



**PERSPECTIVAS**  
REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

VOL. 8, Nº 3, 2023, P. 157-174  
ISSN: 2448-2390

## Um olhar sobre nós: uma análise sobre a filosofia brasileira

### A look at us: an analysis of Brazilian philosophy

DOI: 10.20873/rpv8n3-93

**Lúcio Álvaro Marques**

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7571-0977>

E-mail: [lucio.marques@uftm.edu.br](mailto:lucio.marques@uftm.edu.br)

**Giulia Barbosa Metzker**

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8690-3355>

E-mail: [d201910354@uftm.edu.br](mailto:d201910354@uftm.edu.br)

#### **Resumo**

O artigo busca discutir a filosofia do Brasil, seus desafios e possíveis soluções, a partir de uma abordagem interdisciplinar e histórica. O texto apresenta a análise da filosofia universitária brasileira, sua origem e atuação no século XXI, ressaltando que grande parte da produção acadêmica é pouco autêntica por ser uma exegese estrangeira. Além disso, é discutida a condição dos povos originários e dos negros escravizados, expondo como foram desumanizados pela colonização e suas condições de vida precárias e sua relação com a maneira que nos enxergamos. A partir disso, o artigo propõe a reflexão sobre a necessidade de pensar a filosofia brasileira a partir de sua situacionalidade e historicidade, superando o complexo de vira-lata e criando uma produção acadêmica autêntica e original, que reflita nossa identidade e individualidade, sem deixar de dialogar com outras tradições filosóficas.

#### **Palavras-chave**

Filosofia brasileira. Produção acadêmica. Autenticidade. Situacionalidade. Historicidade.

#### **Abstract**

The article aims to discuss the philosophy of Brazil, its challenges, and possible solutions, from an interdisciplinary and historical approach. The text presents an analysis of Brazilian university philosophy, its origins, and activity in the 21st century, highlighting that much of the academic production is unauthentic due to being a foreign exegesis. Furthermore, the condition of indigenous peoples and enslaved Blacks is discussed, exposing how they were dehumanized by colonization and their precarious living conditions and their relationship with how we see ourselves. Based on this, the article proposes reflection on the need to think about Brazilian philosophy from its situationality and historicity, overcoming the inferiority complex and creating authentic and original academic production that reflects our identity and individuality, while still engaging in dialogue with other philosophical traditions.

**Keywords**

Brazilian philosophy. Academic production. Authenticity. Situationality. Historicity.

**Introdução**

O presente artigo de revisão bibliográfica nasceu de algumas de leituras sobre a filosofia brasileira e está organizado em três perspectivas consideravelmente extensas<sup>1</sup>. Na primeira, buscamos compreender a situação da filosofia entre nós, seus entraves e possíveis resoluções a partir de um diálogo interdisciplinar histórico e filosófico. Iniciamos a análise com a filosofia universitária brasileira, como ela se originou e a maneira que opera no Brasil do século XXI. Importante destacar que grande parte da nossa produção filosófica é uma exegese estrangeira, isto é, comentários a respeito de objetos de estudo já estudados por europeus e norte-americanos, sendo uma produção acadêmica pouco autêntica. Na segunda perspectiva, consideramos a condição dos povos originários e dos negros escravizados, e o faremos à luz do olhar estrangeiro como bárbaros e selvagens, tanto para entender o processo de desumanização que sofreram quanto o efeito da colonização sobre esses povos. Os povos indígenas foram perseguidos, obrigados a realizarem a conversão de fé, abdicando de toda sua religião e cultura, quando não fugiam e se escondiam como forma de resistência, eram perseguidos e mortos. Com os negros não foi diferente, foram escravizados, maltratados, perseguidos, literalmente desumanizados, sendo vistos só como força de trabalho. E, na terceira perspectiva, faremos algumas notas sobre a situacionalidade e historicidade do Brasil no século XX e, inclusive, como o antigo complexo de vira-lata se manifesta no nosso pensamento filosófico. Por isso, necessário se faz imposter um debate recíproco com quem nos identificamos, não excluindo uma agenda internacional, mas focalizando o que faz sentido para nosso país e para nossa filosofia, tornando-a original, isto é, pensando e fazendo reflexão à luz da nossa realidade, com as nossas lutas e a nossa história.

---

<sup>1</sup> Este artigo é a reelaboração do trabalho final realizado para o componente curricular *Filosofia e Política*, unidade 2 (2021) do curso de licenciatura em História na UFTM. As leituras solicitadas na época foram ampliadas e o texto foi revisto e estabelecido na forma de artigo. As leituras originais compõem agora o livro *Formas da filosofia brasileira* escrito por Lúcio Marques e que se encontra no prelo.

Em resumo, o artigo presente visa analisar a situação da filosofia brasileira, e discutir a forma dela se desvencilhar da influência estrangeira e criar uma produção acadêmica autêntica, que reflita nossa situação histórica e realidade atual. Como podemos, então, superar o complexo de vira-lata e construir uma filosofia brasileira original e autêntica, que reflita nossa identidade e individualidade, sem deixar de dialogar com outras tradições filosóficas, e produzir, então, uma filosofia brasileira original e libertadora?

