

## **A modernização do pensar como violência: o legado das missões francesas da usp e o caso jean maugüé**

*The modernization of thought as violence: the legacy of the French missions of USP and the case Jean Maugüé*

Gabriel Silveira \*

recebido: janeiro/2015  
aprovado: fevereiro/2015

**Resumo:** Desde a fundação da Universidade de São Paulo (USP) houve importante influência da academia francesa sobre os estudos filosóficos ali desenvolvidos, especialmente pelo fluxo regular de professores daquele país nos primeiros anos da instituição. Esse fluxo, que se denominou “missões francesas”, estabeleceu um núcleo de estudos técnicos e rotineiros da tradição filosófica europeia com crucial impacto no que vem sendo fazer filosofia no Brasil. O segundo professor francês de filosofia a lecionar na USP, Jean Maugüé, redigiu um documento, *O ensino da filosofia e suas diretrizes*, considerado por Paulo Arantes a certidão de nascimento dos estudos filosóficos na USP. Arantes entende esse documento como parte de uma “reviravolta decisiva em nossa malsinada dependência cultural”, apontando para duas linhas complementares: 1) formação moderna e disciplinada nos clássicos da filosofia (europeia); 2) utilização da tradição apreendida para pensar o concreto. Apresenta-se neste trabalho uma interpretação distinta da de Arantes, que pretende fazer ver no documento de Jean Maugüé linhas de exercício de violência que constroem o filosofar a um desenvolvimento euro-centrado e dependente. Defende-se a perspectiva de que com Maugüé se tenha, somente, atualizado a dependência cultural. O técnico em exegese filosófica resultante da formação em voga nas universidades brasileiras é exposto criticamente como ruína de uma alteridade pensante, feita submissa funcionária de miudezas dos clássicos europeus.  
**Palavras-chave:** Formação em filosofia, Missões Francesas, Violência.

---

\* Gabriel Silveira. Professor efetivo do Instituto Federal de Alagoas (IFAL), especialista em filosofia contemporânea (2012) pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (linha Ética e Política).

**Abstract:** *From the foundation of the USP (University of São Paulo) onwards there was a very important influence of the French academy on the philosophical studies developed by this institution, especially by the regular flux of French professors coming to Brazil along these years. The so-called “French missions” established routine technical studies of European philosophical tradition with crucial impact on the way of understanding and making philosophy in Brazil. In particular, the second French professor teaching at the USP, Jean Maügué, wrote an important document, *O ensino da Filosofia e suas diretrizes* (The teaching of Philosophy and its guidelines), considered by Paulo Arantes as the birth certificate of philosophical studies at this university. Arantes sees this document as part of a “decisive turning point in our censored cultural dependence”, pointing to two complementary lines: (1) The modern and disciplinary formation in the classical thinkers of the (European) philosophy, and (2) The use of this tradition for thinking the concrete. In this essay we present a different view deeply alternative to Arantes’, seeing Maugue’s document in the lines of one exercise of intellectual violence constraining philosophy to an euro-centered and dependent development. We defend the perspective that, with Maugue, our cultural dependence have been updated and consolidated. The present technician in philosophical exegesis resulting from the French model is exposed as ruin of a thinking alterity, transformed in submitted functionary of the details of European classics.*

**Keywords:** *Formation in philosophy, French missions, Violence.*

### **Introdução**

No contexto do nacional-desenvolvimentismo dos anos trinta do século XX, a fundação da USP representou um esforço em constituir em São Paulo um núcleo intelectual que cultivasse padrões e práticas consagradas desde centros universitários de renome. Para tanto, a recém instaurada universidade lançou mão de um expediente de integração internacional, pelo qual vieram, num primeiro momento, professores franceses em importante quantidade. A esse fluxo regular de professores franceses para a USP em seus primeiros anos se costuma referir por *missões francesas*, tendo a Faculdade de Filosofia e Letras da USP recebido alguns desses professores. Os estudos de filosofia que se articularam desde o referido projeto modernizador, isto é,

desde a constituição de uma universidade orientada para um desenvolvimento nacional espelhado nos países de ponta da modernidade, entraram em oposição com aquelas práticas já desenvolvidas por pensadores e instituições locais. Para o núcleo uspiano que se formou se tratava da oposição entre modernos e arcaicos, entre filósofos profissionais e filosofantes. Enquanto as novas práticas ganhavam terreno sobre aquelas de seus rivais, foi se estabelecendo como concepção de progresso da filosofia no Brasil o aprofundamento técnico e rotineiro de seus estudos, em meio institucionalizado e autônomo de especialistas, reivindicando um senso crítico ilustrado e orientado para uma integração internacional. A hegemonia que aquelas práticas modernas conseguiram junto às agências de fomento do Estado se traduziu na enorme influência que tem hoje a referida concepção técnica, institucional e integrada de estudos em filosofia.

