



Instauratio Magna

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

v. 2, n. 2 (2022) ▪ ISSN: 2763-7689

Entrevista

Dr. Julio Miranda Canhada

Realizada por

Mateus Soares de Souza e

Renan Alves do Nascimento

Universidade Federal do ABC (UFABC)

São Bernardo do Campo (SP)

DOI: 10.36942/rfim.v2i2.788

Entrevista realizada em 13 de dezembro de 2022.

Entrevista sobre o pensamento filosófico no Brasil com o Dr. Julio Miranda Canhada. Em 2020, publicou "O discurso e a história: a filosofia no Brasil no século XIX", pelas Edições Loyola. Membro do Grupo de Trabalho "Pensamento Filosófico Brasileiro" da Anpof. Atualmente realiza Pós-Doutorado no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Carlos, com bolsa da Fapesp.

Revista de Filosofia Instauratio Magna [RFIM] De acordo com seus estudos, há filosofia **do** Brasil ou apenas filosofia **no** Brasil? Como e em que momento da história a filosofia no Brasil se transforma em filosofia brasileira, se é que isso ocorre?

Dr. Julio Miranda Canhada [JMC] É difícil responder a essas perguntas sem que estejamos de acordo sobre o que seja filosofia “no Brasil”, “do Brasil” ou “filosofia brasileira”. Parece haver nessas expressões uma expectativa de que a filosofia no Brasil possua (ou venha a possuir) características distintivas próprias, que lhe confirmem especificidade diante de outras filosofias “nacionais”. Mas ocorre que a ideia de “filosofia nacional”, ela sim, tem data de nascimento: no Brasil, ela começou a circular desde a Independência, em 1822, justamente um momento em que entra na preocupação dos intelectuais a *categoria de nação*. A produção filosófica de Gonçalves de Magalhães, por exemplo, vai ser lida também a partir dessa chave de uma filosofia nacional para uma nação recém-independente. Se considerarmos, portanto, esse sentido (nacionalista) de filosofia brasileira, ela existe desde que se tornou disponível entre os intelectuais a categoria de nação no pós-independência. Não quero dizer com isso que não havia textos de filosofia produzidos neste território durante a colônia: quero apenas marcar que, em sua produção e circulação, não operava a categoria de nação como depois da Independência viria a ocorrer.

Podemos, por outro lado, pensar a institucionalização da filosofia no Brasil como outro momento importante para a definição dos rumos do fazer filosófico brasileiro. Embora houvesse instituições de várias ordens que guiavam e regulavam a produção e circulação do conhecimento no século XIX, com a criação das universidades, no século XX, a filosofia brasileira passou a ser exercida a partir de outros critérios. A profissionalização teria sido responsável pelo estabelecimento de algo como uma "filosofia brasileira"? Acredito que não, e, segundo penso, não há necessidade em se buscar um caráter distintivo nacional para a filosofia aqui produzida - como se estivéssemos à procura de uma identidade nacional fornecida pela filosofia, tal como os intelectuais do Império no pós-Independência.

[RFIM] *O que pode caracterizar uma filosofia como propriamente brasileira? O local no qual ela é produzida, a língua, a forma de construção ou seus temas são critérios para tal caracterização? Existe alguma regra consagrada para a identificação de uma filosofia como sendo característica de um país ou de um povo? Você identifica alguma unidade, algum tema ou modo de fazer, que seja característico da filosofia produzida no Brasil, como parece que enxergamos, a exemplo, nas filosofias francesa, alemã, inglesa ou norte-americana?*

[JMC] Como afirmei na resposta anterior, penso que a ideia de uma filosofia caracteristicamente nacional é devedora de uma concepção nacionalista que provém do século XIX. Faz parte dela, além

disso, uma ideia de *unidade* nacional perniciosa, porque transforma a "nação" em uma categoria totalizadora que apaga diferenças de classe, de gênero, de raça e diferenças regionais, as quais conformam histórias específicas. Assim também, não creio que haja unidade no que chamamos de filosofia alemã, francesa ou inglesa. O que ocorreu foi que essas filosofias serviram a projetos nacionais que as construíram enquanto filosofias pretensamente unitárias e nacionais (aqui há também um jogo geopolítico que sobredetermina as representações de uma filosofia enquanto "nacional"). Tome-se o caso da França, por exemplo. Descartes ser considerado o "pai da filosofia francesa" foi também produto dos esforços de consagração promovidos por Victor Cousin, no século XIX. É interessante pensar, nesse sentido, que a história da filosofia serve a vários usos, e o modo pelo qual compreendemos textos filosóficos também está atravessado por determinações de várias ordens. Precisamos estar atentos, portanto, às formas pelas quais ocorrem generalizações "nacionais", para que desconfiemos de categorias muito naturalizadas e para que escapemos de enquadramentos ingênuos de nossos objetos de estudos.

[RFIM] *Em seus estudos, você utiliza dois qualificadores, inteligibilidade e legibilidade, como linhas de condução para a apresentação dos discursos filosóficos brasileiros do século XIX. Você poderia comentar um pouco mais sobre o seu método ao nos explicar como*

articulou esses dois qualificadores como fio condutor da sua pesquisa?

[JMC] Elegi a inteligibilidade e a legibilidade como finalidades de minha tentativa de interpretação, procurando me desviar de uma concepção filosófica normativa. Como os textos com que trabalhei me eram muito distantes, não apenas no tempo, mas distantes enquanto modo de fazer filosófico muito diferente daquele em que fui formado, considerei que o mais interessante era tornar esses textos filosoficamente legíveis, novamente. Para isso, era importante abster-me de julgar se as produções filosóficas brasileiras do século XIX eram “boa” ou “má” filosofia, justamente porque estavam em questão os possíveis sentidos do que significava fazer filosofia naquele espaço discursivo.

O que procurei fazer foi dedicar minha atenção não apenas às definições de determinados “conceitos” empregados pelos autores - por exemplo, o que seria a *liberdade* ou a *percepção* para Gonçalves de Magalhães e Antonio Pedro de Figueiredo (para citar dois autores cujos textos analisei). Mais importante que isso, meu interesse estava em compreender como operavam categorias, digamos, mais fundamentais em jogo na construção do discurso filosófico. Assim, eu passei a me guiar por questões tais como: quais os procedimentos pelos quais o autor construiu para si uma voz autoral de filósofo, distinguindo-se de autores que se colocavam no interior

de outros campos do saber? Quais eram os limites das fronteiras disciplinares em que os autores se movimentavam? Quais eram as relações que o filósofo supunha haver entre o seu saber e o de outras disciplinas? Ele imaginava ocupar uma posição hierarquicamente superior a elas, ou não? Como cada autor construía seu passado filosófico, no sentido de atribuir a determinados filósofos o papel de predecessores, dos quais ele seria herdeiro? Como ele compreendia a transmissão dessa herança? Por outro lado, de que modo eram construídos os adversários eleitos pelo autor para ocupar essa posição? Ainda, de modo mais geral: como o autor compreendia a história da filosofia, e como construía sua inserção nela? Como o autor atribui autoridade ao discurso de outros filósofos? De que maneira compreende a citação de outros textos, seja para legitimar sua própria posição, seja para desqualificar a posição de outrem? Quais eram as regras partilhadas que guiavam e legitimavam a etiqueta discursiva em que os autores escreviam, ou seja, como compreendiam a polêmica, a crítica e a construção de uma voz que se coloca em uma disputa filosófica?

É importante dizer que as respostas a essas questões não podem provir do exame de um único filósofo: segundo penso, para que seus textos façam sentido, a interpretação deve considerar que, em sua produção e circulação, eles foram e estão atravessados por determinações coletivas. Quero dizer com isso que, para compreender Antonio Pedro de Figueiredo, por exemplo, é necessário lê-lo

em interlocução com outros autores, brasileiros ou não, os quais compuseram o seu campo (ainda que não explícito) de interlocução. Penso, portanto, que uma leitura dialógica está muito mais apta a apreender os sentidos em jogo em cada produção filosófica do que uma análise restrita a um único *corpus* "autoral".

[RFIM] *A que você entende se dever o fato de a filosofia produzida no Brasil ser pouco conhecida, inclusive no próprio Brasil? Poderia mencionar alguns nomes de filósofas ou filósofos que acabaram menos conhecidos do que poderiam ou mereceriam ser tendo em vista sua contribuição?*

[JMC] Há a questão da produção e circulação material do conhecimento que importa na atribuição de um maior ou menor prestígio a determinada produção filosófica. Ou seja, as enormes diferenças de poder institucional entre os países - poder institucional em sentido lato, composto por redes de financiamento, universidades, institutos de pesquisa, realização de congressos, circuito de premiações, revistas, mundo editorial, etc. - são todos elementos que conformam o processo de consagração de obras e autores.

Por outro lado, parece haver no Brasil uma espécie de autocolonização por parte de quem trabalha com filosofia. Há várias razões para isso, e talvez uma delas seja o fato de que missões estrangeiras tenham assumido o papel de fundadoras de cursos universitá-

rios de filosofia. Além disso, para quem deseja seguir carreira, estar alinhado ao campo de estudos de autores consagrados (os "clássicos" da história da filosofia), é o caminho mais seguro.

Quanto a filósofos e filósofas que merecem ser mais conhecidos, tenho a impressão de que, no Brasil, quase tudo ainda está por se fazer (embora isso tenha, felizmente, começado a mudar). Caso pensemos no século XIX, por exemplo, há autores e autoras que jamais foram lidos depois da publicação original de seus textos, os quais podem, inclusive, ser de difícil acesso. Nesse sentido, são necessárias reedições cuidadosas de um enorme *corpus* (isso vale também para o período colonial e para o século XX), que permitam aos/às pesquisadores/as debruçarem-se sobre um rico campo de estudos, com um olhar generoso e sem os preconceitos pelos quais por muito tempo a história da filosofia no Brasil foi lida. Não tenho uma seleção de filósofos e filósofas a indicar, porque a lista seria muito extensa: talvez seja mais interessante uma mudança de olhar e uma abertura que nos permita ler e reler desde textos desconhecidos (e que nos estão sendo novamente revelados) até textos que supúnhamos, apressadamente, desprovidos de qualidade filosófica, porque não consagrados segundo critérios a que estamos habituados.

[RFIM] *A seu ver, a universidade brasileira, de seu início até agora, conseguiu estimular a produção de um pensamento filosófico pró-*

prio que não se limite a mera divulgação ou comentário das ideias vindas do exterior? Claro que isso depende da ideia que se faça acerca do que é ser filósofa e filósofo, mas, na sua avaliação, em geral saem filósofas e filósofos da universidade ou apenas professoras e professores de filosofia?

[JMC] Antes de tudo, considero a universidade um espaço absolutamente fundamental de formação e produção de conhecimento. Creio que isto deve ser dito e redito, ainda mais em tempos tão tenebrosos como os que passamos nos últimos quatro anos.

Hoje, podemos dizer que o modo de produção universitário em filosofia se estabeleceu firmemente, com inúmeros cursos de graduação e pós-graduação, com uma capilaridade regional jamais vista no Brasil - ainda que, obviamente, deva haver avanços nesse sentido. Sendo assim, penso ser possível incorporar aos cursos novos instrumentos, temas e objetos de estudo e pesquisa (na verdade, isso já vem ocorrendo), de modo a contribuir para que os/as estudantes e futuros/as professores/as não mais creiam na possibilidade de apagamento das marcas de leitura e interpretação, como se fosse possível uma total objetividade no ato de comentar textos filosóficos (ou textos de qualquer natureza). Assumir a contingência do ato de leitura e interpretação - contingência histórica, política, de classe, gênero, raça, sexualidade etc. - significa já posicionar-se filosoficamente. É interessante considerar - e isto talvez seja

contraintuitivo - que nossos grandes mestres e mestras (penso em Marilena Chaui, para dar apenas um único exemplo) não seguiram a estrita cartilha do comentário de textos, e inventaram formas próprias de fazer filosofia no Brasil - algo em que podemos, com todo ganho, nos espelhar.

[RFIM] *Estendendo a pergunta anterior, como você avalia a criação e consolidação de grupos e coletivos brasileiros voltados para a filosofia, como a ANPOF, o CEBRAP, o CLE etc. por exemplo? E a obrigatoriedade do ensino de filosofia no ensino médio? Na sua visão, tais ações contribuem objetivamente para o desenvolvimento de um pensamento filosófico próprio?*

[JMC] Não tenho condições de avaliar cada uma dessas instituições, elas são muito diferentes e atendem a objetivos muito diferentes. O que há de comum entre elas, talvez seja o fortalecimento das condições de produção e circulação do conhecimento filosófico, e isso é sempre bem-vindo. A Anpof, especialmente, enquanto entidade representativa do conjunto de praticantes agrupados nas universidades, é um importantíssimo instrumento de fortalecimento do campo filosófico brasileiro, além de defendê-lo em instâncias governamentais. Na Anpof, inclusive, participo do Grupo de Trabalho Pensamento Filosófico Brasileiro, uma excelente iniciativa de fomento a discussões sobre filosofia no Brasil.

A obrigatoriedade do ensino de filosofia no Ensino Médio é condição para que a filosofia seja uma disciplina menos elitizada, e significa uma efetiva democratização do conhecimento filosófico no Brasil. Quanto mais gente tiver acesso à filosofia, maiores serão as chances de termos mais pessoas lendo, discutindo e produzindo filosofia. A concepção romântica e exclusivista da produção filosófica como algo da ordem do gênio solitário é uma falácia: é preciso ter acesso à filosofia para que façamos filosofia, não é mesmo?

[RFIM] *Certamente há no Brasil uma filosofia antes e outra de depois da formalização de seu ensino na universidade, notadamente na Universidade de São Paulo com a missão francesa. Após a filosofia na universidade ainda houve produção filosófica não-universitária digna de nota? Ou todos os esforços filosóficos relevantes estiveram reunidos nos ambientes acadêmicos?*

[JMC] Não tenho conhecimento a respeito de tudo o que se produz em filosofia no Brasil e, de qualquer maneira, não seria capaz de avaliar sua relevância. No entanto, considero importante pensarmos sobre um fenômeno mais ou menos recente: há um enorme interesse pela filosofia por parte de pessoas que, por várias razões, não ingressaram ou não quiseram ingressar na universidade, interesse que passou a ser atendido por revistas não acadêmicas, por cursos livres, por filósofos de grande público e por filósofos de direita e extrema-direita.

Não considero que a universidade deva possuir o monopólio da produção filosófica no Brasil. Não obstante, penso que devemos enfrentar um conjunto de questões provindas desses outros espaços de produção filosófica. Por exemplo: como são construídas essas concepções de direita e extrema-direita e que se reivindicam, ao mesmo tempo, como filosóficas? Como disputar e enfrentar esses valores no interior da filosofia? Não parece muito efetivo simplesmente dar as costas a essas questões, ou, o que significa o mesmo, afirmar que simplesmente não são filosofia, porque, como disse, as pessoas continuarão a consumir tais discursos e continuarão a se orientar segundo concepções e valores propostos por eles - vimos no que isso deu com Bolsonaro e o bolsonarismo.

[RFIM] *Na segunda parte do primeiro capítulo de sua tese de doutorado, "Construções de um século: discursos filosóficos no Brasil oitocentista", você mostra que a filosofia no Brasil foi objeto de diversas críticas por seus historiadores, tais como a de insuficiência e precariedade em Silvio Romero, de falta de originalidade em Leonel Franca, de distanciamento da realidade brasileira em Cruz Costa, de não produção de critérios específicos de julgamento acerca de sua própria validade em Antonio Paim e de "falsa base" da filosofia pré-missão francesa em Paulo Arantes. Ou seja, de diversos lados e por razões variadas a filosofia Brasileira pareceu fazer torcer os narizes de seus historiadores. Muito já foi falado sobre um complexo de inferioridade que assalta os brasileiros face ao resto do mundo,*

mormente referido pejorativamente como um vira-latismo. A seu juízo, isso poderia ter qualquer relação com a má impressão que historiadores da filosofia brasileira acabam expressando com relação ao seu objeto?

[JMC] Penso que devemos fugir de qualquer posição moralista ou psicologizante que conformaria algum “caráter nacional” brasileiro. Nesse sentido, essa história da história da filosofia mencionada por vocês é formada por uma série de desqualificações a respeito do próprio objeto dessas histórias. Mas essas desqualificações, por outro lado, cumprem a função de autoelogio em relação à produção de cada um dos autores que produzem essas histórias (ou ao menos elogio à produção dos seus aliados). Por exemplo, desqualificando a produção filosófica anterior à sua, Sílvio Romero procurava legitimar o monismo naturalista como única posição legítima, arvorando Tobias Barreto a inaugurador de um novo movimento filosófico no Brasil, a Escola de Recife. Leonel Franca, de sua parte, recuperando em nova roupagem o mesmo juízo de Sílvio Romero, buscava alçar o neotomismo à única posição filosófica verdadeira nessas primeiras décadas do século XX. E assim por diante. Ao longo do tempo, foi se formando um senso comum historiográfico que ainda perdura, segundo o qual toda produção filosófica brasileira seria essencialmente falha.

O problema é que essas formas de autoelogio produzem apagamentos de várias ordens, por meio de uma série de anacronismos. E, se queremos fazer história da filosofia, o objetivo mínimo que devemos dar conta é não sermos anacrônicos. Quando lidamos com objetos não imediatamente consagrados (como o são os/as filósofos/as brasileiros/as do século XIX, mas não só), o caminho mais fácil é o de reproduzir critérios de julgamento em operação nas “histórias universais da filosofia” - que, sabemos, são muito particulares, porque restritas a uma pequena parte do que homens e mulheres criaram em termos de filosofia. Inventar novos critérios, assim, talvez seja fugir ao vira-latismo ou à autocolonização, porque significa atribuir positividade a objetos não canônicos e não consagrados. Na verdade, isso não é nada mais do que compreender os sentidos específicos das categorias filosóficas em jogo no interior de cada espaço discursivo que investigamos.

[RFIM] *Vimos que seus estudos já encontraram a figura de Nísia Floresta, uma filósofa mulher, brasileira e feminista do século XIX. É possível destacar algum papel que minorias como mulheres, pessoas negras, pobres e pessoas LGBTQ+ puderam desempenhar na filosofia do Brasil?*

[JMC] Ocorre na filosofia brasileira o que ocorreu no mundo intelectual de modo geral, ou seja, um tremendo elitismo e várias outras exclusões. Para citar outro exemplo do século XIX (além de Nísia

Floresta, já mencionada por vocês), podemos considerar Antonio Pedro de Figueiredo, filósofo nascido em Igarassu, Pernambuco, negro e de família pobre. Figueiredo ajudou a criar e dirigiu em Recife a Revista *O Progresso*, que circulou de 1846 a 1848; foi tradutor de Victor Cousin, apropriando-se de maneira própria do ecletismo espiritualista. Mais importante do que o ecletismo espiritualista, no entanto, o socialismo da escola societária de Charles Fourier cumpriu papel determinante em suas posições político-filosóficas.

[RFIM] *Uma das personagens analisada em um dos seus estudos é Eduardo Ferreira França, médico e filósofo, outra personagem é Antônio Pedro de Figueiredo, redator da revista Progresso. O recurso a estas personagens parece nos sugerir que uma das formas de se fazer filosofia no Brasil é através da interdisciplinaridade, em que se conjuga um discurso filosófico com outro não filosófico (o discurso científico, artístico, econômico ou político). Nesta perspectiva, gostaríamos que você comentasse um pouco mais sobre o papel da interdisciplinaridade para a formulação de um pensamento filosófico genuinamente brasileiro.*

[JMC] No século XIX, as fronteiras disciplinares eram exercidas de modo diferente do que estamos habituados, e as dinâmicas institucionais que regulavam a prática filosófica também operavam de outra maneira. Um dos fatores importantes para marcar essa diferença é, evidentemente, o fato dos cursos universitários de filosofia

terem sido criados apenas nas primeiras décadas do século XX no Brasil, de modo que os filósofos pré-profissionalização possuíam formação em outras áreas - direito e medicina, mais comumente.

Além desse aspecto, digamos, histórico da questão da disciplinarização, podemos encará-la de outro ponto de vista: uma disciplina sempre se define de modo relacional, ou seja, pela distinção com outras disciplinas (sejam elas consideradas aliadas ou adversárias). De modo que os critérios pelos quais uma disciplina se autodefine não coincide com os critérios pelos quais outra disciplina se autodefine: a própria categoria de disciplina, assim, é uma categoria móvel, que atende a objetivos variados. Penso que a ideia de interdisciplinaridade também pode ser encarada dessa maneira, como uma categoria relacional, que não representa exatamente uma solução pronta, mas deve a cada vez ser inventada a depender das preocupações e interesses que se tem em vista.

De minha parte, pensando em como fazer história da filosofia, considero que a insularidade filosófica (se é que ela é possível) não é muito frutífera. No início de meu doutorado, participei de uma disciplina de pós-graduação oferecida por Miguel Palmeira no Departamento de História da USP. Esse curso me permitiu ler autores como Pierre Bourdieu, Norbert Elias, Max Weber, Jean-Louis Fabiani, Thomas Kuhn, Bruno Latour e muitos outros que tratam de história intelectual na sociologia, antropologia e história. Foi uma abertura

fantástica de perspectivas, com instrumentos de outras disciplinas que me permitiram pensar os textos que eu analisava com um olhar renovado. Com Rafael Pereira, professor de filosofia do Instituto Federal de São Paulo, tenho a oportunidade de discutir há anos textos de análise do discurso e outras linhas de investigação sobre a linguagem, como Dominique Maingueneau e Mikhail Bakhtin, o que foi fundamental para pensar o texto filosófico de modo muito mais amplo do que estava habituado a partir de minha formação. Por fim, aprecio o modo como Merleau-Ponty procede com relação a outros saberes: pelo menos, conforme vejo, em Merleau-Ponty as ciências, as artes ou outras “disciplinas” não colocam apenas “questões” à filosofia, mas, principalmente, lhe apresentam *modos de pensar* diferentes - os quais são também modos de olhar - e que devem ser apropriados pelo discurso filosófico. De qualquer maneira, essas são apenas indicações provisórias e restritas a partir das quais penso a relação entre a filosofia e outras disciplinas.

[RFIM] *Com razão, dizem os historiadores que o conhecimento do passado é fundamental para a compreensão do presente e para a projeção do futuro. Como você encara o presente da filosofia no Brasil e o que consegue antever sobre seu futuro?*

[JMC] É possível notar uma efervescência de novos temas, interesses e questões, o que é extremamente interessante. Torço para que

essa inquietação gere frutos os mais diversos possíveis, provindos do maior número de pessoas, das mais diversas origens.

[RFIM] *Por fim, aquilo que não perguntamos, mas você gostaria de responder, ou suas considerações finais para esta nossa conversa.*

[JMC] Agradeço sinceramente a oportunidade de discutir um pouco com vocês a partir das questões que propuseram. Obrigado.