### **1. A propósito da filosofia universitária brasileira**

A filosofia dentro da universidade brasileira, considerando o Sistema Nacional de Pós-Graduação (SNPG), situa-se em um passado recente (1975). A universalização do ensino universitário data da segunda metade do século passado e foi marcado, no debate filosófico, pela presença das escolas culturalista, humanista católica, positivista e existencialista. Segundo Ricardo Vélez Rodríguez, uma das principais influências foi o positivismo científico que agia de maneira contrária à universidade brasileira: “podemos concluir que a hipótese científicista pesou muito, no seio da cultura luso-brasileira, face à abertura à ciência moderna e à adoção da ideia de desenvolvimento. A modernização do Brasil processou-se no contexto tutelar da ciência aplicada a serviço do Estado” (VÉLEZ RODRÍGUEZ, 1986, p. 400). Sendo assim, para pensar a filosofia no Brasil, precisamos superar o científicismo, que, por sua vez, significa a superioridade da ciência sobre todas as outras formas de compreensão humana da realidade.

Diversamente, Newton Aquiles Von Zuben, em *Filosofia e educação*, e Antônio Joaquim Severino, em *A contribuição da filosofia para a educação*, publicadas na revista *Contribuições das sociais humanas para a educação*, editada pelo INEP, onde os dois autores são destacados, a situação é outra. Para Von Zuben, o sentido da filosofia no ensino público brasileiro destaca-se pela recusa do ceticismo, do fanatismo e do dogmatismo. Por isso, a filosofia pode ser um fator ativo na construção de uma atitude crítica e reflexiva nos alunos, construindo uma consciência contrária às posturas extremistas, como o ceticismo, fanatismo ou dogmatismo, para que os alunos saibam enxergar o mundo de maneira mais ampla e complexa, não reducionista. É muito

importante que a filosofia esteja aberta ao diálogo, pois para ele, a ciência filosófica quer integrar o discurso científico e humanista, dialogando e construindo uma contribuição mútua. Desse modo, é necessário a interação entre as ciências em geral e as ciências humanas, uma relação interdisciplinar que agrega ambos os lados. Von Zuben afirma que a filosofia é “diálogo, abrir-se ao outro, ao novo”, por isso “aprender a filosofar é estar atento ao convite ao pensar”, enxergar o mundo com um olhar atento e crítico, para não se deixar alienar pelas forças dominantes (VON ZUBEN, 1990, p. 17).

Na mesma perspectiva, Severino alerta contra as falsas realidades, além das relações de dominação e alienação social que agem diretamente em nossa vida. Para ele, isso é uma estratégia de controle a favor dos grupos que detêm o poder. Assim, Severino afirma que a “consciência filosófica é a mediação para uma contínua e atenta vigilância contra as artimanhas do saber e do poder, montadas no íntimo do processo educacional”, pois o ensino também é refém das formas de controle (SEVERINO, 1990, p. 24) Ademais, Severino aponta o fato de que a educação por si só é tomada por um poder, o poder executivo, que por sua vez controla a educação de acordo com seus ideais. É exatamente por causa disso que a filosofia precisa atuar como força crítica e desideologizante:

A educação não é mais vista hoje como o lugar da neutralidade e da inocência: ao contrário, ela é um dos lugares mais privilegiados da ideologia e da inculcação ideológica, refletindo sua íntima vinculação ao processo social em suas relações de dominação política e de exploração econômica. (SEVERINO, 1990, p. 24).

Paulo Arantes (2021), por sua vez, entra no debate analisando o ensino filosófico universitário atrelado à história da USP, que carregava consigo um ensino trazido pela missão francesa, que, de algum modo, reduzia-se à exegese da história da filosofia, focada na historiografia francesa. Assim, a filosofia uspiana adquiriu um caráter de dependência cultural. Para ele, é preciso que essa dependência seja rompida, voltando os olhares e a atenção para nossa própria realidade, refletindo sobre os problemas vigentes no país. Não basta somente comentários e exegeses de obras estrangeiras, mas sim, é necessário pensar a partir da nossa própria brasilidade.

Na perspectiva do humanismo católico, os jesuítas Leonel Franca e Lima Vaz, também se preocuparam com a herança universitária brasileira. Franca (1978) afirma que o descaso com a filosofia é um fator histórico, devido à implementação tardia do ensino filosófico na academia, sendo, portanto, uma tarefa ainda restrita ao espaço do currículo escolar, sem aprofundamento nem questionamento, apenas como algo introdutório. Vaz aponta que o caminho que melhor conduz à filosofia brasileira é a partir da história da literatura do nosso país, ou seja, “uma filosofia da literatura brasileira é hoje um dos caminhos e, sem dúvida, dos que conduzem mais longe, na busca da elucidação da pergunta filosófica em torno dessa experiência de humanidade que chamamos Brasil” (VAZ, 1984, p. 23). Dessa maneira, analisar as fontes e os valores dos estudos literários nos ajudará a reconhecer o sentido da própria filosofia, reconhecendo seu lugar. A filosofia brasileira só seria legitimada a partir do momento em que ela se tornasse eficaz na pesquisa e nos questionamentos da nossa própria realidade.

