

Viso · Cadernos de estética aplicada

Revista eletrônica de estética

ISSN 1981-4062

Nº 11, jan-jun/2012

<http://www.revistaviso.com.br/>

Viso.

Filosofia brasileira?

Imaculada Kangussu

Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)

Ouro Preto, Brasil

RESUMO

Filosofia brasileira?

Como o tema proposto para nosso encontro deste ano foi “Brasil”, proponho discutirmos a possibilidade (e também seu contrário) de pensarmos uma filosofia brasileira. Assim como existe um modo bastante próprio de abordar as questões filosóficas em alguns países, o que nos leva a conceber – através das diferenças evidentes – a existência de uma filosofia francesa, de uma filosofia alemã, inglesa, italiana, e, depois da globalização, de uma filosofia japonesa, árabe, e de outras nações cujas culturas são distintas da judaico-cristã; parece-me pertinente a questão: as singularidades de nosso país podem produzir um pensamento original ao ponto de configurar um pensamento filosófico brasileiro? E ainda, encontramos-nos capazes, com nossa formação filosófica, de sermos intérpretes do Brasil?

Palavras-chave: estética – fantasia – história da cultura – perspectivas – diferenças

ABSTRACT

Brazilian Philosophy?

Considering that the theme we chose for this meeting is “Brazil”, the text purpose is to discuss the possibility (as well as the impossibility) of thinking about a Brazilian philosophy. As there are very specific ways to deal with philosophical questions in some countries, which lead us to conceive – with evident differences – the existence of a French philosophy, of German, English, Italian philosophies and, after globalization, of a Japanese, Arabian, and of others nations – with distinct cultures – philosophies, it seems important to ask if the singularities of our country can produce original reflections that went so far as to configure a Brazilian philosophical thought. And more, are we able, with our philosophical formation, to be interpreters of Brazil?

Keywords: aesthetics – fancy – cultural history – perspectives – differences

KANGUSSU, I. “Filosofia brasileira?”. In: *Viso: Cadernos de estética aplicada*, v. VI, n. 11 (jan-jun/2012), pp. 42-53.

DOI: 10.22409/1981-4062/v11i/119

Aprovado: 25.06.2012. Publicado: 07.09.2012.

© 2012 Imaculada Kangussu. Esse documento é distribuído nos termos da licença **Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional** (CC-BY-NC), que permite, exceto para fins comerciais, copiar e redistribuir o material em qualquer formato ou meio, bem como remixá-lo, transformá-lo ou criar a partir dele, desde que seja dado o devido crédito e indicada a licença sob a qual ele foi originalmente publicado.

Licença: http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR

Accepted: 25.06.2012. Published: 07.09.2012.

© 2012 Imaculada Kangussu. This document is distributed under the terms of a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International** license (CC-BY-NC) which allows, except for commercial purposes, to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited and states its license.

License: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Para tratar da pergunta, abordaremos três tópicos, os dois primeiros ligados a diagnósticos históricos e o último a um possível devir. São eles: a excelência estética, inesperada em um país periférico, o espírito desterritorializado que faz parte de nossa história, e as possíveis saídas.

Excelência estética

Julgamos esse tópico importante na medida em que pode servir de índice da capacidade criadora do *genius loci*. Vale destacar o caráter original das obras de artistas brasileiros que transformaram o cenário internacional de suas respectivas áreas. Dizemos original tanto pelo fato de produzirem formas novas e inéditas, quanto por estarem vinculadas a determinadas e evidentes origens.

Mesmo consciente de que o artista brasileiro cuja obra pode ser considerada a mais influente no mundo contemporâneo é Tom Jobim (a refinadíssima e *easy-listening* batida da bossa nova consegue ser onipresente nos *high top places* do mundo global contemporâneo), pelo lugar (bem) escolhido para nosso encontro e pela familiaridade com o território, escolhi como exemplo de capacidade criadora original Oscar Niemeyer, responsável pela volta das curvas e da sinuosidade na arquitetura – com uma mestria capaz de reformular a sensibilidade e a perspectiva de um dos grandes defensores da funcionalidade, Le Corbusier. A relação entre estética e crítica fica evidente nos processos construtivos propostos por Niemeyer. Em suas palavras: “sobre minhas idéias políticas direi que fui sempre um revoltado”¹, e o enorme número de trabalhos por ele realizados pode demonstrar, “como é possível atuar na profissão sem se omitir, mantendo-se politicamente engajado, como se diz”.² Além do engajamento político, seus projetos desafiam as limitações funcionalistas (e o lema “forma é função”), a imposição de sistemas construtivos, e, na época em que era exaltada a idéia da “máquina de morar” (Bauhaus, construtivismo, Mies van der Rohe, Frank Lloyd Wright e, sobretudo, Le Corbusier), Niemeyer prefere recordar as “obras do passado tão cheias de invenção e lirismo [...] os velhos períodos, quando o arquiteto penetrava, corajoso, no caminho do sonho e da fantasia”³; e (re)introduz a curva e a sinuosidade em novas formas permitidas pelo concreto armado, a nova matéria que provoca novos modos de formar. Essa ousadia é fundamental na definição de uma linguagem arquitetônica conhecida internacionalmente como “Estilo Brasileiro”. O arquiteto conta sua história:

Com a arquitetura contemporânea vitoriosa, voltei-me inteiramente contra o funcionalismo, desejoso de vê-la integrada na técnica que surgira e juntas caminhando pelo campo da beleza e da poesia. E essa ideia passou a dominar-me, como uma deliberação interior irreprimível, decorrente talvez de antigas lembranças, das igrejas de Minas Gerais, das mulheres belas e sensuais, das montanhas recortadas esculturais e inesquecíveis de meu país. “Oscar, você tem as montanhas do Rio dentro dos olhos”, foi o que um dia ouvi de Le Corbusier.⁴

A ideia que o domina “como uma deliberação interior irresistível” realiza-se na prática, leva sonho, fantasia e imaginação a emergirem como realidade, tomarem corpo no mundo dos objetos, ultrapassando assim a causalidade lógica e funcional, deslocando o sentido da função para o significante, para a forma, para o espaço da imagem.

A “deliberação interior irresistível”, entendida como “vontade”, no sentido filosófico do termo, i.e., como “princípio das realidades e como motor de toda transformação”⁵, pode também ser percebida na obra de alguns grandes artistas brasileiros que ignoraram estilos, leis formais, e outros obstáculos objetivos, historicamente presentes no tempo de suas vidas, em uma espécie de voluntarismo audacioso alimentado por uma “ideia formal”, se for possível juntar essas duas palavras. Penso em Glauber Rocha, em Guimarães Rosa, em Tom Jobim, que transformaram paradigmas ao atualizar a eficácia da forma radical, ousou dizer, mantendo arcaicas distinções, para além do conteúdo. A quem interessariam os míticos faroestes caboclos, as escatológicas e quase sempre caladas paixões dos sertanejos, o balanço das ondas e das garotas de Ipanema, salvo pelo movimento capaz de transformar forma e ritmo em ideias constitutivas de novas molduras?

Ao contrário dessa vontade de mergulhar nas próprias raízes, tão bem sucedida no caso dos artistas mencionados, o sentimento mais compartilhado pelo “povo brasileiro” foi percebido no desejo de substituí-las por outras, de fugir da própria origem (“três raças tristes”, conforme o poeta). Se qualquer criação original inicia-se como negação, i.e., como essencialmente crítica, o simples fato de a questão relativa à originalidade ser tão raramente proposta, conforme observa Antonio Cândido, “revela que, nas camadas profundas da criação (as que envolvem a escolha dos instrumentos expressivos) sempre reconhecemos como natural a nossa inevitável dependência”.⁶

Espírito desterrado

Conforme aprendemos com os intérpretes do Brasil, o desejo de fugir de nossa própria posição gera uma alienação específica – a do desterro. No conhecido primeiro parágrafo de *Raízes do Brasil*, Sergio Buarque de Holanda registra:

A tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, *somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra*. Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevistos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem.⁷

Em *Minha formação* (1900), de Joaquim Nabuco, pode-se ler um juízo mais subjetivo, que confirma essa posição: “as paisagens todas do Novo Mundo, a floresta amazônica ou os pampas argentinos, não valem para mim um trecho da Via Appia, uma volta da estrada de Salerno a Amalfi, um pedaço do cais do Sena à sombra do velho Louvre”. E mais recentemente, em carta a Mario de Andrade, Carlos Drummond, também de Andrade, escreveu: “sou hereditariamente europeu, ou antes: francês [...] agora como acho indecente continuar a ser francês no Brasil, tenho que renunciar à única tradição verdadeiramente respeitável para mim, a tradição francesa. Tenho que resignar-me a ser indígena entre os indígenas sem ilusões”. Mario responde mordaz: “enquanto o brasileiro não se abrigar é um selvagem”.

Nas peripécias dos trajetos históricos que nos levaram a ser o que somos, o sentimento de desterro parece configurar nossa alienação específica. A introjeção do desterro e da dependência, como “destino e vocação”, foi muito bem diagnosticada, na década de 60, por Luis Washington Vita:

Cumprindo seu destino e vocação, o pensamento brasileiro, mais do que criativo, é assimilativo das ideias alheias e, ao invés de abrir rumos novos, limita-se a assimilar e a incorporar o que vem de fora. Daí a história da filosofia no Brasil ser, em geral, uma história da penetração do pensamento alheio nos recessos de nossa vida especulativa, ser, em suma, a narrativa do grau de compreensão, da nossa capacidade de assimilação e nosso quociente de sensibilidade espiritual.⁸

Intérpretes e divulgadores, no máximo. Na mesma década, Vilém Flusser publica o artigo “Há filosofia no Brasil? Demonstração em três pensadores expressivos”, cujo argumento vai em outra direção: o filósofo considera que a filosofia distingue-se de outras formas de saber por não possuir geografia nem história e ser “independente do tempo e do espaço”. Sendo assim, poder-se-ia dizer que há filosofia no Brasil porque filosofamos, como expressam, na opinião de Flusser, as obras de Vicente Ferreira da Silva (estética existencialista), Leônidas Hegenberg (gnoseologia positivista) e Miguel Reale (ética culturalista). De todo modo, concordemos ou não com a posição do autor, são bonitas (tanto quanto vagas) as palavras finais de um texto posterior onde a questão foi por ele recolocada: “há filosofia no Brasil? Há, e haverá, se quisermos e se pudermos”.⁹

O espírito desterrado talvez possa criar, a partir – apesar e por causa – desse particular modo de ser, novos horizontes filosóficos.

Por outro lado, vale lembrar que, tanto nas artes quanto nas teorias, houve tentativas de reterritorializar esse espírito desterrado e até mesmo de torná-lo orgulhoso de suas raízes. Antes dos cronologicamente anteriores e mais barulhentos movimentos da Semana de 22 (90 anos neste ano), vale lembrar a magnífica *Visão do Paraíso* que Sergio Buarque de Holanda publica, em 1959. Vê-se nessa obra até onde muitos dos fatores que presidiram a ocupação do Novo Mundo, pelos europeus, podem ser organizados, “num esquema altamente fecundo”¹⁰, também em torno da imagem

fantástica do Éden, tal como esta encontrava-se difundida na era dos grandes descobrimentos. Com a expansão marítima portuguesa, as terras paradisíacas voltaram ao imaginário dos navegantes, e o Éden “debuxado por inúmeros cartógrafos, afincadamente buscado pelos viajantes e peregrinos, pareceu descortinar-se, enfim, aos primeiros contatos dos brancos com o novo continente”, escreve Holanda, e prossegue:

Não admira se, em contraste com o antigo cenário familiar de paisagens decrépitas e homens afanosos, sempre a debater-se contra uma áspera pobreza, a primavera incessante das terras recém-descobertas devesse surgir a seus primeiros visitantes como uma cópia do Éden. Enquanto no Velho Mundo a natureza avaramente regateava suas dádivas, repartindo-as por estações e só beneficiando os previdentes, os diligentes, os pacientes, no paraíso americano ela se entregava de imediato em sua plenitude, sem a dura necessidade – sinal de imperfeição – de ter de apelar para o trabalho dos homens.¹¹

O fantasioso tema paradisíaco imprimiu traços duradouros à colonização da América Latina: em sensível contraste com a América Inglesa, onde os primeiros colonizadores pretendiam lutar contra os rigores da terra e construir uma comunidade abençoada, aqui eles chegaram com a esperança de encontrar um paraíso que a eles se oferecesse como um dom gratuito, observa o autor. O efeito de os sectários calvinistas e de os católicos ibéricos serem movidos por sentimentos diversos está presente até hoje nos “comportamentos contrastantes de seus netos nestes continentes”.¹²

Antes desse texto seminal, a visão paradisíaca do Brasil aparece exuberante – “alegria é a prova dos nove” - no “Manifesto Antropófago” (maio de 1928, ano 347 da deglutição do Bispo Sardinha) de Oswald de Andrade, onde, “contra todos os importadores de consciência enlatada”, afirma-se que “nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiro e continental. Preguiçosos no mappamundi do Brasil. Uma consciência participante, uma *rhythmica religiosa* [...] nunca fomos cathechizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império”. E mais: “Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade do ouro [...] A magia e a vida. Tínhamos a relação dos bens *physicos*, dos bens *moraes*, dos bens *dignarios*. E sabíamos transpor o *mysterio* e a morte com o auxílio de algumas formas *grammaticaes*”.¹³ O autor do manifesto e os participantes da chamada “Semana de 22” assinaram embaixo da afirmação de que “antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade [...] O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César”.¹⁴ O riso, a ironia, o excesso, a zombaria, que saltam dessas passagens, mesmo quando “irracionalistas” (“nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós”), alcançam eficácia crítica e fazem surgir uma auto-imagem própria, talvez inapropriada...

Possíveis saídas

Se considerarmos toda criação como um fenômeno original cujas origens nunca podem ser inteiramente explicadas – nada parece poder explicar completamente a origem de

uma forma de pensar – podemos perceber a impossibilidade de se herdar uma filosofia alheia, uma herança filosófica: cada nova situação histórica é posta por um ato criador. O novo seria apropriarmos-nos de nosso passado recalcado e reprimido (considerando aqui a posição “ufanista” como minoritária, e tida como “alucinada”), e olharmos criticamente tanto as condições externas e internas que impediram essa apropriação, quanto o fascínio pelo que vem dos, até agora, países vencedores.

Para apresentar essa característica própria sem cair na relativização absoluta típica da chamada pós-modernidade, desejo manter essa posição *pari passu* com a ideia, aqui apresentada a partir de Flusser, da universalidade da filosofia, que se distingue da maioria das outras disciplinas por não possuir geografia nem história e ser “independente do tempo e do espaço”.

Diante do relativismo pós-moderno e da conseqüente multiplicidade irreduzível de diversos mundos, cada qual sustentado por jogos de linguagens, visões, tradições e valores específicos, cada qual se configurando como a narrativa que seus participantes adotam de si mesmos, sem uma linguagem comum a estes mundos, o problema da filosofia é como estabelecer algo que permaneça o mesmo em todos esses mundos – ou visões de mundo – possíveis. Entretanto, esse recurso à multiplicação parece falso, menos pelo fato de não reconhecer nada em comum entre as multiplicidades e mais pelo fato de a multiplicação funcionar como negação do antagonismo inerente a todas essas visões: em outras palavras, a falsidade da multiplicação reside no fato de que ela liberta as múltiplas narrativas de seu antagonismo próprio – e universal – ligado ao modo como toda a multiplicidade dos mundos encontra-se encaixada no sistema capitalista, relegando esse aspecto universal à consideração de ser apenas mais uma subespécie histórica. Descrevendo o movimento da modernidade, Jameson escreve:

Agora todo mundo sabe a fórmula: isso significa que pode haver modernidade para todo mundo, diferentes do modelo anglo-saxão standard ou hegemônico. O que quer que você não aprecie neste, inclusive a posição subalterna na qual ele te deixa, pode ser apagado pela noção tranquilizadora e “cultural” de que você pode moldar [*fashion*] sua própria modernidade diferentemente, de modo que pode haver uma espécie latino-americana, ou uma espécie indiana, ou uma espécie africana, e assim por diante... mas isto é negligenciar o outro sentido fundamental da modernidade que é o do próprio capitalismo mundial.¹⁵

Sem desconsiderar as diferenças, trata-se de perceber a universalidade - deixada fora da cena, obscena portanto - do próprio capital. Vemos tudo, o campo da realidade, os pedaços de mundo, através de uma matriz de inteligibilidade que considera alguns fatores – com pesos e medidas diferentes – e deixa outros de fora. Essa matriz pode ser vista como uma espécie de moldura que nos dá a forma à objetividade. Pensar uma filosofia brasileira pode parecer a proposta de uma moldura brasileira, dentre outras, no bazar pós-moderno. No momento atual, a desejada universalidade – que o capitalismo encarna – pode ser encontrada nessa percepção da existência de molduras simbólicas

singulares, que a mera troca de molduras não resolve: perceber o limite da moldura e, mais ainda, o que cria esse limite é o fundamental. Há uma simetria em trocar uma moldura por outra que inexistente entre (1) uma forma de moldura e (2) a reflexão sobre a existência dessa moldura. Se na primeira temos uma percepção distorcida, na segunda podemos perceber a existência da distorção criada pelos limites de qualquer moldura – sem as quais a inteligibilidade torna-se impossível e que são, por isso, indispensáveis. De modo que a percepção da distorção, para ir adiante, ao invés de substituir uma moldura por outra “mais correta”, talvez ganhe mais se for capaz de movimentar-se entre elas de modo a incluir todas as obscenidades, o que já foi chamado de “parte da não-parte”, o que, sistematicamente, é deixado fora de cena, i.e., a parcialidade da moldura. Trata-se não de ver as coisas de um ponto de vista próprio ou do ponto de vista de outro, e sim de perceber a realidade que é exposta através da diferença existente entre os dois. Em um antagonismo irreconciliável, nenhuma das posições possui densidade substancial em si mesma. A verdade é o salto sobre o vazio que separa os antagonistas, sobre o abismo que isola perspectivas distintas, percebidos – vazio e abismo – apenas no movimento de ultrapassá-los.

A importância de pensarmos uma filosofia brasileira – seja considerando a existência de um modo de pensar próprio (que por sua vez pode ser ufanista ou desterrado), seja considerando o Brasil como objeto – faz parte de um universo mais amplo onde, por um lado, as coordenadas simbólicas organizadoras da chamada “realidade” são definidas em sua positividade pela regência quase hegemônica do capital; e por outro lado, a reflexão crítica revela os limites (e a necessidade) de qualquer moldura, padrão de inteligibilidade, paradigma, ideologia em suma. Quando se deixa de lado essa dupla universalidade – do sistema capitalista e dos limites da inteligibilidade (tendo em vista a finitude dos padrões ideológicos) – a reflexão permanece cega aos fundamentos (mesmo que simbólicos, no primeiro caso) do sentido.

* **Imaculada Kangussu é professora do Departamento de Filosofia da UFOP.**

¹ NIEMEYER, O. *A forma na arquitetura*. Rio de Janeiro: Avenir Ed., 1978, p. 12.

² Ibidem, p. 10.

³ Ibidem, pp. 19 e 20, respectivamente.

⁴ Ibidem, p. 22.

⁵ FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofia*. Madrid: Alianza Editorial, 1985, p. 771.

⁶ Cândido, A. “Literatura e subdesenvolvimento”. In: *Argumento*. São Paulo: Paz e Terra, out. 1973, p. 8.

⁷ HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. Eln: *Intérpretes do Brasil*, v. 3. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002, p. 945 (grifo meu).

⁸ Vita, W. I. *Escorço de Filosofia no Brasil*. Coimbra: Atlântida, 1964, p. 9.

⁹ Flusser, V. “Há filosofia no Brasil? Diálogo de Nelson Nogueira Saldanha e Vilém Flusser”. In: *Revista Brasileira de Filosofia*. São Paulo, n. 67 (jul/ago/set, 1967), p. 304. O texto anteriormente mencionado, “Há filosofia no Brasil? Demonstração em três pensadores expressivos”, foi publicado em número anterior da mesma revista: n. 65 (jan/fev/mar, 1967).

¹⁰ HOLANDA, S. B. de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e na colonização do Brasil*, p. ix.

¹¹ *Ibidem*, p. x.

¹² *Ibidem*, p. xiv.

¹³ ANDRADE, O. de. “Manifesto Antropófago”. Eln: *Revista de Antropofagia*. Anno 1, numero 1. São Paulo: maio de 1928, p. 3.

¹⁴ *Ibidem*, p. 7.

¹⁵ JAMESON, F. *A Singular Modernity*. New York, London: Verso, 2002, p. 12.