

Manifesto da Filosofia Pau-Brasil: da Filosofia na Ágora à Filosofia de Agora. E de Volta para o 'Futuro Passado'!

Manifest of the Pau-Brasil Philosophy: From Philosophy in Agora to nowadays philosophy. And the return of the 'past future'.

Prof. Dr.
André Luis de Oliveira Mendonça
IMS – UERJ
alomendonca@gmail.com

Recebido em 29/08/16

Aceito em 04/11/16

*Dedicado à Katia Reis, minha
musa inspiradora, pela parceria
de vida, pelo companheirismo
na batalha das ideias e pelos
dois “filhos” que me deu e que
me tornaram uma pessoa
melhor – Pedro e Bruna.*

Para citar este artigo: MENDONÇA, André Luis de Oliveira. Manifesto da Filosofia Pau-Brasil: da Filosofia na Ágora à Filosofia de Agora. E de Volta para o 'Futuro Passado'!. Em Construção. ano 1, n. 1, 2017, pp. 106-122. DOI:10.12957/emconstrucao.2017.28127

Resumo

A filosofia institucionalizada no Brasil tem se limitado a fazer história da filosofia, em vez de praticar filosofia propriamente dita. Ela se restringe, atualmente, a abordar “problemas filosóficos” esquecendo-se de tratar, filosoficamente, os *problemas*. Nesse ensaio-manifesto, eu defendo que a filosofia de hoje, afinada com as novas manifestações de rua e com os movimentos de ‘ocupação’ que ocorrem em várias partes do mundo em reação ao avanço das políticas neoliberais, possa voltar a se inspirar na filosofia praticada por Sócrates na ágora grega. Lançando mão de uma *geografia da história da filosofia* – indo da ágora ao agora –, eu discorro sobre o modo como o local e o tempo nos quais a filosofia é realizada condicionam tanto seu ‘conteúdo’ quanto a sua ‘forma’. Com efeito, eu mostro que, enquanto na ágora a filosofia era ‘paratodos’, a partir da Idade Média ela passa a ser para alguns “escolhidos” que viviam nos mosteiros e abadias; com o advento da modernidade, a filosofia começa a se tornar, paulatinamente, um conhecimento para experts – processo esse que se exacerbou nos departamentos atuais completamente apartados do ‘mundo real’, em que imperam aquilo que cunhei de CIA (Comentarismo Internalista de Autores) e MUDE (o Modelo Uspiano Deu Errado). Meu manifesto é em prol de uma filosofia original (brasileira), aplicada a problemas concretos, híbrida (nem ‘disciplinarizada’ nem ‘especializada’), **ocupada** (presente nas ruas e praças públicas), transformadora e revolucionária.

Palavras-Chave: Filosofia Pau-Brasil; Filosofia na Ágora; Filosofia de Agora; Filosofia Original; MUDE.

Abstract

The established philosophy in Brazil is limited to the history of the philosophy instead of practicing the philosophy itself. Nowadays, Philosophy restrings to approach “philosophical issues”. So, it forgets to treat the issues philosophically. In this manifest essay, I support the current philosophy together with the demonstrations on the streets and the occupy movement that take place in several areas of the world in reaction to the advancement of the neoliberal politics, it can return to inspire itself in the philosophy practiced by Socrates in the greek agora. The use of the geography of the history of the

philosophy – coming from Agora to nowadays; I disagree about the way how the place and the time philosophy is performed and limited to its content and shape. Here, I show that the philosophy in Agora was for everyone, and in Middle Ages, it belonged to some people – “the choosen ones” who lived in the monasteries and abbeys. – with the advent of the modernity, philosophy starts to become knowledge for experts – a process that made the current departments stronger and are totally distant from the real world, which I coined them: CIA (Internal commentators of authors) and MUDE (Uspiano way that went wrong). My manifest is to help the original philosophy (Brazilian), applied to concrete issues, hybrid (neither disciplined nor specialized) occupied (on the streets and public squares), transforming and revolutionary.

Key words: Brazilwood Philosophy; Philosophy in Agora; Nowadays Philosophy; Original Philosophy; MUDE

Malgrado seus dilemas hodiernos e desafios vindouros, pode-se assegurar que a filosofia acadêmica já atingiu plena consolidação no Brasil faz tempo, tendo uma produção cada vez mais robusta, abrangente e diversa. Nesse sentido, não me parece ter mais espaço para se colocar, de modo pertinente, perguntas acerca da existência ou não da **filosofia no meio nosso**. Evidentemente, há filosofia no Brasil, e de boa qualidade naquilo a que se propõe realizar. A questão persistente (e relevante) é, a meu ver, a da presença de uma **filosofia nossa**, uma filosofia brasileira, seja lá o que isso for; indagação essa, sim, mais atual e urgente do que nunca. Nesse ensaio, eu pretendo como que **atiçar** uma discussão sobre os rumos da filosofia no Brasil, especialmente sobre a maneira como tem se dado o seu *modus operandi* em termos de ensino e pesquisa.

Guiada pelo modelo hegemônico de comentários internalistas às obras dos pensadores, a filosofia institucionalizada vem se limitando à história da filosofia, abrindo mão de fazer filosofia propriamente dita. Preocupada quase que única e exclusivamente em interpretar ‘problemas filosóficos’, ela abdicou de compreender (e “solucionar”), filosoficamente, os **problemas**. Com esse manifesto, eu espero contribuir – minimamente que seja – com o despertar de um debate em que se possa repensar formas de renovação da organização institucional da filosofia, a fim de que se pavimente as sendas necessárias para poder emergir um pensamento verdadeiramente brasileiro antenado com a nossa **condição histórica** e o nosso **ser social**, o que não precisará, decerto, redundar em xenofobia cultural.

Parto da convicção de que a filosofia, tendo ao longo do tempo sido praticada em *loci* diversos, sempre exibiu facetas completamente díspares entre si em seus distintos momentos históricos, em função justamente da ação do solo no qual ela fora cultivada. Da ágora de Sócrates aos departamentos de filosofia de agora, passando pelo suposto claustro medieval europeu, o pensamento filosófico ganhou contornos singulares no que diz respeito, sobretudo, à sua relação com a sociedade em termos mais amplos.

O que eu almejo aqui é defender um **manifesto em prol das manifestações**, pois é chegada a hora de a nossa *intelligentsia* filosófica reconciliar-se com as ideias e ideais vocalizados nas ruas, sob pena de se tornar um discurso estéril, porque ensimesmado, encastelado. Buscando inspiração no ‘movimento modernista’, que ajudou no processo de reconhecimento de uma arte genuinamente brasileira (os modernistas souberam valorizar aquilo que o povo brasileiro já realizava graças à sua criatividade e imaginação **sui generis**), minha utopia mais calorosamente acalentada é a de que nós, herdeiros indiretos da “Academia de Platão”, ousemos estar afinados com a filosofia circulada nas avenidas brasis país afora, especialmente se tivermos a ‘coragem da verdade’ de que o filosofar consiste em uma prática essencialmente **política**. Sem negar, enquanto brasileiros, a nossa marca constitutiva da ‘antropofagia cultural’ – cultuada paradigmaticamente pelos visionários da Semana de 22 – e, tampouco, sem recair em uma xenofobia intelectual fundamentalista (muito menos ainda, sem dissimular os traços preconceituosos e racistas da classe dominante brasileira), eu creio estarem dadas todas as condições históricas e sociais de sermos capazes de produzir um pensamento original, descolonizando-se de uma vez por todas do ponto de vista “epistêmico”; da mesma forma, boto fé também na evidência de

que estamos prontos e Prestes a transformar a cinzenta paisagem social que insiste em permanecer na total desarmonia com a estupenda beleza e riqueza naturais peculiares ao nosso ‘país tropical’.

Da primeira vez em que vislumbrei a possibilidade (ou melhor, necessidade) de redigir esse ensaio-manifesto, eu tivera como provocações norteadoras as obras *A Crítica da Razão Tupiniquim* e *A Filosofia Entre Nós. Hic et nunc*, nesse contexto nacional de aprofundamento e ampliação da crise (escrevo enquanto acontecem as Olimpíadas em nada gregas do Rio) – além de eu particularmente estar imerso no auge de uma intensa crise devido ao desencanto com minha formação formatada dentro do paradigma ‘universalista europeu’ –, nutro como motivação **motivar a ação** em vista da transformação da realidade injusta e desigual na qual vivemos *in saecula saeculorum*; além de parar para teorizar sobre a minha própria práxis.