Pensando a situação da universidade pública e, por tabela, da filosofia dentro dela, é preciso considerar também o impacto da Ditadura Militar Brasileira. Uma vez que a autonomia da universidade foi questionada e sua liberdade de expressão foi cerceada a favor do interesse dominante. Como se não bastasse, a herança do modelo colonial não se limitou somente ao setor econômico, mas estendeu-se também ao cultural e educacional. Assim, para Fernandes, seria impossível que houvesse algum tipo de mudança social na universidade, visto que esta estava subordinada a um poder executivo, sendo reduzida à inserção de jovens no mercado de trabalho, e não mais reconhecida como um lugar onde esses jovens poderiam aprender a pensar de maneira crítica, analisar a sociedade e os problemas instaurados no país. Por isso, para ele, a universidade deveria ser repensada e ter suas funções questionadas, a fim de recuperar seu poder questionador e transformador, tornando os alunos cidadãos conscientes e não alienados. Desse modo, Florestan Fernandes convida a universidade a se reinventar, tanto na face interna quanto externa:

As mais específicas e marcantes dessas tarefas: reconstruir internamente a universidade (em suas partes, no seu todo e em seu rendimento); as mais complexas e gerais, entre elas: adaptar a estrutura, o funcionamento e o crescimento da universidade brasileira ao papel histórico que ela deve ter como fonte

de negação e de superação da dependência cultural e do subdesenvolvimento educacional (FERNANDES, 2020, p. 245).

Nessa mesma perspectiva, Marilena Chauí, apresenta argumentos a favor dessa reinvenção e ressignificação da universidade brasileira, que, para ela, está diretamente ligada a pesquisas e extensão. Entretanto, ela indaga a seguinte questão: "como foi possível passar da ideia da universidade como instituição social à sua definição como prestadora de serviços? (CHAUÍ, 2001, p. 6). Desse modo, ela explica o desenvolvimento deste ponto passando pelas décadas a partir dos anos 70, quando a universidade serviu como prêmio de consolação da Ditadura para aqueles que perderam seus poderes, quando o ensino superior se tornou o sonho da classe média. Na década de 90, Chauí diz que a universidade passou a servir como uma estrutura gerencial e arbitrária entre contratos públicos e privados. Assim, ela passa atuar como uma empresa, sendo alvo de dominação por meio de autoridades. Digo, o ensino de nível superior se tornou um braço empresarial adestrador das suas próprias demandas. A individualidade profissional foi destruída, pois os indivíduos passaram a ser formados, capacitados e adaptados de acordo com os interesses comerciais.

Outrossim, quanto à face interna da universidade, destaca-se a diferença entre o saber e o conhecimento. O primeiro diz respeito ao trabalho do pensamento, ligado às formas de acessos intelectuais, estéticos, culturais e sociais. Quando ao conhecer, ele significa apenas decodificar informações. Infelizmente, o saber foi reduzido ao conhecimento, anulando toda a interdisciplinaridade e os valores críticos que o saber possui. Ou seja, a universidade que atua enquanto empresa, "reduz toda a esfera do saber à do conhecimento, ignorando o trabalho do pensamento" (CHAUÍ, 2001, p. 59).

Diversas consequências são apontadas para a universidade tratada como empresa. Entre elas, cito a principal, a incapacidade crítica, ao se conformar com a realidade e os processos de sua formação. Ademais, é extremamente importante que a universidade não se reduza somente à transmissão de conhecimento através de informações dadas e prontas, mas que estimule seus estudantes a pensarem, criticarem e produzirem o saber. Nesse sentido, fazer filosofia brasileira é articular a academia e a história, pensar a partir da própria situacionalidade e

historicidade, refletindo suas origens e respondendo às demandas sociais. Para Chauí, é importante que a filosofia dialogue com o universal e o particular, pois precisamos pensar nossa própria feição subjetiva e explicitar nosso ponto de vista em relação ao mundo, aos conceitos universais.

Outro aspecto importante a se considerar é a internacionalização da filosofia. Ao focar no debate nacional enquanto fazemos filosofia brasileira, não devemos simplesmente deixar o debate internacional de lado, pelo contrário, devemos acompanhar a agenda internacional, realizar discussões mantendo certo intercâmbio, mas sem servilismo. Quanto ao ponto, Alfredo Storck destaca três linhas importantes e necessárias à filosofia: não se afastar do debate interdisciplinar com foco no país, compreender as especificidades em que a graduação e pós-graduação se deu em nosso país, dialogando com outras áreas, mas sem subordinar-se, e, então, encontrar um meio viável para realizar a internacionalização da pesquisa, mediante ao “confronto com padrões internacionais pode servir para aprimorar a qualidade, mas, em boa medida, em continuidade com intercâmbios internacionais que fizeram evidentemente parte do desenvolvimento de nossos cursos de pós-graduação” (STORCK, 2015, p. 45).

