



A luta pelo direito ao filosofar no Brasil: contribuições do filósofo Antonio Trajano Menezes Arruda e de possíveis filósofos a partir da realidade brasileira

Amanda Veloso Garcia

Como citar: GARCIA, Amanda Veloso. A luta pelo direito ao filosofar no Brasil: contribuições do filósofo Antonio Trajano Menezes Arruda e de possíveis filósofos a partir da realidade brasileira. *In:* CECON, Kleber; PEREIRA, Reinaldo S; MARQUES, Ubirajara R. de A. (org.). **Amizade e sabedoria:** Festschrift em homenagem a Antonio Trajano. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2025. p.59-90. DOI: <https://doi.org/10.36311/2025.978-65-5954-567-4.p59-90>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

*A luta pelo direito ao filosofar
no Brasil: contribuições do
filósofo Antonio Trajano
Menezes Arruda e de
possíveis filosofares a partir
da realidade brasileira*

*Amanda Veloso GARCIA*¹

Introdução

“Não se deixe dominar pela inércia do hábito”
(Antonio Trajano Menezes Arruda, 2011, p. 18).

Desde os primeiros anos de graduação, o tema da filosofia no Brasil sempre foi meu interesse de pesquisa. Tive a sorte de encontrar alguns

¹ Docente EBTT na área de Filosofia do IFRJ/Pinheiral (RJ). Atuante no curso Técnico Integrado em Meio Ambiente e na Pós-Graduação e Educação em Direitos Humanos. E-mail: amanda.garcia@ifrj.edu.br

docentes e estudantes que fomentaram espaços² para que eu pudesse dar vazão a estas questões acerca da filosofia no Brasil, haja vista que não temos linhas de pesquisa nesse sentido em universidades brasileiras e muitas vezes esta é vista como uma questão irrelevante. Um desses espaços eram as aulas do Prof. Antonio Trajano Menezes Arruda, conhecido como Prof. Trajano. Tive aulas com ele já no primeiro semestre, além da honra de fazer aulas de tutoria com ele, disciplina existente devido a uma proposta dele. Havia fila de espera para a tutoria com o Prof. Trajano, pois era a mais concorrida. Nas aulas do Prof. Trajano, as questões que me incomodavam acerca da Filosofia no Brasil, e que foram ganhando corpo no decorrer da minha formação, eram acolhidas e debatidas. O próprio Prof. Trajano tinha interesse sobre o tema e questionava o aspecto por vezes comentarista dos estudos da área. Sem dúvida, minha filosofia autoral tem muito a ver com o que aprendi com ele.

No primeiro ano de curso cheguei a pensar que havia escolhido o curso errado, pois me sentia desqualificada para executar os trabalhos, especialmente no que diz respeito à leitura e à escrita de textos. Os textos pareciam difíceis demais, a minha escrita parecia muito simples para o que eu lia nos grandes clássicos que estavam sendo estudados nas disciplinas do curso. Eu imaginava que seria desafiada a autonomia do pensamento, mas o ambiente era muito mais voltado para a compreensão de filósofos consagrados da história. Com o passar dos meses esse desconforto começou a se apresentar em forma de questões que fizeram com que me interessasse pela filosofia no Brasil, suas vertentes e discussões, de certa forma para compreender qual era meu lugar nessa história, como eu poderia executar a tarefa da filosofia da melhor maneira possível. O espaço em que tais questões mais se potencializaram inicialmente foram as aulas do Prof. Trajano; por isso, digo que não desisti do curso graças a ele. Com a oportunidade de debater tais questionamentos, pude perceber que aquela sensação de inade-

² Entre tais espaços gostaria de ressaltar o ENFILO (Grupo de Estudo e Pesquisa sobre o Ensino de Filosofia) e o GAEC (Grupo Acadêmico de Estudos Cognitivos), espaços nos quais os problemas é que guiavam as análises. Além disso, foram fundamentais os espaços fomentados especialmente em torno da organização dos *Encontros de Pesquisa na Graduação em Filosofia da UNESP* e os *Encontros de Pesquisa na Pós-Graduação em Filosofia da UNESP*, nos quais os/as estudantes podiam defender um ponto de vista próprio sobre a formação em Filosofia e isto sem dúvida era motor para pesquisas, grupos de estudos, diálogos, parcerias, pautas nas reuniões, etc; espaços essenciais para minha formação enquanto pesquisadora e docente.

quação no curso era compartilhada por outras pessoas, inclusive docentes, e que nada dizia especificamente sobre minha competência – que poderia ser desqualificada ou não –, mas sobre um modo específico de fazer filosofia, modo este do qual eu estava demasiado distante para o compreender.

Neste texto, pretendo abordar a questão “Existem filósofos/as/es no Brasil?” a partir das minhas hipóteses de pesquisa voltadas desde 2010 para este tema, em diálogo com os apontamentos do Prof. Trajano acerca da Filosofia no país, já que ele foi fundamental para os meus estudos no tema. Com este problema, tenho como objetivo refletir sobre as condições do filosofar no território brasileiro. Defenderei que a luta pelo direito ao filosofar nas universidades, travada constantemente pelo Prof. Trajano durante o tempo em que tive convívio com ele, demanda refletir sobre aspectos tanto da formação, quanto do ensino na área, seja na educação básica, seja no ensino superior.

1. Panorama geral da filosofia no Brasil: existem filósofos/as/es no Brasil?

Para responder à pergunta “Existem filósofos/as/es no Brasil?” iniciarei por um panorama geral acerca das respostas mais recorrentes a esta questão, trazendo algumas hipóteses de pesquisa, de modo a refletir sobre o que envolve a legitimidade do filosofar no país.

Primeiramente, há que se destacar que, como afirma Gonçalo Armijos Palácios (2004, p. 70) no livro *De como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser gênio*: « Várias vezes tenho visto insinuar que para fazer filosofia a pessoa tem de ser gênio. (Isto está implícito na menção dos clássicos como gênios). Há inclusive um certo pudor nos que ostentam um diploma em filosofia de chamar-se a si mesmo filósofos. “Não – dizem –, eu sou ‘professor’ de filosofia” ». É um verdadeiro tabu se afirmar como filósofo – e mais ainda como filósofa/e – no Brasil. Nesta seção, vou refletir sobre alguns argumentos que tornam o ser filósofo/a/e um tabu por aqui.

Aqui neste texto, a filosofia no Brasil não se resume à filosofia feita por brasileiros/as/es. Isto porque existem grupos no Brasil que não se sentem contemplados pela expressão “brasileiro”, o que se deve à relação que esta tem com a colonização. O território em que estamos tem diversos povos originários, anteriores à colonização, que não têm sua cidadania reconhecida de fato como brasileiros/as/es, que é o que também ocorre com os povos em diáspora africana. Também não se resume à filosofia que se faz no território brasileiro, pois é possível fazer filosofia no Brasil, sendo brasileiro/a/e, e ainda assim essa filosofia não ter reciprocidade com o contexto. Defendo a expressão filosofia **a partir** do Brasil, isto é, uma filosofia que é consequência da experiência de viver neste território, e que de alguma forma consiste na prática da filosofia neste território, no envolvimento com seus problemas. Nesse sentido, também pode contemplar uma possível filosofia para **além** do Brasil, reflexo do contexto de *Abya Yala* e *América Ladina*.

Aqui, destacarei três principais posições possíveis no debate e algumas de suas argumentações: **posição A)** Não existem filósofos/as/es no Brasil; **posição B)** Existem, mas a filosofia produzida no Brasil não tem uma identidade; **posição C)** Existem filósofos/as/es no Brasil, e a filosofia no Brasil tem uma identidade.

1.1 Não existem filósofos/as/es no Brasil (posição A).

Entre os principais argumentos que acompanham a posição de que não existem filósofos/as/es no Brasil está a ideia de que a filosofia tem origem grega (**argumento A1**), já que a própria palavra é grega. Portanto, nesse viés, se existem outras tradições do pensamento, devem ter outros termos, e não reivindicarem serem chamadas de “filosofia”. Uma das formas de expressar tal argumento se ancora na ideia de Heidegger de que a Filosofia ocidental-europeia é uma tautologia.

