

Acerca de O FILÓSOFO CORDIAL COMO EDUCADOR E COMO AUTOR, de Paulo Margutti.

Julio Cabrera (Fil-UnB, 2008)

O artigo poderia começar no terceiro parágrafo, com a inquietante pergunta: “*Seria possívela constituição de um foro de debates em que os filósofos desconversam, ao invés de conversar?*”. Os dois parágrafos de abertura acerca da “tarefa primordial do educador” me pareceram retóricos e vazios (talvez motivados por um específico alvo visado?). Mas depois do terceiro parágrafo, o texto não pára de oferecer grandes motivos para a reflexão, como é usual nos textos de Paulo Margutti: “*Parece que nós criamos um foro peculiar de debates que poderíamos denominar a desconversação dos filósofos brasileiros*”. Concordo plenamente com este triste diagnóstico. A minha diferença fundamental é que, talvez, eu creio menos em heranças culturais malditas (como a portuguesa), e não sustento nenhum fatalismo pessimista a respeito, como se verá a seguir. A afirmação de Sérgio Buarque de Holanda em Raízes do Brasil (livro extraordinário que li pela primeira vez nas últimas férias, e que todo estudante de filosofia deveria conhecer, ao lado de seus Habermas e Rortys), de que “*o nosso mal provém predominantemente da herança cultural lusitana*”, deveria tomar-se como observação antropológica instigante, mas não como estigma metafísico insuperável e útil para as conhecidas desculpas de falta de criatividade filosófica. Heranças são coisas que devemos conhecer e assumir, mas que não podemos iconizar ou considerar como insuperáveis.

Precisamente, a minha primeira observação (sobre as páginas 1 e 2 do texto), é que as características lusitanas do brasileiro não são algo que impeça de fazer filosofia, mas algo que deveria levar a fazer filosofia com essas características. Vou me explicar melhor. Seguindo Holanda, Margutti apresenta as qualidades do homem lusitano, mais ligado com a África do que com Europa: a independência, a coragem, a auto-suficiência, a força, a honra, a fidelidade, a vontade livre e a fidalguia, formas frouxas de sociabilidade, individualismo, anarquia, pragmatismo, interesse pela observação, realismo, desencantamento e pouca ousadia. O brasileiro é solidário por razões afetivas, e sonha com realizar-se individualmente de maneira plena, é autoritário e amoroso na família, e na sociedade

convive com o coração, alheio às regras, personaliza as relações sociais, odeia solidão, é individualista e indisciplinado, paternalista e sincrético.

Bom, que seja! Não entro no mérito desta descrição, e vou aceitá-la como fiel. O que eu não vejo é por que Sergio Buarque e Margutti tiram dessa descrição do homem cordial “*a principal razão de nosso atraso*”. “*Temos que superar isto e nos tornar verdadeiramente brasileiros para podermos modernizar o país*” (p.2). Esta é, para mim, uma linha errada. Minhas razões são fundamentalmente as seguintes: não consigo ver por que todas essas características do brasileiro não poderiam substanciar um particular tipo de filosofia, ou seja, um pensamento filosófico que se caracterizasse precisamente pelo individualismo, a rejeição de regras, a força, o realismo desencantado, o afetivo e o indisciplinado; em lugar de pensar-se, de maneira absoluta que essas características bloqueiam o caminho para uma filosofia, com o qual já se assume uma idéia de filosofia que só poderia desenvolver-se deixando todas essas peculiaridades do brasileiro de lado; pelo contrário, por que o assumir essas características não poderia ser um primeiro passo na direção de um filosofar brasileiro?