Convicto também de que, se houver tempo oportuno adveniente, esse manifesto deverá servir de base para uma obra de fôlego especulativo maior, “peço vênia” para elencar, abaixo, suas divisões por meio de uma espécie de sumário (como se já se tratasse de um livro), sintetizando, assim, minha geografia da história da filosofia apresentada na subsequência:

- Da Praça Pública à Academia: Filosofia Paratodos e de Alguém.
- Em “Solo Sagrado”: Os Escolhidos
- Muros de Berlim: Filósofos Especializados X Intelectuais Públicos
- Departamentos Apartados: ‘Conscientizados Alienados’
- Ocupa Rua: Filosofia Paratodos e de Todos

Antes de levar adiante essa tarefa humilde (estou plenamente cômico das minhas limitações de várias ordens) e, ao mesmo tempo, pretensiosa (também tenho absoluta consciência da ousadia da empreitada, em virtude de minha atitude estar completamente fora do escopo da ‘filosofia oficial’ atual), faz-se prudente e auspicioso explicitar algumas premissas que estarão atuando em sua consecução. Até porque também, com esse expediente, já ponho às claras a minha concepção de filosofia desde o início (sem deixar de ser ‘apenas o começo’). Ei-las:

1. Tratar-se-á de uma (brevíssima) história da filosofia de cunho “pessoal”, como se eu estivesse em solilóquio narrando-a para mim mesmo, de modo a lhe atribuir algum sentido após 25 anos de imersão nos 25 séculos do (nem sempre) Admirável Velho Mundo de Sofia.
2. Somente as referências absolutamente indispensáveis serão fornecidas (aliás, elas serão todas feitas sem indicação do ano de publicação da obra no corpo do texto, mas, ainda assim, constarão nas referências bibliográficas), uma vez que, depois de um quarto de século de leitura e convívio acadêmico intensos, ficaria **praticamente impraticável** fazer, à cada formulação, a devida justiça aos autores e pessoas que influenciaram a minha forma de pensar. O rito da citação também não terá como ser respeitado aqui.
3. Conquanto seja quase desnecessário dizer, vale sublinhar que esse breve quadro narrativo consistirá em uma espécie de caricatura pincelada pelo uso livre (e responsável) de ‘tipos ideais’ marcados por grandes abstrações (generalizações úteis e inevitáveis na descrição dos ‘fenômenos sociais’, sempre singulares e complexos), mas sem incidir, espera-se, em superficialidades grosseiras.
4. Um dos dogmas sistematicamente violado aqui será o da ‘especialização’. Reivindico o direito, ou aquiesço o dever, de tecer comentários críticos a pensadores e correntes filosóficas mesmo quando eles não terão sido objetos de pesquisa formal específica minha. Ademais, permito-me possuir e “ostentar” uma **visão de conjunto particular** acerca da história da filosofia.
5. Um primeiro corolário da premissa acima é o da não observância à ‘disciplinização’ da filosofia acadêmica atual. Desde o período de graduação, ainda que de modo assistemático, eu sempre busquei uma interação com os diversos campos do conhecimento, “intuitivamente” sabendo que “dar

conta da realidade em sua totalidade” não pode ser realizado por uma única área do saber; nem mesmo pela filosofia, “disciplina” que ainda tenta, paradoxalmente, abarcar as principais ‘esferas da cultura’: ciência (filosofia da ciência/epistemologia), ética/política (ética e filosofia social), arte (filosofia da arte/estética) etc.

6. Um outro corolário da ‘premissa 4’ é o de que me dou a mim mesmo “licença epistêmica” para discorrer sobre a história da filosofia munido daquilo que chamarei de **atitude intelectual** (contrária à noção de expertise corrente), o que mal ou bem eu tive a oportunidade de cevar lenta e pacientemente, sem que tivesse me dado conta durante o próprio processo de aquisição dessa postura.
7. Por último, e talvez mais importante, minha premissa maior reside na assunção segundo a qual a história da filosofia precisa ser realmente **historicizada**, no sentido de contextualizada à sua época, como também ao seu local. Daí inclusive a ideia de uma geografia da história da filosofia. Isso pressupõe, adicionalmente, tanto conceber os filósofos como sujeitos situados no espaço e no tempo (em parte condicionados pela cultura e pela sociedade nas quais suas ideias vicejaram), quanto aplicar tal “princípio metodológico” a mim mesmo, com o fito de não incorrer na falta de reflexividade – o que me exigirá recorrer, por vezes, a “digressões” autobiográficas. E mais importante: apesar de reconhecer a pertinência do ditame hermenêutico de ‘ler a história em seus próprios termos’, um certo ‘presentismo’, ou até “anacronismo”, estará presente aqui como um primado de quem escreve compromissado com as agruras do seu tempo.

Essa última premissa merece ser desdobrada em seus elementos essenciais, antes de seguirmos viagem de volta para o ‘futuro passado’.

Na visão canônica, ao menos a vigente, os filósofos seriam sujeitos atemporais. Seu pensamento, além de não sofrer influência significativa e “determinante” do tempo e local em que se originaram, valeria para toda e qualquer época e lugar; se tiver vida “inteligente” em Marte daqui a mil anos, eles, os marcianos, haverão de se identificar, necessariamente, com as *Investigações Filosóficas*, de Wittgenstein. Ora, não que eu não ache que, por exemplo, *A República* tenha algo a nos calar fundo ainda hoje; muito pelo contrário: tal como *A República de Platão recontada por Alain Badiou* demonstra, é possível perceber, na obra-magna do filósofo grego e nadador de “ombros largos” (como sugere a etimologia do seu nome), vestígios da ideia de comunismo moderna, no sentido de ter sido uma primeira sistematização acerca do ideal de um **mundo comum** para ser bem vivido, sem que devamos ignorar o conhecido elitismo platônico – sobremaneira quando comparado com o peso atribuído pelo socialismo e comunismo aos “de baixo”. Contudo, apropriações feitas dessas de Badiou funcionam como prova inconteste de que o ‘sentido’ é sempre dado *a posteriori*; e não que Platão, para ficar no mesmo exemplo, é em si mesmo “eterno” porque tivera tido um contato especial e privilegiado com algum ‘Mundo das Ideias’ (para tomar emprestado sua própria postulação) – este também não passa de uma **ideia do mundo**. Daí só existir, a rigor, filosofia contemporânea; pois, mesmo Platão, pode vir a ser um interlocutor “vivo” nosso, “dialogando” conosco sobre as questões que nos inquietam. Mesmo minha narrativa aqui dando a entender que comungo da divisão historiográfica tradicional (filosofia antiga, medieval, moderna e contemporânea), esta só tem sua razão de ser sob o prisma cronológico. Eu, por exemplo, sinto-me muito mais à vontade em “companhia” de Aristóteles do que dos pós-modernos. Essa tem sido, aliás, a grande diferença “sociológica” da filosofia quando comparada com a ciência: difícil existir hoje em dia um físico que seja newtoniano *stricto sensu*, ao passo que ainda encontramos pitagóricos convictos. Há quem julgue que isso conte como comprovação do “fato” de apenas a ciência ser capaz de verdadeiramente progredir. Mas há controvérsias (incontroversas)... Na realidade, a coexistência simultânea de filosofias de temporalidades distintas deveria nos levar a colocar a seguinte pergunta: existe filosofia, ou filosofias? Ou ainda: o que dá unidade a essa diversidade tão grande? O que Platão entendia por filosofia e como a praticava guarda pouca semelhança com a concepção de Locke e que, por seu turno, não tem quase nada a ver com aquilo que Gadamer compreendia por filosofia, e assim por diante.

Quicá, a história da filosofia contemporânea careça mesmo é de uma nova problematização gravitando em torno de um antigo astro injustamente posto meio fora de órbita em nossos ‘tempos líquidos’: a filosofia

da história. Mesmo sendo visceralmente reativo à presunção de que só é possível filosofar em alemão, eu acredito ser instrutivo o modo como dois dos principais filósofos do século XX refletiram sobre a questão fulcral do sentido subjacente à história do pensamento: os alemães Heidegger e Adorno. Representando o pensamento conservador, Heidegger olhava para a história da filosofia como o desenrolar sucessivo de um “erro” ou “desvio”, o do ‘esquecimento do ser’. Esquecimento esse que teria sido levado às últimas consequências com o advento da tecnociência moderna, forma de conhecimento que seria (des)orientada pela lida com os entes particulares de modo manipulativo e calculador, totalmente carente de ‘pensamento meditativo’. Seu encantamento como o “áureo” passado grego – sobretudo sua devoção aos ‘pensadores originários’ que teriam formulado a questão pelo sentido do ser movidos pelo espanto proveniente do “fato” de o ‘ente ser’ – coaduna-se com seu mal disfarçado menosprezo pela ‘decadência’ da “alta cultura ocidental” na chamada ‘era da razão, da ciência’. Representando o pensamento progressista, Adorno via a história da filosofia como o avançar da crítica via dialética negativa. Em que pese seu pessimismo quanto à história propriamente dita – semelhante a Heidegger nesse aspecto, ele também denunciou, veementemente, os riscos catastróficos da razão científica instrumental –, a filosofia “progrediria” por meio do ‘valor positivo do pensamento negativo’ (expressão cunhada por seu amigo e, depois, adversário Marcuse), capacidade de colocar em xeque-mate verdades estabelecidas no tabuleiro de infinitas possibilidades da história das ideias. Era uma vez Marx que criticou Hegel que criticou Kant que criticou Descartes...

Por mais que Heidegger exerça um fascínio misterioso sobre todos aqueles que o leem atentamente – comigo não foi diferente, no período da graduação –, é evidente minha predileção por Adorno nessa “Titanomaquia”; mas, de todo modo, creio eu que exista uma alternativa ainda mais interessante ao conservadorismo, a saber: Benjamin – seria ele um alemão mais cosmopolita? Todavia, não obstante Benjamin estar a anos luz da escuridão do reacionarismo, não se pode dizer que ele foi, em sentido estrito, um progressista. Discordando da vertente marxista hegemônica em seu tempo, ele não acreditava que a história tomaria, necessariamente, partido pelos socialistas e comunistas (note que Benjamin nunca abandonou a postura crítica ferrenha ao capitalismo, tendo sempre estudado a sério personalidades ou movimentos que se opunham frontalmente contra o modo de ser burguês, tal como Baudelaire ou como o Surrealismo). Nostálgico e melancólico em decorrência de traumáticas derrotas históricas sofridas (suicidou-se em 1940, em Port-Bou, após ter sido cercado pela polícia franquista que o entregaria a Gestapo), é como se, para Benjamin, o futuro estivesse, paradoxalmente, perdido no passado. Cultivado no romantismo alemão, no messianismo judaico e no marxismo, foi isso justamente que ele tentou resgatar em seus escritos ao longo de sua curta, bela e trágica vida: episódios revolucionários e libertários que servissem de inspiração e de alerta para evitarmos a grande catástrofe que se prenunciava (como já indica o título do brilhante livro de Michael Löwy: *Walter Benjamin: aviso de incêndio*). Ecoando, de modo menos sorumbático, o ‘eterno retorno do mesmo’ de Nietzsche, ele acreditava na repetição de um **errar cada vez melhor** dos instantes extraordinários da história. Ele, portanto, carregou de sentido expressivo o oxímoro ‘conservador revolucionário’. Se “progressista” for apostar no (des) governo da tecnociência atual, eu também sou, *à la* Benjamin, conservador com muita honra; não do tipo que nega o futuro por medo do ocaso da “alta cultura” e da “aristocracia do espírito”, e sim do que se identifica com os movimentos populares emancipatórios do passado (e, evidentemente, do presente), excluídos justamente das “benesses do progresso”.