A internacionalização precisa de reciprocidade e simetria, caso contrário nossa filosofia será só uma forma de colonização epistêmica, sem reconhecimento nem correspondência. Uma das dificuldades relativas ao debate internacional seria a falta de relevância de nossa filosofia e a ausência de reciprocidade com o eixo norte, visto que ainda estamos apegados à exegese e ao comentário. Diversamente, se priorizarmos o eixo sul-sul a partir da América Latina, com certeza obteríamos maior reciprocidade, pois muitos de nossos problemas sociais e identitários são comuns com a agenda sul-sul. Logo, pensamos que essa possa ser uma boa opção.

## **2. A necessidade de descolonizar a agenda filosófica**

Ao abordar a *filosofia das visões de mundo estrangeiras: o eu aos olhos do outro*, vimos como a imagem do brasileiro sempre dependeu dos olhos alheios, a saber, visão estrangeira colonizadora. Desde a *Carta* de Pero Vaz de Caminha, enquanto monumento escrito, iniciou-se

o silenciamento da história oral, ou seja, à medida em que a escrita preserva uma memória, ela também apaga a tradição oral e, nesse caso, apagou a memória dos povos originários e dos africanos trazidos para cá. Retomando a *Carta*, que por sua vez não só forjou uma parte da história do Brasil, mas também silenciou e apagou a história de Pindorama., temos como a principal evidência desse fato a renomeação territorial, deixando de ser Pindorama (terra das palmeiras) para se tornar a Terra de Vera Cruz, instaurando uma nova historicidade.

Os povos originários foram atrelados a uma visão alheia, sendo sempre descritos como bárbaros, como um povo sem fé, sem lei nem rei, para usar a proverbial expressão de Gândavo. Os europeus usavam esse argumento como desculpa para civilizá-los, pois, supostamente, os indígenas careciam de uma estrutura organizacional. Além disso, outros aspectos importantes da vida deles são destacados, como por exemplo, a antropofagia, segundo Américo Vespúcio (2013, p. 8): “aqueles que conduzem cativos de guerra, os conservam não por causa da vida deles, mas para matá-los por causa de sua alimentação. Com efeito, uns aos outros, os vencedores comem os vencidos”.

Diversos autores europeus demonstravam repulsa ao falar sobre antropofagia dos povos originários. O frade franciscano André Thevet os descrevia como bárbaros sanguinários, assim como também Hans Staden que retratou diversas tribos como um povo bárbaro sem cultura, sem adoração de deus, sem leis e sem religião. O missionário reformado Jean de Léry, apesar de não se distinguir tanto de Thevet, afirmava que a antropofagia cometida por eles era o desejo de vingança pelos ancestrais presos e devorados pelos adversários. Dessa forma, a leitura feita pelos europeus alargava o menosprezo aos povos originários e criticava seu modo de vida.

Entretanto, Michel de Montaigne, que fora um jurista, político, filósofo, escritor, cético e humanista francês, na crônica sobre *Os canibais*, embora não tivesse visitado o Novo Mundo de fato, afirmava que alguém muito próximo a ele teria feito a viagem, tomando a liberdade para fazer sua própria análise sobre os habitantes dessas terras. Montaigne tinha uma visão diferente dos demais europeus citados. Mesmo sem ter visitado o Novo Mundo, ele afirmava que os nativos viviam em harmonia com a natureza, não precisando de governo nem de religião. Ele

os incluía no conceito de humanidade e criticava os colonos por sua violência desumana contra essa parcela da humanidade. Montaigne nos mostra que era possível ver o outro de uma maneira diferente da visão dominante.

Podemos perceber que os europeus utilizavam a barbárie contra o tupiniquim para justificar o dito processo civilizacional. Eles inseriram os nativos em um novo contexto, os menosprezando e os culpando por toda a desgraça que viria acontecer. Assim, de maneira proposital, os colonizadores colocavam os povos originários no papel de não-humanos no corpo de um humanoide, ou seja, um humano desprovido de humanidade. Com isso, poderiam perpetuar a violência e o genocídio impunemente, sem arcar com a responsabilidade de tantas mortes, com a desculpa de levar a civilização para o Novo Mundo. Tal como faziam no século XVI, justificando moralmente a civilização perante à barbárie, no século XVII, a mesma justificação moral acontece, dessa vez em relação à escravidão.

Diziam que os africanos viviam em condições extremamente precárias e, nesse caso, trazê-los para o Brasil era uma forma de redenção, de conversão à salvação. Dessa maneira, a mão de obra dos nativos era substituída pela dos africanos, pois era cada vez mais necessária para continuar com o crescimento das grandes fazendas e com o progresso colonial. Assim, fica novamente evidente a continuação da visão dos nativos como bárbaros, e a aparição dos africanos não seria diferente, pois passaram a ser retratados também como selvagens, por sua vez, tratados com extrema crueldade pelos colonos.