Tudo acontece como se a matriz do que deve ser filosofar já estivesse dada pela filosofia européia, de tal maneira que nós, americanos do sul, deveríamos nos despojar das nossas características regionais para atingir o patamar de excelência fornecido por aquele padrão. Margutti parece seguir Buarque de Holanda na crença de que aquelas características estariam impedindo o desenvolvimento de pensamento filosófico nacional, retardando a nossa entrada na civilização filosófica já demarcada claramente pelos países hegemônicos. Parece-me que a rejeição daquelas características em prol de colocar o Brasil filosófico “no caminho da modernidade”, no caminho da Europa e no afastamento da África, no caminho da civilização e o afastamento do “atraso”, absolutiza a maneira européia de filosofar e concebe a filosofia brasileira como devendo se livrar da herança maldita portuguesa para alinhar-se com a admirável civilização européia (britânica e germânica?). A cordialidade pode ser um obstáculo para fazer filosofia européia, mas pode ser também uma via aberta para fazer uma filosofia cordial genuinamente brasileira. Este é o ponto.

Nenhuma das características mencionadas por Holanda e comentadas por Margutti exclui per se o trabalho filosófico, como se pudesse dizer-se: “Não, tu és individualista, não respeitas regras, és demasiado pragmático e afetivo; portanto, não podes ser filósofo”. Nenhuma das características da herança portuguesa parece excluir a possibilidade de fazer filosofia com elas, mas podem, pelo contrário, apontar para um fazer filosofia na direção dessa herança. De fato, sempre somos levados por alguma influência, mas não parece mais natural e sadio enfrentar-nos com a nossa herança cultural ibérica e lusitana, do que tentar trocar essa influência pela influência britânica ou alemã (como já aconteceu no plano econômico)? Eu creio que filósofos brasileiros poderiam ser genuínos filósofos assumindo aquelas características, em lugar de ligá-las inertemente e sem dialética com “atraso”, ou com algo que deve ser superado para poder fazer autêntica filosofia. Margutti, pelo contrário, seguindo Holanda, parece ver no homem cordial o inimigo absoluto do filosofar, e a superação da cordialidade como o caminho certo para a modernização filosófica do Brasil. Eu não creio que seja esta a linha mais correta. Que filosofia vamos fazer negando as raízes do Brasil e tentando adaptar-nos às raízes de outros países? Isso é o que, de fato, já se está fazendo nas academias, e que, entre outras coisas, tem como efeito a exclusão dos filósofos nacionais do debate.

Eu tenho percebido em meus alunos de graduação, especialmente, todas essas características apontadas: eles são muito afetivos, odeiam tudo o que cheire à universal, fixo e sujeito a regras demasiado rigorosas. Mas não gosto da idéia de que o nosso “atraso” resida nisso, e que seremos “civilizados” quando apreendermos a nos sujeitarmos a regras, a sermos responsáveis, universalistas e racionais. Se no espírito brasileiro há uma forte rejeição de regras, de responsabilidade e de universais e um forte acento nos afetos, no individualismo e na observação empírica, será com tudo isso que teremos que trabalhar para fazermos uma filosofia desde o Brasil. Se, em lugar disso, tentarmos de deixar para trás o homem cordial e nos alinharmos com a Grande Filosofia do primeiro mundo (esta me parece ser a tendência dominante de Capes, CNPq, etc), estaremos deixando de lado o rico manancial da cordialidade com o qual fazermos filosofia do nosso lado e com nossas características. Se a cordialidade é vista como barbárie desde outras civilizações, a tarefa seria mostrar como essa nossa barbárie pode criar um tipo peculiar de civilização (e, por

outro lado, mostrar como a civilização européia pode representar um tipo de barbárie). Ou seja, deve-se trabalhar essa dialética civilização/barbárie, em lugar de aceitá-la como um dualismo inerte e inalterável, como aparece no clássico argentino Facundo: civilização e barbárie, de Domingo F. Sarmiento.