A vinda dos professores franceses para São Paulo, segundo testemunhos deles e dos que acompanharam suas aulas, foi um acontecimento de monta na cena cultural de então. Jean Maugüé, que substituindo um seu compatriota em 1935 foi o segundo professor de filosofia francês a chegar à USP, retratou a aclamação com que eram recebidas as aulas dos professores das missões francesas comparando sua saída dos anfiteatros com a de solistas da sala de concerto (apud ARANTES, 1994, p. 71). Às aulas se seguia uma integração social que passava pelos grupos de alunos acompanhando aos professores na saída, bem como pelas *matinés* dançantes ou pelo chá na Confeitaria Vienense. Gilda de Mello e Souza assim descreveu essa peculiar atmosfera:

Era já noitinha quando saíamos dos cursos para a réplica ligeiramente europeia da Praça da República de então. Os plátanos, a algazarra dos pardais, o vento frio, o eco francês da voz de Maugüé – que carregando meio curvado a sua inseparável serviette, ia à nossa frente, discutindo a aula com algum aluno – tudo isso nos envolvia numa doce miragem civilizada. (apud ARANTES, 1994, p. 71)

Sentimo-nos conduzidos para as ruas de Paris com essas imagens, como se a aventura das missões francesas transfigurasse magicamente o cenário paulista. A doce miragem

civilizada que advém da fruição estética daquele contato, segundo a lembrança de Gilda de Mello e Souza, expressa algo do aspecto vivencial que resultou daquele esforço de identificação de um país “atrasado” com uma (nova) metrópole civilizada. Como se a *doce civilização* que não era aqui repentinamente se realizasse mediante a prestigiosa presença do mestre francês, a apreensão estética daquela experiência antecipa ao seu ideal, o qual facilmente poderia corresponder a uma vivência até banal de formação de estudantes brasileiros na Sorbonne. Assim, nesse agradável delírio, a distância que separa São Paulo de Paris estava como que suprimida, bem como um olhar crítico sobre a capital francesa. No trabalho do desenvolvimento nacional, no entanto, essa supressão era meta de um duro trabalho a realizar no tempo. Estariam os estudantes da USP ávidos por se formar como o que supunham ser a formação dos estudantes franceses? É reveladora a afirmação de que a partir da lembrança de Gilda de Mello e Souza se localize nesse mesmo tempo o acontecimento de que “*pela primeira vez estávamos aprendendo a estudar, a começar pela descoberta do que vinha a ser uma aula de verdade*” (ARANTES, 1994, p. 67). Não só a formação de verdade era resultado do transplante cultural francês como, por contraste, a formação anterior ao referido transplante é considerada falsa.

Apesar do que evocam essas imagens, Paulo Arantes apresenta a formação da cultura filosófica uspiana como uma “*reviravolta decisiva em nossa malsinada dependência cultural*” (1994, p. 61), pois por meio das missões francesas se dava a implementação de uma prática filosófica de formação rotineira e organizada, centrada na leitura cuidadosa dos textos clássicos da filosofia como antídoto ao diletantismo, ao filoneísmo e à adivinhação que caracterizariam as práticas anteriores. Justamente aquele professor a quem acompanhava Gilda de Mello e Souza, o *normalien* Jean Maugüé, num texto intitulado *O ensino de filosofia e suas diretrizes*, aparecido pela primeira vez no *Anuário da faculdade de filosofia* de 1934-1935, procurou estabelecer as condições para o ensino filosófico na USP segundo a fórmula kantiana de que só se ensina a filosofar. Paulo Arantes toma o documento de Maugüé como certidão de nascimento dos estudos filosóficos na USP, tendo servido de “*norte doutrinário na tarefa de disciplinar nossas veleidades filosóficas*” (ARANTES, 1994, p. 67).

Apresentaremos aqui uma interpretação distinta da de Arantes, que pretende fazer ver nas diretrizes apresentadas no documento acima mencionado linhas de exercício de violência que constroem o filosofar a um desenvolvimento eurocentrado e sempre dependente.

### ***Um passado constrangedor: as missões francesas desde as diretrizes de Maugüé***

Arantes entende que Maugüé promove nas diretrizes que propôs para o ensino filosófico na USP uma articulação entre a máxima kantiana e a tradição universitária francesa, orientando no sentido histórico o ensino filosófico do estabelecimento, uma vez que a leitura dos clássicos com critério e sentimento era concebida como o único meio para se aprender a filosofar. Respondendo aos *defeitos* referidos acima da vida cultural brasileira – filoneísmo, diletantismo e adivinhação –, com o mencionado patronato da modernidade kantiana, Maugüé assim formulou a tarefa do professor de filosofia:

Parece-nos que a tarefa do professor de filosofia, no Brasil, consiste em não esquecer as ideias novas, mas principalmente em situá-las lealmente, modestamente, no conjunto da perspectiva filosófica. É preciso não ter medo de passar por ‘clássico’, ou por ‘elementar’... É preciso que nos recusemos esse prazer de parecer renovadores, de ser ultra modernos... O que é necessário é suscitar, avivar, no estudante, o senso da reflexão e das ideias gerais: em suma, criar o discernimento. (MAUGÜÉ, 2014)

A exigência de recuo histórico na formação daquele discernimento pretendido por Maugüé é certamente uma poderosa ferramenta de disciplinamento na apreciação de obras filosóficas. Esse discernimento do estudante em formação está, então, segundo as diretrizes de Maugüé, condicionado pela vinculação de ideias novas ao pretendido conjunto da perspectiva filosófica. Nesse condicionamento do recente pelo passado, o mestre francês assim compara os clássicos às estrelas fixas para a navegação oceânica: os filósofos clássicos são os pontos fixos da história. Se o presente não se situar exatamente

em relação ao passado, será como um navio que perdeu a rota (MAUGÜÉ, 2014). A comparação de Maugüé situa o presente numa temporalidade da filosofia referida rigidamente ao que seria seu passado clássico, o qual só se pode entender como europeu, vinculando o ambiente filosófico brasileiro à continuidade da temporalidade daquela tradição de pensamento. Os filósofos clássicos constituem referência obrigatória de orientação histórica da atividade, o que implica que o filosofar em modernização esteja sob o ditame de um ordenamento temporal, de uma cronologia, que não provém do nada, mas da cultura hegemônica moderna europeia.

