



**Instauratio Magna**

Revista do Programa de Pós-Graduação  
em Filosofia da Universidade Federal do ABC

v. 2, n. 2 (2022) • ISSN: 2763-7689

Artigo

## O Problema da “Legitimidade” da Filosofia no Brasil

**Mateus Soares de Souza**

Universidade Federal do ABC (UFABC)  
São Bernardo do Campo (SP)

**DOI: 10.36942/rfim.v2i2.758**

Recebido em: 29 de outubro de 2022.

Aprovado em: 11 de janeiro de 2023.

Contato do autor: [mateusflf@gmail.com](mailto:mateusflf@gmail.com)

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9889681710140693>

## Resumo

O presente artigo pretende abordar o problema da legitimidade da filosofia produzida no Brasil. Para isso, iremos nos valer de dois qualificadores: genuinidade e legalidade própria. A partir do problema posto, apresentaremos três perspectivas na qual a questão da legitimidade da filosofia no Brasil é abordada por autores brasileiros. A primeira, pretende explorar a concepção de filosofia enquanto “formação”, que busca indicar o lócus da filosofia na cultura nacional tendo a literatura como seu caso modelar. A segunda perspectiva apresenta o problema da filosofia enquanto método ao explorar o antagonismo história da filosofia versus problemas filosóficos na formação filosófica universitária brasileira. Por fim, a guisa de conclusão, apresentamos o problema da legitimidade da filosofia aqui produzida enquanto um problema propriamente filosófico e apontamos, ao final do artigo, alguns exemplos de produções, individuais e coletivas, que tratam da filosofia produzida no Brasil e que poderiam ser enquadradas neste modelo de análise.

**Palavras-chave:** Filosofia no Brasil, Legitimidade, Genuinidade, Legalidade Própria.

---

## Abstract

The present article aims to approach the problem of the legitimacy of the philosophy produced in Brazil. For this, we will use two qualifiers: genuineness and own legality. From the posed problem, we will present three perspectives in which the ques-

tion of the legitimacy of philosophy in Brazil is approached by Brazilian authors. The first, intends to explore the conception of philosophy as a "formation", which seeks to indicate the locus of philosophy in national culture, having literature as its model case. The second perspective presents the problem of philosophy as a method by exploring the antagonism between history of philosophy and philosophical problems in Brazilian university philosophical education. Finally, by way of conclusion, we present the problem of the legitimacy of the philosophy produced here as a properly philosophical problem and point out, at the end of the article, some examples of individual and collective productions that deal with the philosophy produced in Brazil and could be framed in this analysis model.

**Keywords:** Philosophy in Brazil, Legitimacy, Genuine, Own Legality.

—

## Resumen

El presente artículo pretende abordar el problema de la legitimidad de la filosofía producida en Brasil. Para ello, utilizaremos dos calificativos: autenticidad y legalidad propia. A partir del problema planteado, presentaremos tres perspectivas en las que la cuestión de la legitimidad de la filosofía en Brasil es abordado por autores brasileños. El primero pretende explorar la concepción de la filosofía como "formación", que busca señalar el lugar de la filosofía en la cultura nacional, teniendo como caso modelo la literatura. La segunda perspectiva pre-

senta el problema de la filosofía como método explorando el antagonismo de la historia de la filosofía versus los problemas filosóficos en la formación filosófica universitaria brasileña. Finalmente, a modo de conclusión, presentamos el problema de la legitimidad de la filosofía producida aquí como un problema propiamente filosófico y señalamos, al final del artículo, algunos ejemplos de producciones individuales y colectivas que tratan de la filosofía producida en Brasil. que podría enmarcarse en este artículo modelo de análisis.

**Palabras clave:** Filosofía en Brasil, Legitimidad, Genuinidad, Legitimidad Propia.

## O Problema da “Legitimidade” da Filosofia no Brasil

Mateus Soares de Souza

É recorrente, na comunidade filosófica brasileira, o questionamento sobre a legitimidade da filosofia produzida no Brasil. A palavra ‘legitimidade’ parece adequada para enquadrarmos os questionamentos que se levantam, uma vez que seu significado dado pelo dicionário da língua portuguesa versa sobre: “Característica, particularidade ou condição do que é legítimo”. Ou seja, daquilo que procede de uma demanda legítima, ou cujo caráter particular e genuíno não pode ser contestado. Em uma dimensão jurídica, o mesmo dicionário amplia o significado da palavra para: “[jurídico] que se encontra de acordo com as leis; segundo o Direito; legalidade. [jurídico] característica ou condição de quem está em conformidade com as leis morais (divina ou dos homens), com a justiça, com a razão etc.” ([LEGITIMIDADE]. In: DICIO, 2022). Ou seja, legítima, é aquela filosofia que, além de abarcar uma dimensão de genuinidade incontestável, também está em conformidade com as leis, ou seja, possui certa legalidade. Em se tratando de filosofia, certamente ela não se submete a uma legalidade externa, dada pela moral, pelo direito, ou qualquer outra dimensão da atividade humana. Mas há uma legalidade própria do fazer filosófico dada pelas assim chamadas “leis da razão”, o que faz com que a filosofia tenha uma dimensão de autolegislação. Partindo desse recorte, podemos enquadrar os questionamentos sobre a filosofia produzida no Brasil a partir

desses dois qualificadores: genuinidade e legalidade própria. A pergunta sobre a legitimidade da filosofia produzida no Brasil agora pode ser encarada sob o seguinte viés: Seria a filosofia produzida no Brasil genuína? Ou ainda, qual a legalidade própria da filosofia brasileira no conjunto da tradição?

Tais questões não se desenvolvem sem certo embaraço, como nos lembra Bento Prado Júnior, uma vez que a própria noção de uma "filosofia nacional" e o questionamento sobre a sua legitimidade que dela decorre traz consigo dois preconceitos: "um preconceito psicologista e um preconceito historicista". Tais preconceitos aparecem como totalmente entrelaçados e se, de um lado temos a ideia de filosofia nacional como a "expressão de uma alma ou espírito" da nação, do outro temos que tal "alma nacional" apareceria na forma de um sistema, em que há fases e sucessões históricas. O risco desse tipo de formulação é duplo. O primeiro é o de substituímos filosofia por ideologia. Neste sentido a pergunta pela legalidade própria se perde, uma vez que o que normatiza o discurso ideológico é uma certa "visão de mundo" dada por um certo objetivo político amplo. O outro risco é tornar a filosofia um discurso referenciado, que só diz algo sobre aquilo que a precede, o que faz com que se perca "a autonomia da história da filosofia e a natureza do próprio discurso filosófico", prejudicando assim a pergunta sobre a genuinidade da filosofia aqui produzida (Cf. PRADO JR, 2000, pp. 154-155). Apesar desse embaraço, não podemos negar que há

produção filosófica brasileira. Seja nas universidades, nas revistas acadêmicas, nas publicações sobre o tema, e no próprio debate gerado em torno da questão, a comunidade filosófica brasileira produz. Nossas questões, então, servem como um guia para se posicionar o problema. Talvez a pergunta pela legitimidade da filosofia aqui produzida possa nos ajudar a identificar como nós mesmos percebemos a nossa produção filosófica. Questionar sobre a genuinidade, a legalidade própria a partir dos preconceitos psicologistas e historicistas identificados por Bento Prado, pode ser um recorte frutífero para abordarmos o tema.

