso, Reale fundou o Instituto Filosófico, o verdadeiro centro do filosofar brasileiro, e o dirige até hoje.

Muitos pensadores da geração aqui abordada poderiam ter sido examinados tanto quanto os três mencionados. Como dito no início, a escolha e o tratamento do material são subjetivos e sujeitos a objeções.

(3) No que diz respeito à **nova geração**, ou seja, aquela da qual fazem parte os alunos do autor, sua descrição é problemática por dois motivos: em primeiro lugar, qualquer benevolência paternalista deve ser descartada, e, em segundo lugar, é preciso reconhecer que muito do que move essa geração não é imediatamente acessível, já que o autor não faz mais parte disso (ou ainda não?). Por isso, na descrição dessa geração, é necessário empregar um método diferente. Não serão apresentados pensadores representativos, mas sim, será feita uma tentativa de oferecer uma descrição impressionista da cena.

Curiosamente, essa cena apresenta dois polos contraditórios. Por um lado, há uma aversão e desconfiança em relação a um filosofar supostamente autônomo e original, e os jovens voltam a um estudo rigoroso e minucioso dos textos. Isso não parece ser um retorno às autoridades, mas, antes, uma rejeição das autoridades em prol dos antigos autores. Não se confia nas interpretações e busca-se convencer-se diretamente pelos textos. Nesse sentido, há uma semelhança remota com a mentalidade dos reformadores em relação aos textos bíblicos. Essa fidelidade ao texto, combinada com uma relutância em interpretar, pode gerar a impressão, provavelmente infundada, de esterilidade e preciosismo. O polo oposto da cena, porém, é um aparente desprezo superficial pela tradição, tanto em relação aos seus canais quanto ao seu conteúdo e metodologia. O desprezo pelos canais tradicionais faz com que os jovens abandonem a filosofia discursiva e recorram a meios não discursivos, como o teatro ou, sobretudo, o cinema. O desprezo pela tradição em si resulta em uma apropriação aparentemente indisciplinada de fragmentos da política, da ciência e, frequentemente, de áreas extra ocidentais e

esotéricas, culminando em um ecletismo superficial. O fato de ambos os polos frequentemente coexistirem no mesmo pensador exige uma reflexão profunda.

Este não é o lugar para tal reflexão. No entanto, não se trata nem de esterilidade nem de irresponsabilidade, mas sim de uma tentativa muitas vezes desesperada de forçar uma saída tanto do emaranhado do formalismo quanto do pântano do existencialismo. Nossa geração, em essência, só tem a oferecer à nova geração algo negativo: um exemplo de como a filosofia se dissolve cada vez mais em tecnicismos e poses. Até mesmo a filosofia marxista, que, segundo seu programa, pretende ser uma arma e uma ferramenta, degenera em academicismo de um lado e apologética de outro. Por isso, não é de surpreender, mas sim de se celebrar, que a juventude esteja disposta a trilhar outros e novos caminhos. No entanto, esses caminhos talvez não sejam tão novos quanto a juventude supõe, e o ceticismo da maturidade pode encontrar neles muitos “*déjà-vu*”. Mas o que é novo, fundamentalmente, é sempre uma experiência subjetiva.

O interesse dos jovens pelos textos tem a curiosa consequência de trazer de volta autores quase esquecidos e reinterpretá-los em um novo contexto. Assim, por exemplo, os sofistas são resgatados de um opróbrio milenar, os autores da escolástica são lidos em um espírito não escolástico, e recorre-se a autores brasileiros há muito negligenciados, que se revelam surpreendentemente profícuos. Naturalmente, fazem parte dessa tendência o estruturalismo francês, o “*close reading*” e a nova crítica. O interesse por temas aparentemente extrafilosóficos, utilizados para especulação filosófica, resulta em um intenso renascimento da crítica de arte, mas também em uma investigação séria das fontes espirituais do Brasil, especialmente suas raízes africanas. Portanto, é possível que um pensamento tipicamente brasileiro esteja em vias de emergir, provavelmente sob a influência de Vicente Ferreira da Silva, mas também no fluxo mais amplo da tomada de consciência de uma identidade brasileira, que se manifesta em todas as áreas.

Um último aspecto a ser destacado na nova geração é o deslocamento do interesse da antropologia para outros problemas. Os pensadores citados como exemplos das gerações anteriores concentram-se, de fato, todos em questões antropológicas – inclusive Hegenberg, para quem o critério último da ciência é a satisfação humana e para quem a ciência permanece sempre uma disciplina humana. Os pensadores não mencionados dessas gerações, sejam marxistas, tomistas ou neopositivistas, também colocam, quase sem exceção, o ser humano no centro. Entre os jovens, isso é diferente. O ser humano deixa o centro do palco (como, aliás, ocorre em quase todas as outras áreas), e o centro

permanece vazio (ou seja, falta de fundamento e aperspectividade) ou é ocupado pelo aparato, em seus aspectos éticos, estéticos e até mesmo ontológicos. As consequências desse deslocamento de interesse são imprevisíveis.

A visão geral do filosofar brasileiro apresentada neste trabalho sofre de várias distorções em sua perspectiva. Por exemplo, ela toma São Paulo como centro, e os demais centros (como o Rio) não são mencionados. Além disso, ela reflete o interesse do autor e, por isso, deixa muito do que não lhe interessa nas sombras. Em terceiro lugar, a descrição é limitada pelas restrições a ela impostas e é mantida em forma de esboço. No entanto, ainda há esperança de que ela ofereça uma visão da vida da filosofia no Brasil. Dessa visão, é possível concluir o seguinte: os pensadores brasileiros estão inseridos na cadeia da discussão filosófica ocidental, recebem dela quase todos os seus motivos e, por sua vez, contribuíram com algumas ideias. A contribuição do Brasil pode crescer no futuro, não apenas no sentido de estímulos gerais que partem daqui, mas também no sentido de temas especificamente brasileiros. Se isso ocorrer, então será possível falar, num futuro próximo, de uma filosofia brasileira também no primeiro sentido da definição proposta no primeiro parágrafo deste trabalho.