A autodenominação é importante quando consiste em respeitar o modo como cada povo se refere às suas próprias tradições, pois o processo de tradução pode muitas vezes se pautar em percepções preconceituosas

sobre outras tradições. O problema desse argumento é que ele ignora os processos de silenciamento/*invisibilização* de outras tradições do pensamento. Muitas das coisas que entendemos como autoria europeia são roubo de outras tradições do conhecimento, um processo de “extrativismo epistêmico” (Grosfoguel, 2016):

Como consequência da construção racial moderna que faz do homem europeu um ser racialmente superior aos demais, foram construídas narrativas sobre a história da ciência nas quais foram apagadas as contribuições das civilizações não ocidentais das quais o Ocidente bebeu para produzir ciência e filosofia, gerando assim o mito racial moderno de que a ciência tem origem nos homens ocidentais. Por isso que celebramos Copérnico e esquecemos Ibn al-Shatir, o cientista de Damasco que trezentos anos antes desenvolveu os teoremas matemáticos precisos que o mesmo Copérnico usava, ou Al-Biruni, o astrônomo muçulmano persa que 600 anos antes já havia concebido a ideia de que a terra gira em torno do sol e gira sobre seu eixo. O mesmo aconteceu com a imprensa, que é atribuída a Gutenberg quando ela já existia 900 anos antes inventada pelos chineses. O mesmo ocorre com a filosofia grega que chega à Europa através dos filósofos andaluzes Averróis e Maimônides. Essa apropriação de conhecimento e apagamento da memória histórica sobre as origens da filosofia e da ciência moderna constituíram o projeto colonial/moderno de “extrativismo epistêmico” desde seus primeiros dias no final do século XV até os dias atuais. É um processo extrativista colonial que se repetirá nos próximos cinco séculos (Grosfoguel, 2016, p. 142, tradução nossa).

Muito do que aprendemos sobre a história dos conhecimentos humanos tem iniciativas de *invisibilização*. A própria origem grega da filosofia deve ser questionada, haja vista que é notável a anterioridade africana e asiática em alguns pensamentos. Molefi Kete Asante, filósofo estadunidense estudioso da afrocentricidade, aponta para a importância do senegalês Cheikh Anta Diop em chamar a atenção para as contribuições africanas:

Ele foi capaz de demonstrar que a tentativa da Europa de tirar pessoas negras para fora do Egito e o Egito para fora da África foi o cerne da falsificação europeia das contribuições da África para a

história mundial. Sua principal argumentação era que os antigos egípcios lançaram as bases da civilização africana e europeia e que os antigos egípcios não eram nem árabes nem europeus, mas como Diop diria “Negros Africanos” para enfatizar que não deveria haver erro. Esses “Negros Africanos” do Vale do Nilo deram ao mundo a astronomia, a geometria, o direito, a arquitetura, a arte, a matemática, a medicina e a filosofia. O antigo termo egípcio africano “seba” encontrado pela primeira vez em uma inscrição no túmulo de Antef I de 2052 a.C. tinha como principal significado no *ciKam*³, o “estilo de raciocínio do povo”. Era a fonte da raiz “sophia” na palavra “filosofia” (Asante, 2016, p. 6).

Ademais, se considerarmos o próprio significado da palavra grega (“amor à sabedoria”), fica difícil afirmar uma nacionalidade única e exclusiva para todas as manifestações de tal tipo.

Outra argumentação que acompanha a posição de que não existem filósofos/as/es no Brasil é a ideia de que a filosofia é universal; logo, não é de nacionalidade alguma (**argumento A2**).

Não é raro que esta venha acompanhada de expressões equivalentes em outras nacionalidades, como, por exemplo: “filosofia alemã” *etc.*, de maneira que parece ser uma questão apenas no que diz respeito ao nosso contexto nacional. O problema desse argumento é que costuma se ancorar em uma filosofia que não se relaciona com o território, a qual, por exemplo, permite que um filósofo afirme verdades universais sobre o continente africano e as pessoas africanas sem ao menos conhecer tal contexto, como Hegel (1982, p. 279-283), que afirmou que o continente africano

[n]ão tem interesse histórico próprio, senão o de que os homens vivem ali na barbárie e na selvageria, sem fornecer nenhum elemento à civilização. Por mais que retrocedamos na história, acharemos que a África está sempre fechada no contato com o resto do mundo, é um Eldorado recolhido em si mesmo, é o país criança, envolvido na escuridão da noite, aquém da luz da história consciente.

³ Nota do autor: “Segundo Ama Mazama (2014), o *ciKam* constitui uma língua clássica africana, sendo a língua do Kemet e, portanto, uma base importante para o estudo do pensamento africano” (Asante, 2016, p. 6).

É possível afirmar que mesmo que a filosofia se caracterize por um pensamento universal, isto não quer dizer que a filosofia não se relacione com o território, já que todo pensamento parte de uma geopolítica.

O terceiro argumento que acompanha esta posição é o de que falta generalidade na filosofia feita a partir do Brasil (**argumento A3**), e, por isso, não existem filósofos/as/es no país. O problema desse argumento é que ele costuma se basear em incompreensões sobre o pensamento de outros povos ou em uma concepção restrita de generalidade, como, por exemplo, entender o pensamento hegemônico como universal e qualquer outro como particular, quando na verdade todos emergem de um contexto específico. Muitas vezes, o que nos impede de ver a generalidade de outros pensamentos é que não conseguimos entendê-los de fato a partir de seu próprio contexto.

Há um exemplo escrito por Marilena Chauí (1997, p. 20), no qual ela afirma que a filosofia “entendida como aspiração ao conhecimento racional, lógico e sistemático da realidade natural e humana, da origem e causas do mundo e de suas transformações, da origem e causas das ações humanas e do próprio pensamento, é um fato tipicamente grego”. Para ela, ainda que povos não ocidentais – chineses, hindus, japoneses, árabes, persas, hebreus, africanos, ameríndios – tivessem desenvolvido elaboradas formas de conhecimento sobre a natureza, no entendimento de Chauí (1997, p. 21) a filosofia é um “fato grego” por apresentar características distintas daquelas utilizadas por outros povos, como, por exemplo, atingir um “grau de generalidade elevado”. Para Chauí (1997, p. 20-21), o pensamento chinês acerca do Yin/Yang se encontra restrito no seu grau de generalidade por se pautar na oposição masculino/feminino para entender o Universo, enquanto, por outro lado, o pensamento pitagórico, legítima Filosofia, entende os opostos sob aspectos matemáticos atingindo um grau maior de generalidade. Entretanto, um estudo mais cuidadoso do pensamento chinês permite a compreensão de que o Yin/Yang não se reduz à tensão entre masculino/feminino; esta é apenas uma faceta do que representa o Yin/Yang, o que pode indicar um entendimento eurocêntrico e patriarcal das categorias chinesas. Isto acontece muito quando se pensa a filosofia no Brasil, olhando para outras tradições do pensamento com categorias euro-

peias/ocidentais. Tal forma de pensar aparece no Brasil como maneira de deslegitimar filosofias ameríndias ou afro-brasileiras.

O quarto argumento que aparece associado a esta posição afirma que não há filosofia no Brasil porque só existe história da filosofia ou comentário (**argumento A4**). Uma faceta disso é a reflexão de Paulo Arantes em *Um Departamento francês de Ultramar* (1994), livro no qual ele reflete sobre o método estruturalista implantado por professores franceses no início do curso de Filosofia da USP, em 1934, marco da profissionalização da área no país. Arantes entende que “aqui, em nosso Departamento (da USP), a história da filosofia faz as vezes de filosofia” (Arantes, 1994, p. 135, *parêntese nosso*).

Victor Goldschmidt (1970, p. 139), um dos docentes franceses em questão, entende que há duas maneiras de interpretar um sistema filosófico: método *dogmático* – que visa a entender um sistema através da busca pela verdade, o que implica em procurar suas razões –, e o método *genético* – que tem como objetivo entender o sistema através da busca por sua origem, levando em conta suas causas. Segundo o autor (Goldschmidt, 1970, p. 139), o “Primeiro método é eminentemente filosófico: ele aborda uma doutrina conforme à intenção de seu autor e, até o fim, conserva, no primeiro plano, o problema da verdade”. Para ele, por meio do método dogmático, separamos o sistema filosófico de seu tempo histórico, de modo a entendê-lo por sua própria coerência interna.

O convite a docentes franceses para a implementação de um curso de filosofia na nascente Universidade de São Paulo foi consequência da associação da filosofia no Brasil ao autodidatismo ou com formados na área do Direito, entre os quais predominavam ideários do ecletismo, do positivismo, do neokantismo e da escolástica. Diante disso, não se considerava que existissem pessoas aptas a lecionar, nem a filosofar.

Porém, é preciso ressaltar que a análise de Arantes, ao menos neste período de escrita do livro, não estava bem colocada, haja vista que não percebia como o método estruturalista não poderia ser entendido como uma análise histórica. Isto porque consiste em analisar as estruturas in-

ternas do texto, sem considerar fatores externos à sua escrita, como, por exemplo, fatores histórico-sociais, que podem enriquecer a compreensão.

O Prof. Trajano entendia a missão francesa na USP como um “pecado original” da filosofia brasileira: “Pecado porque não vieram filósofos para instaurar a investigação temática, e original, a deformação comentarista/historiográfica foi se transmitindo de geração em geração até chegar nos dias atuais” (Arruda, 2013, p. 14). Em entrevista à Revista Kíneses em 2013, ele comenta o quanto isto o fez desanimar da filosofia em alguns momentos, e inclusive a ir estudar fora do Brasil.