Os escravizados cumpriam toda forma de trabalho, seja braçal ou não. A tal civilização imposta sobre os africanos foi a escravidão, a exploração dos seus corpos. A luta pela liberdade no século XVII foi amplamente silenciada, permanecia somente como um projeto de conquista, um sonho distante e adiado, pois os africanos continuavam a ser tratados como corpos úteis. Entretanto, o pior ainda estava por vir, com a busca desenfreada por ouro. Assim, dois sonhos ficaram explícitos no século XVIII: de um lado, a luta por liberdade, de outro, a busca por riquezas minerais. Enquanto no século anterior os colonizadores buscavam meios morais para justificar a escravidão, no XVIII tudo que interessava era transformar o trabalho escravo em algo ainda mais lucrativo, ou seja, eles eram forçados a trabalhar como bestas para o transporte, nos

engenhos e nas minas. E, com a corrida do ouro, o movimento para o interior e para as montanhas do sertão, acelerou-se a principal causa de morte dos escravos, sobretudo pela exaustão causada pelo trabalho em excesso com condições extremamente precárias e nocivas.

Ainda abordando a visão do Brasil com olhos estrangeiros, a missão artística francesa empreendida a mando da Coroa Portuguesa quando eles se instalaram no Brasil, após uma fuga de Portugal para se afastar da fúria de Napoleão Bonaparte, serviu para retratar a imagem que queriam passar das terras brasileiras. Essa missão artística visava retratar o Brasil através de formas e cores, superando a arte barroca e instaurando o neoclassicismo, introduzindo as belas artes, tanto na música quanto na pintura. Obviamente, a Coroa não convidou os próprios brasileiros para retratar sua própria realidade, ou seja, as obras dessa época sobre a natureza e a sociedade brasileira são vistas pelos olhos e pela arte dos franceses.

Jean-Baptiste Debret é o principal nome desse movimento. Ele retratou em três volumes a exuberante e exótica natureza habitada pelos nativos e, depois, incluiu também a figura do negro. Ele retratou esses dois povos como apêndices da natureza, à medida que destacou o lugar paradisíaco em que habitavam e, com isso, ocultou as lutas por liberdade e a resistência dos povos originários e africanos. Justamente por ser financiada pela Coroa, a missão artística ocultava as revoltas e as lutas, como forma de apagamento histórico desses acontecimentos. Sendo assim, à medida que essa arte emergiu, ela servia como um instrumento político.

Debret retrata os povos originários como heroicos, integrados à natureza, e se mostra maravilhado com a cultura indígena. Já no segundo volume, quando cita os negros, eles são descritos como submissos aos brancos, como partes das cidades e fazendas. Além disso, são apresentados como integrantes da sociedade imperial, porém desprovidos de cidadania, sendo contados somente como força de trabalho. Em resumo, essa retrospectiva do período colonial é capaz de comprovar que naquela época, tanto os povos originários quanto os africanos, eram vistos de maneira negativa pelos estrangeiros, visão que perpetuou através de gerações contribuindo para o complexo de vira-lata entre os brasileiros, fazendo com que nós mesmos nos enxergássemos pejorativamente, como inferiores aos outros povos, implicando essa visão tanto em nossa cultura quanto em nosso saber intelectual.

### 3. As filosofias dos intérpretes do Brasil

Entre nós predominaram a escravidão, a racialização e a recolonização são aspectos que marcaram a identidade nacional. Quanto à escravidão, destaca-se a ineficiência das leis abolicionistas, como por exemplo a Lei Feijó, de 1831, que proibia a importação de escravos no Brasil, além de declarar livre todos os escravizados trazidos a partir daquela data, entretanto a escravidão continuou sendo mantida de forma ilegal. Por isso, ainda é conhecida como lei para inglês ver. A Lei Feijó estava extremamente carente de força de lei, de justificativa social e, como afirmava Joaquim Nabuco (2002, p. 54), ainda havia todas as razões para lamentar a ausência de liberdade e direito que garantisse a liberdade aos africanos trazidos para estas terras. Os ideólogos da escravidão afirmavam que a manutenção da mesma era benéfica tanto para o país, por ser a base da economia brasileira, tanto para os próprios povos africanos, que poderiam ter uma “condição de vida melhor” do que a que possuíam na África. Ademais, há que se destacar que a propaganda escravista não era só da parte dos colonos, mas também dos literatos como lamentavelmente se nota nas *Cartas a favor da escravidão* de José de Alencar.

Além disso, os colonos diziam que a escravidão era uma forma de redenção, de salvação da alma. O único fato legítimo de todos esses exemplos dos escravistas seria o crescimento da economia, que estava atrelada à crueldade da escravidão, pois toda a mão de obra brasileira até o fim do quarto século colonial e imperial, era escrava. Contrariamente, Nabuco (2002, p. 98) afirmava a necessidade de arrancar “a escravidão do nosso organismo”, pois toda nossa história foi escrita com sangue dos povos originários e negros, o racismo e a xenofobia se tornaram estruturais. Por isso, para ele, não deveríamos aceitar a escravidão como destino nacional.