Tudo o que é dito a seguir (pp. 2 e 3) sobre o senhor do engenho, o paternalismo e a submissão ao poder hierárquico, tem precisamente esses dois gumes: por um lado, podem ser características que obstaculizam o filosofar; mas, por outro, podem oferecer rico material para fazer filosofia. Por exemplo, as disputas entre subordinados pelo favor do superior hierárquico podem ser péssimas porque as pessoas, em lugar de produzir, ficam competindo mesquinamente entre elas apenas para merecer a aprovação do senhor. Nós temos um exemplo bastante claro desta estrutura bloqueadora do filosofar nas relações dos cursos de pós-graduação com Capes e com as grandes autoridades que decidem hoje os destinos das pós-graduações brasileiras. *“Aqueles que possuem o mesmo status disputam ferozmente os espaços e as regalias”*, vide, por exemplo, a luta pela menção 4 ou 5, ou por um número razoável de bolsas para os programas, que passam por lutas terríveis ou pelo que Margutti chama, muito apropriadamente, “intriga de bastidores”. Mas, ao mesmo tempo, há “submissão ao superior hierárquico” (vide a maneira fatal com que as decisões de Capes sobre bibliografia, cursos, etc, são tomadas como regras inflexíveis que é necessário seguir e inglório tentar de enfrentar: “A Capes agora prefere...”, “A Capes entende agora que...”, “São regras da Capes e temos que cumpri-las”, etc). De maneira que é verdade que essas características apontadas por Holanda podem estar embutidas nos próprios mecanismos institucionais, com resultados prejudiciais para as atividades filosóficas. Mas, por outro lado, essas mesmas características personalistas e pragmáticas podem fazer com que os pensadores brasileiros pensem com suas próprias categorias: a mesma afetividade e indisciplina que emperra as atividades burocráticas pode ser um excelente páthos para a reflexão.

Outro exemplo, inspirado no que Margutti diz na mesma pág. 3 sobre amizade. O fenômeno do “amiguismo”, tão usual em nossas instituições e práticas, pode ser nefasto para as relações institucionais e profissionais, tal como o é atualmente. *“Os amigos*

constituem o maior tesouro e são tratados cordialmente". Mas, por outro lado, constitui um fascinante assunto de reflexão o fato do brasileiro considerar que a amizade é um valor superior a outros, e se poderia tentar uma fundamentação filosófica disso, tecendo reflexões sobre amizade e amiguismo. Trata-se de focar filosoficamente essas características e fazer ensaios sobre elas, em lugar de vê-las, pessimista e fatalistamente, como se fossem obstáculos absolutos para um filosofar (só porque o nosso modelo de filosofar não é aquele que coloca a razão e o universal por cima da amizade, modelo ao qual teríamos que tentar nos aproximarmos para "entrar na modernidade" e "sair do atraso").

Parece-me que Margutti está preocupado não tanto em bloquear o desenvolvimento de um filosofar com essas características, mas em denunciar práticas filosóficas cordiais; por exemplo, a busca de líderes carismáticos, a fuga do confronto direto, a transformação de qualquer crítica em inimizade mortal, a teatralidade em público, a cautela de mero comentador, o desprezo pelo passado do pensamento brasileiro, etc. Gosto enormemente e concordo totalmente com a caracterização que Margutti faz da autoridade do comentador, que "*...exerce sua liderança de comentador bem sucedido numa posição superior...*" (p. 5). Mas estas calamidades não surgem do fato de sermos afetivos, individualistas, pragmáticos, desencantados, indisciplinados e saudosistas, porque perfeitamente poderíamos escrever textos filosóficos afetivos, individualistas, pragmáticos, desencantados, indisciplinados e saudosistas, e estes seriam os nossos textos, a nossa maneira de escrever. O que acontece é que essas características são muitas vezes utilizadas para impedir o trabalho filosófico, ou para desvalorizar o que é feito por outros. Mas isto não é culpa das nossas características portuguesas, mas das práticas decorrentes. A intriga de bastidores, por exemplo, também existe em outros países que não têm a herança portuguesa; e nem por isso são menos criticáveis.

A respeito deste olhar negativo e pessimista de Buarque de Holanda sobre as nossas características lusitanas (ou hispânicas, *mutatis mutandis*), poderia ser interessante mudar um pouco o foco da investigação para um autor como Vilém Flusser, em particular para seu livro Fenomenologia do brasileiro: em busca de um novo homem. (Eduerj, Rio de Janeiro, 1998). Igual que eu, o olhar dele é do imigrante estrangeiro; mas, diferentemente que eu,