Tomando assim a questão da legitimidade da filosofia no Brasil como guia e pano de fundo que orienta o nosso texto, tentaremos aqui apresentar, na forma de breves apontamentos, três diferentes maneiras como esse problema foi abordado por pensadores brasileiros: a filosofia como "formação", a filosofia como "método" para, à guisa de conclusão, apresentarmos a filosofia enquanto "problema". O objetivo desse recorte não é expor um escalonamento valorativo das formas como a filosofia produzida no Brasil é abordada de modo a indicar esse ou aquele caminho como uma forma de abordagem adequada ou correta, mas sim enquadrar essas formas de abordagem dentro do problema da legitimidade. Desta maneira, pretendemos, nestes três momentos, destacar os elementos de genuinidade e de legalidade própria que estas maneiras específicas de se tratar a filosofia produzida no Brasil nos colocam. Ainda vale

destacar duas questões decorrentes da nossa abordagem: cada um dos enquadramentos por nós apresentados se coloca a partir de tensões. Ora tensões internas, ora tensões entre si. E são essas próprias tensões que nos permitirão abordar tais enquadramentos. Outro ponto a se destacar é que, como todo recorte, algumas questões e nuances são abordadas e outras são deixadas de lado. Com isso, gostaríamos de explicitar o caráter incompleto e provisório da nossa abordagem. Mais do que construir um rol exaustivo das formas de se apresentar o problema da legitimidade da filosofia produzida no Brasil, pretendemos aqui construir uma perspectiva exemplificativa e limitada, de maneira que possamos contribuir neste longo e rico debate<sup>1</sup>.

### **A filosofia como formação**

Uma das formas como o problema da legitimidade da filosofia produzida no Brasil é abordada por pensadores brasileiros é se questionar sobre o *lócus* específico da filosofia na “formação” da cultura brasileira. A questão em si já se apresenta com certo grau de com-

---

<sup>1</sup> Algumas perspectivas de abordagem da filosofia do Brasil irão escapar do escopo de nosso texto apesar de se mostrarem muito frutíferas e interessantes. A perspectiva com foco em destacar a filosofia da América Latina, como uma filosofia produzida e situada desde este espaço é uma delas. Para uma introdução geral ao tema ver: ZEA, L. *La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*. 2ª edição. México: Siglo XXI, 1974. Outra perspectiva que possui grande afinidade com a abordagem da filosofia desde a América Latina e que, por uma questão de recorte, não conseguiremos abordar é a da filosofia da libertação. Para uma introdução ao tema, ver: DUSSEL, E. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola/ Piracicaba: Unimep, 1980.



plexidade uma vez que a noção, aqui ainda tratada provisoriamente e entre aspas, de "formação", remete a uma dupla dimensão. A primeira é a do clássico problema da origem, da gênese. Aqui, tal problema deve ser entendido naquele sentido expresso por Maquiavel em seus *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. O momento da origem, da gênese, ou da "formação" da comunidade política é fundamental para os desdobramentos da sua história e da sua cultura (Cf. MAQUIAVEL, 2007, p.07 e ss.). A segunda é a tomada da noção de formação no sentido próximo da palavra alemã *Bildung*, como Werner Jaeger quis associar à palavra grega *Paidéia*. Aqui, formação não é entendida como origem ou criação, mas como transmissão coletiva e consciente da manifestação social e cultural de uma geração para outra. Mais complexa, esta segunda noção tenta amalgamar sentidos de palavras como educação, cultura, história etc. para transmitir a ideia de certa "formação" espiritual do indivíduo e da comunidade (Cf. JAEGER, 2003, p.13).

É incorporando essa dupla dimensão da palavra "formação" aqui presente que Paulo Arantes irá evocar a tradição crítica e ensaísta brasileira. Tanto o "problema da origem" como o da "transmissão cultural entre gerações" passa a ser tema de referência desta tradição ao se tratar do caso brasileiro. Classificado pelo filósofo como uma preocupação obsessiva por parte desses intérpretes do Brasil, a "formação", presente nos títulos e subtítulos de diversas obras, pode ser entendido como uma pista cifrada para:

uma experiência intelectual básica, em linhas gerais mais ou menos a seguinte: na forma de grandes esquemas interpretativos em que se registram tendências reais na sociedade, tendências às voltas, não obstante, com uma espécie de atrofia congênita que teima em abortá-las, apanhava-se naquele corpus de ensaios sobretudo o propósito coletivo de dotar o meio gelatinoso de uma ossatura moderna que lhe sustentasse a evolução. Noção a um tempo descritiva e normativa, compreende-se além do mais que o horizonte descortinado pela ideia de formação corresse na direção do ideal europeu de civilização relativamente integrada – ponto de fuga de todo espírito brasileiro bem formado (ARANTES, 1997, p.12).

Ainda que incorpore a dupla dimensão que a palavra “formação” carrega, Paulo Arantes chama atenção para a insuficiência dos textos da tradição crítico ensaísta, uma vez que não haveria certa organicidade na articulação entre o ideal normativo de referência (a Europa civilizada) e o processo de socialização de uma colônia que, ao mesmo tempo que recebe forte influência externa, possui uma condição econômica, social e cultural totalmente diversa da de seu colonizador. O descompasso entre uma ex-colônia que busca no seu colonizador um ideal de referência é um dos principais motivos que animam o debate sobre a filosofia aqui produzida<sup>2</sup>. Porém,

---

<sup>2</sup> Para uma interessante colocação do problema do ideal normativo europeu na forma de “colonização” do pensamento brasileiro, ver a entrevista do professor Paulo Margutti ao Professor Crisóstomo de Souza, no site da ANPOF. [versão online <https://anpof.org/por->

não podemos negar o esforço intelectual e contribuição no desenvolvimento de um pensamento nacional de autores como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Jr, para ficarmos em apenas alguns exemplos. Essa tradição interpretativa do Brasil nos legou um pensamento que ultrapassasse a um só tempo, os preconceitos psicologistas e historicistas destacados por Bento Prado.

Como, então, escapar dessa armadilha apontada por Paulo Arantes? Seria possível falar de formação de um pensamento ou cultura nacional de modo a articular o ideal normativo da Europa civilizada com as condições sociais, econômicas e culturais específicas de uma colônia? A resposta positiva à questão é dada pelo próprio Paulo Arantes, seguido por Bento Prado Júnior e Roberto Schwarz. Todos são unânimes em dizer que *Formação da literatura brasileira*, de Antônio Cândido, cumpre este papel de maneira exemplar. Paulo Arantes classifica o livro como um "estudo verdadeiramente fundador", cujo "traço fisionômico mais saliente e original" é "uma certa ideia de formação" que busca "reconstituir a história dos brasileiros no seu desejo de ter uma literatura" (ARANTES, 1997, p.13). Bento Prado diz que "o que nós encontramos aí é o esboço de uma compreensão da literatura brasileira – de sua história e de sua unidade – que se coloca para além das dificuldades do psicologismo e do

---

[tal/index.php/en/2014-01-07-15-22-21/entrevistas/1685-crisostomo-entrevista-margutti-fazer-filosofia-no-brasil-conhecer-pensamento-brasileiro](http://tal/index.php/en/2014-01-07-15-22-21/entrevistas/1685-crisostomo-entrevista-margutti-fazer-filosofia-no-brasil-conhecer-pensamento-brasileiro)] Acesso em 22/05/2022.

historicismo" (PRADO JR, 2000, p. 154). Em avaliação de conjunto da obra de Antônio Cândido, Roberto Schwarz indica que são "seguramente as peças mais originais de análise estrutural já feitas no Brasil" (SCHWARZ, 2012, p. 296).

Os três autores são unânimes ao classificar a obra de Cândido como um caso exemplar para se pensar a cultura brasileira, podendo seu modelo ser extrapolado para outros campos da cultura. Assim, tal obra aparece aos filósofos brasileiros ao mesmo tempo como um modelo e um fantasma. Na medida em que consegue explicitar a articulação entre universalismo e particularidade, modernidade e provincianismo, presentes nas obras literárias brasileiras, certamente, a obra de Antônio Cândido, consegue alcançar genuinidade e legalidade própria no que se refere à formação do pensamento nacional a partir da literatura. Ela mostra como tal articulação forma um sistema de obras em direção à constituição de uma literatura brasileira autônoma. Porém, esse padrão dos estudos e crítica literária aparece à filosofia como um primo rico e bem-sucedido cujo sucesso é difícil de ser alcançado. Sempre quando colocada ao lado da teoria literária brasileira a filosofia no Brasil tem que ser, necessariamente, seu correlato: uma interpretação cultural crítica e original do Brasil.

Duas tensões daí se desdobram, sendo a primeira uma tensão de polo positivo e a segunda de polo negativo. No polo positivo pode-

mos nos perguntar pelo que de fato é feito pela crítica literária brasileira que pode servir de padrão para uma *filosofia nacional*. Qual a sua caracterização positiva, seja ela conceitual, seja ela metodológica. No polo negativo podemos tentar perceber quais as dificuldades estruturais que impedem a filosofia de produzir uma obra tão original quanto a literatura brasileira a ponto de contribuir, de maneira tão significativa quanto seu correlato, para a formação de um espírito nacional.

Se tomarmos as formulações de Roberto Schwarz como referência, vemos que a genuinidade deste tipo de formulação está em uma articulação precisa e original entre modernidade e provincianismo. Em “As ideias fora do lugar”, seguindo a tradição crítica instaurada por Antônio Cândido, o autor nos mostra um Brasil que busca os ideais liberais europeus em um país pós independência que, ainda assim, convive com a escravidão. Neste contexto, o acesso à vida social se daria na esfera privada, por meio da distribuição de favores, impregnando as esferas políticas institucionais que pretendiam certa modernização liberal. Direito e justiça são exemplos clássicos de como o favor passa a ser a nossa “mediação quase universal” gerando um conflito no campo da formulação cultural argumentativa (que se valia das ideias liberais europeias) com a realidade prática e material (que insistia em manter a escravidão como base econômica desta dita modernização). Ao perceber este “antagonismo estruturante”, Machado de Assis poderia traduzir em suas diversas

personagens e obras como as ideias liberais de modernização europeia se encontravam em descompasso com a realidade social vivida ou meio "fora do lugar" (Cf. SCHWARZ, 2014, pp. 40-55). Daí o autor poder declarar, em ocasião de uma mesa de debates na Argentina, que seu objetivo com o ensaio era o de "esclarecer as razões históricas pelas quais as ideias e as formas novas, indispensáveis à modernização do país, causavam não obstante uma irrecusável sensação de estranheza e artificialidade, mesmo entre seus admiradores e adeptos" (SCHWARZ, 2012, p. 167).

O exemplo de Schwarz destacado aqui ilumina o nosso argumento na medida em que ele nos mostra certa persistência de uma "questão de método" iniciada por Antônio Candido. Segundo Paulo Arantes, tal método teria como "ideia teórica fundamental" a noção "de Sistema Literário" a partir da "articulação das obras e dos escritores, um campo histórico de influências artísticas cruzadas, ao longo do qual se poderia discernir a continuidade de uma tradição" (ARANTES, 1997, p.21). Daí a primeira tensão ou limite a se destacar na comparação com produção filosófica brasileira. Podemos identificar certa tradição literária a ponto de realizarmos agrupamentos históricos em escolas de estilo, mas o mesmo não pode ser feito em relação às obras filosóficas brasileiras. Como diria Bento Prado "Há obras, é certo, e nenhuma 'escola' filosófica" (PRADO JR, 2000, p. 155).

Soma-se a dispersão das obras filosóficas nacionais em termos de conteúdo e método os poucos estudos sobre essas mesmas produções. Um marco no tratamento das ideias filosóficas do Brasil foi a obra de Cruz Costa *Contribuição à História das Ideias no Brasil: O desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional*. Porém, diferente da articulação dada por Antônio Candido, a obra de Cruz Costa é fortemente marcada pelo seu caráter historicista. Tal história "histórica" da filosofia brasileira teria como principal objetivo a investigação da gênese e desenvolvimento das ideias filosóficas aqui produzidas a partir de suas raízes portuguesas, mais do que estabelecer uma articulação sistemática dessas mesmas obras (Cf. PRADO JR, 2000, p. 155-161). Em comparação com o modelo de Candido, o modelo de Cruz Costa por vezes aparece como insuficiente ou mesmo frágil, apesar do reconhecimento da sua originalidade. Em depoimento de José Arthur Giannotti colhido por Paulo Arantes lemos:

assim, o seu principal livro, a *Contribuição à História das Ideias no Brasil*, não iria muito 'além do que promete o título: esboça um balanço do movimento de ideias que aportaram e se enraizaram por aqui, desde a herança portuguesa até as correntes positivas e nacionalistas da Primeira República. História mais descritiva do que tomada pelo vírus de interpretações profundas' – em contrapartida, 'seu maior êxito foi sua própria vida'. Não seria preciso dizer mais. (ARANTES, 1994, p.103).

O comentário de Gianotti nos sugere que o caráter historicista da obra de Cruz Costa, apesar de seus méritos, não nos oferece genuinidade e legalidade própria na articulação das produções filosóficas ali recenseadas se comparada com o modelo legado por Antônio Candido. Uma história "histórica" da filosofia brasileira, até então de caráter mais descritivo e que não consegue articular a ideia de formação, possui motivos históricos muito precisos como quer mostrar Paulo Arantes no texto de título "Cruz Costa, Bento Prado Jr. e o problema da filosofia no Brasil – uma digressão". Nele, o filósofo retoma o conceito de formação para situar o debate filosofia versus literatura na cultura nacional. Entre os motivos levantados pelo autor está a suposta falta de assunto filosófico própria dos brasileiros: "Uma falta de formação, de resto inexistente, cuja cifra só pode ser a mais completa falta de assunto" (ARANTES, 1993, p.25). Somam-se a esses, outros motivos, como a preponderância da literatura na cultura colonial brasileira além da herança estrutural da "Missão Francesa", motivos esses que serão retomados em seu *Um departamento francês de ultramar*. Para nos mantermos nos termos da tensão apresentada entre literatura e filosofia, cabe destacar que o esforço de Cruz Costa nem poderia ser diferente, uma vez que a base material de seu trabalho, a obra filosófica, é diferente da base material trabalhada por Cândido, a obra literária. Essa diferença constitutiva nos ajuda a entender a "falta de assunto" destacada por Arantes e certa dificuldade de apresentação de uma articulação da produção filosófica do Brasil em um modelo



sistemático, uma vez que, até então, pouco haveria de tal produção.

Ivan Domingues concorda com Paulo Arantes ao destacar que o advento da “Missão Francesa” e o estabelecimento de faculdades de filosofia no início do século XX acabou por criar, no curto espaço de duas gerações de estudantes, um novo tipo<sup>3</sup> de filósofo brasileiro: o filósofo especialista. Esta nova “figura intelectual saída das primeiras faculdades de filosofia e ciências humanas então criadas”, possui uma formação mais especializada e passa a “dominar a cena do conhecimento, inclusive no campo das humanidades” uma vez que, nos novos tempos impostos pelo imperativo da modernização de 1930, as ciências passam a ser o parâmetro de referência para o debate público. O *scholar* brasileiro é influenciado por um tipo de formação advinda dos *normaliens* franceses, fazendo escola no caso da FFLCH da USP e impondo um tipo de padrão no fazer filosófico que facilmente se espalhou pelo Brasil (Cf. DOMINGUES,

---

**3** Cabe aqui uma observação metodológica do autor que se vale do tipo ideal weberiano para a apresentação dos casos modelares dos intelectuais brasileiros em seu livro. Nas palavras do autor: “O outro método a estes associados, mas com outra proveniência – a saber, a lógica modal, lastreado em contrafatos da experiência e controlado pelas regras de funcionamento da mente –, consistiu no uso de tipos ideais. Ou seja, weberianamente concebidos como constructos mentais ou modelos teóricos e que se revelaram essenciais para vencer a opacidade do real empírico e trabalhar os diferentes tipos ou figuras de intelectuais a que o exercício da filosofia se viu ligado nas diferentes épocas de nossa história: empregados como lentes de aumento e personagens conceituais, como o leitor terá a ocasião de checar nas páginas que seguem, os tipos são essenciais para identificar os protótipos históricos e as realizações emblemáticas das diferentes figuras intelectuais em apreço, cuja captura é o objetivo maior do livro” (DOMINGUES, 2017, pp. 05-06).

2017, pp. 333-427). Vaz também indica a importância do surgimento do especialista em filosofia no Brasil como uma mudança qualitativa na produção filosófica local, que antes estava diretamente ligada à condição de colônia (e ex-colônia) e aos colégios religiosos (VAZ, 1984, p. 21). Diante da falta de produção filosófica relevante, que impediria a articulação desta produção sob o conceito de "formação", o processo de institucionalização de uma filosofia secular por meio de universidades laicas e estatais irá oferecer novas bases para se pensar o problema da legitimidade a partir do intelectual especialista em filosofia, o que nos levará diretamente para a nossa segunda abordagem do problema.

### **A filosofia enquanto método**

Desde a sua institucionalização em Universidades, por volta da década de 30, a filosofia no Brasil se depara com uma questão: Como se deve fazer filosofia? A partir de um estudo sistemático e exegético de textos clássicos da tradição ou a partir de ensaios que articulam diversos pensadores para se tentar formular ou responder um dado problema? Essa questão originária da filosofia no Brasil está inscrita quase que na "certidão de nascimento" da Universidade de São Paulo, tomada aqui como um exemplo. Segundo Paulo Arantes, tal questão se impôs quase como uma necessidade após a chegada de Jean Maugüé, que ao diagnosticar certo apetite voraz dos estudantes brasileiros pela novidade filosófica, receitou o ensino de filosofia a partir da leitura direta de textos clássicos como

um remédio (Cf. ARANTES, 1994, pp. 68-71).

Daí que a fórmula kantiana “A filosofia não se ensina. Ensina-se a filosofar” abre o documento “Ensino de filosofia e suas diretrizes” escrito por Maugüé como parâmetro do ensino filosófico universitário instaurando cursos que tenham a história da filosofia enquanto eixo central. Diz a quarta diretriz: “A história da filosofia deve ter, no Brasil, um lugar primordial. Ela pode ser ensinada segundo métodos rigorosos e perfeitamente modernos. Não há vida presente sem o conhecimento da vida passada” (MAUGÜÉ, 1996, p. 44). À verve ensaística e o brilhantismo do professor normalista francês somada com a força econômica e o impulso modernizante realizado por São Paulo no início do século resultam na instauração de um padrão de tanto sucesso no ensino universitário de filosofia de modo que, até os dias atuais, a maioria das diversas disciplinas de filosofia ministradas nos diversos cursos espalhados no país são de caráter monográficos, versam sobre uma obra ou fragmento de obra de autor clássico, com análises dos textos dos próprios autores e não a partir de manuais, tendo como base ou eixo estruturante a história da filosofia.

Este primeiro passo dado por Maugüé é seguido pelas próximas gerações de professores da USP, com ênfase no “método moderno e rigoroso” de ensino de filosofia. Tal método pode ser entendido como um esforço sistemático de desenvolvimento de espírito crí-

tico que busque uma produção filosófica nacional segundo as leis da razão. Este passo é desenvolvido, durante os anos 1930 e 1950, por Martial Guérout que se lança em um debate sobre o método filosófico, tendo como polo oposto o historicismo de Dilthey e Jaspers. Em seu clássico texto "O Problema da Legitimidade da História da Filosofia", o professor visitante da USP expõe o padrão do que podemos compreender como "método de leitura estrutural" do texto. O cerne do seu argumento pode ser resumido nos seguintes termos: suspende-se o valor de verdade do texto e do sistema filosófico e pergunta-se ao próprio texto por sua lógica interna (Cf, GUÉROULT, 1968, pp. 197-199). Para Guérout, a vantagem desse método historiográfico e exegético é a possibilidade de: i - oferecer um instrumental para uma ampla formação na tradição filosófica; ii - a possibilidade que os problemas clássicos da filosofia têm de atualizarem os problemas contemporâneos. Tal método teria foco no desvelamento das estruturas propriamente filosóficas dos textos. Assim, poderíamos ler "Descartes segundo a ordem das razões" e neste processo de desvelamento das estruturas filosóficas do texto clássico conseguiríamos jogar luz sobre o que é genuinamente filosófico. Nas palavras do autor:

A descoberta de tais estruturas é capital para o estudo de toda filosofia, visto que é por meio delas que se constitui seu monumento a título de filosofia, por oposição à fábula, ao poema, à elevação espiritual ou mística, à teoria científica em geral ou às opiniões metafísicas (GUÉROULT, 2016, p. 11).

Victor Goldschmidt acompanha Martial Guérout na defesa e difusão do método de leitura estrutural. Alguns relatos destacam a sua importância na consolidação daquela que é, até o presente, a marca dos mais diversos departamentos de filosofia. O seu célebre texto “Tempo Histórico e Tempo Lógico na Interpretação de Sistemas Filosóficos”, publicado no Brasil como capítulo final do seu livro *A Religião de Platão* é lido em diversas universidades brasileiras, ora como um guia prescritivo de como se fazer filosofia, ora como um bom disparador da problemática relação História da Filosofia versus Problemas Filosóficos que parece constituir a gênese da filosofia universitária brasileira<sup>4</sup>. Apesar de constar do mesmo núcleo conceitual do texto de Martial Guérout, o texto de Goldschmidt parte do problema em uma perspectiva um pouco nuançada. Para o filósofo haveria dois métodos para se ler um texto filosófico: o primeiro que não separa a léxis do dogma ou resultado da doutrina e outro que entende o dogma como resultado de condições exteriores ao próprio texto (GOLDSCHMIDT, 1963, p. 1).

---

**4** Talvez seja bom aqui situar que o problema História da Filosofia vs. Problemas Filosóficos não é uma exclusividade da gênese da filosofia universitária brasileira. Em um contexto mais amplo, a partir do século XX, tal problema passou a ser formulado a partir da oposição Filosofia Continental vs Filosofia Analítica, na tentativa de distinguir duas tradições: a franco-alemã e a preponderância desta tradição ao trabalhar com a História da Filosofia e a franco-americana que privilegia o uso de experimentos mentais e resolução de problemas. Para uma visão geral do tema, indicamos o ensaio do Prof. Ivan Domingues: *O continente e a ilha. Duas vias da filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2009.

Rubens Rodrigues Torres Filho em seu artigo de título "Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula", fornece uma descrição precisa sobre o método de leitura estrutural enquanto uma verdadeira tecnologia de leitura, ou um método perfeitamente rigoroso e moderno como prescreveu Maugüé:

As técnicas da análise estrutural de texto, não obstante o rigor, o academicismo e as "finezas" que se costumam atribuir-lhe, obedecem a normas bastante simples. Toma-se um segmento do autor, seccionado de seu contexto em pontos que indiquem uma articulação aparentemente natural (parágrafo, capítulo, passo da argumentação), e procura-se explicá-lo internamente, isto é, com os próprios recursos que ele oferece. Unicamente esse segmento é colocado em tela: o contexto – assim como o restante da obra – fica reduzido, provisoriamente, à simples condição de gramática ou dicionário, a que se pode recorrer quando alguma exigência do texto o solicitar. O texto, nessa sua materialidade, será interrogado conceitualmente, e não tematicamente: não se procurará saber o que ele diz – muito menos o que o autor quis dizer –, mas como ele funciona; não os conhecimentos ou informações de que ele seria "veículo" – eventualmente, a respeito do "pensamento do autor" –, mas o que acontece nele. Uma etapa posterior – e bem distinta, que pressupõe o término dessa primeira abordagem aparentemente formal – é o comentário, em que então se discutirão as ideias construídas pelo texto que foi analisado e suas implicações mais gerais (TORRES FILHO, 2004, p.12-13).

Dessa maneira entendemos por que o enfrentamento de textos clássicos teve consequências na estruturação dos cursos de filosofia, desde sua origem e mantendo sua influência e característica até os dias de hoje. A ideia de que o treino na análise de certos textos clássicos, não importando muito quais, levaria o estudante a poder ler qualquer filósofo contribui para a formação de um tipo especialista em filosofia, como quer Ivan Domingues, que possa conhecer a tradição filosófica como um remédio ao impulso pela novidade presente no Brasil, como quer Jean Maugüé. Esse papel propedêutico da formação universitária instrumentalizaria os egressos da universidade para se pensar problemas filosóficos a partir da perspectiva da legitimidade: problemas genuinamente filosóficos e dotados de legalidade própria.

A questão percebida por alguns intelectuais brasileiros é que a técnica e a tecnologia de leitura passaram a dominar a formação em filosofia, legando a um segundo plano a perspectiva de se pensar a filosofia a partir de problemas. Desta maneira, estaríamos deixando de lado a dimensão de genuinidade da filosofia aqui produzida, o que nos revela uma tensão ao se tratar a filosofia enquanto método.

Uma das figuras centrais para o projeto de se pensar a filosofia a partir de problemas é, sem dúvida, o professor Oswaldo Porchat. Formado na tradição de leitura exegética ou no "método de leitura estrutural do texto", o filósofo brasileiro rompe com os seus mestres

e apresenta uma nova forma de se fazer filosofia nas universidades, inspirada na filosofia analítica que se desenvolvia nos Estados Unidos (Cf. NOBRE, 1999, p. 144). Para Porchat, a preparação exclusiva com base na formação de historiadores da filosofia estaria matando o impulso filosófico de muitos alunos. Assim, a proposta do professor é que os cursos de introdução à filosofia, ética, estética, lógica, filosofia geral sejam abordados a partir de problemas filosóficos, de preferência problemas filosóficos contemporâneos, de modo a estimular os estudantes de filosofia a pensar novas e originais questões (Cf. PORCHAT, 1999, p. 133). Em seu "Discurso aos estudantes de Filosofia da USP sobre a pesquisa em Filosofia", realizado em aula inaugural em 1998, Porchat afirma ser:

muito desejável que nossos estudantes sejam fortemente incentivados, desde o início, desde o primeiro ano, a exprimirem livremente nos seminários e em trabalhos e nas aulas os seus próprios pontos de vista sobre os assuntos tratados. A tomarem posição, a criticarem, a ousarem criticar, se isso lhes parece ser o caso, mesmo as formulações dos grandes filósofos e suas teses (PORCHAT, 1999, p.136).

A perspectiva de Oswaldo Porchat parte de uma avaliação que vê o filósofo especialista como que acometido por um tipo de *hýbris* filosófica que o afasta dos problemas do mundo e da cotidianidade. O ponto de partida de uma filosofia autêntica e legítima deveria passar pela visão comum de mundo dos homens. Nas palavras do



filósofo: "Confesso que não vejo outro caminho para uma sã filosofia. Não vejo outro ponto de partida se não o que consiste em assumir decididamente e sem rebuços aquela visão comum do Mundo, fazendo-lhe justiça. Mas ousar fazê-lo é desafiar toda uma tradição filosófica" (PORCHAT, 2006, p. 36).

Porém, cabe reforçar que Porchat não desconsiderava a tradição e o método que o formou. Para ele, o método de leitura estrutural tinha papel importante na formação dos estudantes universitários conforme demonstra em sua aula inaugural de 1968, "O Conflito das Filosofias". A crítica se dirigia ao exclusivismo do método estrutural que acaba por apresentar a tradição filosófica como uma eterna disputa, uma vez que um sistema é considerado inatacável e necessariamente se articula a partir de críticas a outros sistemas. Assim, um tal conflito não "se põe realmente como problema" (Cf. PORCHAT, 2006, pp. 13-23). Na busca por difundir um tipo de filosofia que se amplie para além da formação francesa, vale destacar o esforço e a atuação do Professor Porchat na consolidação de uma comunidade acadêmico-filosófica genuinamente brasileira a partir da organização de encontros, colóquios e seminários nacionais e latino-americanos de filosofia. A importância na ação de consolidação de um corpo acadêmico nacional acabou, também, por influenciar diversas escolas que estavam se estruturando no Brasil a partir das posições do professor Porchat.

Marcos Nobre expressa em seu texto "A filosofia da USP sob a ditadura militar" que para entender a produção filosófica brasileira devemos "explicar essa disparidade entre, de um lado, a ausência de massa crítica e de fóruns de debate institucionalizados e, de outro, a excelente qualidade de muitos trabalhos de filosofia produzidos no país" (NOBRE, 1999, pp.137-138). Nobre identifica, em sua análise do departamento de filosofia da USP, que esta oposição entre os métodos de se fazer filosofia, na realidade aparece enquanto uma falsa questão, uma vez que a história da produção do departamento, na avaliação do filósofo, conseguiria articular essas duas noções:

a Filosofia no Departamento da USP sempre se caracterizou por buscar compensar sua relativa indigência por um movimento duplo e simultâneo: um movimento de pretensões estritamente exegéticas voltado para a própria história da filosofia e do pensamento, e um outro movimento que buscava pensar os problemas clássicos da filosofia em confronto com as questões prementes das ciências, das artes e da realidade social. É importante notar que esse duplo movimento foi sempre simultâneo e que se entende mal o processo se abstrai de um dos seus pólos (NOBRE, 1999, p. 138).

Apesar de haver objeções a esta interpretação, Nobre nos apresenta uma forma de se escapar do dualismo História da Filosofia versus Problemas Filosóficos, ao conjugar os dois pólos metodo-

lógicos de maneira complementar na ideia de “consórcio” entre a filosofia e outras dimensões da vida, como as ciências, as artes e a realidade social. Segundo Nobre, a experiência de maior destaque, neste modelo, foram os afamados “Seminários Marx” ou “Seminários do Capital”, que tiveram seu início em 1958 (Cf. NOBRE, 1999, p. 141). Este grupo de estudo, externo às atividades acadêmicas obrigatórias, conseguiria articular a leitura sistemática dos textos marxistas e estimular o pensamento de problemas da realidade brasileira. O destaque dos Seminários foi o de elevar o padrão de leitura dos textos clássicos de Marx imprimindo uma nova abordagem filosófica do tema, se afastando, ao mesmo tempo, da abordagem genética proposta por Louis Althusser e bastante difundida na época e das abordagens manualescas e vulgares difundidas pela III Internacional. Neste caso, o Professor José Arthur Giannotti desempenhou papel fundamental. Outro destaque do Seminário foi a apresentação de importantes teorias formuladas em seu interior. Destacamos aqui nomes como Florestan Fernandes, Bento Prado Jr, Fernando Henrique Cardoso, Michael Löwy e Ruy Fausto que, por algum momento, se associaram ao grupo e produziram estudos sobre a realidade brasileira até hoje de grande relevância. O que há de comum na produção destes autores é certa relação com o saber e a produção filosófica que vai além da mera “exploração técnica” dos problemas da tradição, típica da produção dos especialistas em filosofia, que pode ser caracterizada como o tratamento de um problema x em um filósofo y. Os Seminários Marx é apenas um

exemplo da ideia de consórcio que pode também ser estendida para a Revista *Clima*, para a Revista *Almanaque*, para o Centro de Lógica e Epistemologia (CLE) da UNICAMP ou o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP).

A partir da análise do caso do departamento de filosofia da USP na ditadura militar, Nobre percebe que a mesma se valeu da leitura e análise estrutural de textos clássicos, para sobreviver ao processo de desmonte que as ciências humanas em geral sofreram durante o período da ditadura. Um motivo histórico, e de certa maneira externo ao próprio fazer filosófico, fez com que o método de leitura estrutural ganhasse ainda mais relevância na formação de jovens estudantes. Fazer filosofia a partir da história da filosofia e do método francês passou a ser questão de sobrevivência (Cf. NOBRE, 1999, p. 149). Com o desmantelamento daquilo que Nobre nomeou de consórcios entre a filosofia, ciências, artes, e realidade social, o departamento de filosofia da USP conseguiu resguardar a sua rigidez teórica mantendo sua vocação junto com o método estrutural.

Mas o que a abordagem de Nobre nos revela, a partir da ideia de consórcio, é uma possibilidade de abordagem do problema da legitimidade da filosofia a partir da noção da filosofia enquanto método. Aqui, nos parece que um método visa complementar o outro, no sentido de qualificar ambas as abordagens e assim alcançar produções filosóficas genuinamente brasileiras e com legalidade própria

diante da tradição. A leitura estrutural instrumentaliza e oferece o rigor necessário para se pensar questões contemporâneas da filosofia e da realidade brasileira. Certamente, a ideia de consórcio é fortemente inspirada na ideia de produção de filosofia e crítica a partir da interdisciplinaridade, originária do Instituto de Ciência Social de Frankfurt, conforme descrito pela primeira vez por Horkheimer (Cf. HORKHEIMER, 1983, pp. 117-154 e 1999, pp. 121-131). Tal influência pode ser percebida nos diversos núcleos do CEBRAP que trabalham na perspectiva da interdisciplinaridade emulando o espírito original do Instituto de Frankfurt e seu "materialismo interdisciplinar". Mas podemos realmente reduzir a questão do fazer filosófico brasileiro a uma perspectiva metodológica interdisciplinar? Mesmo na tradição filosófica, fazer teoria crítica é apenas um jeito (certamente legítimo) de se fazer filosofia, mas não o único. Reduzir a filosofia nacional a ideia de consórcio certamente é uma saída para a produção filosófica, mas não a única e nem a última. O que nos leva a questão? Seria possível pensar a filosofia aqui produzida a partir da noção da filosofia enquanto um problema?

### **Breves notas à guisa de conclusão: a filosofia no Brasil enquanto um problema filosófico**

As duas perspectivas de abordagem do problema da legitimidade da filosofia no Brasil aqui apresentadas nos colocam alguns desafios. Ao pensarmos a filosofia aqui produzida a partir da noção de formação e ao compararmos sua relação de tensão com a literatura

brasileira, podemos nos perguntar sobre o *lócus* da nossa filosofia no itinerário da cultura brasileira. Ao pensarmos a filosofia enquanto um método, a partir da tensão história da filosofia versus problemas filosóficos, podemos nos perguntar sobre o papel da filosofia e sua história no oferecimento das condições e possibilidades para se formular problemas que emanam da própria realidade brasileira. Certamente, tais questões não são simples de serem respondidas, mas a simples colocação delas pode nos servir de chave para nos desdobrarmos sobre o problema da legitimidade aqui colocada.

Pensar o *lócus* da filosofia no itinerário da cultura brasileira nos põe que, diferente da literatura, a filosofia, por suas características próprias, apresenta certa dificuldade em estar presente no cotidiano brasileiro. Apesar de termos experiências de sucesso ao longo da nossa história recente como a publicação da coleção "Os Pensadores", podemos perceber que espaços como jornais, revistas, centro culturais e debates públicos ainda são espaços de pouca incidência do saber filosófico aqui produzido. A própria coleção "Os Pensadores" hoje se restringe a ser certa bibliografia básica dos cursos universitários em filosofia.

Poderíamos pensar que as escolas de educação básica seriam uma porta de entrada para uma maior difusão do saber filosófico na cultura nacional de modo a se criar condições e possibilidades para que a filosofia pudesse integrar centralmente o nosso universo

cultural, tal qual a literatura. Mas sabemos que a filosofia, enquanto disciplina escolar, é alvo preferencial dos ataques conservadores e possui uma história de inclusão e exclusão contínua do currículo escolar brasileiro (Cf. MATTAR, *et al*, 2013. pp. 113-153). Tal dificuldade histórico-política, certamente dificulta a difusão da filosofia na cultura nacional restringindo o seu lócus público em nosso país. Esta restrição da filosofia na vida cotidiana, pode ser entendida como uma das dificuldades externas e estruturais, mas não a única, para se pensar a filosofia a partir da ideia de formação. Enquanto a literatura, desde a época colonial, estava presente na “praça pública” e dela extraía a sua matéria e substrato, a filosofia estava confinada aos mosteiros e hoje se encontra confinada nas universidades<sup>5</sup>.

Mas a filosofia se tornar uma disciplina universitária na modernidade não é uma exclusividade brasileira. Em 1798 Kant, através do seu *O conflito das faculdades*, critica as “faculdades superiores” de Teologia, Direito e Medicina, únicas profissões, até então, reconhe-

---

**5** Outros motivos nos ajudam a entender o “confinamento” da filosofia nos muros das universidades. Um deles, apenas para expandirmos o nosso rol exemplificativo, são as demandas por produtividade acadêmica, pensadas a partir de critérios capitalistas de produtividade, que explicitam o descompasso para se inserir a filosofia na reprodução do modo de vida imposto pelo atual sistema socioeconômico. Cada vez mais as universidades são concebidas como empresas e seus funcionários como operários da produção e difusão do saber, sendo o critério quantitativo de publicações em revistas de alto impacto a principal métrica para a distribuição de recursos e oportunidades para o desenvolvimento da pesquisa. Junto a este motivo é possível se pensar tantos outros que compõem o quadro de dificuldades enfrentadas pela filosofia para ganhar mais centralidade na cultura nacional.

cidas como de nível superior. A “faculdade inferior”, de Filosofia, que englobava também todas as ciências, tinha uma função secundária e meramente propedêutica ou instrumental na instituição universitária. A proposta kantiana de autonomia da filosofia e das ciências acaba por desembocar na proposta de uma outra estrutura universitária com foco no avanço do conhecimento e não nos problemas legados pela vida prática, e que passou a guiar-se por seus próprios critérios, através da validação pelos pares (Cf. KANT, 1993, pp. 09-41).

O espírito da doutrina de Kant serviria de base e parâmetro para a implementação da universidade de Berlim por Wilhelm von Humboldt em 1810. A instituição alcançaria um fantástico desenvolvimento intelectual e científico e seu modelo passou a ser reconhecido internacionalmente como a base da moderna universidade de pesquisa (Cf. TERRA, 2019, pp. 134-148). Tal modelo de universidade influenciou inclusive a criação da universidade brasileira. A restrição do *lócus* da filosofia na cultura nacional aos muros universitários pode ser percebida não como um problema local, mas como um problema geral da filosofia moderna pós esclarecimento. Podemos até indicar que o modelo da universidade de pesquisa foi se esvaindo ao longo do tempo, mas o que gostaríamos de destacar aqui é que este mesmo modelo que trouxe autonomia à disciplina filosófica no contexto universitário ao redor do mundo também, de certo modo, a confinou e por este motivo podemos entendê-la enquanto



um marco<sup>6</sup>.

Ao passar a ser entendida como uma disciplina universitária se coloca um desafio para a filosofia brasileira. Partindo da formulação kantiana utilizada por Jean Maugué, Ricardo Terra nos indica que “essas dificuldades apresentadas por Kant têm de ser enfrentadas por qualquer curso de Filosofia. Todo curso de Filosofia tem de encontrar a sua maneira de responder ao problema: filosofia não se aprende; e, no entanto, é possível aprender a filosofar” (TERRA, 2010, p. 13). A questão da filosofia universitária, então, pode ser entendida não como um problema de método, mas como um problema da filosofia moderna, ou mesmo como um problema filosófico da modernidade. Carlos Alberto Ribeiro de Moura amplia esta percepção ao indicar que será a partir de Hegel que filosofia e história da filosofia passarão a caminhar juntas ou mesmo a se confundirem,

---

**6** De maneira indicativa, reconhecemos aqui que os problemas universitários mudam de acordo com as mudanças do mundo e apesar de partir de um ideal liberal de esclarecimento, vemos a universidade contemporânea enfrentar um novo ideal liberal de modernização: o ideal da tecnocracia. Franklin Leopoldo e Silva reconstrói a ideia da universidade entre estes dois ideais liberais, ao analisar, novamente, o caso da USP. Segundo o autor, este espaço entre os dois ideais liberais, em que a universidade se encontra, nos ajuda a entender o lócus cada vez mais restrito do saber universitário, dentre eles, a filosofia inclusa. Ao mesmo tempo que a universidade pretende formar uma elite dirigente ilustrada, ela é desafiada a produzir e difundir conhecimento prático de rápido consumo e formar especialistas aptos a se engajarem imediatamente no mundo do trabalho. As dificuldades da universidade apresentadas por Franklin Leopoldo e Silva podem ser entendidas em um contexto global, especialmente após o Tratado de Bolonha de 1999. Sobre o tema, ver: LEOPOLDO E SILVA, Franklin. *Universidade, Cidade, Cidadania*. Org.: Valter José Maria Filho. São Paulo: Hedra, 2014, especialmente pp.12 ss.

como queriam os “estruturalistas” franceses que vieram ao Brasil.

Quando Bréhier fala de uma presença do passado no presente, quando Goldschmidt pede que o método da história da filosofia seja filosófico, quando Guérout afirma que a história da filosofia é instrutiva para a filosofia, quando todos, em suma, dizem que a história da filosofia deve ser relevante para a filosofia, essa exigência não é filosoficamente neutra: é situada em um ambiente intelectual muito preciso – banhado se não pela doutrina, pela tópica hegeliana – que o historiador da filosofia vai exigir que a história da filosofia tenha o que dizer para a filosofia (RIBEIRO DE MOURA, 1988, p. 157).

O que o professor pretende nos mostrar com esse argumento é que a história da filosofia enquanto um componente fundamental para se fazer filosofia é uma ideia historicamente situada e historicamente delimitada. Não podemos derivar essa concepção de filosofia de Descartes por exemplo, mas apenas de um debate entre Kant e Hegel que aprofundam a noção de filosofia enquanto disciplina universitária. Assim, a história da filosofia no Brasil ganha novos contornos. Não se trata mais agora apenas de decidir, normativamente, entre qual o melhor método de se fazer filosofia: se a partir da leitura estrutural de textos clássicos ou da discussão de problemas que emanam da visão comum de mundo, mas sim de situar a filosofia brasileira dentro de uma discussão moderna do fazer filosófico pós esclarecimento. Mais do que herdeiros, somos

frutos diretos dessa tradição. Tal perspectiva é corroborada pelo Padre Henrique de Lima Vaz que situa o Brasil dentro da tradição ao destacar que o surgimento da filosofia no Ocidente nos separou das figuras dos antigos "mestres da verdade" e que a modernidade aprofundou tal cisão, ao separar a vida cotidiana imediata e o sistema de representações, ou, em outras palavras, quando a vida não é mais capaz de operar a unificação entre o universo simbólico que a sociedade produz como justificção de sua razão de ser e o universo prático e imediato da própria vida. Para Vaz:

O problema da Filosofia no Brasil somente pode ser formulado a partir dessa origem histórica e dessa significação cultural da Filosofia na gênese da civilização do Ocidente. O Brasil é compreendido aqui dentro do ciclo dessa civilização e é apenas na medida em que participa, de alguma maneira, da dinâmica do processo civilizatório que viu nascer o pensamento filosófico, que se pode falar de Filosofia no Brasil (VAZ, 1984. P.18)

Talvez, tratar o problema da legitimidade da filosofia aqui produzida como um problema da filosofia moderna pode ser uma das chaves para a ampliação do alcance da filosofia na inserção e relevância em uma cultura nacional. Tal movimento vem se expandindo na produção filosófica brasileira na medida que os diversos grupos e a comunidade filosófica, como um todo, se debruçam sobre o problema. Destaco aqui, apenas alguns exemplos de como a filosofia no Brasil vem sendo tratada em uma perspectiva mais complexa, que

extrapola as dimensões aqui por nós abordadas, a saber: a filosofia enquanto formação ou a filosofia enquanto método. O primeiro deles é a ideia de consórcio, defendida por Nobre e por nós aqui abordada. Pensar a filosofia de uma maneira interdisciplinar nos permite ampliar o escopo de atuação da filosofia aqui produzida para além da leitura estrutural de textos dentro da universidade. O segundo é a perspectiva de Ivan Domingues, que trata a história da filosofia no Brasil numa perspectiva que ele chama de metafilosófica: abordar a filosofia aqui produzida como um problema filosófico ele mesmo, conjugando assim as perspectivas de Antônio Candido e de Cruz Costa. Outro modelo é a articulação entre filosofia e literatura para o desenvolvimento de uma “filosofia da literatura brasileira”, como quer Vaz. Segundo o autor, este tem sido um dos mais longevos e frutíferos caminhos para uma produção filosófica legitimamente brasileira. Nesta perspectiva o desenvolvimento das disciplinas de estética e filosofia da arte tem nos indicado interessantes caminhos a serem buscados para a produção de discursos autenticamente filosóficos (VAZ, 1984, p. 23). Outro exemplo é a perspectiva de Paulo Margutti que além de reconstruir a história do pensamento filosófico brasileiro pretende também resgatar produções de filósofos e filósofas nacionais antes esquecidos, como Nísia Floresta. Por fim, destaca-se também a movimentação de filósofas brasileiras que, de maneira coletiva, buscam resgatar o pensamento de pensadoras como Lélia Gonzales e a tradição de produção de um pensamento feminista, crítico e brasileiro. Tais movimentos e perspectivas nos

indicam que o complexo problema da legitimidade da filosofia produzida no Brasil caminha cada vez mais para a consolidação de um corpus filosófico nacional realmente genuíno e com sua legalidade e dignidade própria frente à tradição.

## Referências Bibliográficas:

[LEGITIMIDADE]. In: **DICIO, Dicionário Online de Português**. Porto: 7Graus, 2022. Disponível em: [<https://www.dicio.com.br/legitimidade/>]. Acesso em: 18/05/2022.

ARANTES, Paulo Eduardo. "Providências de um crítico literário na periferia do capitalismo". In: Arantes, O.B.F., Arantes, P.E. **Sentido da formação. Três estudos sobre Antônio Candido, Gilda de Mello e Souza e Lúcio Costa**. São Paulo: Paz e Terra, 1997. [versão online e para download em <https://sentimentodadialetica.org/dialectica/catalog/book/128>].

ARANTES, Paulo Eduardo. **Um departamento francês de ultramar**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

ARANTES, Paulo Eduardo. "Cruz Costa, Bento Prado Jr. e o problema da filosofia no Brasil – uma digressão". In: ARANTES, et alli. **A filosofia e seu ensino**. São Paulo: EDUC, 1993.

DOMINGUES, Ivan. **Filosofia no Brasil. Legados e Perspectivas**. Ensaios Metafilosóficos. São Paulo: Ed. UNESP, 2017.

DOMINGUES, Ivan. **O continente e a ilha. Duas vias da filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2009.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola/ Piracicaba: Unimep, 1980.

GUÉROULT, Martial. "O Problema da Legitimidade da História da Filosofia". In: **Revista de História**. São Paulo: USP, 1968, ano 9, vol. XXXVII:189-209.

GUÉROULT, Martial. **Descartes segundo a ordem das razões**. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

GOLDSCHMIDT, Victor. "Tempo Histórico e Tempo Lógico na Interpretação dos Sistemas Filosóficos". In: **A religião de Platão**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1963.

HORKHEIMER, Max. Teoria Tradicional e Teoria Crítica . In: **BENJAMIN, Walter; HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W.; HABERMAS, Jürgen**. Traduções de José Lino Grünnewald [et. al.]. 2a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (coleção Os Pensadores).

HORKHEIMER, Max. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisas Sociais. In: **Praga**, 7. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

JAEGER, Werner. **PAIDEIA: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, Immanuel. **O conflito das faculdades**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1993.

LEITE, ngelo Filomeno Palhares. **História "histórica" da filosofia no Brasil: João Cruz Costa**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2014.

MAUGÜÉ, Jean. O Ensino de Filosofia e suas diretrizes. In: **Núcleo de Estudos Jean Maugüé**, São Paulo, novembro de 1996.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. Trad. s/n. Rev. P.F. Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MARGUTTI PINTO, Paulo R. **Fazer Filosofia no Brasil, Conhecer Pensamento Brasileiro**. [Entrevista concedida a] José Crisóstomo de Souza. Entrevistas ANPOF [versão online <https://anpof.org/portal/index.php/en/2014-01-07-15-22-21/entrevistas/1685-crisostomo-entrevista-margutti-fazer-filosofia-no-brasil-conhecer-pensamento-brasileiro>] Acesso em 22/05/2022.

MATTAR, Adriana Maamari; TOMAZETTI, Elisete M.; DANELON, Márcio. Filosofia como disciplina escolar: história, políticas e práticas formativas. In: CARVALHO, Marcelo; CORNELLI, Gabriele (org.). **Filosofia e formação, volume 1**. -- Cuiabá, MT : Central de



Texto, 2013. pp. 113-153.

NOBRE, Marcos Severino. "A filosofia da USP sob a ditadura militar". In: **Novos Estudos Cebrap**, N.53, São Paulo: CEBRAP, 1999.

PORCHAT, Oswaldo. "Discurso aos estudantes de Filosofia da USP sobre pesquisa em Filosofia". In: **Revista Dissenso**. São Paulo, n.2, 1º semestre de 1999.

PORCHAT, Oswaldo. "O conflito das filosofias". In: **Rumo ao ceticismo**. São Paulo: Unesp, 2006.

PORCHAT, Oswaldo. "Prefácio a uma filosofia". In: **Rumo ao ceticismo**. São Paulo: Unesp, 2006.

PRADO JR, Bento. "O problema da filosofia no Brasil". In: **Prado Jr, B. Alguns Ensaios (Filosofia-Literatura-Psicanálise)**. São Paulo: Paz e Terra, 2ª edição revista e ampliada, 2000.

SCHWARZ, Roberto. **Martinha versus Lucrecia : ensaios e entrevistas**. São Paulo : Companhia das Letras, 2012.

SCHWARZ, Roberto. "As ideias fora do lugar". In: Schwarz, R. **As ideias fora do lugar**. São Paulo: Penguin & Companhia das Letras, 2014.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. **Universidade, Cidade, Cidadania**. Org.: Valter José Maria Filho. São Paulo: Hedra, 2014.

TERRA, Ricardo Ribeiro. "Não se pode aprender filosofia, pode-se apenas aprender a filosofar". In: **Discurso. Revista do Depto. de Filosofia da USP**, n. 40, São Paulo: USP, 2010.

TERRA, Ricardo Ribeiro. Humboldt e a formação do modelo de universidade e pesquisa alemã. In: **Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade**, 24(1), 133-150, São Paulo: USP, 2019.

TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. "Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula". In: **Ensaio de filosofia ilustrada**. São Paulo: Iluminuras, 2004.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. "O problema da filosofia no Brasil". In: **Revista Síntese**, v. 11, n.30, 1984, pp. 11-25.

ZEA, Leopoldo. **La filosofía latinoamericana como filosofía sin más**. 2ª edição. México: Siglo XXI, 1974.