Entendendo o projeto de Maugüé no cenário nacional-desenvolvimentista da constituição da USP, ele representa uma vinculação modernizadora a referências históricas constrangedoras<sup>1</sup>, quais sejam, aquelas do único e definido conjunto da perspectiva filosófica. Nesse sentido, a formação ensejada por tais diretrizes produz um tipo de discernimento referido exclusivamente à tradição europeia (pois aí estão os clássicos, não em outra parte). Na operação local dessas diretrizes não há lugar para passado do pensamento que não seja europeu, como tampouco para discernimento que de passado não europeu se nutra ou para pensamento atual que não expresse competentemente suas credenciais modernas. Aquele cujo juízo seja exterior a esses quadros se toma, com isso, por desconhecedor da filosofia e, se exercendo os constrangimentos acima, supõe-se que aquela formação proposta por Maugüé (que o localiza fora desses referenciais inescapáveis) é uma necessidade para o seu próprio discernimento. Nesse sentido, o disciplinamento de Maugüé é uma violência sobre as possibilidades reflexivas exteriores à temporalidade moderna europeia e seria exercida para suposto benefício da vítima. Está aí negada a possibilidade que outra coisa que os clássicos europeus possa orientar no agora do pensamento<sup>2</sup>

É necessário, agora, explicitar algumas posições. A violência que estou detectando na modernização da filosofia por ocasião das missões francesas me parece dever ser encarada num quadro de continuidades históricas, fazendo necessariamente referência a uma concepção de contexto que evoca a implantação do colonialismo como componente intrínseco, não superado e violento da modernidade. Apesar de o Brasil e tantos Estados antes colonizados terem se tornado

formalmente independentes com relação às suas metrópoles desde o século XIX, o colonialismo redundou em traços estruturais mundiais de ordenamento sócio-político, como indica Quijano (2014). Esses traços estavam presentes fortemente na política desenvolvimentista do início do século XX, que ganhou força em toda América Latina. Noções como *progreso* ou *desenvolvimento* nestas latitudes, se utilizando para marcar uma realização de saldo positivo de um processo histórico, e que se podem ver associadas freqüentemente à visão hegemônica da profissionalização de filosofia no Brasil, pressupõem uma superioridade de padrões e práticas europeias e norte-americanas de que se busca diretamente aproximar ou com que se busca integrar. Ora, o ordenamento de um mundo geopolítico sobre assimetrias simplistas e supostamente evidentes de absoluta superioridade das metrópoles e inferioridade dos demais é precisamente um dos produtos duradouros do colonialismo, o qual prossegue com uma série de violências mais sutis os genocídios das populações vencidas pelos europeus desde os últimos cinco séculos.

A suspeita fundamental que proponho dever nos atormentar é de que, como os missionários dos séculos XVI e XVII vinham evangelizar os índios que restaram e os negros escravizados para “os libertar de sua ignorância” (ação exercida supostamente para os interesses de índios e negros) e pacificar um meio social cheio de antagonismos, as missões francesas tenham vindo atualizar esse trabalho de “libertar da ignorância” (novamente supostamente para os interesses dos assim instruídos) com uma pacificadora inclusão de outro pensar nas técnicas e paradigmas modernos de filosofia, que acabam por *nos poupar* do essencial trabalho de elaborar tensões histórico-políticas desde a própria dita ignorância. Uma dessas tensões que seria urgente pensar, é a de definir se nos é favorável estarmos sempre abertos e interessados em receber pensadores para nos instruir, em viajar para nos atualizar, em apreender línguas para ler nos originais *as obras da* filosofia.

A despeito de boas intenções e da enorme simpatia que incitou, pesa que Maugué promove com suas diretrizes para o ensino na USP uma perspectiva onde impera a unilateralidade da tradição europeia como constituinte de discernimento com relação à filosofia. Como o verdadeiro deus dos missionários católicos, o missionário francês prega a verdadeira e exclusiva

tradição filosófica. As orientações para a formação em filosofia que apresenta, desse modo, assimilam todo o filosofar a uma atualização dos clássicos da filosofia, o que é especialmente problemático quando os mencionados clássicos constituem um patrimônio cultural que ignora completamente tradições de pensamento de diversas populações em benefício de um cânone cultivado especificamente por um núcleo de grupos humanos. No entanto, pode parecer despropositado ou desproporcional ver nas propostas de Jean Maugué para o ordenamento dos estudos filosóficos de uma universidade que nascia, o desenvolvimento – e mesmo o aprimoramento – de relações de dependência cultural. Pode parecer ainda mais despropositado e desproporcional atribuir à implementação das suas diretrizes um exercício de violência que, junto àquele aprimoramento da dependência, se consolidou de tal modo que determina, mais de meio século depois, os rumos das políticas de Estado na referida área. De fato, o documento *O ensino de filosofia e suas diretrizes*, de Maugué, não pode corresponder isoladamente à razão de todo esse desenvolvimento histórico, porém há razões importantes para considerar que o referido projeto expressa elementos cruciais das tensões e tendências que seguiram, em grande medida, caracterizando o meio profissional de filosofia.

A questão que importa seguir aqui não é a da localização absoluta da origem de um tipo de violência epistêmica, mas da constituição relacional de práticas cujas implicações, além de vários desenvolvimentos institucionais que deixamos de lado, impõem um direcionamento que nega pretensão filosófica a discursos desalinhados à perspectiva que se tornava hegemônica. Já Arantes se refere às propostas de Maugué como tendo servido de “*norte doutrinário na tarefa de disciplinar nossas veleidades filosóficas*” (ARANTES, 1994, p. 63). Desse modo, a apreensão crítica das diretrizes de Maugué que aqui tentamos está direcionada para a apreensão crítica da condição atual da filosofia no Brasil. Considero que através do documento de Maugué se encontram as seguintes linhas de força: 1) um passado da filosofia no Brasil que sofria de uma intensa paixão pelas novidades filosóficas de além-mar sem uma formação acadêmica ordenada e que se pretende desconstituir; 2) um futuro em construção da filosofia como estudos rotineiros, metódicos e organizados dos clássicos, eliminando os males do filoneísmo que se efetivou ao menos parcialmente e 3) um



futuro que não se realizou, de voltar o pensamento que se municia das técnicas historiográficas e do discernimento eurocentrado para pensar o concreto.

### ***Indícios de violência pela modernização da filosofia no Brasil***

Antes de considerar o que seria o aspecto frustrado das diretrizes de Maugüé no cenário atual, tomemos muito brevemente alguns indícios do que pode lastrear as teses que apresentamos neste trabalho. O professor equatoriano da UFG Gonçalo Armijos Palácios, num pequeno livro polêmico publicado em 1997, intitulado *De como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser gênio*, escreve:

... há lugares onde os estudantes são forçados a admirar excessivamente a tradição e não se lhes permite ousar afastar-se dela. Esse lugar é a academia. Vejamos só os títulos das dissertações de graduação e pós-graduação: “O conceito de xxx em YYY”, “A noção de www em ZZZ”, “A categoria de uuu em VVV” etc. E o mesmo ocorre com os artigos e publicações acadêmicos. Dessa forma, é o sentimento de inferioridade em relação aos filósofos gregos, medievais, modernos ou contemporâneos que impede as novas gerações de filosofar ... (ARMIJOS PALÁCIOS, 1997, p. 14)

Considerando rapidamente o conteúdo da página da Faculdade de Filosofia e Letras da USP, em consulta realizada no dia dezessete de outubro de 2014, entre as vinte e oito dissertações apresentadas na pós-graduação em filosofia no ano de 2013 vinte e sete seguiam o padrão dos títulos de trabalhos apresentado acima. Entre as vinte e uma teses defendidas no mesmo ano, treze títulos estavam dentro do padrão<sup>3</sup>. Ora, vemos essa situação descrita por Gonçalo Armijos Palácios, que, salvo provado o contrário, permanece atual, como um resultado do preceito fundamental daquela corrente chamada por Ubirajara Marques (professor da Unesp Marília) *Escola francesa de historiografia da filosofia*, isto é, um resultado da adoção da ênfase exegética nos estudos universitários de filosofia. Segundo Ubirajara Marques (2007), tal ênfase se instalou entre os acadêmicos franceses que compunham a corrente, por consequência de como reagiram à interdição da instauração

metafísica do mundo a partir de Kant, o que tornou a antiga obsessão dos filósofos sobre a verdade de seus objetos algo que teria um interesse fundamentalmente compreensivo e histórico. Mesmo sem discutir se é o caso de considerar a filosofia kantiana como divisor de águas da filosofia, impositivamente e em toda parte, os estudos exegéticos da história da filosofia como resposta à impossibilidade de a metafísica ser uma ciência não são, certamente, o único caminho possível a seguir. No entanto, esse caminho é seguramente o mais perseguido e estimulado na academia brasileira. Poderia, como indica Gonçalo Armijos Palácios, a explicação disso estar num sentimento de inferioridade aos filósofos consagrados? Ou pior: numa política de inferioridade aos mesmos? Um dos precursores da corrente francesa de historiografia da filosofia, ainda no século XIX, escreveu que o caminho a seguir seria:

(...) o estudo direto, paciente e dócil dos mestres gregos, franceses e alemães (...). A filosofia não é mais uma coisa a inventar; ela está feita, toda inteira nas suas obras; o que cada um de nós pode chamar de a sua filosofia é só a sua maneira de interpretá-las. (LACHELIER in: MARQUES, 2007, p. 59-60)

Um dos mais importantes precipitados daquela *Escola francesa de historiografia da filosofia* no Brasil, para além do que já pôde se fixar nas diretrizes e mesmo no ensino de Jean Maugüé, foi o método estruturalista de estudo das obras filosóficas. O referido método, que contou na sua fixação na academia brasileira com a vinda de Martial Guéroult em missão para USP na década de 1950, organiza todo um modo de apreensão dos clássicos da filosofia voltado à leitura interna dos textos, isto é, uma leitura que busca construir a compreensão dos documentos a que se volta segundo a perspectiva do próprio autor do texto, em exclusão do juízo daquele que opera a leitura. Oswaldo Porchat, professor da USP que promoveu intensamente esse método durante décadas na instituição, acabou por lhe fazer uma dura crítica à mesma época do escrito de Gonçalo Armijos Palácios. Mostrando alguma ambivalência no sentido da perspectiva que aqui estamos construindo, Porchat assim apresentou o problema da situação de então da formação em filosofia:

Porque o temor que me assalta é que, levados pela nossa segura consciência de que a Filosofia se alimenta continuamente de sua história, tenhamos ido longe demais, na prática da orientação historiográfica. Que, no louvável intuito de assegurarmos a nossos estudantes uma sólida base de conhecimentos historiográficos [...] tenhamos perdido de vista a meta que muitos desses estudantes – e de nós, também – tinham – tínhamos – em nossos horizontes: a elaboração de uma reflexão filosófica, a compreensão filosófica de nós mesmos e do mundo. (PORCHAT PEREIRA, 2014, p. 22-3)

No livro de Murilo Seabra (2014), *Metafilosofia*, encontramos toda uma série de argumentos que fortalecem a perspectiva de ser a academia brasileira um espaço que privilegia sobre o pensar o estudo historiográfico e a exegese de obras da filosofia europeia. Nesse sentido, onde somente o comentário é ensinado nas universidades, ele afirma ironicamente: “*Comento, logo existo*” (SEABRA, 2014, p. 88). Buscando ler nos produtos dos departamentos de filosofia as regras implícitas que regem o trabalho ali desenvolvido, Seabra apresenta também o eurocentrismo como constituinte das expectativas que conduzem à leitura e ao juízo com relação a obras filosóficas. A partir de uma coleta de dados que realizou no banco de dissertações de mestrado em filosofia da UnB anos atrás, Seabra (2014, p. 100) observou que vinte e oito de quarenta e duas dissertações tinham nomes de europeus e norte-americanos em seus títulos, enquanto nenhuma tinha nomes de sul-americanos; e que trinta e oito das quarenta e duas dissertações tinham nomes de europeus e norte-americanos nos títulos de seus capítulos, enquanto apenas três tinham nomes de sul-americanos. Apesar de admitir ser tecnicamente bastante difícil mostrar haver favorecimento a europeus e norte-americanos e desfavorecimento a sul-americanos e a outras proveniências, Seabra considera que se pode vislumbrar, pelas proporções apresentadas, regras implícitas do que é admitido produzir num departamento de Filosofia. Em suas palavras:

... embora a liberdade da filosofia seja muitas vezes glorificada, o fato é que as suas chances de ser admitido nos programas de mestrado e doutorado em filosofia aumentam consideravelmente quando você apresenta um insípido projeto exegético sobre um filósofo europeu de renome – e diminuem drasticamente quando

you presents a project that reveals your intention of philosophizing! (SEABRA, 2014, p. 101)

A recent wave of student insurgency in Mexico, occasioned by the assassination and disappearance of students in Iguala, left an image that, taken from its original context and inserted here into this argumentative flow, can evoke the experience of the avowed *doce miragem civilizada* of Gilda de Mello e Souza and the secure existence of the erudite in academia: the image of the violent colonial/modernizing formation that imposes a hard silence on those who identify themselves as ignorant. It is the image of the formation by institutions of education in peripheral states in modernization, which disappeared with the thought that exceeded or resisted the referred modernization.



*Cogito anulativo latino-americano – autoria desconhecida – Cidade do México*  
[https://twitter.com/regeneracion\\_r/status/519983363177086976](https://twitter.com/regeneracion_r/status/519983363177086976)

As in the case of the indigenous genocide that followed the “discovery”, here too, with regard to the formative violence that the modernization project implies, the attitude of attenuation and even denial of the problem are common. Attenuation and denial are, in one case as in the other, attitudes that calm and accommodate, while the attitude of denunciation that we convey here provokes just the opposite. The arguments, the speeches and the images that are used to characterize the occurrence of violence through the modernization of academia (where the French missions of the USP are taken as a paradigmatic case) are not a proof irrefutable against the criticism that there exists this type of violence, beyond being more general than what seems necessary to perceive when such violence occurs. In this way, even if I am convinced that there are serious repercussions of modern/colonial violence in institutions of education and especially in the studies of

filosofia, especialmente no caso brasileiro, concedo que atitudes céticas e atenuantes poderiam, com justiça, mostrar problemas e incertezas com relação a essa perspectiva.

Mas, concedendo isso, eu ainda diria que, infelizmente, não podemos ficar tranquilos nem enquanto estiver aberta somente a possibilidade de a modernização dos estudos de filosofia – como o que se seguiu do trabalho das missões francesas – serem um desenvolvimento fundamentado na frustração do pensar que não se situe na continuidade da tradição europeia de pensamento. Não podemos como tampouco podemos estar tranquilos com relação ao “desenvolvimento” econômico enquanto este seja processo histórico cuja realização implique em possível desaparecimento de culturas ou possível destruição ecológica irreversível. Ou, pelo menos, não podemos ficar tranquilos enquanto não tivermos, no lugar de ceticismo, uma atitude cínica a respeito dos danos que isso *possa ter causado e possa causar* injustamente. Não estaria o ceticismo a respeito disso muito próximo da impostura ética de não se importar com o dano que tantas vezes se está atribuindo ao modo atualmente implementado no Brasil de ordenar a formação em filosofia?