Inspirado **efetiva e afetivamente** em Benjamin, ciente estou de que toda narrativa, incluindo a história do pensamento filosófico, é carregada de sentido atribuído, retrospectivamente, por aqueles que contam o desenrolar dos ‘fatos e feitos’; não quero eu aqui, destarte, fomentar a ilusão de que estarei mais próximo da “verdade” do que quem compartilha do paradigma hegemônico da história da filosofia, como se somente eu estivesse ancorado em algum algoritmo neutro destituído de valores e interesses. Não! Sei que, em certo sentido, o passado para o qual me voltarei agora será uma ‘construção’ minha; o passado também jamais passa, está sempre em aberto como ‘possibilidade de possibilidades’. Quem experiencia a perda de alguém que ama sabe muito bem dessa verdade contra-intuitiva; e não apenas, como acreditava Sto. Agostinho, porque torna o ausente presente pela memória ou lembrança. O que importa mesmo é tentar resgatar dos ‘porões das ditaduras’, real e metaforicamente dizendo, o espírito libertário dos deserdados da história, ou, melhor

ainda, vale mais é procurar reacender o fogo de paixões revolucionárias extinto pela violência fria do poder oficial e pela eventual rudeza do cotidiano.

Da Praça Pública à Academia: Filosofia Paratodos e de Alguém

Quando iniciei a graduação, eu me lembro que ainda se dava relativa importância para a chamada **filosofia oriental**. Em contrapartida, toda e qualquer iniciativa fora dos padrões da filosofia hegemônica era sempre acompanhada de um qualificativo de origem: por exemplo, ‘filosofia chinesa’ (não se usa “filosofia alemã” ou “filosofia francesa”, exceto em situações muito específicas). A filosofia ocidental que vai da Grécia antiga à Alemanha contemporânea já contava, há tempos, como pura e simplesmente “filosofia”. Obviamente, é sabido que, mesmo no interior dessa filosofia ocidental dominante, houve tentativas interessantes de se contar a história de um outro jeito, inclusive de confeccionar ‘histórias contrafactuais’: Deleuze, por exemplo, procurou fazer uma espécie de história dos pensadores vencidos, dando destaque àqueles que estavam no limbo dos esquecidos, tais como os estoicos. Mas, infelizmente, estas ainda não passam de posições contra-hegemônicas.

Na versão oficial, a origem da filosofia reside no alvorecer dos ‘pensadores da origem’ ou da *arché* – os chamados pré-socráticos. Respeitando em parte essa história canônica que o classifica como um marco, Sócrates vem bem a calhar para o meu propósito precípua aqui: ele inaugurou um espaço que jamais deveria ter deixado de ser o *locus classicus* do filosofar; ademais, o modo como sua imagem mudou ao longo da história corrobora, decisivamente, com a ideia segundo a qual o passado não passa. Como permite antever o sugestivo subtítulo “Herói, Vilão, Falastrão e Santo” do belo e polêmico livro *A Morte de Sócrates* – de Emily Wilson –, diversas imagens sobre o filósofo que não deixou testamento escrito foram talhadas ao longo da história. Porém, sem querer entrar no mérito moral de se Sócrates deva ser comparado a Jesus Cristo ou se ele é que fora um verdadeiro sofista, ou questões do gênero, eu só pretendo aqui me valer livremente da “psicanálise” para levantar a suposição de acordo com a qual a morte de Sócrates engendrou uma espécie de trauma histórico jamais superado no interior da tradição filosófica hegemônica.

Rompendo com a tradição do pensamento “cosmológico” ciosa por desvendar o princípio primeiro ou último de todas as coisas iniciada pelos ‘pré-socráticos’, Sócrates reinaugurou a preocupação primordial com as questões do ‘bem viver’, da vida pautada por valores ético-políticos. Suas questões eram, em princípio, do interesse de todos; daí, talvez, advenha justamente o fato de ele – coerentemente (audaciosamente) – ter discutido suas ideias no lugar onde pudessem estar presentes o maior número e “todo tipo de gente” (com muitas aspas); qual seja: a “mítica” ágora grega. A julgar pelas obras dos seus discípulos, ele atraía especialmente os jovens atenienses, frequentadores assíduos dessas praças públicas. Por mais que empregasse um “método” – a maiêutica, arte de dar à luz ideias – em seus diálogos, a linguagem que utilizava, além das questões que abordava, eram bem próximas e afeitas aos interesses dos seus interlocutores. De fato, mesmo se Sócrates realmente se valeu do artifício metodológico de fazer com que as pessoas, em primeiro lugar, reconhecessem que não sabiam aquilo que julgavam saber e depois – por si mesmas – chegassem a um novo conhecimento mais fundamentado, o mais significativo a ser notado é que ele tocava em problemas que lhes diziam respeito mais substancialmente – e.g.: o que é ser ‘bom cidadão’? Sem contar que sua forma de falar era acessível a todos que participavam dessa, imagino eu, edificante conversação. Nas palavras do jovem Lukács pronunciadas no prefácio-carta do seu *A alma e as formas*, Sócrates foi o homem exemplar que viveu sob a urgência das questões últimas da existência.

Evitando entrar nos pormenores das suas famosas frases “sei que nada sei” e “conhece-te a ti mesmo”, ou no conteúdo específico de sua filosofia, eu quero apenas pôr em relevo a atitude socrática de ter vivido na praça interagindo com as pessoas (nos diálogos de Platão, fica parecendo que Sócrates usava seus “convivas de banquete” como se fossem ventríloquos, colocando em suas bocas as respostas e perguntas que lhe eram convenientes). Estou plenamente convencido de que o **local** onde ele fertilizou o jardim do seu pensamento foi fator condicionante e decisivo quanto ao conteúdo de suas ideias, que tiveram uma dimensão de “universalidade” graças ao fato de terem sido concebidas no lugar mais público que possa haver: a praça. Na rua,

conversando com os transeuntes e combatendo os sofistas, Sócrates teve “o humano como tema e problema”, acreditando que o conhecimento reflexivo nos tornaria mais virtuosos e pessoas melhores. Ora, tendo levado os cidadãos atenienses¹, sobretudo os jovens, a toda e qualquer sorte de questionamento – inclusive o da ordem política estabelecida –, Sócrates foi acusado, julgado e condenado a tomar cicuta. Esse episódio histórico que ocupa o imaginário social ocidental e nosso “inconsciente coletivo” há 2500 anos causou, a meu juízo, um trauma do qual até hoje a filosofia não se curou; afinal, desde então, tornou-se patente que a ‘coragem da verdade’ pode nos levar à morte. Até hoje, parece que ninguém mais na filosofia quis dar a vida por uma causa maior; ninguém mais se **sacrificou** em nome da ‘verdade’, sem querer estar aqui, sub-repticiamente, defendendo o heroísmo intelectual. Na realidade, a partir de Platão, a filosofia começou a tomar toda a cautela do mundo para não mais se indispor tão diretamente contra o **poder**. Criou-se as ‘mediações’ como recurso... Pois o recado subliminar das “autoridades competentes” foi claro: “Filosofia entre nós, no meio do povo, nunca mais terá”.

Mesmo sendo oriundo de uma família poderosa, Platão, o mais promissor dos “discípulos” de Sócrates, a entendeu bem e acatou a mensagem. Tanto assim que ele criou o que pode ser considerado o primeiro centro de “ensino e pesquisa” de filosofia, uma espécie de academia da “alma” ou uma (protetora) caverna dos dragões; tirando, assim, a filosofia definitivamente das ruas. E já não bastasse o refúgio da cidade, a famosa Academia de Platão (consagrada, disfarçadamente, ao Templo das Musas de Apolo) – fundada por ele em Atenas, provavelmente em 384 a.C. – exibia em seu pórtico uma frase que já indicava uma grande diferença com relação à experiência socrática: “Não entre quem não souber geometria”. Ou seja, apesar de também não ter cobrado mensalidade, Platão deu o primeiro passo em direção à elitização da filosofia. Além de ser “cidadão”, era preciso agora preencher um outro pré-requisito para poder participar das discussões.