Flusser era europeu. E, como muitos europeus, ele vê de maneira positiva e esperançosa muitas das características que os intelectuais brasileiros vêem como nefastas. Muitos europeus ficam fascinados precisamente com a falta de civilização do brasileiro ou do latino-americano em geral, com seu desleixo, sua informalidade, sua irresponsabilidade, sua abertura, sua despreocupação com o futuro, a pátria ou a humanidade, e sua maravilhosa capacidade de entregar-se, num meio onde tudo está ainda por fazer. E esses intelectuais costumam ser críticos veementes de seus próprios países europeus, onde esses espaços estão fechados pela cultura, a civilização e o funcionamento invejável das estruturas, que nós, sul-americanos tanto admiramos e invejamos. Muitos intelectuais locais pensam que tudo o que é sério vêm da Europa, e que tudo o que nós tocamos vira bagunça, carnaval e improvisação. Parece que há, pois, duas Europas, aquela criticada pelo europeu (especialmente imigrante, como Flusser) em contraste com a abertura dos países do sul, e aquela outra Europa diante da qual os sul-americanos se curvam e que lhes serve de modelo para sua tentativa de “entrar na modernidade” e “fugir do atraso”, abandonando a cordialidade estéril.

Vou estudar um pouco esta visão do Flusser, me detendo em alguns pontos cruciais de suas obras, em especial a Fenomenologia do brasileiro, que já tem um subtítulo promissor e não pessimista (como Buarque de Holanda e, pelo que entendi, como Margutti): “Em busca de um novo homem”. Ou seja, um novo homem é buscado...no Brasil! e não na Alemanha ou nos EEUU.

Já nos ensaios reunidos no pequeno volume Da religiosidade (Escrituras, São Paulo, 2002), especificamente no primeiro dos 4 dedicados a seu amigo Vicente Ferreira Da Silva, Flusser faz uma descrição da cultura de Ocidente para provar que o Brasil não é, felizmente, totalmente ocidental (ou seja, totalmente civilizado), o que é para ele um mérito e um ponto de enorme interesse. Ele apresenta Ocidente como caracterizado pelo ódio pela natureza e por uma permanente tentativa de superá-la mediante as obras do espírito, e, mais recentemente, mediante a manipulação tecnológica e objetivizante. “*A festa pagã, fundamento de toda civilização, é uma orgia na qual o homem se confunde com a natureza. A civilização ocidental acaba com essa festa*” (Da religiosidade, p. 108/9). Judaísmo,

orfismo e cristianismo representam essas forças espirituais anti-pagãs e civilizatórias. “A industrialização é a realização radical do cristianismo” (Idem). “A vida será esvaziada de aventura, de grandeza, de exuberância, do excelso” e “O pensamento ocidental é fundamentalmente negativo...” (110).

Flusser continua: “*Felizmente, o Brasil não é totalmente ocidental. Foi cristianizado apenas superficialmente. Elementos pagãos (no sentido ferreiriano) se conservaram. Temos, no Brasil, elementos festivos, por exemplo o carnaval e o candomblé, nos quais o espírito não se subjeta, mas nos quais o homem se funde com a natureza. Nessas festas podemos readquirir a faculdade, perdida pelo Ocidente, do ‘pensamento simbólico’. Esse pensamento não humilha a natureza, não a paralisa, não congela as coisas. Pelo contrário, libera as coisas do peso do pensamento manipulador*” (110). Aqui temos uma peça bastante típica do pensamento de muitos europeus (intelectuais ou não) acerca das características do Brasil num viés bem diferente do contado por Buarque de Holanda e outros clássicos do pensamento brasileiro auto-crítico, pessimista e desencantado. Esses europeus se fascinam, precisamente, com aquela cordialidade que os brasileiros querem superar para serem aceitos por Europa, se aproveitando da ambigüidade semântico-pragmática da palavra “Europa”. (Eu creio que um dos pontos iniciais para um pensamento sobre filosofia no Brasil, seria estudar, até com elementos de filosofia da linguagem, o que significa a palavra “Europa”).

