

Uma proposta de filosofia além da esfera verbal para um pensamento descolonizado

Garcia, Amanda Veloso

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:


Garcia, A. V. (2019). Uma proposta de filosofia além da esfera verbal para um pensamento descolonizado. *Griot: Revista de Filosofia*, 19(3), 211-229. <https://doi.org/10.31977/grifi.v19i3.1237>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

 <https://doi.org/10.31977/grirfi.v19i3.1237>

Recebido: 22/04/2019 | Aprovado: 12/08/2019


Received: 04/22/2019 | Approved: 08/12/2019

UMA PROPOSTA DE FILOSOFIA ALÉM DA ESFERA VERBAL PARA UM PENSAMENTO DESCOLONIZADO

Amanda Veloso Garcia¹

Instituto Federal do Rio de Janeiro (IFRJ)

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)

 <https://orcid.org/0000-0002-4959-8256>

E-mail: amanda.garcia@ifrj.edu.br

RESUMO:

Neste artigo investigamos a relação entre a Filosofia e a prática de escrita de textos de maneira a tratar do seguinte problema: Existem formas alternativas de expressão e desenvolvimento da Filosofia além daquelas relacionadas a recursos da linguagem verbal? Como parece haver, na tradição filosófica Ocidental, uma vinculação necessária entre a Filosofia e a linguagem verbal, temos como objetivo repensar as práticas filosóficas dentro da universidade e analisar a potencialidade de pensamentos existente em diversos formatos de pensar. Inicialmente apresentamos as contribuições de uma abordagem inter/multidisciplinar para a Filosofia, de modo a apontar o paradigma da complexidade como um recurso apropriado para investigar problemas filosóficos da contemporaneidade. Entendemos que o paradigma da complexidade tem se delineado de forma a proporcionar uma virada na Filosofia que extrapola o domínio da linguagem verbal. Como um estudo de caso, discutimos características centrais da Filosofia brasileira no contexto da universidade pública. A partir da caracterização da Filosofia na universidade brasileira, analisamos os limites da linguagem verbal como forma de expressão de pensamentos. Por fim, discutimos o potencial de formas não verbais na reflexão filosófica, analisando suas contribuições e limites para o desenvolvimento de um filosofar genuíno.

PALAVRAS-CHAVE: Linguagem não verbal; Colonialidade; Filosofia Brasileira.

A PROPOSAL OF PHILOSOPHY BEYOND THE VERBAL SPHERE FOR A DECOLONIZED THOUGHT

ABSTRACT:

This thesis investigated the relation between philosophy and the practice of writing texts in order to treat the following issue: There are alternative ways of expression and development of philosophy beyond those related to resources of verbal language? As there seems to be a necessary connection between philosophy and verbal language in the Western philosophical tradition, we aim to rethink philosophical practices within the university and to analyze the existing potential of various formats of thinking. Initially, we present the contributions of an inter/multidisciplinary approach to philosophy, pointing to the paradigm of complexity as an appropriate resource for investigating contemporary philosophical problems. We understand that the complexity paradigm has been designed to provide a shift in philosophy that takes it beyond the realm of verbal language. As a case study, we discuss the central features of Brazilian philosophy in the context of the public university. In this context, we analyze the limits of verbal language as an expression of thoughts. Finally, we discuss the potential of non-verbal forms in philosophical reflection, analyzing their contributions and limits for the development of genuine philosophizing.

KEYWORDS: Non-verbal language; Coloniality; Brazilian Philosophy.

¹ Doutoranda na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Marília – SP, Brasil. Professora do Instituto Federal do Rio de Janeiro (IFRJ), Pinheiral – RJ, Brasil.



Introdução

Embora não exista uma unicidade de método em Filosofia, é comum considerar que a Filosofia no Ocidente, cuja origem é localizada especialmente na Grécia Antiga, nasceu em ruptura com o mito². Tal nascimento ocorreu a partir do momento em que os pensadores buscaram respostas alicerçadas na razão, e não mais no mito, para a origem do universo. O mito, que era até então a resposta utilizada para a compreensão da natureza, era visto por alguns pensadores como uma elaboração falasiosa por não se basear em princípios racionais nem apresentar justificativas para sua formulação. Como destaca Burnet (1994, p. 20), a cosmogonia grega antiga “[...] é o próprio reverso do científico” por se localizar no domínio da opinião (*doxa*) e não do conhecimento (*episteme*).

A Filosofia no Ocidente se delineou numa tentativa de universalização dos conhecimentos por meio da abstração da razão. Um saber filosófico, nesse sentido, seria aquele que é da ordem da razão e, portanto, sua validade não se dá no âmbito da opinião, mas pode ser verificada em diferentes contextos. Como destaca Chauí (1997, p. 20-21) fazendo uma oposição entre o Yin/Yang chinês e o pensamento matemático de Pitágoras,

O pensamento de Pitágoras apanha a Natureza numa generalidade muito mais ampla do que a sexualidade própria a alguns seres da Natureza [...] São diferenças desse tipo, além de muitas outras, que nos levam a dizer que existe uma sabedoria chinesa, uma sabedoria hindu, uma sabedoria dos índios, mas não há filosofia chinesa, filosofia hindu ou filosofia indígena. (CHAUÍ, 1997, p. 20-21)

A Filosofia por ser uma iniciativa de elevar o conhecimento através do uso da razão, nas palavras de Chauí, apresenta um grau de generalidade maior do que aqueles conhecimentos apresentados, por exemplo, no pensamento anterior ao da Grécia Antiga, como a sabedoria chinesa, hindu, africana ou indígena³.

A Filosofia no Ocidente se desenvolveu de maneira a desvincular corpo e mente levando a concepção de que o filosofar seria da ordem de processos mentais e abstratos, com pretensão à universalidade e desconectado de um contexto. Como compreende Borges (2005, p. 10) acerca da Filosofia no contexto da Grécia Antiga:

Nesse viés, as intempéries do corpo podem ser evitadas ou minimizadas através do acesso à estabilidade universal e transcendental. Deste modo, corpo, natureza e mulher, devem ser vencidos, superados e dominados pela mente, espírito e homem. A filosofia que se desenvolve na Grécia emerge dentro da tradição patriarcal, e será caracterizada pela tendência a conceber um mundo hierarquizado, que submete o corpo aos ideais transcendentais.

O filosofar feito na Grécia Antiga é entendido como uma “[...] aspiração ao conhecimento racional, lógico e sistemático da realidade natural e humana, da origem e causas do mundo e de

² “Mito”, palavra de origem grega cujo significado é “narração”, é uma prática discursiva que tem como objetivo explicar a origem do ser humano e os fenômenos da natureza a partir de histórias que envolvem deuses e que são transmitidas tradicionalmente de maneira oral.

³ Para Chauí, o pensamento chinês acerca do Yin/Yang se encontra restrito no seu grau de generalidade por se pautar na oposição masculino/feminino para entender o Universo, enquanto, por outro lado, o pensamento pitagórico, legítima Filosofia, entende os opostos sob aspectos matemáticos atingindo um grau maior de generalidade. Entretanto, um estudo mais cuidadoso do pensamento oriental permite a compreensão de que o Yin/Yang não se reduz a tensão entre masculino/feminino – esta é apenas uma faceta do que representa o Yin/Yang: “Segundo a cosmologia oriental, o princípio era o Um, o absoluto, e de sua polarização nasceu o Dois, o Yin e o Yang, que em constantes interações produz todos os fenômenos da natureza: o dia e a noite, frio e calor, contração e expansão, e, em último nível, a vida e a morte. O Yang significa o princípio ativo, masculino, diurno, luminoso, quente, e, portanto o branco, enquanto o Yin o princípio passivo, feminino, noturno, escuro, frio, enfim, o preto.” (CHAVES *et al.*, 2006, p. 33-34)

suas transformações, da origem e causas das ações humanas e do próprio pensamento” (CHAUI, 1997, p. 20). E, nesse sentido, está além do contexto e do corpo no qual o pensamento emerge, pois está na abstração desse corpo, aplicando-se a diferentes contextos, constituindo-se em dicotomia com o corpo. Nessa tradição, destacada acima por Borges, a superação do falível, que é da ordem do material, das emoções e sentimentos, se faz através da razão, dominando a natureza em prol da universalidade.

Ainda que convencionalmente se considere o nascimento grego da Filosofia devido ao rompimento com o mito e a uma valorização da razão nas explicações acerca do mundo, a Filosofia Ocidental apresenta uma variedade de pensamentos e uma grande dificuldade em determinar uma metodologia única para o filosofar. Dessa maneira, responder a questão “O que é Filosofia?” é extremamente difícil e podemos encontrar inúmeras tentativas diferentes na história da Filosofia. Entretanto, acreditamos que a pretensão à universalidade e a valorização do uso da razão são características marcantes do modo de pensar filosófico Ocidental. Além disso, no que diz respeito ao método, a Filosofia a que temos acesso é toda estruturada através de linguagem verbal, especialmente a escrita; em alguns casos, como Sócrates, a Filosofia era expressa oralmente, porém, temos acesso a ela de forma escrita devido aos relatos de Platão.

Haja vista que a Filosofia racionalmente se utiliza de argumentos para compreender o mundo, a linguagem verbal é a principal forma utilizada para expressão de pensamentos filosóficos. A escrita é um importante mecanismo de registro do pensamento e uma ótima ferramenta de diálogo, entretanto, essa prática levou a crença de que a Filosofia só se expressa de forma verbal, devido a sua característica argumentativa de pensar e responder problemas sobre o mundo. Assim, há uma desconfiança com outras formas de pensamento que não utilizam a linguagem verbal.

No Brasil, a influência europeia inserida através de processos coloniais está presente em diversos aspectos de nossa cultura. Com a Filosofia não foi diferente. Os modos de entender, estudar e fazer Filosofia no Brasil estão intimamente ligados às práticas europeias de filosofar. E esse modelo contém algumas características próprias que o vinculam, por exemplo, a práticas discursivas, lógicas e sistemáticas de escrita de textos baseadas na abstração e na razão. A adoção desse modelo europeu de Filosofia no Brasil, se deve muito à “colonialidade” (QUIJANO, 1997; SANTOS, 2010), isto é, a manutenção das hierarquias coloniais mesmo com o fim do regime colonial, através, por exemplo, das relações de superioridade entre os conhecimentos. A colonialidade leva a uma compreensão da Filosofia a partir da ótica europeia, que considera o filosofar como um fato grego, e que compreende como “Filosofia” apenas aquilo que se enquadra nesse modelo, excluindo a sabedoria indígena, chinesa, africana, entre outras.

Neste artigo, procuramos investigar a relação que há entre a Filosofia e a linguagem verbal de maneira a tratar dos seguintes problemas: i) Existem formas alternativas de expressão e desenvolvimento da Filosofia além daquelas relacionadas a recursos da linguagem verbal? ii) É possível considerar a existência de argumentos não verbais? iii) O corpo pode apresentar pensamentos?

Como parece haver, na tradição filosófica Ocidental, uma vinculação necessária entre a Filosofia e a linguagem verbal, temos como objetivo repensar as práticas filosóficas dentro da universidade. Desse modo visamos a propor uma ampliação nas formas de compreender a filosofia acadêmica para valorizar mais a comunicação de visões de mundo do que o formato em que os modos de ser são expressos. O nosso *objetivo central* não é excluir ou desvalorizar o uso da linguagem verbal enquanto instrumento filosófico, mas, apontando para a relevância de outras formas de expressão de pensamento, mostrar a importância do diálogo entre as diferentes formas de pensamento para uma filosofia mais rica de visões de mundo e não restrita a uma única perspectiva. Acreditamos que, em alguns casos, a abstração racional pode empobrecer o entendimento do mundo, e que o pensamento que se expressa através do corpo, do gesto, da arte, entre outros, pode oferecer um enriquecimento da Filosofia.

A complexidade e a filosofia

Com o advento da ciência e da tecnologia, a relação de uma grande parcela dos seres humanos entre si e com o mundo se alterou significativamente. O recurso de exames para identificação de doenças e tratamentos cada vez mais específicos, a possibilidade de comunicação através de imagem e de som a qualquer momento com pessoas de diferentes localidades, o uso da internet para diferentes tarefas cotidianas e até mesmo uso bancário, entre outros, tornaram nossas relações mais “rápidas”. Por outro lado, a internet possibilitou aos sujeitos das sociedades industrializadas – aqueles que têm acesso à internet e aos recursos tecnológicos⁴ – o conhecimento e o contato com diferentes culturas do mundo, o que gera o estranhamento do outro e o questionamento de si próprio ao estabelecer comparações com outros hábitos e práticas.

A expansão do olhar através da tecnologia informacional exige uma postura diferente diante do mundo, uma vez que leva ao contato indireto com o outro. Questionamentos como: “minha cultura é realmente a melhor existente?” ou a adoção de hábitos de outra cultura diferente da local se tornaram comuns nos dias atuais. Num mundo no qual as fronteiras se tornam cada vez menos rígidas, faz-se necessário um novo olhar.

A grande diversidade de hábitos com que temos contato cotidianamente exige que consideremos os diversos pontos de vista ao pensar os problemas atuais. E, assim, um olhar através do paradigma da complexidade parece promissor e conveniente na contemporaneidade. O paradigma da complexidade propicia um olhar para o mundo através de diversas perspectivas metodológicas e epistemológicas para entender um fenômeno. E, nesse sentido, considerar a complexidade dos sistemas é valorizar a alteridade. Parece que está começando a se delinear um paradigma da complexidade, cuja principal característica diz respeito à valorização da diversidade. Entretanto, trata-se de uma abordagem perspectivista da diferença.

Em *Forms of representation*, Peterson (1996) colabora para o entendimento do perspectivismo. Para Peterson (1996, p. 07), a maneira como entendemos e agimos no mundo cotidianamente diz respeito a nossas formas de representação que determinam a perspectiva que adotamos diante das situações. Desse modo, “é difícil para uma única forma de representação satisfazer todas as possibilidades desejadas” (PETERSON, p. 13, tradução nossa). Por isso, é difícil estabelecer uma forma de representação única e perfeita, mas “dada uma forma de representação, podemos perguntar em que dimensões ela é vantajosa e se nessas dimensões ela é a melhor alternativa” (PETERSON, 1996, p. 13, tradução nossa). Assim, uma forma de representação é multidimensional sendo relativa a vários fatores.

Entender o conhecimento a partir de uma perspectiva multidimensional pode acarretar numa espécie de relativismo e resultar num “caos epistêmico” em que tudo se torne válido. Para evitar o relativismo caótico, Peterson (1996) propõe que a análise das diferentes formas de representação do mundo sejam submetidas a um critério geral de racionalidade vinculado ao progresso da ação humana sobre o mundo.

A valorização da diversidade que defendemos neste artigo corresponde a um perspectivismo que mantém um elo mínimo de racionalidade através do paradigma da complexidade. Cilliers (2010) discute o conceito de “diferença” a partir da ótica dos estudos sobre complexidade. Para que um sistema ou organização seja interessante é preciso que forneça espaço para a existência da diferença, de modo que a diversidade seria como uma condição necessária para a complexidade.

A abordagem oferecida por Cilliers (2010) se situa no debate “absoluto *versus* relativo”, procurando evitar o autoritarismo nas organizações e também o relativismo. Assim, a pergunta

⁴ É importante considerar que uma grande parcela da população ainda não têm acesso aos recursos tecnológicos, como, por exemplo, muitos idosos, algumas etnias indígenas, entre outros.

que o autor procura investigar poder ser elaborada da seguinte forma: como lidar com a diferença nos sistemas complexos sem excluí-la e sem perder a identidade do sistema?