Arruda distinguia a filosofia no Brasil em três modalidades existentes: a) História da filosofia, b) Comentário de filósofos, c) Filosofia propriamente dita. A história da filosofia corresponderia a uma descrição detalhada que visa a apontar a continuidade ou ruptura ocorrida no pensamento filosófico de diferentes períodos. Por sua vez, o comentário de filósofo constitui-se da análise do pensamento ou de algum conceito específico da obra de um filósofo. Por fim, para ele, a filosofia propriamente dita é de cunho temático e não se restringe à reprodução do pensamento de um filósofo ou período histórico; trata-se da criação de pensamento através do contato com problemas. Arruda defendia uma formação não só para o comentário, mas também para as outras duas áreas, especialmente para formar aprendizes de filósofo:

[...] o departamento de Filosofia deve ter, de preferência, profissionais nas três áreas, que atuem no sentido de ensinar e formar comentadores, historiadores e filósofos. É preciso que seja um curso que forme esses profissionais; se não der pra formar os três, que forme pelo menos dois: aprendizes de filósofos e de comentadores. Aprendiz de filósofo qualquer um de vocês tem condição de ser, desde que você se aplique a um assunto que te interesse de verdade, ou não vai funcionar. Mas só um *filósofo*, e não um comentador, pode formar um *aprendiz de filósofo*. Aí sim iremos ampliar o número de filósofos no Brasil, que trabalham com temas (Arruda, 2013, p. 14-15).

Sobre o Encontro da ANPOF realizado em Canela (RS) em 2008, Arruda (2013, p.14, grifo nosso) observou:

Na universidade é quase inexistente essa possibilidade (de filosofar). [...] No passado tem, têm alguns no momento, mas no âmbito dos departamentos estaduais e federais é próximo de zero o filosofar. Para comprovar isso basta abrir o caderno de resumos dos trabalhos apresentados na XIII ANPOF, que aconteceu em Canela. Este caderno tem por volta de 700 páginas, e por volta de 300 resumos. Abra o caderno e veja se algum deles é filosófico no sentido que a gente usa quando fala de filósofos. Talvez tenha, mas nessas 700 páginas vai ter, no máximo, dois resumos de cunho temático-filosófico. Então, ele não foi um congresso de Filosofia, mas de História da Filosofia.

Os Encontros da ANPOF, enquanto o evento mais importante na pesquisa especializada em filosofia no Brasil, expressam em diversos âmbitos a hegemonia do uso de comentário de filósofos, independentemente de qual sejam os temas; outras formas de expressar pensamentos não são consideradas filosóficas pela comunidade em geral. Apenas um exemplo: não há estrutura para utilização de *slides* durante as apresentações, isto porque há um imaginário de que a apresentação filosófica consiste na leitura de um texto previamente elaborado, o que vemos na quase totalidade dos Grupos de Trabalho.

Palácios, que é docente da UFG, indica que:

[É] verdade que há lugares onde os estudantes são forçados a admirar excessivamente a tradição e não se lhes permite ousar afastar-se dela. Esse lugar é a academia. Vejamos só os títulos das dissertações de graduação e pós-graduação: “O conceito de xxx em YYY” etc. E o mesmo ocorre com os artigos e publicações acadêmicos. Dessa forma, é o sentimento de inferioridade em relação a filósofos gregos, medievais, modernos ou contemporâneos que impede as novas gerações de filosofar, não a inferioridade da língua em que falam.

Em suma, é o complexo de inferioridade de muitos professores de filosofia que não querem ou não podem filosofar. A Capes, o CNPq, o Ministério da Educação, ou quem quer que detenha

a competência, deveriam proibir, na filosofia, os trabalhos cuja intenção seja explicar para o mundo os significados de “O conceito de xxx em ZZZ”. As prateleiras de todas as bibliotecas universitárias estão lotadas com esses trabalhos. Eu queria ver se alguém podia receber um doutorado em biologia com um trabalho cujo tema fosse “O conceito de dor em Galeno” ou “A noção de diarreia em Hipócrates”. Talvez isto tenha interesse histórico. Um texto de história da medicina pode ter semelhante tema. E até seria interessante. Mas não um trabalho de biologia, isto é, um trabalho em que se discutam assuntos prementes para os biólogos contemporâneos e, em decorrência disso para os seres humanos. Devemos, portanto, redefinir o espírito dos Departamentos de Filosofia. Ou fazemos história da filosofia, ou filosofia. Devemos ter a coragem de mudar o nome do departamento para o de “história” se nos sentimos incapazes de filosofar por conta própria e se achamos que nossos alunos também o são - e sempre se pensa que eles são (Palácios, 2004, p. 14-15).

Ele considera um retrocesso a maneira como o filosofar é restritamente associado ao comentário de filósofo no Brasil, pois, como aponta, em outras áreas ocorre de forma diferente, já que, por exemplo, “ninguém é obrigado, em física, a conhecer física aristotélica para fazer física ou formar-se como físico” (Palácios, 2004, p. 26); não há tabu nesse sentido em outras áreas.

1.2 Existem filósofos/as/es, mas a filosofia no Brasil não tem uma identidade (posição B).

A segunda posição que analisaremos é a de que existe sim filósofos/as/es no Brasil, mas que a filosofia no país não tem uma identidade. Entre os argumentos que acompanham esta posição, apontaremos inicialmente a ideia de que a filosofia no Brasil ainda é “iniciante” (**argumento B1**); por isso, precisamos estudar a tradição filosófica ocidental, exclusivamente pautada na filosofia europeia. Existem diversos exemplos desse pensamen-

to na literatura. Em escrito de 1888, Tobias Barreto (1990, p. 237 - 238, 240, grifo nosso) afirmava:

Não há domínio algum da atividade intelectual em que o espírito brasileiro se mostre tão acanhado, tão frívolo e infecundo como no domínio filosófico. [...] Se nas outras esferas do pensamento, somos uma espécie de antropóides literários, meio-homens e meio-macacos, sem caráter próprio, sem expressão, sem originalidade – no distrito filosófico é ainda pior o nosso papel: não ocupamos lugar algum; não temos direito a uma classificação. [...] *o Brasil não tem cabeça filosófica.*

Em 1899, Farias Brito apontava: “Uma civilização que começa não pode competir com civilizações já amadurecidas na luta... Para a elaboração de grandes construções filosóficas, originais e fecundas, é indispensável o concurso do tempo” (Farias Brito, 1899, p. 307). Vale ressaltar que só é possível afirmar a suposta “imaturidade” do pensamento brasileiro se se tomar como parâmetro a colonização, pois já existiam povos vivendo nesse território quando os europeus chegaram, e considerar o início da história do território como a chegada dos colonizadores é obviamente um equívoco.

Encontramos também argumentos que defendem que o povo brasileiro tem seu pensamento reduzido aos aspectos da realidade prática, e, por isso, como afirma João Ribeiro em 1917:

Não está no temperamento nem nas virtudes de nossa raça o culto da philosophia. Entre nós, um philosopho seria coisa anomala, sem antecedencias normaes, a classificar entre os productos teratologicos da espécie. Não se comprehende, de facto, que surja um indivíduo, integralmente composto, fóra da tradição, do habitalismo ou da historia de nossas gentes. Portugal, nem o Brasil, jamais contribuiu para as investigações transcendentis. E, seja curteza de vista ou repugnância natural, não ha raça mais refractaria á metaphysica que a nossa. O nosso idealismo não se alonga muito da terra, nem vae além dos mais próximos planetas; e, fóra da poesia condoreira e do gongorismo dos epithetos, ninguém se preocupa do *infinito*. [...] Não temos, pois, propriamente nenhum philosopho (Ribeiro, 1917, p. 2).

O *argumento B1* costuma aparecer de duas formas. Por um lado, aparece sob um viés colonizado, como reprodução da ideologia hegemônica da Europa como progresso da humanidade. Por outro lado, em um viés racista por meio da ideia de que o povo brasileiro é emocional, e/ou não tem pensamento sistemático, e/ou não tem habilidade para a metafísica, o que às vezes aparece associado à herança da miscigenação, entre outras possibilidades.

O segundo argumento que destacaremos é de que existe filosofia no Brasil, mas que esta é justamente o comentário de filósofo (**argumento B2**), pois, ao contrário da discussão que trouxemos na *posição 1*, parte-se da compreensão de que esta forma de analisar texto é de fato filosófica em si. Em nosso ponto de vista, isso expressa uma forma de reducionismo da filosofia feita a partir do Brasil. Precisamos nos perguntar: Onde estamos procurando a filosofia brasileira? Quais são os parâmetros e categorias? Tais questões são importantes porque vemos na literatura exemplos de autores que procuram a filosofia no período colonial – como Paulo Margutti –, período de explícito epistemicídio do pensamento do território; ou apontam para o ecletismo francês predominante na produção brasileira do século XIX – como Júlio Canhada –, ou vemos autores que só consideram procurar a filosofia na profissionalização da área, desconsiderando qualquer outra manifestação anterior ou externa às universidades, vistas sempre como autodidatas e desqualificadas.

1.3 Existem filósofos/as/es no Brasil, e a filosofia no Brasil tem uma identidade (posição C).

A terceira posição consiste em afirmar que existem filósofos/as/es no Brasil. A primeira argumentação parte de associar exclusivamente a filosofia no Brasil a algumas pessoas importantes da área (**argumento C1**). O problema dessa argumentação é que reafirma a ideia de que filosofia só é feita por alguns “gênios”, reproduzindo a ideia do ser filósofo como tabu.

Outra argumentação comum é de que a filosofia no Brasil está relacionada exclusivamente à filosofia profissional – especificamente feita por “doutores” – das universidades (**argumento C2**), já que se parte da ideia de que esta precisa ter rigor, o que se consegue, por exemplo, através do comentário de filósofo. No entanto, quando analisamos o que significa “ter rigor”, percebemos muitas vezes que em tal posição estão pressupostas ideias racistas ou misóginas. Ademais, o mesmo rigor não é exigido quando filósofos consagrados afirmam verdades universais sobre povos e contextos que desconhecem.

Por fim, também é possível encontrar a existência da filosofia associada à defesa de uma filosofia nacionalista ou estereotipada (**argumento C3**). Isto explica o porquê da existência de uma tradição de estudos sobre a filosofia brasileira associada a posições integralistas.

Entendo que mesmo que estas três argumentações defendam a existência da filosofia no Brasil, posição com a qual compactuo, não contribuem para a pluralidade do campo por se basearem em ideias restritas sobre este filosofar ou outros povos/grupos sociais.

1.4 Afinal, existem filósofos/as/es aqui no Brasil?

Retomando a questão que dá título à seção, “Existem filósofos/as/es aqui no Brasil?”, podemos dizer que sim. Primeiramente porque se o filosofar consiste, mesmo na tradição ocidental hegemônica, em uma forma de lidar com os problemas guiados/as/es pelo amor à sabedoria, inegavelmente é feito pela humanidade em geral. No entanto, há que se ressaltar que as universidades não necessariamente têm promovido espaço profícuo para a proliferação dessa forma filosófica de se relacionar com os problemas, devido a seu foco excessivo no uso do comentário de filósofos. O mesmo vale para a filosofia ensinada na Educação Básica, que também tem se dedicado à mesma tarefa de explicação de textos. Por isso, filosofias a partir do Brasil raramente estão presentes na formação em Filosofia, seja na licenciatura, seja no Bacharelado, assim como também não aparecem

na Educação Básica. Por exemplo, a brasileira Lélia Gonzalez, que tinha formação em Filosofia, não faz parte do cânone dos cursos, ainda que os conceitos e discussões produzidos por ela, aliás em grande quantidade de produções, sejam altamente relevantes para o contexto dos problemas nacionais. Diante disso, é importante ressaltar que há um distanciamento dos problemas, haja vista que fazemos comentário sobre autores. No máximo, pensamos sobre os problemas colocados pelos filósofos do cânone.

O que o Prof. Trajano entendia como um pecado original da filosofia no Brasil, prefiro entender nos termos de uma praga, até mesmo para evitar um vocabulário que remete à religião hegemônica que tanta violência promoveu em nosso território, embora essa associação faça sentido uma vez que tal filosofia hegemônica também produz violência. Minha preferência pelo uso do termo “praga” tem a ver com seus sentidos e uso. Os seres que são vistos como “praga” pela monocultura desempenham importantes funções para a vida existir nos diferentes solos que compõem. A grande proliferação que vemos nas plantações é, na verdade, o sinal de um desequilíbrio ecológico decorrente da alienação dos seres de suas ecologias específicas e companheiros interespecíficos, especialmente pela comercialização de réplicas/clones em viveiros industriais que levam junto consigo fungos e bactérias para as quais os seres de seus novos nichos ecológicos não têm resistência suficiente. Assim, fungos sequestrados de seus nichos ecológicos podem gerar devastação em outros contextos, prejudicando plantas nativas e outros seres vivos. A partir desta perspectiva, entendo o comentário de filósofo como uma praga na formação em filosofia no Brasil. Na história da filosofia profissional do país, por sua relação com a colonialidade, incentivou-se extrair filosofias de um contexto no qual existem relações intrínsecas sociais, interespecíficas, cosmopolíticas, ignorando tais condições como determina o método estruturalista, e aplicá-las em um contexto diverso em todos os sentidos. Do mesmo modo como os fungos que são entendidos como pragas, retirados de seus companheiros interespecíficos e colocados em outro contexto, para o qual as relações cosmopolíticas não são as mesmas que os impediam de proliferar. Nesse sentido, o comentário de filósofo se tornou praga no contexto brasileiro, proliferou sem condição de controle

sobre suas implicações e alienado de seus problemas, pois na maioria das vezes o que aprendemos a fazer nas graduações é ler quaisquer filosofias de maneira alienada, desconsiderando seus determinantes sociais e políticos, e também ignorando nossas próprias relações sociais e políticas.

2. Algumas hipóteses e desafios para a filosofia a partir do Brasil: nós podemos filosofar?

A partir do panorama geral da seção anterior, quais são as condições para o filosofar no Brasil? A fim de iniciar esta reflexão, trago o que afirmou Júlio Canhada:

Ainda que seja comum um filósofo fazer terra arrasada de seus predecessores, considerando que o início da filosofia coincide exatamente com sua própria obra, no caso das histórias da filosofia no Brasil o que ocorreu foi que, a cada vez, os historiadores consideraram que o objeto de suas histórias, ou seja, as produções filosóficas brasileiras, não eram dignas de serem efetivamente consideradas filosofia. Esse procedimento um tanto paradoxal pode ser visto desde o primeiro texto publicado sobre esse tema: *A filosofia no Brasil*, de Sílvio Romero, lançado em 1878. Nele, o autor desqualifica a quase totalidade das produções anteriores, em nome de uma perspectiva histórico-filosófica evolutiva, a qual seria a única a tornar possível que a filosofia finalmente começasse no Brasil. Outro texto com o mesmo título – *A filosofia no Brasil* –, de autoria do padre Leonel Franca e publicado em 1918, chega ao mesmo resultado valorativo, embora por meios diferentes. Leonel Franca considera que o autodidatismo e a ausência de tradição filosófica brasileira foram responsáveis pela debilidade dos filósofos no país, de modo que apenas o neotomismo seria a doutrina capaz de garantir um início sólido para a filosofia no Brasil. João Cruz Costa, de sua parte, sobretudo em seu livro *Contribuição à história das ideias no Brasil* (1956), afirma que o Brasil, por sua origem colonial portuguesa, teria uma indelével marca de origem que impediria a filosofia constituir-se, entre nós, como especulação pura, e propõe que, em vez de filósofos, teríamos filosofantes mais preocupados com a vida prática do que com o mundo do pensamento.

Na linha dessa tradição historiográfica que venho recompondo, cabe mencionar a obra de Antonio Paim, que publicou numerosa produção a esse respeito. Seu livro *História das ideias filosóficas no Brasil* (1967), embora pretenda interpretar as obras dos filósofos brasileiros com neutralidade, acaba por desqualificá-las por meio de uma comparação implícita com o cânone europeu: Paim não encontra nas produções brasileiras que analisa uma “universalidade” capaz de sustentá-las de forma autônoma, julgando que são, no fundo, inconsistentes. Como último momento dessa sequência, é interessante notar o modo como Paulo Arantes, em seu *Um departamento francês de ultramar* (1994), repõe mais uma vez esse juízo de desqualificação da filosofia no Brasil. Examinando o caso específico da fundação e do estabelecimento do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP) em 1934, o autor, crítico à herança francesa responsável pela implementação desse curso de filosofia, tece-lhe no entanto elogios porque ela teria contribuído para uma “disciplina do pensamento” que, por um lado, livrava os brasileiros das pretensões filosóficas irresponsáveis dos autores anteriores e, por outro, inculcia naqueles que foram formados no novo modelo uma autolimitação que restringia seu trabalho ao comentário de textos filosóficos consagrados pela tradição. Tal modelo para o trabalho com filosofia, embora de inegável qualidade, teve como resultado secundário o apagamento de tradições filosóficas pré-universitárias, ao tornar-se praticamente hegemônico nas universidades brasileiras (Canhada, 2021, p. 14-15).

Canhada aponta que há uma tendência em se desqualificar a filosofia feita no país. De certa forma, podemos associar essa tendência, por um lado, à colonialidade, que produz um sentimento de inferioridade da produção nacional ao mesmo tempo em que supervaloriza a produção estrangeira, especialmente de países europeus; enquanto, por outro lado, o problema pode estar em adotar parâmetros estrangeiros para procurar a filosofia no Brasil, o que também pode estar relacionado à colonialidade.

No meu processo de procurar a filosofia desde o Brasil, cheguei a algumas hipóteses que têm a ver com onde eu a estava procurando. Primeiramente considerei que o problema da ausência da filosofia propriamente dita, nos termos do Prof. Trajano, nas universidades poderia ser

decorrência de como o currículo era pensado. Olhei para os autores que compõem o currículo da formação em Filosofia, tanto no ensino superior, quanto no ensino médio, entendendo este último como um reflexo do primeiro. Como os currículos brasileiros das escolas e universidades se compõem majoritariamente de autores do sexo masculino, brancos, europeus, é possível observar a relação entre tais currículos e a colonialidade e o patriarcado. A primeira hipótese que trabalhei em minha pesquisa consistiu em estabelecer relações entre os currículos de Filosofia e a permanência da colonialidade na sociedade brasileira. Assim, podemos dizer que, no Brasil, a colonialidade está no cerne da compreensão do que é filosofia.

Isso quer dizer que “Iremos derrubar as estátuas dos filósofos?”, expressão utilizada por Érico Andrade (2021) em texto publicado na coluna ANPOF. Em geral, esta pergunta leva a resposta de que “Não devemos jogar fora o bebê com a água do banho”. Tal frase aparece como forma de afirmar que uma crítica necessária a esses filósofos não deve implicar na eliminação deles do cânone. No seu texto, Andrade reflete:

Qual é o bebê? Qual é a água? Quem é que joga o bebê? Essas questões orbitam em torno de um eixo comum, qual seja: há uma definição implícita do que é filosofia e daquilo que na filosofia é, em última análise, intocável do ponto de vista de sua função na história da filosofia. [...] nós não apenas não estamos ainda dispostos a abrir mãos (*sic*) dos clássicos como os defendemos sempre diante de qualquer ataque, uma vez que se produz muito mais textos no Brasil para defender os filósofos do que textos que radicalizem uma reflexão sobre as bases filosóficas que conectam esses pensadores a posições que hoje em dia dificilmente aceitamos. A radicalidade que o pensamento pós-colonial nos aporta não deve se resumir a reconhecer “contradições” nos filósofos chamados clássicos, mas deve tocar mesma (*sic*) a noção de cânone e de clássico sem se comprometer *a priori* com salvar ou condenar um pensador. O pós-colonialismo não nos convida apenas a criticar a postura de filósofos clássicos como se tudo tivesse, em última análise, que girar em torno deles e os colocando sempre como centro da filosofia. A sua maior contribuição é questionar a noção mesma de clássico. A quê (*sic*) ela serve? Ou ainda: a quem ele serve? [...] Se não iremos derrubar as estátuas dos filósofos, pelas mais variadas razões, e que isso possa ser em alguma medida compreensível, que essa

nossa decisão não implique a impossibilidade das gerações futuras colocarem no centro da filosofia quem sempre esteve fora até de sua margem (Andrade, 2021).

As perguntas colocadas por Andrade no início desta citação são fundamentais. É preciso refletir para quem é possível ler afirmações misóginas/racistas e continuar achando importante o que um determinado autor diz? O racismo e a misoginia estrutural estão presentes, por exemplo, na própria compreensão do que é um clássico, racionalidade, filosofia, teoria, conhecimento válido, relevante, e inclusive na compreensão do que é de fato ofensivo, pois as definições que damos para esses conceitos podem ser implicitamente racistas e misóginos. Para além da dimensão explícita dessas violências, há uma dimensão estrutural da própria filosofia ao se basear em conceitos que são etnocêntricos e excludentes, e, por vezes, racistas e misóginos. É preciso perguntar: o que sobra de alguns autores se deles se excluir a dimensão **implícita** do seu racismo/sexismo? Considerar o racismo/misoginia dos filósofos consagrados apenas um detalhe diz muito sobre o paradigma sobre o qual a filosofia hegemônica vem se baseando. Como é possível que o racismo/sexismo dos filósofos em seus textos tenha sido ignorado ou insignificante? Insignificante para quem?

No entanto, investigando mais a fundo, comecei a entender que não era uma questão sobre quais eram os/as autores/as, embora isso com certeza faça diferença. Compreendi que mesmo diversificando os autores/as, discutindo pensadores/as que fazem uma filosofia a partir do Brasil, não necessariamente se caminha para uma filosofia propriamente dita, o que me fez olhar para o método e sua relação com a colonialidade.

Minha segunda hipótese consistiu, então, em olhar para o problema do método único e sua relação com a colonialidade. Tal método está ancorado em uma lógica ocidental-europeia, e, ainda que não necessariamente impeça o filosofar, pode excluir outras possibilidades de pensamento-ação filosóficos. Qual lógica é esta? Uma filosofia centrada na abstração, na escrita, que procura se desvincular do contexto e do corpo – entendido modernamente como “enganador” –, caracterizada por um “monólogo interior”. Por isso, comecei a procurar a filosofia encapsulada

no corpo, gestos, na ação, pinturas, intervenções corporais, desenho, arte *etc.* Percebi que olhar a filosofia a partir daí poderia incluir mais gente no diálogo, embora não necessariamente exclua a filosofia europeia, nem mesmo o comentário de textos.

O método do comentário da filosofia em alguns contextos pode colaborar para o filosofar. O problema é que nas nossas condições colonizadas, tal método tem se propagado na forma de compreensão sem refutação, baseada exclusivamente em autores europeus, inibindo a pluralidade de filosofares e do filosofar desde o Brasil. Ou seja, o que é princípio de produção de filosofares em um contexto, pode se tornar princípio de silenciamento em outra condição social e histórica.

Após a investigação da segunda hipótese, que me levou a buscar estratégias para estudar filosofias não verbais, comecei a pensar que para procurar a filosofia desde o Brasil seria mais interessante olhar para os temas, problemas e conceitos relevantes para o contexto brasileiro. Entre os problemas que me provocam a pensar a realidade brasileira destaco a desigualdade social, o racismo estrutural, que perpassa qualquer outra questão neste território, o problema da fome, a violência de gênero e a transfobia (vide seu impacto nas eleições de 2018) e as tristes estatísticas brasileiras nesse campo, a questão ambiental, haja vista que estamos em um território com enorme biodiversidade, bem como a relação que esta exploração tem e continua tendo com a colonialidade.

Entre os conceitos emergentes de discussão no território que me provocaram a pensar destaco a ideia de *América ladina* e de *pretuguês* de Lélia Gonzalez, diversos conceitos indígenas, como a ética do bem-viver, defendida por diversos povos, e o conceito de *arando*, tal como defendido por Cristine Takuá; também a ideia de *corpo como território* presente no documento final da *Marcha das Mulheres Indígenas*, realizada em 2019; a filosofia de Exu, das encruzilhadas, das macumbas, das capoeiras, emergentes em diversos movimentos, com destaque para o trabalho de Luiz Rufino; a filosofia do samba de Renato Nogueira *etc.*

Este processo de perceber filosofias emergentes do território envolve reconhecer outras formas de autoria/expressão. Por um lado, tem a ver com

o reconhecimento de filosofias nos muros, ou filosofias de coletivos, que não necessariamente estarão presentes em livros; envolve entender movimentos de filósofos que pautam problemas e conceitos, tal qual faz Nilma Lino Gomes com o movimento negro como educador.

Após mais de uma década de interesse por esse tema, me coloco neste momento a investigar uma quarta hipótese, motivada a partir da questão: “Quem tem direito ao filosofar no Brasil?” Entendo que esse direito é perpassado pelos problemas da filosofia desde o Brasil em sua relação com aspectos de raça, gênero e classe, tão determinantes na formação da sociedade brasileira atual. Por isso, é preciso refletir: há garantia do direito ao filosofar no Brasil? Em qual contexto? Para quem? Para quê?

Durante o decorrer da história, a concepção sobre quem tem o direito ao filosofar fundamentou a desumanização de grupos e povos não ocidentais, mas também das mulheres e de seres não humanos, todos/as/es entendidos/as/es como incapazes de utilizar a razão, e, portanto, de filosofar. A concepção por trás do direito ao filosofar tem consequências no campo dos direitos humanos. Quem tem o legítimo direito de questionar, de fazer perguntas, de colocar novas perspectivas sobre os problemas? Como explica Katiúscia Ribeiro (2021, p. 32-34):

O fator de opressão racial e animalização suprimiu de todas as formas o valor dos escravizados como sujeitos históricos. A desumanização do homem africano eliminou por completo sua capacidade racional; a zoomorfização destinou a esse homem a incapacidade de produzir pensamento cognitivo ao alcance da filosofia. Logo, não é possível pensar uma filosofia fora do eixo europeu, referência principal da racionalidade humana – demonstrando que o que está em jogo não é a questão se existe uma filosofia africana ou não, mas, antes, como os sujeitos africanos poderiam produzir filosofia, se não seriam humanos?

A questão que nos colocamos neste texto é “O que envolve o direito ao filosofar no Brasil?” Quando falamos do direito ao filosofar nos interessa não apenas a discussão sobre a importância da filosofia para a sociedade, ou a necessidade de sua obrigatoriedade na Educação Básica. Interessa-nos

entender como as discussões acerca de metodologias e conteúdos que compõem o ensino e a formação de filosofia se relacionam com o campo do direito ao filosofar, especialmente porque a filosofia ocidental hegemônica carrega uma concepção de humanidade excludente dos povos originários, afro-brasileiros e das mulheres, grupos fundamentais para compreender os problemas e o pensamento produzido no contexto nacional.

Além disso, com o direito ao filosofar como conceito-chave também se exige olhar para os debates que envolvem a formação de professores/as e a exclusão do debate acerca da filosofia no Brasil das graduações e pós-graduações. De que forma e em qual contexto o filosofar é de fato um direito, tanto no que diz respeito à Educação Básica, quanto ao ensino superior? Ter a disciplina de filosofia nas escolas ou o curso de filosofia nas universidades garante de fato o direito ao filosofar? Qual a filosofia que está na Educação Básica? Qual a filosofia que está nas universidades? O filosofar está nesses espaços? O que diz a comunidade acerca desses temas? Se as pesquisas da área se fazem via comentário sobre filósofos, em especial homens europeus e brancos, quais são os autores que têm direito a filosofar? O que estes permitem dizer acerca da realidade brasileira? Os modos como são aplicados à nossa realidade reproduzem uma humanidade e metodologias excludentes? Qual o espaço destinado à filosofia no Brasil nas graduações e pós-graduações da área? Esse espaço é filosófico ou apenas repete autores europeus? Quem tem direito a filosofar?

Ainda que a filosofia fosse modo de vida para os gregos, não era qualquer modo de vida que era visto como capaz e com o direito ao filosofar, o que permanece de certo modo na contemporaneidade e leva à necessidade de questionar profundamente o ensino de filosofia e sua função social na sociedade brasileira. Entendo que o direito ao ensino de filosofia envolve a presença do filosofar, tanto do/a/e docente quanto do/a/e estudante, da Educação Básica ao ensino superior, em diálogo com os problemas, pessoas e seres do território.

É importante ter como cerne quais são os desafios a se enfrentar no campo da filosofia no Brasil. Primeiramente, é preciso resistir à monocultura filosófica. A aceitação exclusiva de um método único na filosofia, ancorado na lógica de reprodução sem refutação, colabora para necropolíticas

no campo filosófico, tanto no sentido de um silenciamento da filosofia autoral, quanto no da exclusão da pluralidade de filósofos existentes, especialmente em uma sociedade multicultural como a brasileira. Essa exclusão de algumas formas de pensar e entender a realidade é justamente o que justificou o colonialismo, a escravidão e outras formas de violências contra povos e grupos não hegemônicos. A abertura para filosofias outras pode potencializar o enfrentamento dos problemas que afetam o território, papel filosófico desde a origem da filosofia em qualquer contexto.

Se no campo da agricultura o que é nativo é considerado erva-daninha a ser eliminada com veneno por atrapalhar a monocultura, o mesmo ocorre com povos que resistem às políticas monoculturais e seus saberes e filosofias. Por isso, é com essa filosofia das frestas, que resiste à monocultura, que podemos aprender sobre problemas e soluções possíveis para adiar o fim do mundo, personificado pela devastação ambiental e os constantes ataques aos direitos humanos que se expressam nos conflitos por território e recursos naturais.

Outro desafio fundamental diz respeito a combater a lógica extrativista na filosofia e na universidade como um todo, pois, como afirma Ailton Krenak, o trânsito entre os saberes indígenas e os saberes acadêmicos ocorre na forma de contrabando:

Não é dado o crédito, a bibliografia, ele é apropriado. Tudo que é interessante e útil é utilizado, mas não diz de onde foi pego, tanto o acervo da biodiversidade, como da cultura é subliminarmente capturado, adaptado e pirateado. Mas isso acontece. Não existe um abismo entre o que nós vivemos no cotidiano, comemos, falamos e a cultura dos povos indígenas, os saberes. E são apropriados o tempo inteiro, na culinária, na linguagem, na geografia, na topografia. Se você olhar para um lado vai ver um lugar que chama Anhangabaú, mais para cima, Jaraguá. São nomes em língua Tupi. Tudo isso está no cotidiano, mas está como se fosse um fantasma. Aquilo que eu chamei de biodiversidade vem da Mata Atlântica, das florestas, o que está sendo usado na base de muitos dos nossos cosméticos. O conhecimento e tecnologia dos índios é apropriado pelo mercado, pelos brancos, sem crédito. Isso é biopirataria. Então, as universidades, os livros e bibliotecas estão cheios de saberes, apropriando-se de conhecimentos que não são acadêmicos.

Depois que alguém fizer uma tese, um doutorado, isso vira produto deles também (Krenak, 2019).

É preciso romper com a lógica de extrativismo e assimilação da lógica dominante. Trazer tais filosofias para a academia não necessariamente irá transformar a filosofia em um sentido mais autoral. É preciso um rompimento com essa lógica de extrativismo que produz fetichização/folclorização de filosofias, demarcando uma filosofia posicionada, com corpo, reciprocidade e responsabilidade com o contexto e com as pessoas e seres que estão nele. Reconhecer a importância de saberes não hegemônicos deve significar reconhecer a legitimidade de seus sabedores, como aponta Célia Xacriabá (2020) acerca dos saberes indígenas nas universidades: “Não basta apenas reconhecer os conhecimentos tradicionais, é necessário também reconhecer os conhecedores”.

Além da diversificação dos currículos e metodologias, é preciso pensar medidas efetivas para que as condições do filosofar sejam possíveis para os diferentes grupos que compõem as universidades. Em texto da Diretoria ANPOF 2023/2024 com o objetivo de compartilhar a percepção sobre o Plano Nacional de Pós-Graduação (PNPG) e o relatório da Coordenação de nossa área do Seminário do Meio Termo, é apontado que os desafios da área se concentram em três eixos: gênero, raça e região. No que diz respeito ao eixo racial, o texto aponta que há ausência de dados nesse campo e que “Isto é, por si só, um dado” (Diretoria Anpof, 2024). Para avanços nesse âmbito é necessário

um processo de enriquecimento do conhecimento com a inclusão de uma diversidade de conteúdos que foi, historicamente, silenciada. É fundamental incentivar e reconhecer essa diversidade que, sobretudo, tem sido colocada por estudantes provenientes de grupos sócio-historicamente minoritários, que conseguem superar exclusões e adentrar na universidade e na pós-graduação. Trata-se, pois, de não apenas acolher os seus corpos, mas também suas epistemes. Considerando que a nossa área tem desenvolvido cada vez mais a sua vocação interdisciplinar, podemos estar na proa disso que o PNPG exige (Diretoria Anpof, 2024).

Com relação ao eixo gênero, o mesmo texto aponta que é evidente que o “o corpo docente é majoritariamente masculino e branco” (Diretoria Anpof, 2024). Nesse campo, o texto ressalta:

O que os dois documentos públicos aqui analisados mostram é que é urgente que a nossa área pense formas efetivas de inclusão de mulheres (seja, por exemplo, aproveitamento de mulheres que tenham sido segundo lugar em concursos, seja pela promoção de concursos voltados para a área de gênero ou ainda pelo critério de gênero como fator de desempate) e que, de alguma maneira, a avaliação contemple positivamente os programas que se engajam, de modo efetivo, na ampliação da presença de mulheres docentes-pesquisadoras. [...] Um programa não pode ser considerado de alta qualidade com a significativa concentração de gênero que presenciamos, uma vez que a multiplicidade de perspectivas filosóficas fica prejudicada. Sabemos que a mudança e ampliação no corpo docente é algo complexo e que envolve, também, fatores externos aos programas. No entanto, há ações que podem ser realizadas por eles, por exemplo, por meio de bancas de seleção constituídas por membros de diferentes gêneros, algo incomum na área. Temos o desafio, como área, de criar políticas para diminuir a assimetria de gênero que estamos repetindo há décadas em diversos níveis, como mostra o Relatório do Meio Termo (Diretoria Anpof, 2024).

No texto “O machismo nosso de cada dia não rima com a filosofia” escrito por Cinara Nahra, Professora da UFRN, são abordados outros pontos de interesse neste artigo. A autora aponta um certo “caldo cultural” machista⁴ que provoca cotidianamente o silenciamento e o menosprezo às mulheres (Nahra, 2023). Ela questiona:

Quantos homens efetivamente nos escutam e nos dão o devido crédito pelos nossos ensinamentos e conhecimentos ao invés de tomá-los como seus? Quantos não nos desqualificam dos mais variados modos, tentando nos “explicar” assuntos que pesquisamos há anos e dos quais sabemos muito mais do que eles, mas que eles sempre acham que saberão mais do que nós? Quantos homens na filosofia citam nossos artigos? Será que efetivamente não nos leem ou tomam como suas as ideias que na realidade são nossas? (Nahra, 2023).

⁴ Expressão utilizada pela autora.

Nahra também defende a existência de cotas para mulheres em concursos e bolsas, o que considero relevante de se estender para outros grupos não-hegemônicos como pessoas LGBTQIAPN+s.

Para além do viés explícito das violências, que podemos notar através de situações de racismo e assédio sexual, infelizmente bastante comuns em instituições em geral, é preciso ressaltar que estereótipos raciais e de gênero colaboram para a exclusão da população não-branca, LGBTQIAPN+ e do gênero feminino dos espaços educativos. Nas universidades isto pode se expressar na forma como compreendemos o rigor científico, como considerar que falar assertivamente é expressão de domínio acerca de um tema, sendo que na realidade apenas os homens que correspondem ao ideal dominante de humanidade são incentivados a falar dessa forma, as mulheres/pessoas LGBTQIAPN+ e negras costumam ser vistas como “históricas” quando se comportam do mesmo modo. Também não é incomum, por exemplo, que uma mulher seja questionada em um processo seletivo se pretende engravidar, como um impedimento para a pesquisa.

Repercutindo o texto de Nahra, o GT Filosofia e Gênero da Anpof aponta que esse viés implícito “forja percepções (conscientes ou inconscientes) que determinam a incapacidade de algum grupo, gênero, etnia, etc, que são tomadas como verdadeiras pela repetição constante desses estereótipos (os mesmos que associam o trabalho da mulher natural e historicamente ao de cuidado, por exemplo)” (GT Filosofia e Gênero, 2023). O texto também destaca um dado fundamental: “atualmente possuímos 54 programas acadêmicos de pós-graduação em filosofia no Brasil. Destes, apenas 7 possuem na coordenação uma mulher, enquanto 47 são coordenados por homens, ou seja, apenas 12,9% dos programas têm uma mulher à frente na sua gestão, enquanto 87,1% são coordenados por homens” (GT Filosofia e Gênero, 2023).

A Rede Brasileira de Mulheres Filósofas (2024) divulgou um *Protocolo de Enfrentamento da Violência de Gênero* no qual discutem boas e más práticas nos ambientes institucionais acadêmicos. Entre os aspectos apontados como más práticas vale ressaltar: desrespeito ao uso do nome social; a desatenção às necessidades específicas de gestantes, lactantes e mães em geral; o viés de gênero das supostas piadas e brincadeiras; olhares, co-

mentários e argumentos que ridicularizem ou constringam algumas pessoas a participarem dos espaços e debates acadêmicos; interrupções excessivas ou explicações desnecessárias a fim de “complementar” suas falas; a moral, o comportamento e a imagem de mulheres sendo colocadas em julgamento por colegas homens; a desqualificação da sanidade mental de mulheres como “desequilibradas” ou “histéricas”; influência de experiências pessoais na apreciação da produção intelectual de uma mulher; ignorar como as dinâmicas de desigualdades estruturais afetam a vida; adoção de critérios nos processos seletivos e avaliativos que inviabilizam a aprovação de um determinado perfil de pessoa; presença exclusiva de homens nas bancas; atribuição de apelidos pejorativos ou tarefas humilhantes; exposição excessiva da vítima de assédio e de violência; ausência de mecanismos reparadores e de prevenção do assédio sexual e moral, a responsabilização efetiva, acolhimento e restabelecimento de uma vida livre de violência para as vítimas. Outro aspecto que considero importante é o que é apontado como “vulnerabilidade física, econômica ou social” (Rede Brasileira de Mulheres Filósofas, 2024), que diz respeito a experiências prévias que possam “tornar uma aula, um debate ou uma conversa desconfortável para ela (fazendo-a, por exemplo, revisitar situações traumáticas)” (Rede Brasileira de Mulheres Filósofas, 2024). A maior parte dos aspectos pontuados podem ser estendidos para o tratamento dado para pessoas negras, LGBTQIAPN+, pessoas com deficiência, periféricas, pobres, entre outros grupos marginalizados.

No que tange ao eixo regional, o texto da Diretoria da ANPOF 2023/2024 ressalta:

Em relação às questões regionais, é importante que as parcerias entre programas tenham uma perspectiva de cooperação e organicidade sem o estabelecimento de eventuais hierarquias. É igualmente fundamental a valorização, como, aliás, a área tem feito, dos saberes locais e que a nossa comunidade filosófica acadêmica dialogue com a produção do pensamento indígena tão presente, especialmente, no Norte do Brasil. Defendemos que uma das formas de dirimir as assimetrias regionais é não atuando de modo uniforme, evitando a padronização de um único modelo de pensar filosófico, como se a filosofia pudesse ser dita de uma só forma, mas levando em consideração os saberes já produzidos no solo brasileiro (Diretoria Anpof, 2024).

O texto da Diretoria da ANPOF 2023/2024 finaliza sua reflexão apontando que:

Assim, entendemos que as políticas afirmativas para combater as diversas desigualdades não se resumem a uma espécie de cota, mas de assumir a diversidade e a multiplicidade da filosofia brasileira, que não precisa guardar um modelo hegemônico. Aliás, a ausência da palavra “excelência” no PNPG e no relatório do Seminário do meio termo indica que o desafio é de fato a ampliação da qualidade cuja aferição em termos de avaliação passa, necessariamente, pela compreensão e valorização dos diversos modos de fazer filosofia e das diferentes tradições filosóficas. Se falamos de diferentes tradições filosóficas, o estabelecimento exigente de um só método de filosofar é um contrasenso, não um comprometimento com o desenvolvimento do conhecimento e da filosofia, mas uma imposição que visa à manutenção de um perfil que se propõe hegemônico (Diretoria Anpof, 2024).

Parece que só é possível encontrar filosofia no Brasil fazendo uma virada epistemológica, que exige ampliar os parâmetros sobre o que entendemos por filosofia e filosofar, o que é consequência de uma visão mais ampla de humanidade. Como aponta Katiúscia Ribeiro acerca das filosofias africanas:

O sequestro do Atlântico trouxe filosofias e ciências capazes de reestruturar e realocar os descendentes dispersos pela escravização; o corpo como continente de conteúdo trouxe em seu território corporal elementos capazes de recriar e conduzir a memória e a experiência africana. Essas práticas recriaram nos territórios negros (terreiros, quilombos, irmandades) representações materiais e simbólicas que permitiram o resguardo de capitais científicos, culturais, ambientais e filosóficos que resistem às violações e violências impetradas ao povo negro. Assim, para a legitimidade dessa filosofia, é preciso abandonar o olhar racial sobre as pessoas negras, legitimar sua humanidade e reconhecer um outro *modus cultural* de construção de pensamento. Reintegrar esse lugar é uma ação justa e necessária que a filosofia ocidental precisa assumir – reconhecendo o caráter valorativo da África para as contribuições filosóficas no Brasil e no mundo e não permitindo mais que o fenômeno do epistemicídio gere essa avaliação (Ribeiro, 2021, p. 34).

Ou seja, o que está envolvido é um questionamento sobre a superioridade das ontologias ocidentais hegemônicas diante das ontologias “marginais”, como as dos africanos, afrodescendentes, ameríndios, mulheres, pessoas com deficiências, pessoas LGBTQIAPN+. Com foco nas filosofias ameríndias, Filipe Ceppas reflete sobre o porquê de fazer tal questionamento:

Mas por que fazê-lo? Mero exercício de “relativismo cultural”? O que queremos nós, filósofos/as, quando nos debruçamos sobre as culturas indígenas? Trata-se, no mínimo (e não é pouco), de perceber quanto essa demanda interpela algumas concepções tradicionais da filosofia e de seu ensino: que as cosmoapreensões que atribuímos aos ameríndios, assim como seus saberes, mitos e ritos, desafiam, em diversos sentidos, as das filosofias ocidentais, obrigando-nos a reconhecer o quanto o próprio desenvolvimento das cosmovisões ocidentais modernas deve ao encontro, à recusa e à destruição desses outros modos de compreensão e experiências da vida, do mundo, dos seres humanos e não humanos.

Não menos relevante, por fim, é o fato de que pensamos do ponto de vista de uma certa periferia do mundo globalizado. Nós, ocidentais periféricos urbanos, falantes de uma língua latina, herdeiros de complexas tradições de pensamentos e culturas majoritariamente ocidentais, somos também atravessados, em nosso contexto local, em nossas identidades, queiramos ou não, pelas histórias e culturas ameríndias e africanas. Atentar para esses elementos constituintes, suas tensões e aporias, valorizá-los, assumi-los como elementos essenciais de nossas percepções, preocupações, afetos e questionamentos não é mera opção, salvo como uma cegueira antifilosófica muito suspeita diante das condições de nosso próprio pensamento, como Oswald nos ajuda a reconhecer. Trazer tal tomada de consciência para o centro desse exercício que chamamos de “filosofia” – exercício de pensamento cujas estruturas, peculiaridades e finalidades parecem indissociáveis da história do Ocidente, do colonialismo, do patriarcado feminicida, dos etnocídios e genocídios ainda hoje praticados contra indígenas e afrodescendentes – tem a ver com o sentido mesmo que a filosofia pode ter entre nós, nos trópicos, ao menos na medida em que nos colocamos seriamente a questão acerca do que significa, tanto ontem como hoje, filosofar nos trópicos (Ceppas, 2021, p. 26-27).

A questão que este texto leva a pensar é: se a filosofia parte de pensar problemas, de que modo podemos colaborar enquanto filósofos/as/es a partir deste território, considerando a pluralidade de formas de perceber o mundo? A luta pelo filosofar é uma luta pelo reconhecimento da humanidade e dignidade, pois a ausência de reconhecimento da capacidade racional-reflexiva está no cerne de processos de desumanização, ainda hoje. O distanciamento filosófico é um reflexo de um distanciamento social entre as universidades e a sociedade em geral, que precisa ser transformado para que possamos realizar uma filosofia propriamente dita no contato com os problemas. Contudo, promover o filosofar no ensino e na formação pode contribuir para promover processos de humanização e os direitos humanos. Reconhecer a filosofia como um direito humano, significa reconhecer que todes são capazes de filosofar, sem distinção de raça, classe e gênero. É necessária uma luta pelo direito ao filosofar, dentro e fora das universidades.

Esta luta começou em minha vida a partir da luta do filósofo Prof. Trajano. Iniciei o capítulo com uma frase dele que sempre me acompanhou em meus estudos: “Não se deixe dominar pela inércia do hábito”. Este texto existe por causa das questões iniciais colocadas em aula pelo Prof. Trajano acerca da filosofia no Brasil. Talvez eu não tivesse me aprofundado na pesquisa sobre este tema se ele não tivesse cultivado em suas aulas um espaço de questionamento da nossa própria situação enquanto estudantes e filósofos/as/es, rompendo com os hábitos enraizados sobre nossa posição enquanto discente, mas também enquanto docente, já que na maioria dos casos, seja no ensino superior, seja na educação básica, os/as formados/as se tornam professores/as. Hábitos que nos colocam distantes do filosofar.

Será que o panorama descrito pelo Prof. Trajano se alterou? Os cursos de Filosofia estão ocupados em formar filósofos/as/es? Mais do que um objetivo de aula, trata-se de criar condições para o filosofar nas salas de aula, da educação básica ao ensino superior. A preocupação em afirmar se algo é ou não filosofia não pode ser anterior ao reconhecimento da humanidade e racionalidade própria dos diferentes grupos sociais existentes, isto é, o reconhecimento do direito ao filosofar, seja homem, mulher, europeu, brasileiro/a, indígena, negro/a, LGBTQIAPN+, pessoa com deficiência *etc.* Nesse sentido, a filosofia pode ter muito a contribuir para os problemas

contemporâneos, e, especialmente, problemas que emergem do território brasileiro. O que temos direito a pensar, hoje?

Referências

- ANDRADE, Érico. Iremos derrubar as estátuas dos filósofos?. *ANPOF*, 16 jan. 2022. Disponível em: <https://anpof.org/forum/canone--uma-proposta-de-debate/iremos-derrubar-as-estatuas-dos-filosofos2>. Acesso em: 13 jun. 2022.
- ARANTES, Paulo. *Um departamento francês de Ultramar*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- ARRUDA, Antonio Trajano Menezes. *Filosofia geral e problemas metafísicos*. São Paulo: NeAD/Refedor-UNESP, 2011.
- ARRUDA, Antonio Trajano Menezes. Entrevista a João Antonio de Moraes e Marcio Tadeu Girotti. *Revista Kínesis*, Marília, v.5, n.9, ed. esp., p. 01-20, 2023.
- ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia. Tradução: Renato Nogueira, Marcelo J. D. Moraes e Aline Carmo. *Ensaio Filosóficos*, Rio de Janeiro, v. 14, 2016.
- BARRETO, Tobias. *Estudos de filosofia*. Introd. e notas de Paulo Mercadante e Antônio Paim; biobibliografia de Luiz Antônio Barreto. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: INL/Record, 1990.
- CANHADA, Júlio. Espírito e matéria no pensamento imperial. *REVISTA CULT*, São Paulo, ano 24, ed. 268, p. 20-23, abr. 2021. Dossiê: A história da filosofia no Brasil.
- CEPPAS, Filipe. “Índio-mania” e a filosofia nos trópicos. *REVISTA CULT*, São Paulo, ano 24, ed. 268, p. 25-27, abr. 2021. Dossiê: A história da filosofia no Brasil.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1997.
- DIRETORIA ANPOF 2023/2024. Sobre a pós-graduação no Brasil: desafios e perspectivas. *ANPOF*, 22 jan. 2024. Disponível em: <https://anpof.org.br/forum/pos-graduacao-no-brasil/sobre-a-pos-graduacao-no-brasil-desafios-e-perspectivas>. Acesso em: 21 fev. 2024.
- FARIAS BRITO, R. *Finalidade do mundo: a filosofia moderna*. Fortaleza: TYP, Universal, 1899. v. 2.
- GT FILOSOFIA E GÊNERO DA ANPOF. Ressonâncias do texto “o machismo nosso de cada dia não rima com filosofia”. *ANPOF*, 31 nov. 2023. Disponível em: <https://anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/ressonancias-do-texto-o-machismo-nosso-de-cada-dia-nao-rima-com-filosofia>. Acesso em: 21 fev. 2024.

GOLDSCHMIDT, Victor. Tempo lógico e tempo histórico na interpretação dos sistemas filosóficos. In: Goldschmidt, V. A religião de Platão. Trad. Ieda e Oswald Porchat Pereira. São Paulo. *Anais* [...]. DIFEL, 1968. p. 139-147.

GROSGOUEL, Ramón. Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y al extractivismo ontológico: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa*, Bogotá - Colômbia, n. 24, p. 123-143, ene.jun. 2016.

HEGEL, George W. F. *Lecciones sobre la filosofia de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

KRENAK, Ailton. De qual humanidade você é? Entrevista concedida a Camilla Millan e Seham Furlan. *ESQUINAS - Revista Digital Laboratório da Faculdade Cásper Líbero*, v. 63, 2019. Disponível em: <https://revistaesquinas.casperlibero.edu.br/edicoes/63/de-qual-humanidade-voce-e/>. Acesso em: 10 maio 2021.

NAHRA, Cinara. O machismo nosso de cada dia não rima com a filosofia. *Coluna ANPOF*, 14 nov. 2023. Disponível em: <https://anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/o-machismo-nosso-de-cada-dia-nao-rima-com-a-filosofia>. Acesso em: 21 fev. 2024.

PALÁCIOS, Gonçalo Armijos. *De como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser gênio*. Goiânia: Editora da UFG, 2004.

REDE BRASILEIRA DE MULHERES FILÓSOFAS. *Protocolo de Enfrentamento da Violência de Gênero*. 2024. Disponível em: <https://www.filosofas.org/protocolo>. Acesso em: 21 fev. 2024.

RIBEIRO, João. A philosophia no Brasil. *Revista do Brasil*, v. 6, n. 22, out. 1917. Disponível em: http://www.cinfil.com.br/arquivos/joao_ribeiro.pdf. Acesso em: 17 set. 2013.

RIBEIRO, Katiúscia. A legitimidade da filosofia africana no Brasil. *REVISTA CULT*, São Paulo, ano 24, ed. 268, p. 31-34, abr. 2021. Dossiê: A história da filosofia no Brasil.

RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

TEIXEIRA, Livio. Discurso do Professor Lívio Teixeira, paraninfo da turma de 1948 da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. *Anuário da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras – 1939-1949*, 1953. v.1.

XAKRIABÁ, Célia. Amansar o giz. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, n. 14, p. 110-117, jul. 2020.