Ao serem cultivados em local específico – a Academia –, a forma e o conteúdo das questões também foram dramaticamente modificados. É claro que, por um lado, Platão intensificou as discussões incrementadas por Sócrates: ele aprimorou a ideia de ‘bem’, identificando-a com as questões referentes à verdade, beleza e bondade/justiça (o ser em sua totalidade?); mas, por outro, ele “sofisticou” exageradamente o método – o da dialética ou diálogo, contendo várias etapas *à la* ascese – e postulou uma realidade à parte – o ‘Mundo das Ideias’ –, duplicando, desnecessariamente, a nossa vida concreta (embora eu reconheça a pertinência dos questionamentos mais recentes desse tipo de crítica, filio-me aqui à interpretação mais recorrente e que remonta a Aristóteles). Desse modo, a filosofia, a partir de agora, exigia a passagem por um processo de “iniciação” da parte dos interessados nos problemas do humano, demasiadamente humano. De qualquer forma, assim como faz Badiou, eu não deixo de reconhecer o legado “atemporal” de Platão; especialmente no que tange ao seu ideal de vida em sociedade. Em que se relativize seu totalitarismo e elitismo (a República abarcava até mesmo “questões de foro íntimo” e deveria ser governada pelo Rei-Filósofo), creio não existir nada mais relevante para a vida coletiva do que pensar sobre a ideia de ‘bem comum’. Por isso, Badiou considera essa ideia ‘eterna’, o que, no fundo, é a ideia de ‘comunismo’. A mais poderosa e menos compreendida ideia que houve, que há e que haverá.

Mesmo não sendo de origem nobre, além de ter sido um estrangeiro-grego, Aristóteles lecionou em local similar à Academia de seu mestre Platão, a saber: o Liceu ou Escola Peripatética. Mais difícil ainda do que nos dois casos anteriores é sintetizar Aristóteles em um parágrafo, especialmente se lembrarmos do belo e inspirado verso da música *Alexandre*, de Caetano Veloso, referindo-se ao autor de uma centena de obras sobre praticamente todos os campos do saber e preceptor do “grande” guerreiro e conquistador da antiguidade: “Um sábio de Estagira, cuja cabeça ainda hoje sustenta o Ocidente”. Mas, “genialidade” à parte, eu só queria lembrar aqui que, no Liceu, ocorre uma divisão interessante: alguns escritos serão apresentados de modo esotérico (textos que nos foram legados), isto é, somente para iniciados; enquanto outros de forma exotérica (infelizmente, não chegaram até nós), e, portanto, mais acessíveis. É como se Aristóteles tivesse levado parte da rua para dentro dos muros do Liceu com essa atitude e vice-versa, já que ele mesmo, ainda mais na condição

1 Sabe-se que as mulheres, os escravos e os estrangeiros não eram considerados cidadãos na “primeira democracia” da história humana. Democracia excludente não seria uma contradição em termos?

de não-cidadão ateniense, não poderia participar das decisões na ágora. Ainda assim, ele chegou a correr risco de morte, tendo se refugiado em Calcis (em propriedade de sua família materna) o restante de sua vida “para que a cidade [Atenas] não pecasse novamente contra a filosofia”. Com isso, ele nos dá a lição (atual) de que é possível **incomodar o poder** mesmo estando no interior dos muros de uma instituição. Lembre-se, entretanto, que ainda que fora uma época na qual a filosofia ainda poderia ser ‘paratodos’, ela já começava a ser “de alguém” – o “sábio” ou amante da sabedoria, o filósofo.

Após sua morte, Aristóteles ficou, por muitos séculos, subterrado nos escombros da história e da Biblioteca de Alexandria. Por incrível que possa soar aos nossos ouvidos preconceituosos de hoje, foram justamente dois pensadores árabes – Avicena e Averróis – que redescobriram “o Estagirita” e o legaram para o pensamento ocidental medieval, período para o qual eu avanço agora.

Em “Solo Sagrado”: Os Escolhidos

Tentando ser coerente com a ideia de uma ‘geografia da história da filosofia’ aplicando-a a mim mesmo, faz-se oportuno salientar que meu primeiro contato acadêmico com a filosofia se deu na antiga *Escola Teológica da Congregação Beneditina do Brasil*, ligada ao Mosteiro de São Bento, onde tive a oportunidade de estudar, por dois anos intensivos (92-93), com professores tanto religiosos quanto ‘seculares’ muito marcantes para mim. Valho-me da ocasião inclusive para prestar uma homenagem especial aos professores Dom Irineu (Teoria do Conhecimento/Metafísica), Antonio Dias (Lógica/Filosofia da Linguagem) e Antonio Tallon y Castilla (Metodologia Científica/Antropologia Filosófica). Em especial, externo meu reconhecimento ao excelente e atencioso Prof. Manoel (História da Filosofia), quem, diga-se de passagem, incentivou-me a continuar estudando filosofia (e na UERJ). Lá, obviamente com os professores beneditinos, foi a primeira vez que a Idade Média foi apresentada para mim como uma ‘Era de Luz’, e não necessariamente por causa da “Luz de Cristo”, mas, na verdade, pela veneração da luz da razão. Antes mesmo de ler Jacques Le Goff, o período medieval começou logo a perder o significado equivocado de “Idade das Trevas” que eu aprendera antes na escola.

Sendo a Escolástica (fase da filosofia medieval, em referência às *Escolas* criadas nesse período) o encontro inusitado entre dois mundos antagônicos à primeira vista – a então relativamente recente doutrina cristã e a herança filosófica grega “pagã” –, fica difícil sustentar uma posição de redoma do ‘pensamento cristão’. A chamada filosofia cristã (contradição em termos para alguns) já brota “impura” desde os seus primórdios, conquanto se costume dizer que, durante a Patrística, Sto. Agostinho “batizou” (purificou) Platão e, na Alta Escolástica, Sto. Tomás “batizou” (purificou) Aristóteles. Os tomos tomistas são, realmente, um exemplo comprobatório do quão pode ser frutífero o amálgama de culturas. Em que pese sua preocupação em defender a “riqueza e verdade” da mensagem cristã perante os “gentios” – como bom dominicano que era –, Tomás de Aquino produziu um sistema de pensamento poderoso que até hoje funciona como sendo a doutrina filosófico-teológica oficial da Igreja Católica; isso porque ele tentou dar conta de praticamente todas as grandes questões “mundanas” e “sagradas”, tendo como fonte prioritária do seu conhecimento a razão, e não a fé. E Aristóteles foi seu grande “guia espiritual” para falar sobre a existência/natureza de Deus, o ser em geral, a relação entre Estado e Igreja, as virtudes morais, a teologia como ciência etc. Apesar da visão difundida de que nas Escolas não havia **escolha**, o Aquinate foi, em certo sentido, um precursor daquilo que poderíamos chamar hoje de liberdade de pensamento ou de autonomia acadêmica. Sua *Suma Teológica* é uma espécie de hino de louvor à **autoridade do argumento**, contrariando a tese de que os medievais sempre se curvavam diante do “argumento da autoridade” (longe de mim, é óbvio, querer fazer vistas grossas ao **argumento da força ou forca** do “Santo Ofício”/Inquisição). Em ‘questões de razão’, portanto, a FÉ contaria tão-somente como um acrograma criado aqui por mim para designar Fundacionismo e Essencialismo, pois, no fundo, buscava-se, por um lado, uma base segura e estável para o conhecimento (Fundacionismo) e almejava-se, por outro, conhecer as coisas por meio de suas essências (Essencialismo), e não pelas aparências. A ressalva é de que, talvez, o “Boi mudo” não admitisse que a fé fosse colocada em questão mais radicalmente, até porque ele supostamente já teria “provado”, à ‘luz **natural** da razão’, a existência de Deus graças às famosas cinco vias.

Indo direto ao ponto, o fato é que, por mais que não tenha sido responsável por um ‘eclipse da razão’ (para “desgosto” dos ‘racionalistas’, trata-se de fenômeno raro, que, paradoxalmente, costuma ocorrer por excesso de “razão”), a filosofia medieval significou, por assim dizer, uma clausura da cultura. O conhecimento produzido nesse período ficará entesourado nos mosteiros e abadias das ordens religiosas, “solos sagrados” consagrados à vida reclusa e devotados, literalmente, à experiência contemplativa, àquilo que Santa Teresa de Jesus chamará posteriormente de ‘castelo interior’. Desafortunadamente, o conhecimento filosófico medieval circulava apenas pelas poucas **Escolas** e universidades que haviam. Somente alguns privilegiados ou “escolhidos” desfrutavam desse manancial (lembre-se, entretanto, que os plebeus também podiam se tornar religiosos das ordens religiosas e, assim, ter acesso à formação e às bibliotecas dos mosteiros e abadias). A nobreza e o clero dispunham de poder e saber ao seu bel-prazer; o povo, vivia de *panis et circenses*. É com o advento da chamada era moderna que essa realidade sofrerá profundas transformações. Entre tantos outros episódios e acontecimentos históricos, Lutero e Calvino condenarão a autoridade e infalibilidade papais; Maquiavel erguerá a fronteira entre política e teologia (moral); Erasmo de Roterdã atribuirá ao homem o papel de dar sentido ao mundo, em lugar de Deus; Michelângelo elegerá a beleza como o centro da arte, em lugar da verdade; e Galileu postulará o sol como centro do universo, em lugar da Terra.

Muros de Berlim: Filósofos Especializados x Intelectuais Públicos

Meu primeiro contato mediato de 3º grau com essa tal de modernidade foi travado graças à intermediação singular do pluralista Prof. Dr. Antonio Augusto Passos Videira, que, para mim, virou “Guto” após o término do meu mestrado e doutorado sob sua transformadora orientação². Além do Guto, outros dois professores da filosofia da UERJ deixaram uma marca indelével na minha formação: Marco Antônio Casanova, pelo entusiasmo contagiante com que falava sobre Nietzsche e Heidegger, e Ricardo Córrea Barbosa, pela erudição invejável com a qual discorria sobre temas como “fim e tarefa da filosofia” ou “ideia de universidade”. Sem contar Cláudio Ulpiano e Gerd Bornheim, aos quais presto homenagens póstumas. Aquele último em particular dava aulas para os “meninos e meninas” da graduação como se estivesse proferindo uma conferência para doutos, demonstrando total respeito pelos alunos³. A disciplina “antropologia cultural” ministrada pelo Prof. Dr. Luís Rodolfo Vilhena também me impactou bastante, lançando já no meu primeiro semestre a semente do pendor para as ciências sociais em geral que iria frutificar depois. Fica aqui também, então, meu tributo póstumo ao talento promissor que se extinguiu trágica e precocemente em um acidente de carro. Aproveito o ensejo para lamentar não ter tido aulas sobre Descartes com Marcos Gleizer e sobre Foucault com Vera Portocarrero, embora essa frustração tenha sido em parte atenuada pelas suas participações nas bancas de minhas defesas de monografia e de tese de doutorado, respectivamente; assim como pela leitura de seus belos livros. *Last but not least*, dois colegas estudantes da época de mestrado viraram amigos e merecem todas as loas aqui também pela troca profícua: Paulo Paraizo e Mariana D’Acri; e dois colegas dos idos da graduação que também se tornaram amigos: José de Souza e Leandro Timotheo Muniz.

Eu devo admitir que, malgrado seus equívocos já apontados, a história da filosofia oficial mantém tesa entre os estudantes – às vezes entre os estudiosos, pesquisadores – uma salutar ‘tensão essencial’ concernente à modernidade: durante a graduação, ao mesmo tempo em que se priorizam os grandes formuladores e con-

2 Mais tarde, essa interação foi acrescida (pela) da minha interseção com os colegas e amigos do *Grupo Estudos de CTS – Estudos Sociais e Conceituais de Ciência, Sociedade e Tecnologia*, coordenado pelo Guto ao seu melhor estilo “heterodoxo” de resistência ao **comentarismo filosófico** e de valorização de trabalhos sobre temas relevantes que nos interessam. Faço questão de me inclinar perante eles e declinar alguns nomes do grupo especiais na minha trajetória: Aercio de Oliveira, Carlos Puig, Cristina Machado, Cristina Motta, Davi San Gil, Fernando Fragoso, Leonardo Miguel, Mariano David, Mônica Córrea, Priscila Araújo e Verusca Reis. Nossos encontros quinzenais de sexta no CBPF são sempre marcantes, incluindo o “pastel” nos bares adjacentes após o **cardápio de miúdos metafísicos** na aconchegante sala do Arquivo Guido Beck, no 4º andar. Nosso grande desafio reside em conseguir institucionalizar, em maior escala, nossa *prática*.

3 Julgo ser pertinente revelar que, logo após o término da primeira versão desse manifesto, eu li o texto **Filosofia e Realidade Nacional**, no qual Gerd defende uma dialética entre universalidade filosófica e singularidade nacional por meio da categoria de particularidade (concreto por excelência). Confesso que fiquei feliz por perceber que, salvaguardadas as devidas proporções, cheguei a algumas conclusões similares de modo independente ao do meu ex-professor.

solidadores do projeto moderno (e.g.: Descartes representando os racionalistas e Locke, os empiristas), não falta espaço para os seus ‘descontentes’, tais como Schopenhauer, Nietzsche e Kierkegaard, que, em lugar da razão ou da lógica, colocaram a vontade (ontológica) e a angústia (existencial) como o centro nevralgico do indivíduo e da humanidade. Mas, deixando de lado essa querela – incluindo a controvérsia sobre o fato de já termos sido ou não modernos concretamente –, meu foco aqui restringe-se à primeira “reação” filosófica sistemática à modernidade levada a (bom?) termo por Kant e os idealistas alemães.

Herdeiros de Kant, os pensadores Hegel, Fichte e Schelling – e a “cia ilimitada” de uma geração alemã realmente especial – fizeram um prognóstico preciso e precioso sobre a modernidade europeia. Com efeito, eles previram como poucos o mal-estar ‘civilizacional’ por ocasião da fragmentação das esferas da cultura, do advento da ciência moderna e da (relativa) derrocada da visão de mundo absolutista e religiosa. Pode-se afirmar que, cada um ao seu modo, eles almejavam dar conta, ao fim e ao cabo, de uma questão jamais equacionada: como a filosofia poderia desempenhar a tarefa até então “monopolizada” pela religião de fornecer vínculo e coesão sociais, dando um sentido maior à vida coletiva – a partir de então cindida em razão do processo de ‘autonomização da razão’, que, naquele momento, passava a estar como que dividida em razão científica, razão artística, razão moral e assim sucessivamente? Além disso, eles anteciparam o risco perigoso de uma dessas “razões” – no caso, a científica – prevalecer sobre as demais, o que, infelizmente, acabou acontecendo. Sem contar a contribuição mais “técnica” do ‘idealismo’ propriamente dito: nossa relação com o mundo (natural e social) se dá sempre mediada pela ‘ideia’, porquanto nunca contemplamos o “sol da verdade” diretamente sem proteção contra o resplendor de sua luz. O sujeito transcendental (a consciência anistórica) passa a ser a fundação finita, porém firme da **objetividade** e da **concordância intersubjetiva**.

Desafortunadamente, em contrapartida, os idealistas alemães exibiram uma ambiguidade que foi, a meu ver, fatal para o fracasso da filosofia vindoura proveniente, estranhamente, do seu próprio sucesso: na mesma proporção em que eles cultivaram o projeto intelectual ambicioso e audacioso de exercer um papel reconciliatório das esferas culturais seccionadas – a filosofia buscava uma unidade formal que incidiria, ainda que indiretamente, sobre a fratura real do ‘real’ –, também criaram um linguajar filosófico assaz hermético, a ponto de demandar um lento e gradual processo de “iniciação”. Até hoje, nem mesmo os pós-modernistas com todo o seu “desconstrucionismo” ou “construtivismo social” conseguiram superar em grau de dificuldade de compreensão as três *Críticas* kantianas ou a *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, para se limitar aos exemplos considerados mais emblemáticos da complexidade filosófica moderna. Isso para não reportar-se a *Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia* (1794), de Fichte, obra pequena mas – provavelmente – a mais densa que já li na vida. Enfim, o vocabulário filosófico “criptografado” passou a ser a regra a partir do século XVIII, exigindo a atuação de verdadeiros peritos em decifrar códigos.

Amiúde, esquece-se de que esses pensadores viveram em um efervescente e conturbado contexto de Revolução Francesa, o que foi decisivo para a constituição de suas ideias. Eles quiseram, nitidamente, intervir no contexto político mais amplo, preocupados com os desdobramentos sócio-culturais advindos do emergente ideário celebrado em torno da nova trindade laica ‘*Liberté, Égalité et Fraternité*’. Tanto é verdade que eles proferiam preleções para o público “leigo” e escreviam em jornais. Vide, por exemplo, o artigo de Kant *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?* – publicado, em 1784, na extinta revista mensal *Berlinische Monatsschrift* de relativa circulação –, o qual, nas raras palavras laudatórias de Foucault, representa o primeiro texto de ‘ontologia do presente’ da história da filosofia – uma análise sobre como veio e o que vem a ser *Aufklärung*, a temática fundamental do tempo histórico em que o próprio Kant viveu, e, por que não?, do nosso ainda. Sim, concordo. O problema é que o que acabou posteriormente “pegando” foi a aposta que eles fizeram na reorganização institucional da filosofia acadêmica e, por conseguinte, os textos filosóficos foram se tornando cada vez mais técnicos, distantes do homem (letrado) comum. Pouco restou da **letra** e menos ainda do **espírito** encorpado no seu projeto intelectual mais ousado de intervenção no espaço público, ao menos nos arredores da filosofia especializada de hoje.

Se, por um lado, o desenvolvimento de uma linguagem técnica foi forjando uma filosofia sempre mais “autônoma” e “bem-sucedida” (Gramsci desmascarou, de uma vez por todas, as ilusões nefandas atreladas à

“autonomia” em sentido forte; somos sempre, quer queiramos ou não, ‘intelectuais orgânicos’ ou ‘tradicionais’ a serviço de uma determinada classe), por outro, o audacioso projeto de a filosofia ser uma espécie de tribunal da razão – onde o pensador bateria o martelo acerca do que seria belo, bom, justo e verdadeiro (a totalidade da vida coletiva), tentando engendrar uma interseção entre esses três mundos em vistas à coesão social mais ampla – fracassou retumbantemente. Tampouco, Kant e seus herdeiros idealistas conseguiram colocar a filosofia no topo da pirâmide acadêmica, fazendo com que ela voltasse a ocupar a posição de “rainha das ciências”; em compensação eles resolveram, em parte, o dramático ‘conflito das faculdades’. De fato, **a ideia de universidade de ideias** em sintonia com um projeto de nação concebida por eles – sintetizada, salvaguardas as devidas nuances entre os autores, no clássico *Sobre a Organização Interna e Externa das Instituições Científicas Superiores em Berlim*, de Humboldt – deu origem às universidades modernas, sendo o chamado modelo humboldtiano um dos mais adotados até hoje, em que se pese as dificuldades várias que ele sempre encontrou pela frente quanto à sua concretização efetiva, ainda mais em nossa era de ciência e vida mercantilizadas. De lá para cá, a filosofia foi se autonomizando paulatinamente, a ponto de ela estar, hoje, completamente encastelada nos muros dos departamentos de filosofia. Obviamente, razões múltiplas contribuíram para esse processo de **vitória derrotada** – de econômicas a sociológicas, sem negar as causas “epistemológicas”. Em todo caso, aqui cabe enfatizar a projeção de uma torre de marfim, na qual a filosofia encontra-se **livremente refém**. Prescindindo da pretensão de ‘juíza da cultura em geral’ e ‘indicadora de lugar das ciências’ adstrita ao grande plano de harmonia arquitetônica projetado pelos idealistas alemães – tomando de assalto as expressões recorrentes no debate Rorty x Habermas –, ela limitou-se à tarefa menos nobre do discurso auto-referenciado nas **novas casas do saber** (abertas em tese, fechadas na prática) que se tornaram os departamentos de filosofia.