Sobre a abordagem trazida por Cilliers é importante ressaltar que organizações que levem em consideração a diferença precisam se constituir de sistemas dinâmicos que, embora tenham uma estrutura, algo que é necessário para a existência de uma identidade no sistema, permaneçam abertas para mudanças. Os autores procuram oferecer uma abordagem da desconstrução que não a vincule com um “jogo livre absoluto” (CILLIERS, 2010, p. 16), mas que a entenda como a troca de uma estrutura pela outra. Desse modo, uma abordagem dos sistemas que tenha como foco a diversidade e permita que a diferença emergja não implica em ausência de estrutura, mas sim que o sistema encontra-se aberto para as mudanças. Nesse sentido, adotar uma perspectiva da diferença no que diz respeito à sociedade é permitir que as diferenças culturais emergjam e que possam dialogar, de modo que cada sistema possa se enriquecer desse diálogo. Por exemplo, o sistema cultural Ocidental, tendo uma estrutura resiliente, pode oferecer espaço para que outras formas de pensamento se expressem e enriquecer sua visão de mundo. Do mesmo modo, outros sistemas, mantendo a resiliência, podem se enriquecer de práticas ocidentais.

No campo ético, a diferença é um problema porque uma perspectiva que valoriza a diversidade pode resultar numa postura relativista diante do mundo, o que levaria a aceitação de diferenças como o racismo e seria um problema no âmbito da Ciência. Cilliers (2010, p. 17) defende que entender a diferença numa perspectiva que valoriza a diversidade ajudaria justamente a evitar diferenças como o racismo, porque essa seria uma postura que visa a anular outras diferenças, o que no âmbito dos sistemas complexos dinâmicos seria problemático. Assim, o autor (2010, p. 17) propõe entender os sistemas complexos como portadores de uma estrutura resiliente, o que lhes permitiria manter um comportamento significativo, porém, os manteria abertos para a contínua desconstrução, isto é, permitiria que as diferenças se manifestassem.

A história da Filosofia, embora apresente uma gama diversa de teorias, problemas e tentativas de soluções, tem algumas características marcantes. Como destaca Cabrera (2013, p. 20-21, *itálico nosso*), “[...] de acordo com os padrões monotonaemente recitados pela comunidade de filósofos, Filosofia é atividade de *reflexão teórica*, com *vocação universal*, que opera com *métodos argumentativos* em contato com a *tradição filosófica ocidental*”. Sendo assim, o desenvolvimento da Filosofia no Ocidente se deu alicerçado em processos lógico-argumentativos de reflexão racional-teórica, expressos por meio da linguagem verbal. Não à toa que a linguagem verbal ganhou destaque na história e passou a ser inclusive um critério demarcatório do que pode ser considerado “Filosofia”. Por exemplo, quando se pergunta sobre a existência de uma Filosofia indígena, é comum a implicação de que ela só pode existir se for possível uma estrututuração argumentativa do pensamento ameríndio.

O foco na dimensão verbal do pensamento pode deixar de lado aspectos relevantes da cognição que envolvem elementos corpóreos. A abstração própria da linguagem verbal pode limitar o pensamento. Parece que diversas vezes a linguagem é insuficiente pra expressar pensamentos e sentimentos. Além disso, conhecimentos que envolvem uma dimensão prática, como por exemplo, práticas éticas, experiências subjetivas ou místicas, parecem não poder ser expressas através da linguagem verbal.

É preciso que consideremos também a relevância do corpo na cognição. Lakoff & Johnson (1999, p. 03) em seu livro *Philosophy in the Flesh* – “Filosofia em carne viva” – entendem que as Ciências Cognitivas ofereceram três importantes descobertas para o estudo do pensamento: (1) a mente é corporificada; (2) o pensamento é em parte inconsciente; (3) os conceitos abstratos são em parte metafóricos. Baseados numa discussão sobre essas três ideias, os autores concluem que a razão é corporificada, ou seja, “Nós só podemos formar conceitos através do corpo [...]. Esses conceitos usam nossos sistemas perceptual, imagético e motor para caracterizar o nosso funcionamento ideal na vida cotidiana” (LAKOFF & JOHNSON, 1999, p.

555, tradução nossa). Na troca coevolutiva entre organismo e ambiente, através do uso da percepção, imaginação e de nosso sistema motor, nos é possível desenvolver conceitos. Para os autores (LOKOFF & JOHNSON, 1999, p. 568, tradução nossa), as Ciências Cognitivas foram extremamente úteis para “nos conhecermos melhor, para vermos como o nosso ser físico – carne, sangue, e tendões, hormônios, células e sinapse – e todas as coisas que encontramos diariamente no mundo nos fazem quem somos”.

Levando em conta as dificuldades que uma abordagem do pensamento centrada na argumentação racional por meio de linguagem verbal pode encontrar, ao considerarmos um problema é interessante observarmos as diversas camadas que o envolvem e que, para entendê-lo verdadeiramente, não podem ser reduzidas a uma única perspectiva, como no caso acima, a linguagem verbal. Além do que, parece que existem outras formas de expressão que podem ser relevantes para o entendimento de uma forma de pensar, como, por exemplo, o gesto ou o olhar. Parece que outras dimensões podem incentivar ou dar lugar a problemas filosóficos relevantes.

A filosofia na universidade brasileira

*“aqui, em nosso Departamento, a história da filosofia faz as vezes de
filosofia”
(Paulo Arantes)*

No Brasil, a Filosofia se desenvolveu de um modo particular delineando uma tradição no modo de estudá-la. Essa tradição filosófica brasileira guarda relação com os processos coloniais pelos quais passou o Brasil. Haja vista que nosso país foi colonizado por europeus, as práticas que podem ser consideradas “Filosofia” se identificam com aquelas europeias que demarcaram a Filosofia Ocidental tendo como característica um pensamento racional, lógico e sistemático que se expressa através da linguagem verbal.

Nas universidades brasileiras o filosofar se relaciona com o estudo de obras clássicas. No que diz respeito aos clássicos, são compostos quase que exclusivamente por autores europeus que são leitura *obrigatória* para que aqueles que almejam filosofar de maneira a não realizar uma repetição ingênua do que os filósofos consagrados da história já disseram em suas obras. Em outras palavras, filosofar consiste em escrever textos através de argumentos bem estruturados com base na literatura filosófica clássica.

A Filosofia nas universidades brasileiras, e nos países de origem ou colonizados pela cultura europeia, carrega um rol de temas e problemas que podem ser considerados filosóficos. No Brasil, é possível identificar algumas ideias amplamente aceitas e que permeiam o imaginário e a relação estabelecida no contexto da Filosofia. Tais ideias chamaremos de pressupostos da Filosofia brasileira, discuti-las permite entender a origem das práticas filosóficas no país e seu atual contexto. Identificamos dois pressupostos da Filosofia brasileira que apresentaremos a seguir: (1) *Só é possível aprender a filosofar através do contato com a tradição*; (2) *A Filosofia é um saber discursivo, sistemático e passível de ser escrito*. A ideia de que (1) *Só é possível aprender a filosofar através do contato com a tradição* nasce de uma preocupação com uma formação específica em Filosofia no Brasil. O ensino formal em Filosofia é algo recente no Brasil, durante muito tempo aqueles que se ocupavam com essa área do saber eram autodidatas, ou teólogos ou formados em outras áreas como o Direito. Nesse sentido, Lima (1956, p. 139) ressalta que:

Falta-nos, também, como todos sabem, a formação filosófica sistemática. Fora dos *seminários* não havia, até há pouco, estudo superior ordenado de filosofia entre nós. O resultado é o autodidatismo generalizado e a freqüência com que perdemos tempo em abrir portas abertas ou divagar por mero capricho individual. Uma sólida cultura filosófica é indispensável, [...] Nenhum sistema novo ou nenhuma contribuição nova aos

sistemas ou às posições tradicionais têm vindo a lume, sem um sólido conhecimento do que fizeram os nossos predecessores.

A preocupação expressa no período pré-universitário da Filosofia por diversos autores como Lima de que faltaria instrução para o desenvolvimento de filósofos no Brasil, mostra uma preocupação com o estudo de clássicos para que não se perca tempo em “abrir portas abertas”. E, assim, a inexistência de uma Filosofia Brasileira se dá por um duplo aspecto: ou por desconhecimento das ferramentas e ideias necessárias para o filosofar, ou, com a constituição do ensino universitário em Filosofia, por falta de capacidade e ousadia, o que implica na impressão de que “Reproduzimos lutas estranhas e combatemos com armas emprestadas” (REZENDE, 2010, p. 276).

Essa mentalidade levou a diversos esforços para constituir um ensino estruturado de Filosofia no país. Um dos mais relevantes para entendermos a forte vinculação do filosofar com a tradição diz respeito à constituição do curso de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP) em 1934.

Para iniciar e estabelecer as características do curso da USP foram convidados alguns professores franceses em forma de “missão”, entre eles Etienne Borne, Jean Maugué, Victor Goldschmidt, Martial Gueroult e Gerard Lebrun. Tais professores tinham como meta estabelecer um padrão filosófico através do oferecimento do contato com autores clássicos da história da Filosofia e de técnicas de leitura e compreensão de textos.

O foco em oferecer uma formação clássica alicerçada na história da Filosofia surgiu devido a uma interpretação particular – e errônea – que os professores franceses que participaram desse momento de profissionalização da Filosofia no Brasil faziam de Kant: “Não se ensina Filosofia, só se ensina a filosofar”. Embora Kant não tenha dito isso em seus escritos, devido à reflexão que ele fazia sobre a impossibilidade de aprendizagem da Filosofia, esse preceito foi e continua sendo atribuído a ele⁵. Kant (2012) acreditava que aprender Filosofia não seria possível porque ela não está dada objetivamente no mundo, de modo que seu estudo nos permitiria apenas o acesso a conhecimentos históricos sobre os sistemas elaborados por filósofos reconhecidos, isto é, o contato com conteúdo *sobre* Filosofia e não a Filosofia *em si mesma*. E, assim, para o autor seria possível apenas aprender a filosofar (2012, p. 603).

A partir dessa ideia, uma vez que não era possível aprender a Filosofia, os professores da Missão Francesa entendiam que o contato com a tradição filosófica forneceria aos aprendizes, através do exemplos dos grandes filósofos, as ferramentas necessárias para o filosofar. Nas palavras de Gueroult (2000, p. 162): “diversamente do que ocorre nas ciências, a história da Filosofia é, de fato, o principal instrumento de iniciação à Filosofia e, para a Filosofia, permanente inspiração”.

Com o objetivo de proporcionar contato “objetivo” com os clássicos, os professores franceses introduziram um método de leitura de textos que ficou conhecido posteriormente como *método estrutural de leitura de textos filosóficos*, também conhecido como *método estruturalista*. O *método estruturalista* consiste em ler textos de maneira a buscar sua coerência interna procurando identificar argumentos, proposições e conceitos de acordo com a lógica própria do texto, sem extrapolar o domínio do pensado pelo autor, mas atendo-se ao sistema dele, o que configura-se numa abordagem historiográfica.

Goldschmidt (1970, p. 139), defensor do estruturalismo, entende que há duas maneiras de interpretar um sistema filosófico: método *dogmático* – que visa a entender um sistema através da

⁵ Essa interpretação acerca da obra de Kant é errônea, pois o autor não fala sobre o *ensino* do filosofar, mas apenas sobre a *aprendizagem* filosófica. É importante ressaltar, embora comumente se faça essa associação, que não há uma relação direta entre ensino e aprendizagem. Assim, o texto de Kant fala exclusivamente sobre *aprendizagem*. Kant afirma que “Só é possível aprender a filosofar” (2012, p. 603), no original “Man fann nur philosophiren lernen” (KANT, 1911, p. 542). No Brasil, a interpretação errônea do texto kantiano vem sendo passada de geração em geração há décadas.

busca pela verdade, o que implica em procurar suas razões –, e o método *genético* – que tem como objetivo entender o sistema através da busca por sua origem, levando em conta suas causas. Segundo o autor (GOLDSCHMIDT, 1970, p. 139), o “primeiro método é eminentemente filosófico: ele aborda uma doutrina conforme à intenção de seu autor e, até o fim, conserva, no primeiro plano, o problema da verdade”. Por meio do método dogmático, separamos o sistema filosófico de seu tempo histórico, de modo a entendê-lo por sua própria coerência interna.

O *método estruturalista* é muito rígido e preciso no que diz respeito à compreensão das ideias de um texto, pois visa entendê-las no próprio sistema em que foram formuladas. O método consiste numa técnica que visa a facilitar a leitura precisa de textos filosóficos e foi inserido no Brasil a partir da “Missão Francesa” na USP.

Acreditava-se que apenas uma leitura aos moldes clássicos poderia por fim ao autodidatismo e a falta de instrução a que estava submetida a Filosofia. O objetivo de erradicar a “ignorância filosófica” dos brasileiros através do contato com a Filosofia clássica encontra-se muito presente no discurso dos diversos professores que participaram da formação da USP, como podemos observar na fala de Lívio Teixeira (1953, p. 292) em um discurso como paraninfo da turma de 1948⁶:

Na Europa, a atmosfera densa de cultura amadurecida e espírito crítico constitui um corretivo natural que impede as fantasias e o palavreiro incongruente, que não raro se encontra em nossos jornais e revistas com pretensões a filosofia. Ademais, há o senso histórico, sempre presente, a estabelecer a relatividade de todos os sistemas.

A implantação do *método estruturalista* em Filosofia foi tão bem sucedida que ainda hoje permeia a formação dos aprendizes nos cursos do Brasil. A USP teve grande importância na profissionalização da Filosofia no país, o que levou a sua enorme influência sobre os subsequentes departamentos criados. Porém, como ressalta Margutti (2013, p. 34-35):

[...] se nos concentrarmos na mera interpretação lógica dentro dos moldes goldschmidtianos, não poderemos eliminar o problema de saber qual é o estatuto das “intenções do autor” que constituem a base para a “verdade” do sistema. Essas intenções podem ser abstraídas de seu respectivo contexto histórico? Não nos parece que isso seja possível, pois são elas que ligam o autor à sua época e seus respectivos problemas, bem como à solução por ele proposta através do sistema.

Embora Goldschmidt considere o método estruturalista como aquele que visa a busca pela verdade, como aponta Margutti acima, a verdade de um sistema está de alguma forma relacionada a aspectos exteriores ao próprio sistema, bem como a motivação e o contexto daquele que o elaborou. Além disso, Margutti (2013, p. 34) lembra que “Em virtude de nossa autoimagem negativa, esse método não foi adotado entre nós para o estudo de pensadores brasileiros, ficando restrito aos estrangeiros, considerados mais dignos das atenções acadêmicas”. Assim sendo, o estudo de filósofos brasileiros não é feito em nosso país nem aos moldes estruturalistas, o que aponta para alguma relação entre a aplicação desse método e o colonialismo.

É importante observar que ainda que o estruturalismo seja um marco na forma de entender a atividade filosófica no Brasil, ele pode ser entendido não como causa, mas como uma consequência da colonialidade. Assim, padrões semelhantes àqueles presentes no desenvolvimento da Filosofia no Brasil, podem ser encontrados nas raízes do pensamento filosófico de Portugal, que em sua história retornou ao período medieval resgatando a escolástica.

⁶ Referência encontrada no livro “A escola francesa de historiografia da filosofia: Notas históricas e elementos de formação” (2007) de Ubirajara Rancan de Azevedo Marques.

Embora seja possível perceber, já no período colonial, resquícios de nossa autoimagem negativa na Filosofia, e os professores da Missão Francesa na USP não possam ser diretamente responsabilizados pelo contexto atual da Filosofia no Brasil, podemos afirmar que a atividade filosófica no Brasil tem uma “[...] forte tendência ao comentário exegético de tipo escolástico” (MARGUTTI, 2013, p. 13). Na maioria significativa das graduações em Filosofia no país, os alunos são “treinados na interpretação de textos filosóficos, sem qualquer estímulo à elaboração pessoal” (MARGUTTI, 2013, p. 14). Um resultado dessa prática é que não existe incentivo para que dialoguemos com nossos pares ou mesmo que se estude o pensamento de filósofos brasileiros ou latino-americanos.

Essa tradição filosófica que se instaurou juntamente com o ensino formal em Filosofia no Brasil, levou a uma forte vinculação entre a Filosofia e a linguagem verbal, de maneira que passou a ser entendida como (2) um *saber discursivo, sistemático e passível de ser escrito*. Nesse viés, existe uma grande discussão acerca da existência ou não de uma Filosofia Indígena. Um dos argumentos utilizados para avaliar os saberes indígenas se dá sob a alegação de que apenas poderá ser considerado “Filosofia” se for possível sistematizar tais conhecimentos através de uma linguagem escrita e lógico-argumentativa.

Arruda (2013, p. 13) procura entender a situação atual da Filosofia no Brasil através da distinção entre três modalidades existentes: a) História da Filosofia, b) Comentário de filósofos, c) Filosofia propriamente dita. A *História da Filosofia* corresponderia a uma descrição detalhada que visa a apontar a continuidade ou ruptura ocorrida no pensamento filosófico de diferentes períodos. Por sua vez, o *Comentário de filósofos* constitui-se da análise do pensamento ou de algum conceito específico da obra de um filósofo. Por fim, para Arruda (2013, p. 13), a *Filosofia propriamente dita* é de cunho temático e não se restringe a reprodução do pensamento de um filósofo ou período histórico, trata-se da criação de pensamento através do contato com problemas.

O colonialismo e a aplicação do método estruturalista desempenharam no Brasil um papel de bloqueadores da ousadia filosófica, como ressalta Arantes (1994, p. 134) se “pedia compreensão para os autores e não “refutação”: o juízo ficaria para depois, uma vez “levada a cabo a exigência de compreensão objetiva””:

[...] o método incluía uma cláusula restritiva severa, explicitamente enunciada pelo mestre: deixemos a filosofia para os filósofos, dizia Goldschmidt [...] o método na verdade promovia um sistema de inibições, funcionando ao mesmo tempo como álibi e carapaça protetora. No fundo, temia-se mais que tudo o ridículo, tinha-se medo mesmo de parecer metido a besta, profundíssimo, num país de letras quase sempre amenas. (ARANTES, 1994, p. 22)

A forte pressão para que houvesse um abandono do autodidatismo na Filosofia e o cuidado para “não arrombar portas abertas” repetindo ideias de filósofos consagrados levou a um sentimento de inferioridade, expresso na falta de ousadia. Nesse contexto, comentar outros filósofos parece ser a ferramenta necessária para que se possa afirmar seguramente algo. Como explica Arantes (1994, p. 173):

[...] num país de passado colonial e portanto tão incerto de si mesmo como o nosso, compreende-se que o núcleo da vida mental mais refletida tenha girado em torno da elaboração da imagem que melhor nos revelasse (ou dissimulasse) e fixasse nosso posto no concerto das nações civilizadas.

Arruda (2013, p. 14) considerou a “Missão Francesa” na USP um *pecado original* da Filosofia brasileira, pois todos os professores franceses pertenciam a uma única vertente da

Filosofia: o *comentário de filósofos*⁷. Tendo em vista que a universidade brasileira oferece uma formação quase que inteiramente voltada para o desenvolvimento do *comentário de filósofos* clássicos, ela colabora para que o Brasil tenha “muitos hermenutas e historiadores da filosofia, e poucos filósofos” (DOMINGUES, 2000, p. 44). Além do que essa formação específica no comentarismo constitui-se como problema por inibir a criatividade dos estudantes ensinando-os apenas a repetir as ideias contidas em textos e também por estabelecer um padrão único para o filosofar. Para Nogueira (2015, p. 36),

Cabe uma metáfora, essa *atividade intelectual, saber, área de conhecimento* ou *atividade profissional* chamada filosofia se assemelha a uma bebê que depois de ter o seu cordão umbilical ligado à mãe Grécia cortado foi deixada aos cuidados europeus, mais tarde, estadunienses entraram na “briga” criando um herdeiro chamado de pragmatismo. Os outros povos só estariam habilitados a filosofar se o fizerem por intermédio desses povos do norte.

A vinculação da Filosofia com a produção de saberes europeu não colabora para o desenvolvimento do filosofar em outros contextos. A diversidade de pensamento parecer ser importante para áreas que, tal como a Filosofia, visam a desenvolver o pensamento livre e a evitar o dogmatismo, uma vez que permite o contato com o outro permite a inserção de novos modos de ser e da percepção das limitações de nosso pensamento. Sendo assim, a diversidade se mostra um recurso importante para o enriquecimento do pensamento, algo que vem sendo anulado por uma Filosofia pautada exclusivamente em uma única forma de expressão.

A linguagem verbal na Filosofia

“Quem está bem posto não explica – vive. Sua sabedoria, que existe, não é verbal, é ontológica”. (GAIARSA, 1995, p. 249)

Pensar a Filosofia no Brasil é entendê-la a partir de um paradigma no qual para filosofar é preciso expressar-se de forma linguística, especialmente através do *comentário de filósofo*. Embora a linguagem verbal seja um importante mecanismo utilizado por diferentes culturas, para o Ocidente, local do qual vieram os colonizadores do Brasil, a linguagem verbal carrega um peso muito grande.

Durante o período colonial a linguagem verbal foi um importante mecanismo de dominação. As formas de manipulação da linguagem, através especialmente da escrita, permitiram em grande parte a colonização, através, por exemplo, da exclusão dos nativos no diálogo, permitindo ao colonizador que descrevesse o nativo e montasse o ideário do outro a partir unicamente de seu ponto de vista, de modo que não havia como o indígena participar da construção de sua imagem. Uma vez que a linguagem influencia processos semânticos, a imposição de uma língua, qual foi feito na colonização brasileira, traz em seu bojo a imposição de uma ideologia, uma religião e costumes próprios. Além do que, a imposição da língua determina quem tem direito à fala.

Os diferentes valores que indígenas e portugueses atribuíam à linguagem também tiveram algum papel na colonização. Enquanto os primeiros faziam suas negociações na base da troca, os últimos as baseavam no uso da linguagem escrita, utilizando, por exemplo, contratos. Valores culturais também influenciaram nos processos de dominação, uma vez que entre os ameríndios alguns aspectos culturais propiciaram, em certa medida, a invasão europeia. Como ressalta Viveiros de Castro (2002, p. 201), devido à sua mitologia, os Tupinambás viam os

⁷ É importante considerar que há autores que disassociam a implantação do método estruturalista à instituição do comentário como método hegemônico nos cursos de Filosofia no Brasil.

europeus como “personagens sobrenaturalmente poderosos”. Comentando Viveiros de Castro, Margutti (2013, p. 184) destaca que “A mitologia dos indígenas profetizava a chegada pelo oceano de um homem que lhes ensinaria o caminho para a Terra sem mal. Por esse motivo, eles receberam os portugueses de braços abertos”. Nessa perspectiva apontado por Viveiros de Castro, os Tupinambás assimilaram os europeus aos *karaïbas*, os xamãs tupinambás, isto é, os jesuítas eram vistos como divindades retornando da *Terra sem mal*. Embora esse ponto seja polêmico, por possibilitar uma visão do indígena como inocente diante dos portugueses, acreditamos que de qualquer maneira aponta para as diferenças culturais entre a cultura europeia e a indígena. A visão do indígena como frágil vem sendo paulatinamente desconstruída, especialmente com o aumento do número de indígenas participando ativamente e deixando a posição de objeto dos antropólogos no diálogo sobre si mesmos.

Viveiros de Castro (1996, p. 116) fornece ainda mais elementos para entender a diferenciação entre europeus e ameríndios, destacando “[...] a expressão “multinaturalismo” para designar um dos traços contrastivos do pensamento ameríndio em relação às cosmologias “multiculturalistas” modernas”:

enquanto estas se apóiam na implicação mútua entre unicidade da natureza e multiplicidade das culturas — a primeira garantida pela universalidade objetiva dos corpos e da substância, a segunda gerada pela particularidade subjetiva dos espíritos e dos significados —, a concepção ameríndia suporia, ao contrário, uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. A “cultura” ou o sujeito seriam aqui a forma do universal, a “natureza” ou o objeto a forma do particular. (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 116)

O multinaturalismo traz uma inversão na forma de compreender o corpo no Ocidente: “[...] o xamanismo indígena é organizado em torno da ideia de *metamorfose corporal*, em oposição à ideia ocidental de *possessão espiritual*” (MARGUTTI, 2013, p. 187):

Essa última (possessão espiritual) envolve uma mudança espiritual sobre uma mesma base corporal. A metamorfose corporal envolve uma mudança corporal sobre uma mesma base espiritual. Para os indígenas, a possibilidade de trocar de corpo está sempre presente. Um homem pode transformar-se numa onça e comportar-se como ela. Em consequência, os índios se comunicam no plano metafísico e se separam no plano físico, uma vez que tudo é espírito. Essa concepção é diferente daquela dos ocidentais, que se comunicam no plano físico, considerado comum a todos, e se separam no metafísico, considerado o plano da diferença. Em coerência com isso os indígenas localizam a linguagem no nível corporal, enquanto os ocidentais a localizam no nível espiritual. [...] Uma boa ilustração disso está nas atitudes diferentes tomadas pelos espanhóis e pelos índios das Antilhas quando se encontraram pela primeira vez. Os primeiros enviaram comissões de teólogos para saber se os índios tinham alma e poderiam ser convertidos. Os índios, por seu lado, imergiam na água os cadáveres dos espanhóis mortos em batalha para verificar se apodreciam ou não: queriam saber se não eram fantasmas. (MARGUTTI, 2013, p. 187, parênteses nosso)

Nesse sentido, o corpo teria um importante papel no pensamento ameríndio como ressalta Nogueira (2015, p. 43):

A partir das etnografias amazônicas o antropólogo brasileiro define a perspectividade como capacidade de vestir um ponto de vista, ocupar um olhar. O corpo aqui está investido da capacidade de imprimir interpretações ao mundo, não é a cultura que estabelece pontos de vista porque, em termos multinaturalistas, ela é única. Ou seja, a realidade é monocultural. O que modifica cada interpretação e produz as mudanças no mundo são os corpos. Cada corpo se alimenta de uma maneira, alguns são gregários, outros solitários, o grau de movimentação, comunicação, a frequência do sono, a participação em festas e banquetes tudo isso interfere, modifica e recria perspectivas. O corpo aqui “não é uma fisiologia distinta ou uma anatomia característica; é um conjunto

de maneiras e modos de ser que constituem um *habitus*, um *ethos*” (VIVEIROS DE CASTRO, 2009, p. 40). [...] a perspectividade descrita por Viveiros de Castro diz respeito à capacidade de partir da mesma cultura, da mesma cosmovisão usando as especificidades do próprio corpo que interpreta, o seu modo de estar vivo.

O corpo, numa perspectiva multinaturalista, representa um importante papel na compreensão do pensamento, pois é ele que fornece uma perspectiva. E, portanto, o corpo não pode ser subjugado à supremacia da linguagem. Um gesto pode dizer muito. O que um gesto pode fornecer, o mundo da proposição pode não dar conta, apesar de seu papel relevante em alguns contextos.

O corpo é, ainda, a partir da ótica de algumas etnias indígenas “uma matriz de símbolos e um objeto de pensamento” (VELTHEM, 2003, p. 63), pois revela estados de ser do sujeito através da pintura e de adornos (VIVEIROS DE CASTRO, 1987, p. 44) e, também, proporciona as mudanças sociais, como aponta Viveiros de Castro (1987, p. 40-41, parênteses nosso) acerca da etnia Yawalapíti:

As mudanças corporais assim produzidas (por meio de fluidos corporais, alimentos, eméticos, tabaco, óleos e tinturas vegetais) são a causa e o instrumento de transformações em termos de identidade social. Isso significa que não é possível uma distinção ontológica - tal como o fazemos - entre processos fisiológicos e processos sociológicos, ao nível do indivíduo. [...] transformações do corpo e da posição social são uma e a mesma coisa. Desta forma, a natureza humana é literalmente fabricada, modelada, pela cultura. [...] A metamorfose [...] transforma os homens em animais ou espíritos. Ela é concebida como uma modificação de essência, que se manifesta desde o nível da gestualidade até, no limite, o nível da mudança de forma corporal.

Em outras palavras, a mudança corporal efetivada através do uso de adornos ou da pintura corporal, ou da transformação corporal por meio de escarificação ou inserção de piercings/alargadores, transforma o sujeito e não apenas sua aparência. Assim, o corpo apresenta grande parte do pensamento de uma etnia ou do pensamento de um sujeito, algo que a palavra pode encontrar dificuldade para expressar.

Wittgenstein escreveu assiduamente sobre o papel da linguagem, e teve ao longo de sua vida, uma reviravolta em seu pensamento sobre ela. Em seu primeiro livro, o *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein (1994, p. 165) compreende a linguagem como um ponto central em nosso entendimento do mundo: “O pensamento é a proposição dotada de sentido. A totalidade das proposições é a linguagem”. Em outro aforismo, o autor (WITTGENSTEIN, 1994, p. 131) destaca que “Poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com estas palavras: o que se pode dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar”. Assim, em seu primeiro livro, Wittgenstein procura traçar um limite para a expressão de pensamentos através da linguagem, de forma que esta última delinea os limites do mundo.

Entretanto, um gesto fez Wittgenstein reformular toda a sua teoria que foi publicada posteriormente em seu segundo livro *Investigações Filosóficas*. Numa conversa com seu interlocutor Piero Sraffa, um economista italiano a quem Wittgenstein atribui a existência de seu segundo livro, o autor recebe um gesto que lhe obriga a repensar sua teoria do *Tractatus*. Sraffa lhe faz o gesto de roçar o queixo com os dedos, conhecido como o “gesto napolitano do desacato”, enquanto lhe pergunta: “Qual a forma lógica disso?”. Sobre esse acontecimento, Scarborough (2015, n.p., tradução nossa) explica:

[...] é geralmente aceito que o gesto encapsula tudo – seguido da pergunta a Wittgenstein feita por Sraffa: "Qual é a forma lógica disso?"
Sraffa não precisava ter roçado o queixo com os dedos. Poderia ter sido um soco. "Qual é a forma lógica disso?". Ou um abraço. [...] A visita do presidente Kennedy à Berlim Ocidental, podemos supor, era um gesto. A bomba sob Mururoa. A independência do

Timor Leste. A destruição das Torres Gêmeas. Em seu sentido mais amplo, estes são todos gestos. São ações, ou seja, realizados para expressar um sentimento ou intenção.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein formula uma teoria da linguagem bem diferente da primeira e que teve grande influência no pensamento contemporâneo. O autor constrói a ideia dos *jogos de linguagem* para entender os processos significativos. O “jogo de linguagem” corresponde “ao conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 30). Nesse sentido, as palavras não designam algo objetivamente, mas designam algo apenas através de seu uso. Para ele, “o que nos confunde é a uniformidade da aparência das palavras, quando estas nos são ditas, ou quando com elas nos defrontamos na escrita e na imprensa. Pois seu *emprego* não nos é tão claro. E especialmente não o é quando filosofamos” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 31).

Por causa da variabilidade de significados que o uso confere às palavras que o contexto em que elas são expressas se mostra importante. “O termo “*jogo de linguagem*” deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 35). Por exemplo, comandar, relatar ou conjecturar sobre um acontecimento, defender uma tese, inventar uma história, contar uma piada, representar, cantar, contar um segredo, pedir algo, solicitar socorro, agradecer, maldizer, orar, entre outros. Assim, “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 43). Desse modo, mesmo o uso da linguagem perde seu sentido sem o contexto em que ela emerge e, por isso, Wittgenstein aponta para as limitações da linguagem escrita na expressão de pensamentos.

Como aponta Scarborough na observação supracitada, um gesto pode expressar muito. Ele (SCARBOROUGH, 2015, n.p., tradução nossa) destaca ainda um outro acontecido dos anais da história da Filosofia:

Quando o médico de Kant o chamou em seus últimos dias, o Kant doente, com alguma dificuldade, levantou-se para recebê-lo, e não se permitiu-se sentar de novo até que o médico tivesse tomado seu lugar.

[...] o sinal de uma vida que ligou o pessoal com o universal. Ou seja, era um gesto que revelou o imperativo categórico – um gesto tão amplo como o mundo, e não apenas para seu próprio bem – na verdade, até mesmo às suas próprias custas. Para Kant, também, gestos encarnam uma ética, que transcendia, interesses paroquiais pessoais mais estreitos.

Em outras palavras, assim como Sraffa, Kant apresentou um gesto que combina ação e significado de modo que parece não poder ser expresso meramente pela linguagem verbal. Talvez uma explicação linguística não fosse suficiente para expressar o “imperativo categórico kantiano” tão fortemente quando o gesto supracitado de Kant. Desenvolvemos cotidianamente um repertório de gestos que poderia propiciar a construção de uma ética que direciona nossa comunicação (SCARBOROUGH, 2015, n.p.).

Existem diferentes formas de comunicar e expressar pensamentos, entretanto, no Ocidente, a linguagem verbal ganhou destaque. Na Filosofia, a linguagem verbal é entendida como a única forma de filosofar, de modo que a tarefa do filósofo seria a de ler, discutir e escrever textos. Restringir a comunicação e a Filosofia à linguagem verbal oferece limitações para o pensamento, algo contrário à Filosofia. Corpo, gesto e pensamento estão intrinsecamente conectados não apenas como veículo de expressão, uma vez que se constituem de hábitos estáveis. Acreditamos que a Filosofia não se encontra restrita a um único sistema de hábitos, nem a uma nacionalidade.

Considerações finais

Neste artigo, analisamos a relação entre a colonização e as formas de fazer Filosofia apontando para a supremacia de um único método que se pauta na linguagem verbal especialmente expressa através da escrita de textos. No Brasil, temos um resultado desse processo através do vínculo *quase necessário* entre a Filosofia e o comentário exegético de textos filosóficos.

Restringir o filosofar a um único método, isto é, a leitura e escrita de textos filosóficos, é problemático por poder bloquear a ousadia filosófica e por não abarcar as diferentes maneiras de expressão de pensamentos. Como apontamos, o pensamento pode se expressar através dos modos de ser no mundo, por meio de gestos, ações, desenhos, fotos, entre outros.

No mesmo sentido que nosso trabalho, Nick Sousanis, pós-doutor em HQs pela Universidade de Calgary no Canadá, publicou em 2015 sua tese de Doutorado totalmente elaborada em quadrinhos pela Editora da Universidade de Harvard. Sua tese é uma tentativa de defender o uso de imagens visuais no processo de ensino e aprendizagem: "As imagens podem falar coisas fora do alcance da linguagem [escrita] e os quadrinhos têm o potencial de ampliar as possibilidades de comunicação. As imagens são, enquanto as palavras são" (SOUSANIS, 2015, n.p.). Seu projeto em quadrinhos, intitulado "Unflattening" (algo como "não nivelado"), "é o que o leitor decide o que é. Eu uso metáforas visuais e verbais para tornar os conceitos mais acessíveis, mas nunca os simplificando. O texto por si só pode ser um fator limitante e imagens são como parte integrante do significado como texto" (SOUSANIS, 2015, n.p.). As imagens a seguir fazem parte do projeto de Sousanis:

Figura 01 e 02 – Tese de Doutorado em quadrinhos de Nick Sousanis





Fonte: PANOS, 2015, n.p.

Sousanis elabora suas imagens de modo complementar aos textos, de modo que seus desenhos enriquecem a ideias que ele procura transmitir. Para que possamos abarcar a riqueza de duas fontes informacionais simultaneamente, o desenho e a escrita, é interessante que haja uma educação voltada para esses outros recursos informacionais; para que nosso pensamento não fique restrito a uma única forma e possa dedicar um olhar atento a outras formas de expressão. Como ressalta Sousanis (2015, n.p.), "Eu gostaria de pensar que o desenho um dia será considerado parte de uma alfabetização vital".

O objetivo do nosso artigo *não é reduzir o pensamento a outras formas de expressão*, como o gesto ou a imagem, mas enriquecer o olhar e permitir um *diálogo* entre as diferentes maneiras de pensar. Consideramos a importância da linguagem verbal na comunicação de pensamentos e não defendemos a sua exclusão, apenas atentamos para os problemas de adotá-la como a única forma de filosofar.

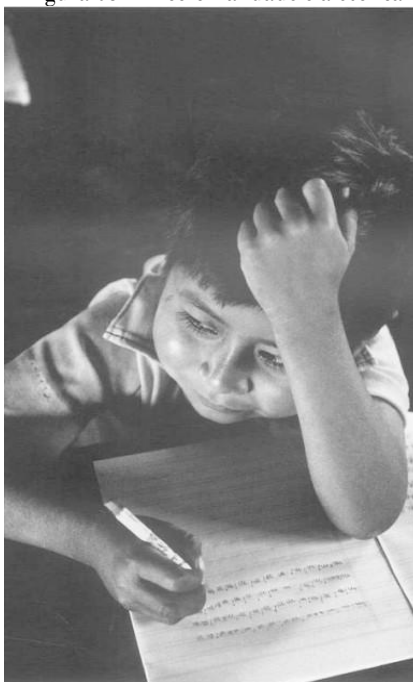
Para que uma Filosofia deixe de ser colonizada não é suficiente que insira no diálogo autores que não sejam europeus, mas é preciso que seu pensamento deixe de ser colonizado. Ler um autor brasileiro apenas repetindo as ideias dele não traz um olhar emancipado da Filosofia. Do mesmo modo, a leitura de autores europeus não implica necessariamente numa Filosofia colonizada, já que a leitura pode ser um diálogo com o autor. Contribuições filosóficas podem vir

de autores de diferentes nacionalidades. A colonialidade está em considerar que apenas os europeus apresentaram ideias relevantes e em tratá-las como um pensamento de ordem superior e que deve ser seguido como verdadeiro.

Assim, nosso trabalho pretende mostrar o potencial filosófico de outras formas de expressão para que não haja excluídos nesse diálogo e que todas as formas de pensamento possam se enriquecer mutuamente. Embora povos não-ocidentais se utilizem da linguagem verbal em suas práticas cotidianas, em alguns casos, grande parte da estruturação de seu pensamento não ocorre através dela, mas através de sua arte. Além do que, mesmo dentro do que se considera “pensamento Ocidental” há práticas não verbais de pensamento sendo excluídas do diálogo por não serem consideradas racionais, mesmo argumento com o qual foram vistos os indígenas brasileiros na época da colonização.

Diante do cenário descrito, nosso artigo se apresenta como um paradoxo por valorizar recursos não verbais e explicitar as dificuldades da linguagem escrita na expressão de pensamentos através da linguagem verbal. Reconhecemos as dificuldades do trabalho que nos pusemos a realizar e destacamos que o objetivo deste artigo foi o de justamente ampliar os recursos comunicativos disponíveis para o filosofar. Diante disto, finalizamos nosso trabalho com uma imagem. A fotografia a seguir foi retirada do livro *O berço da desigualdade* de Sebastião Salgado e Cristovam Buarque (2005) que retrata escolas da zona rural do Paraguai. A foto nos leva a pensar sobre as contradições de uma educação para todos que desconsidera as diferentes realidades que afetam a aprendizagem ou mesmo os diferentes interesses, pois uma educação baseada no ensino da escrita pode ser colonizadora ao não levar em conta outras formas de comunicação.

Figura 03 – A colonialidade e a escrita



Fonte: SALGADO & BUARQUE, 2006, p. 51.

Referências

- ALVES, E. H. Observações sobre o perspectivismo de Donald Peterson. In: Gonzalez, M. E.; BROENS, M. C. (Org.). *Encontro com as Ciências Cognitivas*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 1998. v. 2, p. 25-31.
- ARANTES, P. *Um departamento francês de Ultramar*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- ARRUDA, A. T. M. *Filosofia geral e problemas metafísicos*. São Paulo: NeAD/Refedor-UNESP, 2011.
- ARRUDA, A. T. M. Entrevista com o Prof. Dr. Antonio Trajano Menezes Arruda. *Revista Kínesis*, Vol. V, nº 09 (Edição Especial), Julho 2013, p. 01-20. Entrevista a João Antonio de Moraes e Marcio Tadeu Girotti.
- BURNET, J. *O Despertar da Filosofia Grega*. Tradução Mauro Gama. São Paulo: Editora Siciliano, 1994.
- CABRERA, J. *Diário de um filósofo no Brasil*. 2. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2013.
- CHAUÍ, M. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1997.
- CILLIERS, P. Difference, Identify and Complexity. In: P. Cilliers & R. Preiser (eds), *Complexity, Diferrence and Identify*, Londres: Springer, 2010, pp. 3-18.
- DOMINGUES, I. A filosofia no 3º milênio: o problema do niilismo absoluto e do sujeito-demiurgo. *Interações*, vol. V, núm. 9, jan-jun, 2000, pp. 27-48.
- FARIAS BRITO, R. *Finalidade do mundo: a filosofia moderna*. (vol 2). Fortaleza: TYP, Universal, 1899.
- GOLDSCHMIDT, V. Tempo lógico e tempo histórico na interpretação dos sistemas filosóficos. In Goldschmidt, V. *A religião de Platão*. Trad. Ieda e Oswald Porchat Pereira. São Paulo: DIFEL, 1968, p. 139-147.
- GUEROULT, M. O problema da legitimidade da história da filosofia. *Reflexão*, n. 78. Campinas, Puc-Campinas, 2000.
- LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Philosophy in the Flesh: the embodied mind and its challenge to western thought*. New York: Basic Books, 1999.
- LIMA, A. A. *O existencialismo e os outros mitos do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.
- MARGUTTI, P. *História da filosofia do Brasil – 1ª Parte: O período colonial*. São Paulo: Loyola, 2013.
- MARQUES, U. R. de A. *A escola francesa de historiografia da filosofia: Notas históricas e elemento de formação*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.
- MORIN, E. Da necessidade de um pensamento complexo. In: MARTINS, Francisco Menezes; SILVA, Juremir Machado da (Orgs). *Para Navegar no século XXI, tecnologias do imaginário e Cibercultura*. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina/Edipucrs, 2000.
- NOGUERA, R. “Sambando para não sambar: afroperspectivas filosóficas sobre *musicidade* do samba e a *origem* da filosofia”. In: SILVA, W. L. (Org). *Sambo, logo penso: afroperspectivas filosóficas para pensar o samba*. Rio de Janeiro: Hexis/Fundação Biblioteca Nacional, 2015. p. 31-55.
- PANOS, R. *Unflattening: Doctoral dissertation in graphic novel form*. 2015. Disponível em: <<http://ryanpanos.tumblr.com/post/122096216885/unflattening-doctoral-dissertation-in-graphic>>. Acesso em: 27 de mar. de 2016.
- PETERSON, D. *Forms of Representation*. Exeter: Intellect, 1996.
- QUIJANO, A. Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina. In: *Anuário Mariateguiano*. Lima: Amatua, v. 9, n. 9, 1997
- REZENDE, A. A Filosofia no Brasil. In: *Curso de Filosofia: Para professores e alunos dos cursos de ensino médio e de graduação*. Originalmente publicado em 1986. 15ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

- RIBEIRO, J. *A philosophia no Brasil*. Publicado originalmente em Revista do Brasil, v. 6, nº 22, em outubro de 1917. Disponível em: <http://www.cinfil.com.br/arquivos/joao_ribeito.pdf>. Acesso em: 17 set. 2013.
- ROMERO, S. *A Filosofia no Brasil: ensaio crítico*. Originalmente publicado em 1878. Porto Alegre: Deutsche Zeitung. Disponível em: <http://www.cinfil.com.br/arquivos/a_filosofia_no_brasil.pdf>. Acesso em: 27 set. 2013.
- SANTOS, B. S. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Orgs). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2010. p 31-73.
- SALGADO, S. & BUARQUE, C. *O berço da desigualdade*. Brasília: UNESCO, Grupo Santillana, 2006.
- SCARBOROUGH, T. *A Philosophy of Gestures*. Publicado em 13 de abr. 2015. Disponível em: <http://www.philosophical-investigations.org/2015/04/a-philosophy-of-gestures.html>. Acesso em: 21 de jun. 2015.
- SLOTTERDIJK, P. *Crítica da razão cínica*. Tradução Marco Casanova e outros. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- SOUSANIS, N. (2015). In: *Professor publica tese de doutorado em forma de quadrinhos nos EUA*. Disponível em: <http://educacao.uol.com.br/noticias/2015/07/26/professor-publica-tese-de-doutorado-em-forma-de-quadrinhos-nos-eua.htm>. Acesso em: 27 de jul. de 2015.
- TEIXEIRA, L. Discurso do Professor Lívio Teixeira, paraninfo da turma de 1948 da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. *Anuário da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras – 1939-1949*, v.1, 1953.
- VELTHEM, Lucia Hussak. *O Belo é a fera: a estética da produção e da predação entre os Wayana*. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia/ Assírio & Alvim, 2003.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *A fabricação do corpo na sociedade xinguana*. *Boletim do Museu Nacional*, Série Antropologia, n. 32, p. 40-49, 1979.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, São Paulo, Cosac Naify, 2002, p. 183-264.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *A Filosofia canibal*. Folha de São Paulo, São Paulo, 21 de agost. de 2005.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: EDUSP, 1994.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

Autor(a) para correspondência: Amanda Veloso Garcia. Instituto Federal do Rio de Janeiro, Rua José Breves 550, 27197-000, Pinheiral – RJ, Brasil. amanda.garcia@ifrj.edu.br