No seu prefácio à Fenomenologia do brasileiro, Gustavo Bernardo já dá uns passos na direção desse estudo, mas iniciando pela outra ponta: perguntando-se o que significava o termo “Brasil” para Flusser. Em primeiro lugar, Flusser percebia os positivismos, marxismos, escolásticas, etc à brasileira como figuras caricatas dos seus correspondentes europeus, com o qual Flusser passa a ver o academismo brasileiro com olhares críticos e um pouco irônicos. Como se estas correntes tão seriamente cultivadas adiassem um encontro crucial, e talvez traumático, com o homem novo. (Creio que esta situação continua nos dias de hoje, e de maneira incrementada). Flusser vê o brasileiro não como indígena, mas como um “europeu decadente”, como um mau europeu, como um europeu que tenta

sê-lo, o qual o distingue caricatamente de qualquer europeu (que é simplesmente europeu, sem tentativas).

Mas Flusser fica fascinado com essa capacidade do brasileiro de não levar totalmente à sério nenhuma ideologia, nenhuma tendência, daquela sua ironia que guarda uma espécie de possibilidade de resistência, com essa paixão pelo jogo que despoja o jogo de seu poder puramente alienador para convertê-lo numa atitude irônica e distanciada perante o real. Para sua graça, o brasileiro não consegue ser um europeu, ele se interessa por tudo, estuda tudo, comenta tudo, fala de tudo, mas seria incapaz de entregar-se de corpo e alma a uma única ideologia, convencer-se de sua universalidade inabalável, como sim é capaz de fazê-lo um europeu. (Talvez, nesse viés, o comentarismo filosófico brasileiro descubra um lado profundo da nossa realidade, e o próprio desinteresse do brasileiro por fazer filosofia original mostre essa ironia cordial que o constitui como filósofo, ou, talvez, em anti-filósofo, se é que filosofia é o que Europa entende por tal. Talvez o brasileiro não consiga ser filósofo a não ser na anti-filosofia. Isto tem que ser pesquisado).

Referindo-se à visão flusseriana do brasileiro, Gustavo Bernardo escreve: “*Flusser surpreende-se reconhecendo-o capaz de resistência, inteligência e ironia, constituindo imprevista fonte de uma autêntica cultura do futuro. (...) A sua aparente submissão esconde, na verdade, um orgulho e uma dignidade tais que se mostram inacessíveis a um ‘civilizado’*” (p. 22). Contra Holanda, mesmo sem mencioná-lo, ele ainda escreve: “*O brasileiro, na sua perspectiva, ainda teria uma ‘chance’, em função de sua amabilidade específica (...) Flusser nos vê como solidários, sim, mas de uma solidariedade, digamos, politicamente incorreta. A solidariedade brasileira não implica responsabilidade por grupos (...) Assumir responsabilidade por grupos seria contrário à essência brasileira, onde cada qual é responsável apenas por si mesmo, nunca pelos outros*”. Ou seja, tudo aquilo que dá horror ao intelectual brasileiro bem comportado, e no qual ele vê os signos claros do nosso “atraso”, é aí, precisamente, onde o europeu imigrado Flusser vê uma esperança ainda para o mundo, para aquele mundo super-civilizado e progressista que deu duas guerras mundiais e perseguições ideológicas de dimensões nunca vistas, todas

decorrentes daquelas convicções profundas e responsáveis das quais o brasileiro (eu diria, o sul-americano em geral) parece, felizmente, incapaz.

Indo direto ao texto de Flusser, para quem ainda não leu o livro, aconselho em particular os capítulos chamados “Imigração” e “Alienação”, os mais ricos para o nosso problema, a meu ver. Mas já no primeiro capítulo (“Em busca de um novo homem”), ele coloca o eixo de seu argumento: a questão da história e da não-história. Europa está na história, a história que ela mesma ajudou a forjar, enquanto que o Brasil estaria na não-história, o que pode ser um grande privilégio reflexivo em que pese a que o próprio brasileiro o veja como desvantagem e tente desesperadamente entrar na história (na modernidade, no progresso). Na verdade, se trata de dois movimentos errados: “...*que não desespere da não-história (como o faz a maioria dos pensadores do ‘Terceiro Mundo’, os quais procuram desesperadamente penetrar a história adentro) nem desespere da história (como o fazem tantos pensadores ocidentais, os quais procuram desesperadamente uma saída dela em direção de uma não-história romanticamente paradisíaca e mentirosa)*” (p. 36).

No capítulo “Imigração”, Flusser analisa uma afirmação de Jorge Luis Borges segundo a qual os sul-americanos seríamos americanos, como os dos EEUU, em nossas atitudes e buscas. Flusser apresenta muitas objeções a esta tese. Uma delas é que os sul-americanos não descendem de conquistadores que aniquilaram indígenas, mas de pessoas em luta centenária contra uma natureza terrível que perderam seus laços com Europa, que sofreram um processo de fusão com o que estavam tentando conquistar, provocando todo tipo de misturas onde a própria noção de raça se dilui. “*Perderam, portanto, a sua historicidade*” (49/50). Uma população assim não se sente responsável perante Europa, e muito menos pela Europa. “*Toma conhecimento da Europa apenas na forma de um centro irradiador de influências que a manipula e a explora, e não consegue distinguir nisto entre a Europa e os Estados Unidos. Este ponto é importante para a compreensão do brasileiro. Não se sente mais sujeito da história, mas objeto sofredor da história (inclusive da européia), um objeto que começa a não querer sê-lo*” (50).

Estas reflexões me interessam porque penso que o caminho da filosofia brasileira está precisamente nesta exploração de tudo aquilo que a outra posição considera nefasto e como devendo ser superado para entrar no progresso e na modernidade; ou seja, o fato de estar marginalizado, o fato de não estar na história, o fato de sermos desprezados e colocados num segundo lugar; isto não deve ser “superado” no sentido de ser deixado para trás sem dialética em prol de um “progresso” abstratamente definido, mas deveria ser analisado e desenvolvido desde dentro como uma forma de vida do pensamento, que deveria começar a produzir sua própria literatura desamparada e marginalizada, em lugar de tentar imitar ou igualar as produções de excelência daqueles que nos marginalizam.

Aqui parece estar se delineando claramente as duas direções da busca por um pensamento brasileiro, no sentido de um pensamento desde o Brasil. Desde o Brasil (e desde a Argentina, etc) quer dizer: desde a marginalização, desde a não-história, desde o desamparo, desde o sub-desenvolvimento. Estas duas vias são: (1) Tentar superar o sub-desenvolvimento filosófico imitando os grandes modelos europeus; (2) Fazer uma filosofia do sub-desenvolvimento, ou, melhor ainda, uma filosofia essencialmente sub-desenvolvida, uma filosofia desde o sub-desenvolvimento como o nosso destino mais peculiar. Destes pensamentos estão muito longe os professores brasileiros de filosofia, como tentarei mostrar mais adiante em meu texto contra o artigo de Nelson Boeira.

Flusser continua celebrando, no mesmo capítulo, a maravilhosa mistura brasileira de tudo, aquilo que mais escandaliza ao intelectual brasileiro bem comportado: *“Obviamente, o Brasil é país de mistura. Mas potencialmente, por salto qualitativo, é o país da síntese, como sugere o exemplo da raça. O importante a ser notado nesse processo é o seu caráter não deliberado. Não é o caso, por exemplo nos Estados Unidos, de existir programas para síntese ou mistura, programa este a ser realizado. Pelo contrário, o processo brasileiro despreza programas”* (p. 52). *“Aqui existem as mais fantásticas misturas de teorias e pseudoteorias (sobre a raça), mas a realidade as despreza e visa, inconscientemente, à igualdade de raças. De maneira que o país é caracterizado por mistura autêntica e, potencialmente, por síntese igualmente autêntica, porque não deliberada”* (Idem).

Esta falta de planejamento, esta improvisação que tudo mistura, e que escandaliza e desperta o desprezo do intelectual local, encanta ao europeu lúcido. “...*continua válido para o Brasil que nele se concede um terreno muito amplo ao inconsciente, ao emotivo e ao intuitivo, e que persiste uma desconfiança generalizada do ‘mero’ intelecto. O brasileiro é homem de palpite genial, e não de planejamento*” (53). Esta idéia parece ser contradita pelas correntes positivistas e dogmáticas em curso no Brasil, e também pelo planejamento urbano, como no caso de Brasília. Mas Flusser não acredita em máscaras: “*O pensamento racional e dogmático, o agarrar-se a teorias e esquemas majestosos, a maneira cartesiana e positivista de raciocinar, não passam de tentativas de construir contrapesos contra a tendência mais fundamental para o misticismo. (...) Enquanto ao planejamento, Brasília e a Estrada Trans-amazônica são exemplos gigantescos de como funciona. É verdade, são projetos planejados e espelham o planejamento em todos os seus aspectos, mas, no fundo, são fantásticos e podem ser defendidos racionalmente com dificuldade*” (Idem). Brasília está mais para Fritz Lang do que para Descartes.

Eu concordo plenamente com tudo isto, diante da gritaria de toda a intelectualidade filosófica brasileira. O brasileiro é fundamentalmente afetivo e místico; isto é um lugar comum verdadeiro e, portanto, fico com seu momento de verdade, e dane-se o lugar comum. Brasileiros que cultivam a filosofia analítica, a lógica formal e o positivismo estão tentando atingir a tão ansiada civilização através dos meios de filosofias claras e articuladas, limpas, urbanas, sem rastos camponeses ou interioranos. Mas é sempre algo de postiço. Claro que um heideggeriano brasileiro pode também ser postiço; mas Heidegger, Nietzsche, etc, trazem conteúdos intuitivos que encantam ao brasileiro desde o fundo de seu ser. Margutti comenta isto, mas sempre em seu viés negativo, herdado do Holanda: “...*em virtude de seu espírito prático e de sua ênfase no emocional, ele prefere comentar sistemas que enfatizem estas dimensões da existência (ceticismo, idealismo alemão, marxismo, positivismo, eclecismo, evolucionismo, pragmatismo, psicanálise, teoria crítica). Seu fascínio ou preferência por filósofos contemporâneos que caminham neste sentido de um modo o de outro é notório (Heidegger, Wittgenstein, Nietzsche, Adorno, Apel, Habermas, etc)*” (“O filósofo cordial”, p. 5). Isto é verdade, mas, como já argüi, não se entende por que isto deveria ser visto como negativo ou atrasado. Correndo o risco de me repetir, digo que

colocar o ênfase no emocional não é impossibilitar-se para a filosofia, mas talvez abrir-se para um filosofar emocional.

Adoraria analisar aqui o capítulo “Alienação”, mas creio que já illustrei com o anterior a atitude que me parece mais adequada para o problema da filosofia no Brasil, a que eu assumo (talvez poderíamos chamá-la a atitude do estrangeiro, do outsider, do Bodenlos), aquela que vê nas características do brasileiro precisamente os sinais de sua própria cultura filosófica, e não, como Buarque de Holanda (cujas atitudes poderíamos chamar de atitude do nativo), máculas que deveríamos superar para entrar nas vias do progresso (o que é um pouco a atitude geral do atual governo brasileiro, diga-se de passagem, e que não pode deixar de ter impacto na filosofia e na vida acadêmica em geral). Apenas quero acenar para as admiráveis análises flusserianas da paixão brasileira pelo jogo (“*Seria erro pensar que essa gente aposta porque espera ganhar; pelo contrário, não espera ganhar – mas quer deixar o ganho no terreno do inesperado, portanto da esperança*”, p. 101/2), pelo carnaval (“*Tal fantástico reino de Momo não é, como parece ser para uma análise historicista, um terreno de fuga alienada que visa fazer esquecer a realidade mas é, pelo contrário, um recorte festivo no tempo (...) que dá sentido ao ano. O ano todo tem o sentido de preparação do carnaval que vem e de rememoração do carnaval passado (...) Uma fenomenologia do carnaval ainda está por ser escrita. Eis mais uma tarefa para uma filosofia verdadeiramente brasileira*”, p. 103), e o ceticismo do brasileiro a respeito do progresso (“*O brasileiro não pretende progredir infinitamente, ‘avançar na vida’ ou ‘fazer carreira’, mas pretende, alcançado um mínimo necessário (de difícil definição) abandonar o progresso, o avanço, a carreira e ‘gozar a vida’*”, p. 127).

Estas afirmações jubilosas sobre o homem novo brasileiro e suas potencialidades contrasta fortemente com as afirmações sombriamente auto-críticas de Holanda, como esta, entre milhares: “*Com a simples cordialidade não se criam os bons princípios. É necessário algum elemento normativo sólido, inato na alma do povo, ou mesmo implantado pela tirania, para que possa haver cristalização social*” (Raízes do Brasil, cap. 7, p. 185). O que um estrangeiro (como Flusser e eu) dizem sobre o Brasil e sobre as possibilidades de seu pensamento, parece profundamente desagradável para a auto-imagem do nativo, sobre tudo

do intelectual nativo, e particularmente do professor nativo de filosofia. Pois tudo aquilo que ele vê como signos de atraso, tudo aquilo que é caipira, interiorano, selvagem, primitivo, é precisamente o que ele está querendo esquecer e superar, e é precisamente o que olhar do estrangeiro lhe traz; mas, curiosamente, aquilo que o nativo vê como os pontos mais obscuros de sua realidade, o estrangeiro vê como as mais sublimes manifestações de um pensamento novo. Ao contrário da situação típica, onde o nativo defende sua terra contra as críticas maldosas do estrangeiro, aqui é o estrangeiro que defende e elogia o país contra o nativo.

Mas há um momento da Fenomenologia do brasileiro onde Flusser trata especificamente sobre filosofia, dentro do capítulo “Cultura”, já quase no final do livro. Vale a pena citá-lo in extenso. Ele escreve: “*A crise da filosofia atual não passa de crise da história no seu aspecto ‘filosofia’.* Pois se for verdade que o Brasil é não-histórico, seria lícito esperar-se que a crise da filosofia revelasse aspectos muito importantes em contexto brasileiro. A esperança não se cumpre, porque, sendo o pensamento brasileiro não-histórico, não tende para a filosofia, embora tenda para várias espécies de sabedoria (...) Os que sentem dentro de si a chama da filosofia (...) sentem também a atração das ditas sabedorias, e procuram sufocá-la. De forma que se ‘disciplinam’ e restringem a sua atividade a comentários de textos que não deixa de ser escolásticos por chamarem-se a si próprios, obedecendo à moda, ‘estruturalistas’ ” (p. 142). Na opinião de Flusser, se o Brasil conseguisse filosofar desde a não-história, provocaria um abalo tão grande quanto foi, na sua época, a filosofia dos pré-socráticos: “*Porque significaria que um pensamento não-histórico conseguiu assimilar a filosofia do Ocidente e deu um salto que transforma não apenas o pensamento não-histórico, mas a própria filosofia. (...) Os pré-socráticos conseguiram assimilar à sua nova estrutura mental o pensamento mágico-mítico de tal maneira que este deu um salto e resultou em filosofar*” (Idem).

E continua: “*Mas quem procura em cena brasileira por novos Heráclito ou Parmênides, procurará, provavelmente, debalde. Provavelmente, porque dada a situação é perfeitamente possível que um Pitágoras esteja atualmente ensinando em cidade interiorana, sem ter sido descoberto. Tudo isto não nega o fato de existirem esforços sérios*

no sentido de romper a defasagem alienada. Quem tem faro poderá afirmar que já sente no ar o repentino despertar de uma filosofia brasileira. Apenas é muito pouco provável que um tal despertar ocorra nas faculdades de filosofia (que surgem quais cogumelos depois da chuva em inúmeras e improváveis cidades), já que lá, como aliás no resto do mundo, apenas um número crescente de papéis eruditamente impressos enche gavetas. E lá, se surgir e quando surgir uma verdadeira filosofia no Brasil, esta será profissionalmente combatida, como cumpre a toda academia no mundo inteiro” (p. 143). O que nós (Margutti, eu e alguns outros) estamos tentando é ainda tentar sensibilizar a academia a respeito destes problemas, tentar trazer para a universidade aquele pitagórico que leciona anonimamente no interior.