Em outra perspectiva, *Os sertões* de Euclides da Cunha abordam o conflito entre a cidade e o campo e, por fim, a destruição do quilombo de Canudos pelas incursões militares. Ao tratar da origem da mestiçagem, Cunha (2002) diz que o brasileiro nasceu da junção de três raças, por isso é um degenerado e inferior disperso no sertão. Assim, o mestiço é o sertanejo, resultado final da fusão do nativo, do africano e do português. Essa explicação naturalista está presente em discursos conservadores e preconceituosos, pois enxergam os mestiços como uma raça inferior. Afirmam que a junção de três raças resulta em uma anula o que há de melhor nas três e evidencia o que há de pior. Desse modo, os brancos consideravam os genes nativos e africanos

como inferiores. Quando a escravidão chegou ao fim, os governantes implementaram uma política de embranquecimento nacional, a fim de garantir o desenvolvimento do Brasil, ou seja, desindianizando e desafricanizando o país. Analisando os argumentos de Nabuco e de Cunha, percebemos uma passagem: o negro deixou de ser uma fonte de riqueza e base da economia do país e passou a ser considerado como uma raça inferior, degenerada.

Manuel Bonfim, outro intelectual brasileiro, radicalizou a discussão da mestiçagem das raças no Brasil e trouxe a ideia da recolonização pela intervenção norte-americana, o que causou ainda mais problemas para a condição social da população latino-americana. Bonfim dizia que as condições geográficas não são suficientes para explicar o atraso latino-americano (contra o determinismo geográfico tão a gosto de Cunha) e criticou também a ideia de Euclides da Cunha de que a inferioridade das raças seria a causa para o atraso, ignorando as qualidades raciais dos povos originários e dos negros africanos (determinismo biológico). Bonfim afirma que essa compreensão distorcida de Cunha se dá por um erro anticientífico:

Tanto vale discutir logo toda a célebre teoria das raças inferiores. Que vem ser essa teoria? Como nasceu ela? A resposta a estas questões nos dirá que tal teoria não passa de um sofisma abjeto do egoísmo humano, hipocritamente aplicado à exploração dos fracos pelos fortes (CUNHA, 2002, p. 796).

Manuel Bonfim critica a falácia da mestiçagem como causa do atraso latino-americano e como degeneração racial. Para ele, a raiz dos erros estruturais vem da educação recebida e da adaptação das condições de vida precárias. Sem uma educação de qualidade não há avanço social, o que faz com que continuemos subordinados às potências estrangeiras. Bonfim afirma que a luta pela liberdade é a chave para a soberania nacional, o único meio de não se subordinar a novos meios de colonização, de não aceitar exploração do país e de sua população. O fim da escravidão e de qualquer tipo de dependência colonizadora é essencial para o progresso. E, na mesma vertente, Oliveira Viana aparece no debate criticando os donos do poder com sua obra *Populações meridionais do Brasil* (1920). Nela, o autor afirma que o mestiço é marginalizado e impossibilitado de ascender socialmente, sem apoio e amparo que o permita lutar por uma vida

melhor. Ainda, o mestiço é visto através de um estereótipo de folgado, desocupado, divertido, quando na verdade é um indivíduo abandonado pelo Estado, vivendo à margem da sociedade<sup>2</sup>.

Por sua vez, Ant3nio Castilho de Alc3ntara Machado d'Oliveira abordará o trabalho dos bandeirantes, mesmo após o fim da escravid3o. Ele apresenta o duelo cont3nuo do bandeirante e do sertanejo, onde o bandeirante representa a lembrança de um trauma, da escravid3o e da tortura dos nativos. O embranquecimento do tipo nacional acentuava o racismo e o discurso de superioridade branca sobre os negros e os nativos. Fica evidente que o patrimonialismo e a recolonizaç3o interna do pa3s, al3m do v3nculo eterno entre escravid3o e racializaç3o ocasionou um Estado olig3rquico, que impossibilitou e impossibilita at3 hoje as chances de ascens3o social dessas classes exploradas.

O polo oposto da discuss3o 3 retomado por Paulo da Silva Prado na obra *Retrato do Brasil* (1928). Ele apresenta sua hipot3tica tese sobre a mestiçagem de tr3s raças: o portugu3s melanc3lico, o nativo domesticado e o negro africano, que juntos formam o mestiço. Embora semelhante a outras teses, a tese de Prado destaca a contradiç3o entre escravid3o e sert3o, onde os escravos eram marginalizados enquanto o sert3o era explorado e povoado pelos mestiços. O desequil3brio das intelig3ncias 3 uma consequ3ncia da construç3o social do branco sobre os nativos e negros, resultando em degradaç3o das condiç3es sociais dessas raças.

Por sua vez, consideremos Gilberto Freyre no debate a partir de an3lises de suas obras, ficando como nosso interesse o sentido filos3fico da argumentaç3o de Freyre. Destacando suas obras *Casa-grande & senzala*, *Sobrados e mucambos* e *Ordem e progresso*. Em *Casa-grande & senzala*, Freyre aborda a relaç3o entre senhores e escravos, e como isso influenciou a economia, a cultura e a sociedade colonial. J3 em *Sobrados e mucambos*, o autor analisa o destino dos ex-escravos ap3s a aboliç3o, apontando para a falta de planejamento e amparo do governo que os deixou em condiç3es prec3rias nas favelas. Na terceira obra do autor, *Ordem e progresso*, Freyre discorre sobre a transiç3o do regime monarquista ao republicano, al3m de articular o passado

---

<sup>2</sup> Na an3lise das obras de Oliveira Viana, Alc3ntara Machado, Paulo Prado, Gilberto Freyre e S3rgio Buarque de Holanda, seguimos as linhas estabelecidas na leitura extensiva dessas obras no livro indicado anteriormente *Formas da filosofia brasileira*, parte 2, escrito por L3cio Marques e que se encontra no prelo.

social, cultural e psicológico a fim de analisar o que seria o brasileiro. Hoje, conseguimos perceber que apesar de tamanho esforço para sairmos da condição de colonizados, nos submetemos novamente a colonialidade, dessa vez não lusitana, mas econômica: uma colonização externa, com dívidas absurdas com os bancos internacionais, outra interna, onde o poder estatal está concentrado nas mãos de uma pequena oligarquia de poderosos. A oligarquia que nada mais é que a reunião dos antigos senhores de engenho que relegaram os negros e os indígenas a saírem da senzala e mergulharem nas favelas urbanas.

A considerar os intérpretes do Brasil, analisamos também Sérgio Buarque de Holanda. *As Raízes do Brasil*, sua obra de 1936 aborda o brasileiro como um homem cordial, discorrendo também sobre a escravidão e o abandono do ex-escravizados, que não receberam amparo suficiente nem leis eficientes para conseguirem uma vida digna, isto é, não houve nenhuma forma de reinserção social. Some-se a isso, o patriarcalismo, que foi a forma mais efetiva de educação, mas que causou ainda mais desequilíbrios sociais. Holanda aborda também em sua obra um ponto não mencionado anteriormente, a questão do ensino. Ele lembra que, durante a colonização, o ensino predominante era o colegial, sem a possibilidade de um ensino superior, somente se fossem a Coimbra para estudar. Diferentemente da América Espanhola que tinha universidade desde 1551, a América Portuguesa teve a criação de universidades negada diversas vezes.

O terceiro e último aspecto que queremos destacar é o processo de desumanização clientelista, de dependência e de “ninguendade”. Para começar é preciso notar a inviabilidade da utilização de termos gerais para compreender três raças tão distintas, quando usados, causam homogeneização, ou seja, uma tentativa de sintetizar vivências completamente diferentes em suas distintas situacionalidade e historicidade. Além disso, a universalização de categorias sociais supõe uma hegemonização discursiva, um discurso hegemônico que destaca a história dos vencedores, no caso, dos europeus colonizadores. Por certo, eles não fazem questão de questionar os contextos sociais, econômicos e históricos da colônia. Sendo assim, os discursos com esse caráter homogêneo e hegemônico só interessa aos donos do poder, que buscam reduzir as condições humanas e suas situações históricas. Uma política justa e honesta precisa pensar e

considerar as diferenças das distintas matrizes raciais vigentes no Brasil. Vale dizer, é necessário considerar o fato de que as matrizes tiveram diferentes vivências, enquanto os nativos e africanos eram colonizados e escravizados, os brancos colonizaram e escravizaram. Mesmo com o fim da escravidão, essas minorias continuaram a serem exploradas pelo Estado.

Discursos que seguem o viés homogêneo e hegemônico são úteis para legitimar a ação clientelista dos donos de poder. Entenda-se por clientelismo a troca de bens e serviços pelo apoio político. Resultado é a impossível afirmar que o Brasil é um território homogêneo, tendo em vista tamanha desigualdade social. Manter tal homogeneidade nos discursos anula e oculta tal desigualdade, tirando-a do foco e fazendo-nos acreditar que ela não existe.

Contra as formas de discurso universalizante e contra aqueles que trataram o mestiço como um degenerado, é justo concluir esta análise recordando Darcy Ribeiro. Tendo em vistas a busca de construir uma filosofia brasileira original e libertadora, vejamos como o autor ajuda nessa compreensão. Em sua obra *O povo brasileiro*, Ribeiro (1995, p. 131) defende as melhores condições humanas para aqueles que foram por tanto tempo desumanizados em nossa sociedade. O povo brasileiro foi desindianizado e dezafricanizado, ou seja, ao longo do tempo (colônia e império), a história hegemônica retirou todos os traços do brasileiro, transformando-o em mestiço. Mestiço este que também sofreu, que fora impedido de lutar por melhores condições, impedido de guiar o rumo de sua própria vida. O povo brasileiro lutou não só externamente, mas de acordo com Ribeiro, internamente também, pois o Estado sempre negou sua cidadania, reafirmando sua ningüendade.

Enquanto conceito identitário negativo, a ningüendade forjou nossa identidade sem possibilidade de progresso e sem autonomia. Assim, o povo brasileiro com essa ningüendade produzida pelo próprio Estado, perdeu suas características tanto nativas, quanto africanas e europeias. Por isso, não sabia mais se reconhecer nem sabia quem era, restava para esse povo pensar sua ningüendade e se redescobrir. O lugar reservado para o protobrasileiro era o lugar nenhum. Darcy Ribeiro constata que estavam presos em um limbo social, cultural e histórico, onde sua humanidade era negada. Obrigados a pensar quem realmente eram, agora nesse lugar que estavam inseridos, se descobriram então como brasileiros, não mais nativos, nem africanos

nem europeus, apenas brasileiros. Analogamente, não será negando a falta de originalidade filosófica que produziremos a nossa filosofia. Pelo contrário, tal como o brasileiro surgiu de sua ninguendade histórica, a filosofia brasileira somente nascerá do reconhecimento de nossas desigualdades e da análise crítica de nossa situacionalidade e historicidade.

### **Considerações finais**

Percebemos que a resposta para o lugar da filosofia universitária brasileira precisa ser pensada a partir da nossa realidade, da nossa situação histórica, da universidade que realmente desejamos para o país, mesmo que isso implique pensar inicialmente nossa ninguendade mais radical possível. Assim, com a reformulação da universidade brasileira, analisando todos os pontos desse debate, será possível que os estudantes se formem como cidadãos conscientes da sua própria identidade e individualidade, não apenas como prestadores de serviços para serem inseridos em um mercado comercial.

Além disso, ficou evidente a forma em que os outros por tanto tempo nos enxergaram, e que, por consequência, passamos a nos enxergar da mesma maneira também. A colonização mental ou o complexo de vira-lata faz parte da nossa rotina, por isso o eu viu-se muitas vezes aos olhos do outro e, com isso, acabamos por dar uma importância enorme para como os estrangeiros nos veem. Portanto, para evoluirmos e construirmos uma visão de nós mesmos a partir do nosso próprio entendimento, precisamos analisar e pensar nossa situação histórica e refletir nossa própria origem. Caso contrário, nós nunca nos conheceremos verdadeiramente e seremos sempre governados por outros, pelos olhos alheios.

Sendo assim, podemos afirmar que o Brasil passou por duas colonizações, a primeira lusitana que condenou a vida de milhares de nativos e africanos, submetendo-os a condições de vida péssimas e cruéis. Com a Independência e a abolição pouca coisa mudou, os ex-escravizados foram marginalizados, obrigados a migrar para as periferias, vivendo novamente em condições precárias. Ainda hoje, o Brasil foi recolonizado, agora de maneira econômica, submetido

a inúmeras dívidas externas, atendendo demandas estrangeiras e dos poderosos. Essa recolonização não permite uma vida autêntica, pois somos explorados incessantemente por interesses econômicos dominantes. Precisamos pensar quem somos a partir de nossa situacionalidade e historicidade, ou seja, de nossa situação histórica para não cair novamente no limbo da ninguedade, aceitando condições humanas repletas de desigualdades.

### Referências bibliográficas

- ARANTES, P. E. *Um departamento francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência dos anos 1960)*. São Paulo: [s.n], 2021.
- CHAUÍ, M. *Escritos sobre a universidade*. São Paulo: UNESP, 2001.
- CUNHA, E. *Os sertões*. SANTIAGO, Silviano. (coord.) *Intérpretes do Brasil*, 3 volumes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.
- FERNANDES, F. *Universidade brasileira: reforma ou revolução?* São Paulo: Expressão Popular, 2020.
- FRANCA, L. *Noções da história da filosofia*. 22ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1978.
- NABUCO, J. *O abolicionismo*. SANTIAGO, Silviano. (coord.) *Intérpretes do Brasil*, 3 volumes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.
- RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2ª ed. 25ª reimpr. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SEVERINO, A. J. "A contribuição da filosofia para a educação". Revista *Em Aberto* (INEP), Brasília, ano 9, nº 45, jan-mar, 1990.
- STORCK, A. "Algumas reflexões sobre a interdisciplinaridade na Filosofia brasileira". DOMINGUES, I., CARVALHO, M. (orgs.) *Pesquisa e pós-graduação em filosofia no Brasil: debates ANPOF de políticas acadêmicas*. São Paulo: ANPOF, 2015.
- VAZ, H. C. L. "O problema da filosofia no Brasil". *Síntese*, v. 30, 1984, p. 11-25.
- VÉLEZ RODRÍGUEZ, R. *O ensino da filosofia no Brasil: impasses e perspectivas* (1986). Disponível em <<https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1367.pdf>> Acesso em 2.2.2021.
- VESPÚCIO, A. *Novo mundo: as cartas que batizaram a América*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013. Disponível em <<https://fundar.org.br/uploads/46.pdf>> Acesso em 22.3.2021.
- VON ZUBEN, N. A. "Filosofia e educação". Revista *Em Aberto* (INEP), Brasília, ano 9, nº 45, jan-mar, 1990.

**Lúcio Álvaro Marques**

Professor da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) com pós-doutorado em Filosofia Brasileira pela Universidade do Porto.

**Giulia Barbosa Metzker**

Acadêmica do curso de História na Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM).