

As margens da filosofia



Por **GUILHERME RODRIGUES***

Os tempos críticos que vivemos não estão produzindo crítica, mas nos paralisaram como se estivéssemos presos na redação de um paper infinito, escrevendo sempre da mesma maneira e sempre sobre o mesmo idêntico a si mesmo

Filosofia enquanto crise e violência contra a linguagem

Começo observando que não há nada de novo no que será argumentado aqui; em verdade, as ideias aqui articuladas fazem parte de um debate que data pelo menos desde os anos 1970 no Brasil, estruturados melhor, eu diria, a partir da década de 1990, quando a universidade pública no Brasil começa a atingir a face que hoje ela tem – em que se pesem as mudanças que pretendo sugerir aqui dos últimos trinta anos.

Diga-se somente que reencenar certas disputas pode ser bastante vantajoso, na medida em que o acúmulo das ideias pode fazer com que os debates ganhem em complexidade quando podemos, como sugeriu uma vez Walter Benjamin, nos apoderar do passado como uma recordação “quando ela surge como um clarão num momento de perigo”^[1] e, afinal de contas, poderemos perceber que estes problemas nunca passaram e que também, por sua vez, ganharam de complexidade: rearticular novamente algumas vozes pode, talvez, nos ajudar a pensar melhor nossas questões.

Sabemos como durante os anos 1970 no Brasil foram marcados pelos momentos mais violentos da ditadura militar; quando o aparato de repressão se generalizou e a escolha de seus adversários que seriam exilados, assassinados, torturados; que teria seus cadáveres ocultados e seriam forçadamente desaparecidos pelos agentes aliados do governo militar, se voltou também para aquela classe média e média-alta que, antes, parecia relativamente salvaguardada – em que se pesem as perseguições jurídicas e outras formas de violência menos explícitas pelas quais passaram estas pessoas.

Esta classe social frequentavam as nossas universidades públicas e produziam suas críticas com certo cuidado; este não foi o caso, porém, após o fim de 1968, datando da ocasião de AI-5. Contudo, é neste período que dois dos mais notórios críticos do Brasil do século passado, professores na USP da Maria Antônia, organizam, cada um, um livro baseado em pensamentos e textos que vinham escrevendo e publicando aqui e ali; falo de Antonio Candido e seu livro *Teresina etc.* [1970] e de Roberto Schwarz e sua obra *Ao vencedor as batatas* [1977].

O primeiro deixa para nós aquilo que seria entendido com um de seus livros mais engajados politicamente, em que tenta analisar com a profundidade de sempre a história de alguns anarquistas italianos do início daquele século, além das atuações da burguesia ilustrada nacional no campo das artes e da crítica; o segundo nos deu, além de um dos ensaios mais citados da história da sociologia brasileira, o primeiro capítulo do livro, “As ideias fora do lugar”, uma análise minuciosa e ferina do romance brasileiro do século XIX, tomando como objeto José de Alencar e o Machado de Assis dos anos 1870.

Cada um a seu modo não deixa de praticar aquilo que é o ofício do crítico: criticar. E, no sentido filosófico do termo, levar as categorias ao ponto de quebra, para que se possa, assim, exercer a atividade máxima do pensamento: colocá-lo em crise.

E ao se perguntar por que, afinal de contas, publicar um livro sobre o romance de José de Alencar em plenos anos de chumbo, diria que isto se dá pois há para o crítico aquela atuação dos textos de intervenção, que tem a sua função de queimar mais no calor do momento – lembre-se do *18 de brumário de Luís Bonaparte* de Karl Marx — e aqueles que trabalham as categorias e os conceitos levando em conta uma certa suspensão do presente imediato, permitindo-se, nas palavras do próprio Machado de Assis, tratar de assuntos remotos no tempo e no espaço,^[iii] pois para a crítica, estas duas temporalidades são permitidas.

Isso se dá pois o fazer do crítico, diria, do filósofo, é adentrar a crise pelas múltiplas entradas que se abrem na sua ocasião; e, se tivermos sorte, viveremos tempos propícios para isso, pois são neles em que a filosofia aparece.

Digo isso porque a filosofia aparece no momento em que as disputas se colocam em torno de um entendimento que tenta ser forçado para o comum, quando ele, em verdade, nada tem de comum, mas é apenas mais uma forma de imposição de uma hegemonia: falo daquilo que se designa falsamente como senso comum.

Jacques Rancière já escreveu que a política só pode aparecer quando há o desentendimento, quando não há acordo, mas, em verdade, quando há uma falha na partilha do comum: diferente daqueles que possuem as riquezas para se discernirem, os *oligoi*, ou as virtudes para se designar, os *aristoi*, é aquela classe social que não possui nada e que nada tem para se identificar positivamente, o *demos*, que confunde a partilha do comum e insere neste campo o desentendimento que libera a ordem da imposição dos poucos e dos autoproclamados melhores.

Neste sentido, para este pensador, a política não existe quando há concordância, pois nela não há a livre circulação do múltiplo como sempre igual, apenas uma imposição de lugares hierarquicamente estabelecidos.^[iii] Digamos que a filosofia tem um certo lugar aí: é no desentendimento com uma concordância que ela nasce, e não na concordância propriamente dita. É diante do senso comum, de uma racionalidade imposta, que o crítico se irrompe, e, desta margem, ele tenta fazer circular uma palavra que força os limites desta racionalidade até quebrá-la, num movimento que foi chamado por Vladimir Safatle como um “esforço de decomposição”.^[iv]

E a filosofia aparece neste movimento de crítica na medida em que decompõe as formas da linguagem que estão reificadas, num desejo de dissolver a segurança de um mundo estabilizado em suas ontologias e suas figuras de identificação positivas. Essa dissolução pode então ser feita em nome de “possibilidades concretas de emancipação que exigem uma articulação cerrada entre crítica social e crítica da razão”.^[v]

E são justamente os momentos de crise em que a potência da filosofia se poderia fazer ver; afinal, como escreveu uma vez Thomas Mann nos tempos da Guerra na década de 1940, dando voz ao diabo – que mais parece o filósofo Theodor Adorno: “a situação é demasiado crítica, para que a ausência de crítica esteja à sua altura!”.^[vi]

A periferia e a crise - produzir pelas margens

O caso da periferia do capitalismo é, neste sentido, privilegiado. Pois poderíamos nos perguntar, afinal de contas, quando não estivemos em crise? A atividade desta prática movida pela dissolução das formas hegemônicas pode encontrar na periferia uma forma privilegiada de desenvolvimento, na medida em que seríamos justamente formados pelas margens, diante de um problema clássico de não identidade e de identidades fantasmáticas.

Foi no final dos anos 1950 que Antonio Candido publicou seu mais alentado estudo *A periferia e a crise: produzir pelas margens* objeto de tanto debate e de tantos adversários a *Formação da literatura brasileira* [1959], que, a despeito de alguns argumentos hoje já superados – inclusive pelo próprio autor –, lança mão de uma interessante ideia: ao armar um quadro interpretativo que buscava articular obras e escritores num campo histórico de influências artísticas cruzadas num ambiente em que se vacila entre a deferência aos modelos europeus de pensamento e a busca por criação estética

nacional, ele encontra a ideia teórica que constitui o seu trabalho então: a de “sistema literário”.

Ao produzir tal estudo, o crítico expõe não um conjunto de manifestações artísticas avulsas seguidas umas das outras, mas sim um sistema de obras ligadas por denominadores comuns; o que faz da literatura “um aspecto orgânico da civilização, um fato de cultura que não surge pronto e acabado, [mas] antes se configura ao longo de um processo cumulativo de articulação com a sociedade e adensamento artístico”^[vii] dando uma forma metódica a uma verdadeira experiência intelectual brasileira geral. Em outros termos, como formulou Paulo Arantes, “cuidando apenas de literatura, Antonio Candido deu com a equação geral do problema da formação [no Brasil]”.^[viii]

Pesando esta contribuição, somos lembrados também por Paulo Arantes que a filosofia, por outro lado, ocupava “um lugar subalterno na evolução do conjunto da cultura nacional; não se prestando à representação da realidade, compreende-se que ficasse à margem do empenho construtivo do qual a atividade literária era a viga mestra”^[ix].

A construção do nosso “departamento francês de ultramar” na rua Maria Antônia, porém, prosperou na formação das leituras estruturais ensinadas por Goldschmidt e Oswaldo Porchat, método que permitia suspender o juízo em relação às verdades de um sistema filosófico para pensar as estruturas que organizavam o sentido de tais sistemas.

Contudo, no final dos anos 1960, a USP parecia estar um tanto longe do nascimento do estruturalismo, e não era mais aquela de que Lévi-Strauss fazia piada por ser um luxo da oligarquia cafeeira; diferentemente, ela era composta por um grupo de classe média que continha um certo pensamento radical, que, mesmo formado por uma certa dependência da intelectualidade europeia – o que é próprio à burguesia local^[x] –, se constituiu por alguns pensadores marcados por uma originalidade e ousadia criativa que se construíram pelas margens de uma filosofia, recusando um molde meramente pequeno burguês de repetir teses sobre sempre os mesmos materiais.

Nas palavras de Antonio Candido, “assim nasceu a vocação crítica (no sentido amplo) da Faculdade de Filosofia. (...) Era a cultura que podia haver, e que gerou no flanco a própria contestação; que suscitou antagonismos a ela mesma. Por isso alguns fundadores da Universidade de São Paulo costumavam dizer com melancolia que esta não era a universidade dos seus sonhos. Claro que não”.^[xi]

Os relatos de Paulo Arantes sobre as palestras, as aulas e os artigos de Bento Prado Júnior demonstram como havia nele a capacidade de torcer, inclusive por uma fina ironia – arma clássica da filosofia, como sabemos, pelo menos desde Sócrates – aquilo que ele mesmo ensinava nas aulas^[xii]. E é por meio de um aparato crítico que ele adensa também na literatura e nas artes; ali “primava o filho de família letrada que trazia ao moinho escolar a tarimba literária (era poeta bissexto) do leitor de Drummond e Pessoa (...).

Assim, quem folhear sua tese sobre Bergson, encontrará no fundo do acerto historiográfico algo ainda mais decisivo, uma justeza de tom que se deve por assim dizer à invenção da prosa filosófica paulistana, em que pese, ou por isso mesmo, a presença muito forte do molde francês de exposição”.^[xiii]

Canibalismo e metafísica

Pois bem, está aí a questão de método e de pensamento na periferia: nosso dilema, continua desde Machado de Assis. Acusado de ser pouco brasileiro, daí pouco original, por não escrever sobre a mata e os indígenas, sabemos que ele responderá com seu famoso ensaio “Notícia da atual literatura brasileira: Instinto de Nacionalidade” [1873], instigando seus pares a continuar a tratar dos “assuntos que lhe oferece a sua região”^[xiv], mas que isso não deveria ser um limitador, na medida em que meras doutrinas apenas teriam a força de empobrecer a criação literária.

Por outro lado, um ano depois há uma segunda resposta a estas críticas: ele vai publicar um livro de poesias, cujo assunto central é... a mata e os indígenas, contando, inclusive com um poema dedicado a Gonçalves Dias^[xv].

Apesar disso, sabemos que não é dali que sai sua mais notável obra, que sobrevive hoje como um dos maiores feitos na criação intelectual entre nós. As *Memórias póstumas de Brás Cubas* serão produzidas no fim daquela década e, gerando a estranheza de tipos como Capistrano de Abreu, que perguntava se afinal de contas aquilo era um romance ou não^[xvi], ela também se alimentava de uma tradição: a crítica irônica e digressiva que descende de uma linha secundária do romance, abandonada pelos realistas de então como Émile Zola, Eça de Queirós e mesmo Gustave Flaubert; uma forma que tinha seus precursores em Homero, Rabelais e passava em tempos mais próximos por Diderot, Sterne e Almeida Garrett.

Machado de Assis dá o salto de cumprir em sua obra uma verdadeira torção em toda a tradição (filosófica inclusive) de escrever “um livro sobre nada” (o sonho de Flaubert), em que cada linha parece desfiar a anterior, na medida em que devora não somente aquilo que leu mas também quem o lê.

A prática da crítica está aí: há um canibalismo crítico em nossa mais funda produção intelectual, que transita pelas margens e constrói e dissolve a tradição em formas próprias.

Os modernistas deram o nome disso de antropofagia. Eduardo Viveiros de Castro demonstrou como esta capacidade crítica é capaz de produzir uma filosofia crítica que, incorporando a tradição, a desconstitui num movimento de remontagem e ressignificação dos pedaços em nova ordem. A torção epistemológica de suas *Metafísicas canibais* está justamente numa “homenagem a Gilles Deleuze e a Félix Guatarri”,^[xvii] seu *Anti-Narciso* que nunca existiu; afinal, o que nasceu dessa experiência é uma obra cujo pensamento introduz o que ele mesmo chama de “perspectivismo ameríndio” numa releitura da filosofia francesa no interior da antropologia.

Não faltam, dado este trabalho crítico, aqueles que o acusam de fazer com que seus indígenas soem deleuzianos demais; mas seria o caso de lembrar como o pensamento crítico, quando adentrado pelas veredas da crise, tem esse estranho sestro de corroer as próprias estruturas pela ironia, a ponto de formar um novo pensamento que reordena as suas ideias e, pelas margens, ressignificar pela presença de uma outra voz que se desprende deste exercício – afinal, trata-se justamente de retirar a linguagem de uma paralisia que é própria da reificação da mera concordância com os modelos.

Paralisia, administração e crítica

Pois aqui chegamos no final para nos perguntar. Do Anti-Narciso até aqui, o que afinal de contas fizemos? Reencenando esta crise, poderíamos nos perguntar, afinal de contas, o que estamos fazendo: crítica? A pergunta posta por Marilena Chauí me parece muito pertinente, a saber: se as ideias oriundas da universidade, onde se desenvolveu nosso pensamento crítico, tem alguma função ou algum papel a desempenhar^[xviii]. Diante da máquina esmagadora e monstruosa do capitalismo tardio em situação crítica, nos vemos, porém, no contrário do diabo-filósofo de Thomas Mann: há uma assombrosa rarefação da crítica.

A situação posta à nossa frente está em mais um dos movimentos de paralisia que insistem em colocar ferros no nosso pensamento. Houve uma transformação neoliberal nas nossas instituições, que, como pregava o credo de Margaret Thatcher, precisava conquistar corações e mentes.

Criamos um modelo gerencial da universidade que hoje se parece bastante com uma grande empresa com plano de metas, produtos a se entregar e avaliações sazonais que tem como horizonte um ideológico progresso técnico. A produção de graduações e pós-graduações fragmentadas conseguiu “impedir a existência acadêmica sob a forma de comunidade e da comunicação – não há ‘turmas’, e sim conglomerados humanos que se desfazem ao final de cada semestre”^[xix] que degradou a capacidade de pesquisa pela individualização suprema imposta pelas métricas que nos devoram.

a terra é redonda

Há uma aparente contradição imposta aqui: Antonio Candido já expressava a frustração das classes dominantes que fundaram a USP com desejo de intelectualizar seus filhos; chegamos então nessa forma que nos parece informe ocupada hoje por aquele *demos* que deveria produzir justamente o desentendimento da democracia e fazer nascer a filosofia de que falamos mais cedo.

Mas o que aconteceu para que este movimento pareça paralisado? Há muito pouco que corrói na crítica de hoje; ainda que as palavras de ordem soem nessa direção – decolonialidade, teoria queer, desconstrução. O que vemos é um acúmulo de artigos em revistas online que tem pouca circulação e oferecem pouco para o grande debate; e, em linhas gerais, a ordem pública parece pouco interessada nisso.

Há uma tensão no ar, é claro, não à toa governos de extrema direita tem a universidade como um dos alvos preferidos – do Brasil aos EUA, passando também pela Europa –, mas a prática da crítica parece, em muitos momentos, passar ao largo.

A questão, digamos, poderia estar justamente em como a universidade administrada que frequentamos tem a capacidade incrível de tentar com todas as suas forças impedir o movimento da crítica. A submissão da autonomia universitária às métricas que permitem o fomento, as bolsas, a moradia, a comida, devoram outra coisa: o tempo livre necessário para a produção da crítica.

Criado um exército letrado de reserva nos últimos quinze a vinte anos devido ao aumento vertiginoso das nossas universidades, vemos hoje os jovens pesquisadores tomados pela necessidade de produzir dezenas de artigos, conferências, pareceres técnicos que servem tão somente para pontuar no currículo em vistas de um concurso, para a progressão de carreira, para que se consiga uma bolsa.

Para tanto produzir, sem o tempo próprio do pensamento, que é lento por natureza, pois exige não somente a leitura, mas a ruminação e o debate público – com colegas, amigos e comunidade acadêmica e não acadêmica –, somente o maquinário parecido com o de uma inteligência artificial generativa é capaz de fazer, e, não diferentemente, vemos que ele está de fato produzindo o que lhe é próprio nos cursos de graduação e pós-graduação: uma linguagem dominada completamente pela concordância e pela repetição; isso é, como defendemos aqui, a ausência da crítica, o vazio da filosofia.

Ao contrário do que gostaríamos, os tempos críticos que vivemos não estão produzindo crítica, mas nos paralisaram como se estivéssemos presos na redação de um *paper* infinito, escrevendo sempre da mesma maneira e sempre sobre o mesmo idêntico a si mesmo. A miséria do real é aquela mesma que o mais baixo pensamento distópico propõe: a inteligência artificial vai nos substituir; mas não porque ela se torna capaz de pensamento filosófico, mas porque somos incapazes de nós mesmos produzir crítica.

A crise, porém, abriu todos os caminhos, e as fissuras do prédio estão à mostra. Seria o caso de lembrar de Descartes, agora, que quis em algum momento abalar as estruturas do prédio da escolástica que estava prestes a cair; não com uma marreta, mas com aquilo que desfaz o próprio pensamento paralisado, uma atitude filosófica por excelência – uma pergunta: porque ainda falamos como estamos falando?

***Guilherme Rodrigues** é doutor em teoria literária pelo IEL da Unicamp.

Notas

[i] BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. trad. João Barrento. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p. 11.

[ii] ASSIS, Machado de. “Notícia da atual literatura brasileira — Instinto de nacionalidade”. in: _____. *Obra completa em quatro volumes*. São Paulo: Globo, 2015, v. 3, p. 1179.

[iii] RANCIÈRE, Jacques. *La mésentente: politique et philosophie*. Paris: Galilée, 1995, *passim*.

[iv] SAFATLE, Vladimir. *Alfabeto das colisões: filosofia prática em modo crônico*. São Paulo: Ubu, 2024, p. 22.

[v] id. *Dar corpo ao impossível: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, pp. 20-1.

[vi] MANN, Thomas. *Doutor Fausto: a vida do compositor alemão Adrian Leverkühn narrada por um amigo*. trad. Herbert Caro. São Paulo: Companhia das letras, 2015, p. 279.

[vii] ARANTES, Paulo. "Providências de um crítico literário na periferia do capitalismo". in: _____. & ARANTES, Otília B. F. *O sentido da formação: três estudos sobre Antonio Candido, Gilda de Mello e Souza e Lúcio Costa*. São Paulo: Paz e terra, 1997, p. 21.

[viii] id. *ibid*, p. 22.

[ix] id. *Um departamento francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994, p. 21.

[x] Poderíamos aqui nos lembrar em paralelo como José Ramos Tinhorão diagnostica, também entre meados dos anos 1950 até os anos 1970, o surgimento da Bossa Nova, da Nova MPB e do Tropicalismo como um fenômeno desta classe média, marcada, sobretudo, por tais contradições. Neste sentido, cf. TINHORÃO, José Ramos. *Pequena história da música popular segundo seus gêneros*. 7ª ed. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 263-308.

[xi] CANDIDO, Antonio. *Teresina etc*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2007, p. 95.

[xii] Veja-se, por exemplo, um de seus mais notáveis textos em que a questão da filosofia e do senso comum aparecem torcidos: PRADO JR., Bento. "Por que rir da filosofia?" in: _____. PEREIRA, Oswaldo P. & FERRAZ JR., Tércio S. *A filosofia e a visão comum do mundo*. São Paulo: Brasiliense, 1981, pp. 59-97.

[xiii] ARANTES, *ibid*. p. 31.

[xiv] ASSIS, *ibid*. p. 1179.

[xv] ASSIS, Machado de. "Americanas". in: _____. *Obra completa em 4 volumes*. São Paulo: Globo, 2015, v. 3, p. 480-545.

[xvi] A famosa pergunta está no Prólogo da quarta edição do romance: "As *Memórias póstumas de Brás Cubas* são um romance?" (ASSIS, Machado de. "Memórias póstumas de Brás Cubas". in: _____. *Obra completa em 4 volumes*. São Paulo: Globo, 2015, v. 1, p. 599).

[xvii] CASTRO, Eduardo V. de. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Ubu; N-1 edições, 2018, p. 19.

[xviii] CHAUÍ, Marilena. "Ventos do progresso: A universidade administrada". in: _____. *A ideologia da competência*. org. André Rocha. Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2016, p. 59-62.

^[xix] id. ibid. p. 65.

A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

CONTRIBUA

A Terra é Redonda