

UM LIVRO POLÊMICO

José Arthur Giannotti

RESUMO

Para Giannotti, Paulo Arantes procura frisar como um esquema de idéias fora do lugar passa a ter uma função pedagógica diante do velho ensaísmo brasileiro e como a disciplina na história da filosofia cria um novo tipo de intelectual. Mas Paulo tende a generalizar uma experiência que parece ser dele ou de sua geração. Giannotti expõe sua própria experiência no Departamento de Filosofia da USP para mostrar como, ao destacar alguns traços da cultura paulista para dar sentido a este ou àquele traço da experiência filosófica da USP nos anos 60, Paulo foi obrigado a reduzir o Departamento aos limites de seu método.

Palavras-chave: filosofia; Paulo Arantes; Universidade de São Paulo; década de 1960.

SUMMARY

According to Giannotti, Paulo Arantes seeks to demonstrate how a misplaced set of ideas comes to adopt a pedagogical function with relation to the old Brazilian essay approach and how the history of philosophy course creates a new type of intellectual. However, Arantes tends to generalize an experience which seems to be his own or of his own generation. In relating his own experience in USP's Philosophy Department, Giannotti points out how Arantes was forced to reduce the Department to the limits of its method, in choosing certain characteristics of the São Paulo cultural context to lend meaning to one or another aspect of the 1960s' philosophical experience at the Universidade de São Paulo.

Keywords: philosophy; Paulo Arantes; Universidade de São Paulo; 1960s.

Por mais que se saiba cabe ainda insistir: Paulo Eduardo Arantes acaba de prestar um serviço insubstituível para uma compreensão melhor e mais elegante do desenvolvimento da cultura paulista, da USP no particular, do Brasil no geral. Já conhecíamos seu projeto: no fundo, retoma os trabalhos sobre a formação do Brasil contemporâneo — o caso mais próximo é o livro clássico de Antonio Candido: *Formação da literatura brasileira* —, tentando descrever como se constitui entre nós uma tradição filosófica enquanto momento orgânico de nossa maneira de ser. Confesso que, se o projeto me tenta por sua beleza e ousadia, ainda não estou convencido de sua pertinência. Na verdade, nos últimos anos, uma tradição filosófica acabou se formando — isto notadamente se percebe na contínua produção de trabalhos médios —; não me parece todavia que se possa concluir daí que essa trama já tenha densidade suficiente para constituir um objeto cultural

relativamente autônomo, que, se não possui movimentos próprios, ao menos revela aspectos da cultura brasileira que só podem ser observados por sua fresta. Por certo também nossa literatura não possui conteúdos que se desenvolvam com autonomia e sejam explorados em várias de suas possibilidades combinatórias, pois sempre está sendo atravessada pelas vagas e pelas modas vindas do exterior. No entanto, em vista da penetração da literatura no cotidiano da vida brasileira, seja sob a forma mais nobre do romance ou da poesia, seja sob a forma mais popular do folhetim e da novela, foi possível aos nossos críticos conectar nossa produção literária com nosso modo de ser, com nossa dura realidade de país periférico e clivado por um *apartheid* social. Mesmo que nossas idéias estivessem ou estejam fora do lugar. Tenho a impressão de que a presença de filósofos na mídia e no debate cultural se dá muito mais em virtude de nossa capacidade de lidar arditamente com problemas políticos e do momento, do que como reflexo de nosso debate propriamente filosófico.

O próprio modo de Paulo Arantes colocar a questão sugere sua aliança com aquela tradição filosófica que vincula significação à verdade. Nada tenho contra ela, pelo contrário, também ela me nutre. Nossas diferenças são de enfoque. Prefiro a análise da obra e perguntar por suas condições de possibilidades, pelas raízes cujo decalque transformado ou mesmo invertido possa ser detectado na obra florescida. E no panorama brasileiro não vejo obras, no sentido de uma problemática que se espraia, mesmo que não ultrapasse as margens de um autor. Percebo apenas obsessões. Para sanar esta falha Paulo é obrigado a recorrer à transposição de um esquema importado, ao transplante de um esquema vindo de França — o chamado método estrutural de explicação de texto. Graças ao êxito desse processo de substituição de importações, um fio vermelho passa a costurar nossa produção uspiana, fomentando um novo patamar a partir do qual todo o resto da filosofia brasileira vem a ser reportado.

De um lado, constituição de um objeto, de outro crítica dele, pois Paulo se arma ademais de instrumentos para criticar o kantismo e o espiritualismo ocultos na absorção da metodologia herdada de Gueroult e Goldschmidt. Do mesmo modo, denuncia o academicismo de nossa produção, oculta no duelo dos dogmas filosóficos, em vez de pensar as matrizes de nossa ideologia dominante e suas raízes na dura realidade capitalista do país. No entanto, ao fazer esse percurso Paulo tem ainda a felicidade de flagrar formas de uma "experiência intelectual brasileira", como ele mesmo o diz, de sorte que, embora apontando os deslocamentos das idéias filosóficas no Brasil, para usar uma linguagem de seu êmulo Roberto Schwarz, ainda procura desvelar o lado de verdade no confronto de nossas significações.

Qual é porém a verdade dessa tese? Ao menos, perguntemos, a que tipo de verdade ela pretende? Logo se percebe que não é aquela do historiador, no sentido usual da palavra. Paulo não escreve a história do vir a ser do Departamento de Filosofia da USP, mas, por assim dizer, articula a história categorial de um Departamento Francês de Ultramar. Paulo sabe

melhor do que ninguém que o historiador trabalharia de outra maneira. Antes de tudo prestaria mais atenção aos aspectos institucionais na evolução do Departamento. As duas cátedras iniciais somente se fundem em departamento, se não me engano, em 1965, com a aposentadoria de Cruz Costa, que nunca admitiu a possibilidade de abdicar de seus poderes imperiais, notadamente de nomear ou de demitir *ad nutum*.

Verificaria o registro dos cursos para ter uma idéia do que se ensinava, ao menos formalmente, durante todos esses anos. Acredito que este lado institucional teve influência em nossa produção, pois apressou nossas teses, em particular — e isto é mencionado no livro — catapultou Bento Prado diretamente para a livre-docência. Nada é dito duma política consciente de formação de quadros, como aquele programa de assistentes bolsistas que propiciou os primeiros trabalhos de João Paulo Monteiro, Marilena Chauí e Rubens Rodrigues Torres Filho, antes da catástrofe de 1968. Não é interessante observar que, numa jogada burocrática para adiar o concurso de cátedra que, a nosso juízo, deveria ser feito já sob o novo modelo, altera-se o nome da cátedra de Filosofia para "Teoria Geral da Filosofia"? Seria o divórcio entre filosofia e ciência, esta herança kantiana, um traço tão dominante como pensa Paulo? Finalmente o historiador não dispensaria um trabalho comparativo, porquanto com intensidade idêntica à nossa e mesmo ímpeto transformador trabalhava o pe. Henrique de Lima Vaz, na ponte entre Petrópolis e Belo Horizonte, e Ernildo Stein e Gerd Bornheim no Rio Grande do Sul. O processo de substituição de importação, embora diferentemente, também não funcionou lá nessa fronteira tendo como padrão a filosofia alemã? Além do mais, por que tantos brasileiros foram se formar em Lovaina? Não será que o processo de transformação da USP não acompanhava, sem dúvida com seu jeito e por certo de uma forma mais paradigmática, um movimento de modernização que ocorria em outros pontos do País?

Admitamos, porém, o sobranceiro ponto de vista histórico paulino: o que importa é frisar como um esquema de idéias fora do lugar passa a ter uma função pedagógica diante do velho ensaísmo brasileiro e como a disciplina na história da filosofia cria um novo tipo de intelectual. Desse ponto de vista, a estrutura do livro logo se ilumina. A certidão de nascimento é dada pelo herói civilizador Maugué. Ao Porchat cabe o papel de instaurar o novo objeto, a despeito de seu viés politicamente conservador. Depois de uma crítica às raízes espiritualistas do método, vem, de um lado, o gênio maligno representado por Gerard Lebrun, de outro, a *Aufhebung* de todo o processo, a *aparousia* da musa dos Prados, com a descrição detalhada da luta de gigantes deste herói do refinamento com o dragão marxista Roberto Schwarz. E nas nuvens de poeira dessa batalha finalmente se desenha um novo capítulo do marxismo ocidental, escrito por Rui Fausto e por mim; marxismo que, por ser ocidental, conforme o conceito de Perry Anderson, já trazia na sua origem o vício de ser mais experto em falar dos textos de Marx do que da própria realidade capitalista. Observe-se de passagem que os autores, que já denominei os três porquinhos da filosofia paulista, na conta de Paulo, passam a ser quatro, o que nos promove a três mosqueteiros.

Paulo sabe que o preço pago para obter este percurso é muito alto, pois cinde o Departamento Francês de Ultramar do Departamento Real. Basta lembrar que toda a produção de Lívio Teixeira, de Gilda de Mello e Souza e minha própria tese de doutoramento sobre Stuart Mill precisam ser empurradas para a sombra. Além disso, pouco se lhe dá se os textos que lhe servem foram ou não publicados na época. Tudo vale, até mesmo notas de aula e observações colhidas no bar. Este procedimento, visando exclusivamente o ato produtivo, não retira o texto do diálogo com os interlocutores? Cito um exemplo que me diz respeito: aquele pequeno artigo analisando as pretensões dialéticas de Celso Furtado. Por certo se trata de um pecado de juventude, de exagero de fiel recém-convertido que, de dedo em riste, critica aspectos irrelevantes na obra do grande mestre. Na época, porém, o artigo me parece que ainda tinha outro sentido: tematizando aspectos de uma obra cujos méritos eram incontestados, eu pretendia demarcar limites, lembrar que a filosofia tinha o seu aprendizado e que temas eminentemente filosóficos não podiam ser tratados apressadamente. Não era isso que fazia a maioria daquelas introduções metodológicas que, na época, acompanhavam os textos de ciências sociais? E que se pergunte a Francisco de Oliveira o estranhamento que este meu texto menor causou na Sudene: um desconhecido fazia reparos à onisciência do mestre.

Para não causar escândalo, Paulo adverte, já no subtítulo do livro, de que se trata de uma experiência dos anos 60. Daí o primeiro capítulo, "O bonde da Filosofia", obra-prima de escrita, que documenta de modo comovente o percurso de um aluno extraordinário, que, abandonando seus estudos de física, penetra no ambiente da Maria Antônia e se identifica fascinado com aquele que será seu mentor.

No entanto, a seu *Bildungsroman* posso legitimamente contrapor o meu, tal como se desenrola dez anos antes. Em particular, porque minha experiência põe em xeque aquela continuidade histórica que Paulo encontra entre a proposta de Maugüé e o projeto estruturalista de Gueroult e Goldschmidt, vigente nos anos 60. E tal continuidade não lhe é essencial para que possa continuar falando de uma entidade como a Ideologia Francesa? Creio que minha experiência vale tanto quanto a dele, e atesto que, ao chegar ao Departamento em 1950, não tanto como calouro pois já tinha frequentado por dois anos o curso de Letras Clássicas na qualidade de ouvinte, posso assegurar que poucos se lembravam da existência de Maugüé. O curso estava montado sobre três eixos: História da Filosofia (Lívio Teixeira), Filosofia Geral (Cruz Costa), Lógica (Granger), coroados de seus assistentes. O curso de Lívio era inteiramente tradicional, podendo, a meu ver, ser ministrado num liceu francês, alemão ou americano. Se, na verdade, era monográfico, nunca pretendeu ir muito além da glosa, e para ele o estruturalismo era um ilustre desconhecido. Cruz Costa era o mesmo tal como tem sido descrito por Paulo. Mas o jovem Granger era antes de tudo um bachelardiano, que somente veio tomar contato com os problemas do estruturalismo metodológico em Rennes, ao travar conhecimento com seu colega Goldschmidt. E, pelo que me consta, nunca aderiu a ele.

Os três anos que minha turma estudou obrigatória ou facultativamente com Granger nos formaram para a lógica e, sobretudo, para a epistemologia. Roberto Cardoso de Oliveira, que logo depois virou antropólogo, e Rodolfo Azzi, que muito contribuiu para a instalação do skinnerianismo no Brasil, ambos nunca leram os textos filosóficos como se devessem possuir uma unidade orgânica e argumentativa intrínseca. O que sempre interessou a nós três era desmontar as teorias científicas para estudar como se desdobram os conceitos, num programa, como Paulo aponta acertadamente, inteiramente aderente às intenções até hoje atuantes na obra de Granger. Mas isto significa que o estruturalismo somente começou a se tornar uma questão vital para o Departamento depois da volta dos pioneiros embarcados para Rennes; voltei em 1958 e Porchat em 1961. Cada um, porém, absorvia esse estruturalismo de maneira completamente diversa. Da minha parte cabe lembrar que, em primeiro lugar, o entusiasmo por Gueroult de 1952 ignorava seu método e sua problemática a respeito da história da filosofia. O que me tocou foi sua capacidade de explorar as possibilidades de pensar como Leibniz, mesmo que os textos faltassem. E a história da filosofia importava sobretudo enquanto instrumento para pensar a racionalidade da ciência e a irracionalidade do mundo contemporâneo dominada por ela. Em segundo lugar, se minhas lições, como bem lembra Paulo, incentivavam a triturar o vivido e prestar atenção aos desdobramentos dos conceitos, isto não quer dizer que pensasse que cada filosofia desenvolvesse uma intuição originária do mundo. Naquela época acreditava que o fulcro da racionalidade se encontrasse nas ciências. Quando, para apressar minha tese de doutoramento, resolvi abandonar o estudo da lógica de Husserl e me restringir ao estudo da teoria da significação em Stuart Mill, desde logo fui advertido por Goldschmidt, numa carta que ainda devo conservar no meu monte desorganizado de correspondência, de que minha tarefa não era expor Mill segundo a ordem das razões, mas sobretudo ajudar a entendê-lo, seja qual fosse o caminho. E como naqueles tempos de retorno, como tinha — assim brincava Rodolfo Azzi — trazido a alma na mala, as teses de Mill me pareciam padecer de raquitismo intelectual ao serem comparadas ao espaço lógico desenvolvido pela fenomenologia husserliana. Se fosse hoje reescrever o livro, por certo estaria muito mais atento às boas estratégias de Mill.

Deixando na sombra esses primeiros passos, sem dúvida canhestros, de minha carreira filosofante, é natural que Paulo interprete minha guinada para o marxismo unicamente de seu ponto de vista, como mais um episódio da implantação do método estrutural. O Departamento, porém, nem sempre possuiu a inteireza com que é descrito por sua experiência dos anos 60. Ora, é sintomático que não haja uma única palavra sobre a estadia de Claude Lefort, que substituiu Granger em 1954 e por aqui ficou por dois anos. Me lembro até hoje do título do curso a que assisti: "História e Historicidade", no fundo um conflito entre Hegel, lido por Kojève, e o existencialismo. Acontece que, logo que cheguei em Paris, em 1956, Lefort me levou para o recém-formado grupo "Socialisme et Barbarie", que aprofundava a crítica trotskista à burocracia soviética, transformando-a numa crítica aos regimes

autoritários burocráticos. Foi com este intuito que, logo ao voltar da Europa, numa reunião na casa de Fernando Henrique, propus uma releitura dos textos marxistas e da nova produção francesa. Foi Fernando Novais que nos convenceu que primeiramente deveríamos atacar Marx pela raiz. E a idéia de chamar pessoal de outros departamentos e até mesmo de fora da USP nasceu da consciência de que *O capital* cruzava informações de procedência tão diversa que era impossível atualizá-las sem o trabalho de vários especialistas.

Que papel a filosofia desempenha nesse seminário? A leitura de Paulo Arantes me parece padecer de uma ilusão retrospectiva, muito marcada pela experiência dos anos 60, depois que o grupo do seminário tinha sido disperso pelas vicissitudes de 1964. Em primeiro lugar, convém lembrar que não lemos apenas Marx, mas ainda Keynes e estávamos começando Hilferding quando adveio o golpe. Tratava-se pois de um grupo acadêmico, onde cada um iluminava e retirava a parte que mais interessava à sua própria carreira. E se, na verdade, o grupo, depois da ceia, continuava a conversar até bem tarde, se o tema era quase invariavelmente a situação econômica e política brasileira, não havia plano concertado de reinterpretar nossa realidade como um todo.

É pois com *grano salis* que devemos ler a frase citada de Fernando Henrique Cardoso, segundo a qual "foi a partir de interpretações não baseadas na economia e na história, mas sim na filosofia, que fomos buscar elementos para uma análise dialética de processos sociais reais". A frase é de 1977, depois de quase uma década de trabalho interdisciplinar no Cebap, de sorte que, se a citação vale para ele e outros membros do grupo, não valia para todos. No que Paul Singer ou Otavio Ianni cruzaram com a filosofia em exercício no grupo, segundo a interpretação de Paulo Arantes? Além disso, nem a iniciativa de convocar os filósofos partiu "dos assim chamados cientistas sociais" (p. 238), nem os filósofos responderam a esse chamamento. Bento não foi além das primeiras discussões sobre o primeiro capítulo e Rui Fausto apenas nos visitou uma ou duas vezes. Nunca houve trabalho coletivo entre Rui Fausto e mim, a não ser no ano em que ele foi meu aluno.

Não tem cabimento portanto a tese defendida por Paulo com todos os grifos: houve "*uma verdadeira socialização da força de pesquisa e reflexão acumulada coletivamente pelos professores de filosofia ao longo dos anos de formação do respectivo Departamento uspiano*" (p. 243). O texto de Roberto, que o inspira, fala da experiência interdisciplinar de vários departamentos, e isto sim acontecia com nosso grupo. Se era eu o único filósofo remanescente nele, se era, de fato, como aponta Paulo, um fenomenólogo de vocação, é muito estranho que os filósofos presentes estivessem cumprindo com sua obrigação, como quer Paulo, isto é, comessem "a ler *O capital* como Gueroult ou Goldschmidt explicavam Platão ou Descartes" (p. 241). Já na página 248 este conjunto de filósofos é reduzido a um único elemento. Mas se de fato eu estava interessado na articulação estrutural do texto, o que sempre me fascinou no primeiro

capítulo d' *O capital* foi a constituição reflexionante do valor como substância real/irreal, em suma, a metafísica inerente às relações capitalistas. Noutras palavras, como relações internoemáticas, embora ilusórias, possam fazer parte de relações sociais. A inspiração era pois nitidamente fenomenológica. No final das contas, não foi à toa que colaborei na tradução de *O visível e o invisível* de Merleau-Ponty e, para aprofundar essas questões lógicas, mergulhei no *Tractatus*, cuja tradução é de 1968. E continuando com minha obsessão tenho dedicado meus últimos anos a estudar como Wittgenstein passa da noção de objeto como algo vazio mas cruzamento de certas possibilidades, tal como é pensado no *Tractatus*, para a noção de objeto paradigmático, como o metrô de Paris, ao mesmo tempo caso e regra. Por conseguinte, o mesmo problema que me infernizou na interpretação do valor trabalho agora é repensado como meio de apresentação de um sistema linguístico.

Muitas vezes Paulo tende a generalizar uma experiência que parece ser dele ou de sua geração. É provável que esteja corretíssimo ao atribuir a Bento a invenção do ensaio filosófico paulistano. Mas não exagera, ao afirmar logo abaixo: "o fato é que ninguém sabia ao certo, preto e no branco e silenciada a voz suspeita da tradição, o que significava mesmo escrever no Brasil" (p. 176)? Como esta é uma proposição empírica, gostaria que levasse em consideração outras experiências de filosofia gestadas durante os anos 60 além daquela uspiana. Igualmente, por várias vezes, afirma que estávamos encharcados de Foucault. Nós quem, cara pálida?

No entanto, o que realmente mais me incomoda no texto do Paulo é sua acusação generalizada de que o método estrutural provoca um vazio histórico em torno do texto. Tanto como ele estou preocupado com o relacionamento de significação e verdade, mas temo que o caminho enveredado por Paulo o leve a generalidades históricas mais exageradas do que aquelas que aponta em meus raciocínios. Minha vereda sempre foi regressiva. Dado um sistema filosófico, dada uma teoria científica, me interessa regressir aos pressupostos ontológicos e transcendentais em que tais sistemas doutrinários se assentam. Se durante minha estadia fenomenológica acreditei que essa regressão implicasse uma espécie de *Fundierung*, hoje procuro contentar-me com uma remissão, pressuposta pelo sistema de regras, mas não participante dele, que leve ao mundo cotidiano e com isso a uma cultura ela mesma cindida pela tensão entre regras que mandam fazer e outras que mandam fazer de conta. Desse ponto de vista, uma exploração minuciosa das combinações possíveis dos elementos de um sistema doutrinário me parece constituir um ponto de partida indispensável para que o entorno histórico ganhe fisionomia. E quando não posso proceder dessa maneira, ao menos insinuo que minhas análises gerais se situam num contexto de trabalho mais amplo em que outros tratam de dizer coisas mais concretas sobre situações particulares. É o que penso ter deixado mais ou menos explícito quando insisti, ao publicar *Origens da dialética do trabalho*, na enumeração dos outros pesquisadores que giraram em torno do grupo d' *O capital*. Pretendia deixar explícito que minhas análises de texto

precisavam refletir-se em trabalhos sobre situações reais. Aliás, num plano muito diferente, assim me parece, as análises de Roberto Schwarz sobre Machado são igualmente regressivas. Se não me engano, creio que Paulo, ao contrário, primeiramente precisa traçar um quadro geral da situação do capitalismo contemporâneo para chegar a seu objeto. É o que explicitamente faz em *Sentimento da dialética*. Neste livro, a obra de Antonio Candido e a de Schwarz não surgem aureoladas por uma descrição geral do capitalismo, cujas travações tão amplas dificilmente, assim me parece, abrigariam a especificidade de tais obras? Mas que valor explicativo podem ter abstrações tão nebulosas quando a dialética encontrada se situa no nível do sentimento? Neste seu novo texto sobre a história da experiência uspiana, na verdade, são alguns traços da cultura paulista que comparecem, para dar sentido a este ou àquele traço da experiência filosófica da USP nos anos 60. Mas para conciliar esses dois lados de uma mesma moeda, algumas vezes, eu temo, foi obrigado a reduzir o Departamento aos limites de seu método. Somente sob este olhar macroscópico, ao menos no que me concerne, conseguiu aumentar o tamanho de minhas aventuras filosofescas, a fim de que ganhassem alguma relevância municipal.

José Arthur Giannotti é filósofo. Já publicou nesta revista "A sociabilidade travada" (Nº 28).

Novos Estudos
CEBRAP
N.º 39, julho 1994
pp. 243-250