### ***Sobre o suposto aspecto frustrado das diretrizes de Maugüé***

Voltando a Maugüé para uma última consideração de seu projeto, vejamos o que Paulo Arantes toma como um aspecto frustrado das diretrizes do mestre. Esse aspecto pode se ver uma vez que Maugüé, segundo Antônio Cândido, “*tencionava principalmente nos ensinar a refletir sobre os fatos*” (apud ARANTES, 1994, p. 65). Sua atitude voltada ao concreto, que admitia a filosofia proceder por alusões (já que, ainda seguindo Kant, não tinha domínio próprio) e buscava dar conta, com a reflexão, da experiência do mundo à sua volta, segundo Arantes (1994, p. 84), não teve legado na cultura uspiana. É mesmo impressionante encontrar naquele que é reputado por Arantes como pai fundador do departamento de filosofia da USP, afirmações de teor tão longínquo da postura de muitos dos técnicos da inteligência filosófica de hoje quanto estas:

Não é corajosamente filósofo senão aquele que cedo ou tarde expressa o seu pensamento acerca das questões atuais. Aliás, nada mais atual do que o Platão do III século antes de Cristo e o Descartes do século XVII. As próprias vicissitudes de suas existências dão testemunho de um caráter concreto que não devemos esquecer. (MAUGÜÉ, 2014)

A formação filosófica pretendida por Maugüé deveria proporcionar o necessário para se utilizar da tradição da filosofia para a consideração da vida cotidiana, do concreto. Considerando o estilo ensaístico em tela, sua condição de solidez seria enunciada por Maugüé (2014) como a filosofia pressupondo a aquisição de “uma cultura vasta e precisa” de que necessita para seu exercício reflexivo. Tal cultura vasta era entendida à europeia, segundo Arantes (1994, p. 83), e sua aquisição nesses termos não teria sido viável, ao menos para todos. Arantes parece considerar difícil encontrar esse sistema de reminiscências culturais, que servem à reflexão filosófica “nestas paragens de desencontro permanente entre vida intelectual raquítica e processo social pouco diferenciado” (1994, p. 83). Assim, para Arantes, uma vez que esse “equilíbrio de rotina (...) e fantasia ensaística, enquadramento técnico e interesse político-cultural” (1994, p. 83-4) não se mostrou acessível, quebrou-se a unidade do projeto de Maugüé, sobressaindo assim exclusivamente do legado do mestre “o esforço necessário para normalizar uma técnica intelectual” (ARANTES, 1994, p. 82). Desse modo, foi conservado somente

...do programa de cultura filosófica delineado por Jean Maugüé (...) as óbvias vantagens propedêuticas do apego exclusivo à letra miúda dos clássicos, explicados segundo os métodos rigorosos e perfeitamente modernos da História da Filosofia. (ARANTES, 1994, p. 84)

A interpretação de Paulo Arantes da quebra da unidade do projeto de Maugüé é, então, de que o subdesenvolvimento, em seu desencontro entre vida intelectual raquítica e processo social pouco diferenciado, fez abandonar esse lado mais promissor (e exigente) de pensar o concreto e a própria contemporaneidade. Suspeito que a questão do subdesenvolvimento esteja implicada no problema de outro modo bem mais problemático que aquele

que supõe Arantes: a erudição em um "país atrasado" tem a armadilha de se processar numa dinâmica de desenvolvimento da dependência - estar *up to date* é difícil e é sobrevalorizado. A consequência disso é, além das implicações coloniais já apontadas quando consideramos a centralidade dos clássicos na formação em filosofia, *que a formação de alto nível e atualizada na história da filosofia (europeia) trabalhe aqui contra (e não a favor) de voltar o pensamento ao concreto.*

Além disso, a própria noção de concreto nesse cenário de referência modernizante tem sua armadilha. O problema é que, ao formando uspiano, pareceria natural que o concreto e o contemporâneo efetivos são aqueles dos que a sua contemporaneidade cotidiana e concreta parece advir: das metrópoles da qual a sua modernização depende. Logo, sua formação improvável e sobrevalorizada se destina a que ele se torne pensador contemporâneo do que imagina que seja a contemporaneidade de ponta. Por fim, enquanto a formação e o pensar a atualidade deslizam perdidos entre perspectivas que não se traduzem diretamente, algo que parece escapar de alguma forma a isso são os clássicos. De efetivo, então, fica-se com uma obsessão por eles. Com tudo isso, sustento que, partindo da concepção de que somos subdesenvolvidos no que seria necessário para pensar filosoficamente, a formação eurocentrada tecnicamente enriquecida das missões francesas vem aperfeiçoar o referido subdesenvolvimento e frustrar que o pensamento se volte ao concreto.

### ***Heresias conclusivas e necessárias***

Tendo como passado fundador do fazer filosofia no Brasil as missões francesas, nos encontramos assimilados a um método que faz da história da filosofia uma intimidação ao pensar. Filosofar, quando raramente transpõe nestas paragens o prolongamento indefinido de uma atividade meramente escolar, fica preso num ditame do tempo onde tudo tem de estar bem referido à tradição europeia. Contra isso precisamos de algo bem mais radical do que negar o estudo de clássicos europeus: negar a ação de atualização da dependência que se processa mediante esses estudos.

Este curto trabalho deve ter sido bastante para indicar que a modernização do pensar pelas missões francesas, momento fundador de uma expansiva e triunfante academia de especialistas em suposta integração internacional, produz também suas ruínas: o submetimento pela formação à celebração dos clássicos. A habilitação técnica desse submetimento, por mais importante que seja, não pode convertê-lo diretamente em desenvolvimento de autonomia, salvo se com o concurso de outras linhas de força. Dessa postura herética, que desenvolvemos quanto à academia brasileira, ficamos tentados a afirmar que, como na Paris de Haussman se pretendia enobrecer a técnica urbanística – que servia ao mercado – com pseudo finalidades artísticas (cf. BENJAMIN, 2009, p. 64), trata-se na modernização eurocentrada dos estudos filosóficos de enobrecer uma política cultural – que serve à dependência – com pseudo finalidades técnicas<sup>4</sup>. Traria essa admiração forçosa, mas qualificada, guirlandas de flores para adornar as correntes que nos prendem? O aluno feito submisso funcionário de miudezas exegéticas é ruína de uma alteridade pensante posta a serviço de um patrimônio cultural feito instituição de exigências supostamente universais. E esse aluno não é o único arruinado, mas todas as possíveis tradições de pensamento que não são descobertas sob a bela aparência do conjunto dos clássicos. Eis a miséria intelectual de que é feito o *discernimento* de Maugüé.

A recente lei nº 11.645 de 10 de março de 2008, que determina o ensino das culturas afro-brasileira e indígena no ensino fundamental e médio, é sintomática de que o sistema educacional brasileiro levou em conta somente o que fosse oriundo da cultura europeia, optando pelos produtos dessa origem histórica como único itinerário de conhecimento básico necessário. Como vimos, no caso dos estudos universitários de filosofia, segundo a linha derivada das missões francesas, o caso não é diferente. Profissionalizar-se em filosofia seria por aí frequentar os itinerários canônicos, dar às ideias novas lugar na seqüência da filosofia “toda feita” dos clássicos. Escritos críticos à filosofia da história de Kant ou à noção de *ousía* em Aristóteles, que são certamente publicados com freqüência na academia, poderiam causar a falsa impressão de que, por existirem, negam a atitude celebratória que estamos denunciando. Acontece que essa atividade crítica, a despeito do enorme interesse e profundidade que pode ter em outros termos,



se dá geralmente sem colocar em questão a própria postura com que nos relacionamos com obras filosóficas, postura em que todo o material do pensar tem de estar referenciado à história canônica da filosofia europeia. Em outras palavras, é perfeitamente possível – até provável – que, sob a linha das missões francesas, ao se escrever trabalhos críticos a figuras chave da história da filosofia europeia se o faça reivindicando outros apoios na própria história canônica da filosofia. Nesse sentido, quando um filósofo é tomado “criticamente”, tal é feito na condição de manter o pano de fundo da relação com o conjunto consagrado de filósofos não criticado, como se suas obras fossem em todo caso uma herança que convém indefinidamente e unicamente aprender, relacionar e transmitir.

Quando apreendemos a situação da formação em filosofia nos termos que propusemos, temos de chegar a seguinte conclusão: *admirar excessivamente os clássicos da filosofia é uma irresponsabilidade*. Sob a fascinação por um tesouro inesgotável do pensar esgotam-se não menos possibilidades outras de pensar, não só sob o aspecto de criação que não ocorre, mas também pela desconsideração de tanto que se possa aprender, relacionar e transmitir que fica obscurecido pela compulsão eurocêntrica de que nos deixamos tomar. É desastroso que uma hegemonia histórico-política, no caso a europeia e norte-americana atual, se deixe constituir na canalização massificada à preservação e enriquecimento de uma só tradição de pensamento. A atitude de ter como completa uma formação de filosofia de que não participam outras tradições de pensamento que a europeia é ingênua ou vexatória. Não pensaram nem pensam nada que importe à filosofia pessoas africanas, indígenas, orientais? Não tem culturas distintas que às ocidentais tradições e produção de pensamento reflexivo? Ou seja, para além de uma obsessão terminológica helenocêntrica, não tem outras culturas pensamento que interesse considerar filosofia? A outra face da admiração completa pelos clássicos europeus da filosofia é o menosprezo completo pelo pensamento que não seja próprio deles.

Alternativas a essa situação podem ser e vem sendo construídas de muitas formas, sendo preferível não pensar numa saída unificada do submetimento formativo em voga. Efetivamente, de forma latente, certamente desordenada, sem aparecer nos momentos públicos maiores de conferências e

homenagens, a insatisfação e o não-comprometimento de estudantes resiste ao anulamento proposto via tecnificação dependente do pensar. Descobrir e criar o aspecto afirmativo dessa insubmissão tem em documentos como o *Manifesto da escola de Brasília*<sup>5</sup>, o *Diário de um filósofo no Brasil* e *Metafilosofia*, entre outros, importantes contribuições. A título de indicação final, vejamos diretrizes de uma possível formação universitária em filosofia bastante distinta daquela de Maugué:

... no primeiro semestre da história da filosofia (...) se deveria iniciar com o estudo dos ‘primeiros grandes filósofos da humanidade’, onde seriam expostos as filósofas e filósofos que produziram as categorias originárias filosóficas no Egito (africano), na Mesopotâmia (incluindo os profetas de Israel), na Grécia, na Índia, na China, na América Central e entre os Incas. (...) E assim sucessivamente. Uma nova geração pensaria filosoficamente desde um horizonte mundial. O mesmo deveria acontecer nos cursos de ética, política, ontologia, e até nos de lógica(...). (...) Por outro lado, os filósofos deveriam se perguntar se em outras tradições filosóficas (não só europeias ou norte-americanas) foram tratadas questões ignoradas pela própria tradição, ainda que tenham sido expostas em estilos diferentes, com enfoques distintos, e onde possam ser descobertos novos desenvolvimentos, dadas as condições particulares do entorno geopolítico dessas filosofias. (DUSSEL, 2009, p. 54-5. Tradução minha)

### **Bibliografia**

ARANTES, Paulo. *Um Departamento Francês de Ultramar*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

ARMIJOS PALÁCIOS, Gonçalo. *De como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser gênio*. Goiânia: Editora da UFG, 1997.

BENJAMIN, Walter. Teoria do conhecimento, teoria do progresso. In: \_\_\_\_\_. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009. p. 499-530.

CABRERA, Julio. *Diário de um filósofo no Brasil*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010.

DUSSEL, Enrique. Una nueva edad en la historia de la filosofía: el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas. *Educación Superior*. México, ano 7, n. 43-44, jan/abr. 2009. p. 44-58.

MANIFESTO da escola de Brasília. *Das Questões*. Brasília, n. 1, set/dez. 2014.p. 109-113. Disponível em:

<<http://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/12551/8728>>. Acesso em 08 Fev 2015.

MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo. *A escola francesa de historiografia da filosofia*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

MAUGÜÉ, Jean. *O ensino de filosofia e suas diretrizes*. Disponível em:<<http://www.fflch.usp.br/df/pet/textos/mauguee-jean-ensino-de-filosofia-suas-diretrizes>>. Acesso em 10 Abr 2014.

PORCHAT PEREIRA, Oswaldo. Discurso aos estudantes sobre a pesquisa em filosofia. *Fundamento*. v. 1, n. 1 – set.-dez. 2010. Disponível em:

<[www.revistafundamento.ufop.br/Volume1/n1/vol1n1-2.pdf](http://www.revistafundamento.ufop.br/Volume1/n1/vol1n1-2.pdf)>.

Acesso em 28 Abr 2014.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. In: \_\_\_\_\_. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014. p. 777-832.

SEABRA, Murilo. *Metafilosofia: lutas simbólicas, sensibilidade e sinergia intelectual*. 2. ed. Brasília: Bibliofonte, 2014.

---

### Notas

<sup>1</sup>Com o termo “constrangedor” e os de sua família, quero indicar, de uma só vez, que as referências históricas clássicas como dispostas nas diretrizes propostas por Maugüé são coativas ao pensamento, promovendo um mal-estar moral, isto é, promovendo um sentimento unilateral de dívida do pensamento local (feito assim dependente) com a tradição europeia. A palavra também possibilita a desejada perspectiva crítica de, por meio de ambigüidades intencionais do texto, pensar que o constrangedor nas missões francesas – agora no sentido exclusivo do que provoca embaraço – é ter admitido a obrigatoriedade de referir-se àqueles clássicos exclusivamente.

<sup>2</sup>Diz-se que o pensamento filosófico dos referidos clássicos tem pretensão universal e, assim sendo, não se trata de produções de interesse particular dos europeus. Posso aceitar a referida defesa com a condição de que também se reconheça que tinha pretensão universal o pensamento de Sepúlveda ao retomar Aristóteles e a sua concepção da natureza humana como justificativa da escravização dos índios, ou a idéia de que um ser de natureza dual (Ometeótl) é o fundamento último do mundo, como tem pretensão universal o desenvolvimento de armamento nuclear, ou a declaração dos direitos humanos, etc. A defesa da pretendida universalidade

---

*de pensamento dos clássicos da filosofia não é um mérito seu pelo qual se deve medir (e diminuir) tudo mais, posto que sequer essa pretensão se poderia coerentemente tomar como exclusiva dos mesmos, salvo com algum critério adicional implícito que exclui, ao mesmo tempo, outras pretensões de universalidade que não interessam. A questão política relevante é ver que os pensamentos tomados como de pretensão universal são constituídos e promovidos, que sua existência e sua atuação supõem uma série de tópicos cuja avaliação é necessária, em especial aquela que conduz a “estranha situação” de a universalidade do pensamento ter lugares e tempos prediletos de enunciação. Tudo isso sem dar um passo além e questionar a própria universalidade como tal.*

<sup>3</sup> *Entre dissertações e teses, Foucault, Kant e Nietzsche tinham três teses com seus nomes no título; Arendt, Maquiavel e Rousseau foram abordados no título de dois trabalhos cada um e tiveram um trabalho com nome mencionado em títulos Adorno, Aristóteles, Louise Bourgeois, Georges Canguilhem, Cícero, Condorcet, Descartes, Engels, Espinosa, Freud, Grotius, Hegel, Hölderlin, Hume, Kafka, Kuhn, Giacomo Leopardi, Lukacs, Marcuse, Max Stirner, Merleau-Ponty, Montaigne, Schulze, Wittgenstein e Xenofonte.*

<sup>4</sup> *Se no século XIX se pretende enobrecer a técnica pela arte, no século XX o fetichismo da técnica parece atingir um grau maior de pureza, a ponto de que a própria técnica pretende se converter no que confere valor a uma política – seja na eletrificação do país que conduz à vitória do comunismo soviético, seja no implante cultural de rotinas e métodos modernos que profissionalizam a filosofia uspiana. A questão não é, obviamente, negar que haja valor em atingir desenvolvimento técnico, mas em ter claro que esse valor não pode ser tido como um resultado automático e independente de processos de determinação econômica e política em contextos sociais de tensões e disputas. A técnica não é mais que um meio. Uma consideração na contracorrente da orientação política desses processos, conseqüentemente, implica na consideração das finalidades técnicas que lhes são dirigidas como falsas finalidades técnicas.*

<sup>5</sup> *Um documento provocativo que evoca posturas outras que a acadêmica como filosofia. Aparecido furtivamente em eventos e páginas da internet desde 2013, foi publicado recentemente no primeiro número da Revista das Questões.*