Um fato marcante e crucial aconteceu no quadro referencial da modernidade delineado ou borrado acima: a ciência moderna criou um local específico para a produção e validação do conhecimento, que é o laboratório. A princípio e em princípio, era para ser acessível a todos (democrático), ocupado por todos (público) e voltado para todos (universal); hoje, só alguns já o visitaram (elitizado), poucos trabalham nele (“privado”) e não muitos usufruem de seus frutos (“particular”). Costuma-se dizer que a ciência desbancou a filosofia no despertar da era moderna devido à sua comprovação experimental e à sua capacidade de replicabilidade, garantidas justamente pelo *labor* dos cientistas no laboratório, em lugar de ficarem “elucubrando ou especulando no vazio metafísico do nada”. Resta saber se, assim como o sucesso da filosofia desembocou em seu grande fracasso (sua “autonomia” lhe distanciou da ‘esfera pública’), o mesmo malogro altissonante não se deu com o “exitoso” conhecimento científico. Questão para ser recolocada, todavia, em outra oportunidade.

Após ter começado pelo ‘futuro passado’ da **filosofia na ágora**, passo, a partir desse momento, a terminar essa (pequena) ‘grande narrativa’ com a **filosofia de agora**. Ainda que a filosofia esteja padronizada no mundo inteiro, volto meu foco para a realidade brasileira, posto que sou testemunha ocular do epistemicídio que estamos cometendo.

Departamentos Apartados: ‘Conscientizados Alienados’

Em termos constitutivos, a filosofia de agora é diametralmente oposta à filosofia na ágora. Se à época de Sócrates ela era ‘paratodos’ os que circulavam pelas ruas da Cidade-Estado de Atenas, hoje ela é para alguns que resolvem e conseguem abrigar-se em seus **Muros de Berlim**. Mas não nos enganemos: sob certos aspectos, a filosofia nunca esteve tão consolidada nas universidades. Do ponto de vista estritamente acadêmico, a pós-graduação em filosofia no Brasil segue de vento em popa: nunca se teve tantos programas fortes. Continuarão crescendo ou regredirão no contexto pós-golpe? – eis a questão que já sabemos a resposta (indesejada).

Na minha compreensão, o grande drama consiste no fato de o contraponto da força institucional da filosofia contemporânea – com toda a relativização necessária a tal assertiva de “força institucional” – ser, paradoxalmente, o de total ‘fraqueza política’. Noutras palavras, o preço altíssimo pago pela consolidação e autonomização da filosofia no interior dos planos e missões universitários das últimas décadas parece ter sido o

de precisar perder contato com a realidade concreta, salvaguardadas as raras exceções que confirmam a regra. A prática filosófica tornou-se completamente auto-centrada como resultado de um processo de exacerbada disciplinarização e especialização, o que soa completamente estranho quando lembramos da persistente pretensão totalizante da área. Não há como contestar a constatação de que a filosofia pouco dialoga com outras áreas e, pior ainda, quase não se refere aos problemas do ‘mundo real’. É possível, por exemplo, encontrar uma “autoridade” na ética kantiana, mas sem que esse expert consiga fazer qualquer tipo de associação do ‘imperativo categórico’ com o modo como a ética atua na política partidária efetiva ou algo correspondente. E não seria isso decorrente de uma limitação individual, pois, como se sabe, tem a ver com o formato como a formação sob a égide de um ‘paradigma’ ou ‘coletivo de pensamento’ condiciona diretamente a maneira de ser, de pensar e de agir dos indivíduos.

Sendo a pós-graduação em filosofia também organizada por meio de GTs (Grupos de Trabalho), uma olhada no site da ANPOF já é suficiente para nos permitir inferir a prática do **comentarismo** em torno de autores. Isso porque são poucos os grupos que se dedicam a temas ou questões, e mesmo os que o fazem são sempre atrelados a autores ou correntes específicos. Não que não deva haver, por exemplo, especialistas na estética nietzschiana, na ética kantiana ou na epistemologia popperiana, a questão (inadmissível) se dá quando esse tipo de organização interna passa a ser o padrão-ouro de avaliação da qualidade do que vem a ser o “verdadeiramente filosófico”. É quase desnecessário dizer que esse *modus operandi* também funciona na graduação do mesmo jeito, à diferença de que, durante a graduação, o estudante ainda é obrigado a estudar as quatro fases da história da filosofia (antiga, medieval, moderna e contemporânea) e fazer disciplinas atinentes às diversas subáreas da filosofia; de sorte que ele só começa a tomar parte no processo de superespecialização supramencionado se fizer uma iniciação científica, por exemplo, sobre o conceito de indução em Hume (a rigor, de acordo com os padrões atuais, esse já seria um ‘objeto’ bastante genérico ou carente de maior delimitação). Durante a graduação, via de regra, o estudante meio que se torna um ‘especialista em generalidades filosóficas’, mantendo contato quase zero com as demais ciências humanas e sociais e focando única e exclusivamente nos “problemas filosóficos”. Isso para não aludir à parca atenção dispensada às ciências naturais, mesmo se levarmos em conta os exemplos mais heroicos da ‘filosofia natural’. Por ser uma das principais responsáveis pela guerra entre as ‘duas culturas’ (ciências x humanidades), a filosofia acaba cultivando uma relação mais intensa quase tão-somente com o ‘mundo literato’. É claro que há exceções: a filosofia analítica anglo-saxã, por exemplo, procura manter uma interação simbiótica com as ciências – a rigor, parasitária, na maioria dos casos.

Já faz tempo que a filosofia acadêmica se organiza desse modo, mas, de qualquer forma, o **comentarismo filosófico** parece ter atingido seu “auge” nas três últimas décadas (período que “coincide” justamente com a anemia política disseminada durante nossa era neoliberal pós-queda do Muro de Berlin). Momento esse sincrônico ao da minha inserção na área. Tenho, portanto, plena consciência de que sou um “produto” desse tipo de prática que vou aqui, pela simples razão que exponho logo a seguir, chamar de MUDE (o Modelo Uspiano Deu Errado). Obviamente, pegar a filosofia da USP para Cristo é duplamente injusto: o departamento de filosofia da USP sempre foi um dos mais bem conceituados do país e, simultaneamente, sempre produziu intelectuais públicos importantes (De Bento Prado Júnior a Vladimir Safatle, passando por Arthur Giannotti e Marilena Chauí), e não apenas “expertos” em autores. Contudo, é justamente em função do maior peso simbólico da USP que a escolhi aqui. O fato é que o *mea culpa* pelo comentarismo filosófico (história da filosofia em lugar de filosofia) que vem sendo feito por vários professores com carreira consagrada é sintomático de que tal modelo já deu o que tinha para dar e está na hora de mudar (vide, por exemplo, a já mencionada obra *A filosofia entre nós*). Então que se mude MUDE! Não dá mais para se restringir apenas a buscar extrair o “sentido oculto” das obras “clássicas” dos pensadores, recorrendo, para tanto, a uma espécie de método de leitura do significado imanente dos textos como se estes fossem escrituras sagradas redigidas por gênios, deuses e super-heróis. Não creio que isso seja sinal de respeito. A homenagem mais honrável que podemos lhes render é, no meu julgamento, torná-los nossos contemporâneos de verdade e da ‘verdade’. É preciso escapar à armadilha do “tratamento de problemas filosóficos” (quase sempre questões técnicas “escolásticas”) e ousar lutar, **filosoficamente**, contra os problemas concretos; ou, para ser mais **preciso**, é

preciso tratar os problemas (morais, políticos, estéticos, antropológicos, econômicos etc.) sob o prisma da totalidade concreta (olhar de múltiplas dimensões) sem desconsiderar sua historicidade e nossa finitude/falibilidade, visando sempre à sua transformação.

Felizmente, existem muitas iniciativas promissoras surgindo em diversas partes – tanto do ponto de vista acadêmico quanto no âmbito da “divulgação” – como tentativas de superação do esgotamento daquilo que quero cunhar aqui de *Comentarismo Internalista de Autores* (CIA). Eu vejo, por exemplo, com muito bons olhos as novas abordagens sobre gênero e sobre raça, notadamente os projetos de “filosofia africana”. Embora eu já não me identifique com o mesmo entusiasmo, há até quem procure usar a filosofia como ferramenta na problematização das questões comuns do cotidiano, geralmente assuntos de interesse específicos de segmentos da classe média; de todo modo, mesmo saídas como essa não deixam de funcionar como um “sintoma” a nos lembrar do processo de adoecimento sofrido pelo modelo de institucionalização de autores. E o fato insofismável é que este continua, infeliz e paradoxalmente, bastante robusto.

Muito francamente, eu quero externar aqui – indignado – que o “modelo uspiano” disseminado Brasil afora há tempos comete uma profunda violência “epistêmica” com os estudantes formados no interior do seu paradigma cujo traço definidor é o de permanecer apartado das questões relevantes do tempo no qual se vive. No meu caso particular, salvo pela atitude excepcional de alguns professores da UERJ já referidos antes⁴, eu fui ‘iniciado’ à filosofia como se fora, na maior parte do tempo, um europeu do século XVII ou XVIII. Realmente, na maioria das vezes, jamais se fez qualquer tipo de conexão da filosofia “ensinada” com a realidade dos problemas concretos do Brasil ou da América Latina, ou até mesmo da própria Europa. Não aprendi nada de significativo sobre, por exemplo, revolução francesa em sala de aula.

Não deixo de reconhecer que a formação nesses moldes, por força da lei de compensação, confere-nos alguns benefícios duradouros (virtudes epistêmicas?): capacidade de reflexão crítica, respeito pelos autores e clássicos, cuidado com os conceitos e, sobretudo, atenção às questões ontológicas (ontologia será seara exclusiva da filosofia?). Seja da maneira que for, em contrapartida, ela nos retira muita coisa que deveria por obrigação nos propiciar. Excetuando casos isolados ou circunstanciais, minha geração na filosofia da UERJ não teve, por exemplo, sequer aulas sobre Marx ou materialismo histórico dialético, mesmo que fosse sob a fôrma do **comentarismo**. Com a diáspora dos “padres da Igreja” mais ligados à TL, ninguém se sentiu no dever de preencher essa lacuna. Eu tive de fazê-lo sozinho, como “autodidata”. Menos ainda houve qualquer alusão às filosofias não-acadêmicas cultivadas pelos povos indígenas e africanos, tampouco aos feminismos. O consenso tacitamente compartilhado é o de que o “pensamento” seria uma conquista exclusiva da tradição europeia de “alta cultura”, estando a filosofia no topo dessa elite.

Com o intuito de continuar sendo coerente com o princípio da reflexividade adotado aqui, eu deveria perguntar para mim mesmo: “Como, então, eu pude ir me dando conta de que alguma coisa estava errada com a minha (de)formação?”. Sem supor que eu deveria sair atrás de nexos causais que explicassem meu processo de “conversão epistêmica”, não posso deixar de asseverar aqui o fato de eu ter tido uma espécie de preceptor, o Guto, que é bastante incomodado com o modelo vigente; como também de ter me relacionado com as pessoas que se aproximaram dele movidas pela mesma insatisfação. Isso, decerto, fez toda diferença. Ademais, minha saída institucional da filosofia foi crucial para que eu, estando em outro espaço completamente diferente, pudesse completar meu processo de ruptura com o comentarismo e ainda tivesse plena consciência de tudo que está em jogo nesse movimento. Terminei essa minha narrativa voltando para o futuro, relatando sumariamente minha experiência no IMS e na Saúde Coletiva, local e “campo” em que atuo desde 2009.

Minha ida para o IMS se deu por sugestão do Guto: disse-me ele que lá havia um professor que também trabalhava com os *science studies*, meu principal referencial teórico no doutorado (hoje, retrospectivamente, vejo isso como uma forma de eu ter rompido já àquela altura com CIA, uma vez que se tratam de abordagens contemporâneas voltadas para o estudo da ‘ciência tal qual ela se faz’ e em sua relação com a sociedade). Foi assim que fiz meu pós-doutorado em saúde coletiva com o Kenneth Camargo Jr., com quem hoje eu tenho

4 Obviamente, também tive o privilégio de travar contato com professores de outras instituições que foram fundamentais na minha formação, e, aqui, aproveito para externar minha deferência especial ao Prof. Dr. Róbson dos Reis (UFPSM).

o privilégio de fazer parte do *Grupo Biomedsci*, coordenado por ele ao lado da sua ex-orientanda Elaine Rabello – companheira de luta epistêmica com quem divido uma sala no instituto⁵.

A saúde coletiva é um “campo” *sui generis*, merecendo novos estudos que levem adiante os trabalhos pioneiros de Amélia Cohn, Everardo Nunes e Madel Luz acerca das suas marcas constitutivas, quais sejam: 1- multidisciplinaridade/interdisciplinidade; 2- encontro de saberes e práticas (paradigma biomédico, paradigma epidemiológico e paradigma ‘sociológico’); 3- interface entre pesquisa e ação/intervenção. E o mais interessante é que se trata de uma criação nossa, latino-americana e brasileira. A saúde coletiva foi o par acadêmico da reforma sanitária brasileira até esta última desembocar nas águas nunca dantes navegadas do Sistema Único de Saúde. Uma utopia brasileira que se tornou realidade com a Constituição de 1988 e que, hoje, renasce pulsante nesses tempos sombrios que voltamos a viver. A saúde coletiva e o ideário político da reforma sanitária foram fundamentais para que eu pudesse me reencontrar com o Brasil e a América Latina – foi, por que não?, um reencontro comigo mesmo.

O IMS, com suas ‘figuras históricas’ (Hésio Cordeiro, José Luís Fiori, Madel Luz, Maria Andréa Loyola, Nina Nunes, Reinaldo Guimarães, entre outros), é um capítulo importante na história já escrita pela ‘saúde coletiva’, que já se chamou justamente de medicina social. Quanto aos professores “novos”, faço uma deferência especial a Paulo Henrique Rodrigues, com quem criei uma cumplicidade desde a época em que prestamos juntos o concurso para o instituto e com quem divido muitas afinidades intelectuais e, sobretudo, ideológicas. Sou admirador e “invejoso” de sua militância política, que remonta ao período da Ditadura. Registro aqui também minha profunda admiração por Martinho Braga, companheiro de geração que me orgulha pela competência e integridade intelectuais e pelo zelo e dedicação institucionais⁶.

Outrossim, destaco com grifos garrafais minha interação com os estudantes do IMS, os quais têm sido, sem demagogia, imprescindíveis para mim nessa difícil arte de me tornar permanentemente professor/orientador. Com eles, eu realmente experiencio a lição freireana segundo a qual quem ensina, aprende ao ensinar; quem aprende, ensina ao aprender. Daí meus agradecimentos aos contatos mais constantes e/ou marcantes até aqui: Alessandra Aniceto, André Luiz da Silva, Catalina Kiss, Daniela Lacerda, Isabel Prado, Gerson Costa, Manuelle Matias, Pedro Cavalcante, Thais Franco e Thiago Barreto. E à Camila Lantiman (ex-orientanda da filosofia). Uma menção mais do que especial à Gabriela Barreto, Leandro Alberto dos Santos, Leandro Augusto Gonçalves e Roberta da Costa, por tudo que me ensinam, por me transformarem constantemente e pelo conjunto de valores que compartilhamos.

Espero que, do exposto até aqui, eu não tenha dado margem alguma para se confundir a ideia de uma geografia da história da filosofia com a velha tese “positivista” segundo a qual o meio é o espaço que nos determina. Não, não somos “produtos do meio”. Não há como negar que a minha inspiração, ao dar ênfase à questão do espaço ou do local, provém muito da influência dos estudos sociais de ciência exercida sobre mim; e mais ainda, do conceito de espaço como território de luta ou de solidariedade da nova geografia crítica de Milton Santos ou David Harvey. O subtítulo de tamanho e humor inusuais do livro de Steven Shapin – *Nunca Pura* – sintetiza, maravilhosamente bem, o âmago da tese compartilhada pelos praticantes dos *science studies*: “Estudos históricos de ciência como se fora produzida por pessoas com corpos, situadas no tempo, no espaço, na cultura e na sociedade e que se empenham por credibilidade e autoridade”. *Mutatis mutandis*, já passa da

5 Aproveito a oportunidade para mencionar as pessoas do grupo com as quais mantive e/ou mantenho uma troca frutífera: Alfredo Oliveira Neto, Ângela Machado, Carla Guedes, Christiane Thiago, Clarice Rios, Gustavo da Matta, Laise Jardim, Laura Murray, Luiz Fernando Chazan, Marcela Belardo e Vanessa Rangel. Se Kenneth foi aquele que me recebeu, generosamente, naquilo que era então um “campo” inteiramente desconhecido para mim, Roseni Pinheiro foi quem também contribuiu para que eu me sentisse legitimado em seu interior, ao me convidar para ter participado do LAPPIS (*Laboratório de Pesquisa sobre Práticas de Integralidade em Saúde*) – grupo que já escreveu uma história de luta pelo SUS e pelos direitos à saúde em seus quinze anos de existência até aqui. No Lappis, eu pude me aproximar de pessoas com as quais estabeleci trocas interessantes, tais como Aluísio da Silva Jr., Ana Auler, Bethânia Assy, Felipe Asensi, Rodrigo Silveira e Tatiana Gerhardt.

6 Sem espaço aqui para discorrer, ainda que a passos largos, sobre sua trajetória e a de seus personagens protagonistas, limito-me a mencionar alguns dos professores do instituto com quem mantenho uma interação mais direta até o momento, do ponto de vista acadêmico e/ou institucional: André Rios, Eliseu Verly, Gulnar Mendonça, Horacio Sívorí, Jane Russo, Rafaela Zorzaneli, Rogério Azize, Ruben Mattos, Sérgio Carrara e Tânia Freitas.

hora de a filosofia começar a empregar esse preceito “metodológico” à sua própria história. Não basta fazer remissão ao contexto apenas como pano de fundo de modo a exaltar ainda mais o pensamento “atemporal” dos autores; cultura e sociedade influem diretamente no conteúdo das ideias propriamente ditas. Da mesma forma, não faz o menor sentido ficar lidando com autores isolados como se fossem indivíduos que pairam no ar; e tampouco é suficiente ficar pesquisando as interações mantidas por um filósofo tão-somente “à guisa de curiosidade histórica”. Nem mesmo com relação às ciências naturais esse discurso tem se sustentado, o quê dizer então da filosofia? Independentemente da questão ‘o que é um autor?’, ou se ainda os há em sentido forte, o ponto é que qualquer cultivo da árvore do saber é sempre coletivo. Quantos autores ou coisas interessantes não ficam de fora da narrativa hegemônica que vai “de Pensador em Pensador”?!

Será que é preciso ser uma espécie de Platão às avessas – é óbvio que passa a milhares de léguas de mim o desejo de querer comparar alguém, ou, muito menos, a mim mesmo com o autor talvez mais influente da história do pensamento – para poder se livrar dos grilhões que nos prendem ao *CIA (Comentarismo Internalista de Autores)*? Se, na famosa ‘alegoria da caverna’, Platão narra o grande feito do sujeito – o filósofo, ou o próprio Platão – que consegue sair da caverna (‘mundo sensível’ das cópias imperfeitas, particulares e contingentes refletidas na parede, ou mundo da *doxa*) e contemplar aos poucos a luz do sol (‘mundo inteligível/das ideias’ dos objetos reais, universais e necessários, ou mundo da *episteme*), hoje seria preciso criar uma espécie de **alegoria do sol**, na qual se passasse a “mensagem” de que o único modo de acessar ao grande astro não é por intermédio dos seus reflexos nas paredes (mera inversão da versão original), senão do entrelaçamento cooperativo com os indivíduos supostamente acorrentados em meio às contingências e circunstâncias (tudo aquilo que somos). (Vale lembrar que, na alegoria de Platão, ao retornar à caverna para libertar seus antigos companheiros o filósofo é ameaçado de morte – eis o trauma até na ficção). É preciso sair, enfim, da **perspectiva epistemológica da verdade** e assumir seu significado **político (ontológico)**, único real.

Chegando ao fim dessa narrativa, eu me volto agora, visando ao seu desfecho, para o começo da minha motivação mais profunda quando cogitei escrever esse manifesto. Eu quero concluir me manifestando a favor das manifestações de ruas e das ocupações dos espaços públicos que vem ocorrendo ao redor do mundo, do Brasil e da América Latina. Oxalá, possa a filosofia também se reencontrar, finalmente, consigo mesma voltando-se para as **ágoras de agora**, e que não são necessariamente os espaços virtuais. Dando demonstração de que minha insatisfação com o modelo supostamente universalista da filosofia de hoje ou minha defesa de uma filosofia brasileira não se confundem com xenofobia de espécie alguma, encerro o ensaio com um manifesto propriamente dito enumerando sete teses inspiradas livre e responsavelmente no materialismo histórico dialético, única tradição de pensamento/ação que concebe a ‘verdade’ como um processo de luta orgânica (molecular e metabólica) das classes vítimas daquilo que eu designei de LEI da DOR: discurso da classe dominante de que se vive em tempos de Liberdade, Emancipação e Igualdade (LEI) contrastante com a prática concreta de Dominação, Opressão e Repressão (DOR).

OcupaRua: Filosofia Paratodos e de Todos.

I

Por uma filosofia original, nossa, brasileira e de sangue latino, diferente daquela da “paixão fria” europeia. Mas sem que as nossas ‘metafísicas canibais’ deixem de ser a **essência da nossa existência**, fazendo-nos inclusive começar a devolver verdadeiras ‘novas novidades’ ao velho mundo agonizante.

II

Por uma **filosofia aplicada**, livre da filosofia pura dos “problemas filosóficos”, voltada para os problemas concretos. Aplicação essa que exigirá de nós uma *práxis teórica* muito mais intensa, porquanto dependente de ampliação de horizonte e, ao mesmo tempo, de aprofundamento das questões.

III

Por uma filosofia híbrida, afinada com as demais ciências humanas e sociais, bem como com as ciências naturais e com as artes e literatura, dentre outras áreas do saber. Que a boa filosofia nunca seja só filosofia. Por princípio, o verbo é ‘misturar’. ‘Identidade’ somente via ontologia: filosofia como olhar da ‘totalidade concreta’ e como desreificação e desnaturalização dos componentes específicos da realidade.

IV

Por uma filosofia transformadora. Compromisso com a mudança da nossa condição social desigual e injusta. Preocupação com a ação sem abrir mão de uma teoria dialética sobre a práxis. A práxis da teoria deve ser verdadeiramente recuperada. Os filósofos precisam voltar a querer compreender o mundo também, e não apenas **interpretar interpretações**. Para tanto, contrapondo-se à expertise vigente, a atitude intelectual (orgânica) é condição *sine qua non*.

V

Por uma filosofia **ocupada**, aliada aos novos coletivos organizados que se manifestam nas ruas e que tomam para si, por direito, os espaços públicos. Que a filosofia na rua não seja confundida com “autores na rua”. Não adianta levar a letra dos filósofos para os espaços públicos, senão o espírito de contestação que anima os pensadores genuínos. A filosofia agora, em nova ágora, precisa ser paratodos e de todos. E mais: ela precisa mostrar que todo espaço é, a rigor, público. Espaço privado é um contra-senso.

VI

Por uma filosofia pau-brasil (Século XXI). O problema central do Brasil, e da América Latina, foi ter tido ao longo da sua história uma riqueza natural qualquer (pau-brasil, café, açúcar, ouro etc.) como causa da sua miséria social. Nossas elites estiveram sempre a serviço dos interesses do capital estrangeiro. Hoje, quando queremos produzir igual aos “países desenvolvidos” (e.g.: “tecnologia de ponta”, “inovação”) sob a alegação de nos tornarmos de fato independentes, continuamos tendo como padrão-ouro de referência os imperialistas. Coloquemos, de uma vez por todas, os nossos próprios critérios para avaliar o que é bom, belo e verdadeiro de acordo com o que somos e temos. Produzir café é tão difícil e exige tanto conhecimento quanto fazer chip. Café não dá sozinho no pé. E assim em todos o mais, de bens materiais a imateriais que produzimos aqui.

VII

Por uma filosofia revolucionária. Para conseguirmos atingir o item anterior de verdadeira independência e soberania, precisamos romper, definitivamente, com a conciliação de classes que atravessa a história do Brasil. Aqui, as classes dominantes sempre estarão dispostas a abafar, violentamente, a nossa verdadeira emancipação. Portanto, trabalhadores, mulheres, negros, indígenas, LGBTTTs – e todos que estão sofrendo mais um duro golpe (agora travestido de legalidade), em que a história, no lugar de errar melhor, se repete como farsa – do Brasil inteiro, unamo-nos!

Agradecimentos

Aos colegas e amigos: Aécio de Oliveira (FASE), pelo encorajamento de eu levar adiante alguns tópicos do manifesto em escritos futuros; Alain Giami (INSERM), por ter me incentivado a escrever sobre a minha crise; Gabriela Barreto (IMS), por me tornar consciente do quão preciso exorcizar os fantasmas de uma tradição sexista e racista que ainda rondam meu imaginário; Gustavo Bertoche (UERJ), por ter feito a “revisão” da minha geografia da história da filosofia; Leandro Alberto dos Santos, por ter percebido o quanto tentei

me colocar integralmente nesse texto; Leandro Augusto Gonçalves, por me tornar consciente de que ainda recorro à CIA sempre que fico em situação de desconforto e que, portanto, eu também ainda evito **filosofar**; Martinho Braga, pelos comentários argutos e perspicazes de sempre; Paulo Henrique Rodrigues, por destacar a urgência do redespertar de filósofos orgânicos.

Aos dois pareceristas anônimos, pelos comentários, críticas e sugestões. É quase desnecessário dizer que sou o único responsável pelos erros persistentes. Se eu tivesse tido oportunidade de dar conta ao menos de uma parte mais considerável de todas as sugestões, o ensaio teria ficado, decerto, bem mais consistente e robusto.

Como se trata de um texto que, em certo sentido, condensa 25 anos da minha vida na filosofia, eu não poderia deixar de agradecer a todos os familiares e amigos que até aqui deixaram em mim a marca indelével de suas lições diárias; mas, como não há espaço suficiente para citar todos eles, eu quero homenagear, postumamente, Pe. Edder, “pai” e amigo que me ensinou o ‘amor à sabedoria’, e sobretudo minha mãe, “Tia Mãezinha”, que me ensinou a **sabedoria do amor**.

Referências Bibliográficas

- AQUINO, T. *Suma Teológica* (Seleção), in Sto. Tomás de Aquino, Dante Alighieri, John Duns Scot, Willian de Ockham. 2ª ed. São Paulo: Abril Culturas, 1979. (Os Pensadores).
- BADIOU, A. *A República de Platão recontada por Alain Badiou*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- FICHTE, J. *Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia* (1794), in Johann Gottlieb Fichte e Friedrich Wilhelm Schelling. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).
- GOMES, R. *A Crítica da Razão Tupiniquim*. 8ª ed. Curitiba: Edições Criar, 1986.
- HEGEL, G. *Fenomenologia do Espírito*. 4ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999. Parte I e II.
- HUMBOLDT, A. Sobre a Organização Interna e Externa das Instituições Científicas Superiores em Berlim, in Gerhard Casper e Wilhem von Humboldt. *Um Mundo sem Universidades?* 2ª ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003.
- KANT, I. Resposta à Pergunta: O que é o Esclarecimento?, in Kant *et al.* *O que é Esclarecimento?* Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.
- LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- LUKÁCS, G. *A alma e as formas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- TUGENDHAT, E.; *Et al.* *A Filosofia Entre Nós*. Ijuí: Inijuí, 2002.
- WILSON, E. *A Morte de Sócrates*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2013.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores).