



Gilda de Mello e Souza e a filosofia autoral no Brasil

Silvana de Souza Ramos

USP

RESUMO

O presente artigo se organiza a partir de questões que procuram circunscrever o problema da autoria filosófica no Brasil. Procuro salientar que esse tema se aguça após o movimento da *Primavera das Filósofas*, impulsionado pelas discussões levantadas por diversas pesquisadoras durante o XVII Encontro Nacional da Anpof (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia), realizado em Aracaju, de 17 a 21 de outubro de 2016. Nesse evento, Carolina Araújo fez uma pergunta crucial à comunidade filosófica: quantas filósofas? Hoje, em meio à persistente efervescência dos debates feministas na área, as questões relativas à filosofia brasileira permitem-me trazer à luz a relevância do pensamento original de Gilda de Mello e Souza.

PALAVRAS-CHAVE

Gilda de Mello e Souza; filosofia brasileira; primavera das filósofas; ensaio.

ABSTRACT

This article is organized based on questions that seek to circumscribe the problem of philosophical authorship in Brazil. My intention is to point out that this theme is sharpened after the movement “Primavera das Filósofas”, driven by the discussions raised by several women researchers during the XVII National Meeting of Anpof (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia), held in Aracaju, from 17 to 21 October 2016. At the event, Carolina Araújo asked a crucial question to the philosophical community: how many women philosophers are there? Today, amidst the persistent effervescence of feminist debates in the area, questions concerning Brazilian philosophy allow me to bring to light the relevance of Gilda de Mello e Souza’s original thought.

KEY WORDS

Gilda de Mello e Souza; brazilian philosophy; primavera das filósofas; essay.

Quando uma questão é proposta pela Anpof¹ e acolhida pela comunidade filosófica, isso é um sinal de sua pertinência, sinal de que possivelmente há um processo histórico que a fez amadurecer a ponto de deixar de preocupar uma ou alguns de nós para se tornar uma questão coletiva. É claro que houve pesquisadores e pesquisadoras que nos antecederam a levantar certas questões relativas à filosofia no Brasil, porém, é inegável que hoje, especialmente desde o movimento da *Primavera da Filósofas* (Araújo, 2020), há uma efervescência em torno dos temas ligados à autoria filosófica e ao questionamento do cânone, e seria imprudente por parte da área de filosofia negligenciar esses problemas ou se recusar a discuti-los com coragem e em profundidade.

Não se trata de questões simples. E não há resposta unívoca que possa dar conta de elencar as causas do não-reconhecimento do estatuto filosófico do trabalho intelectual de autoras e autores brasileiros, do passado ou atuais, ou, ainda, de explicar os critérios segundo os quais um determinado autor torna-se um cânone no campo da filosofia. Por isso, eu gostaria de organizar a minha exposição em torno do comentário a questões precisas, na esperança de poder colaborar com esse importante debate. Não se trata de esgotar o questionamento, mas de oferecer algumas diretrizes que possam orientar a reflexão sobre o assunto.

1. *Há uma história da filosofia no Brasil, anterior ao estabelecimento do método de leitura estrutural de textos filosóficos pela missão francesa que trabalhou na fundação da Faculdade de Filosofia da USP? Que tradições de trabalho filosófico essa missão silenciou ou reduziu ao esquecimento?*

A esse questionamento eu gostaria de fazer o seguinte comentário: para responder a essas dúvidas, é preciso lançar mão de outros modelos de história da filosofia, diferentes da estrita leitura interna de textos de autores já consagrados. Trata-se de um trabalho que começa a ser feito (e o recente livro de Júlio Canhada, *O discurso e a história: a filosofia no Brasil no século XIX*, é uma tentativa séria e promissora nesse sentido; além deste, há outros pesquisadores e pesquisadoras remexendo bibliotecas, arquivos, textos esquecidos em busca de tradições silenciadas). Basta olharmos para o movimento da *Primavera das Filósofas*, do qual eu faço parte com muito orgulho – e acho que esse movimento é uma verdadeira revolução na nossa área –, para ver um

¹ Eu gostaria de agradecer aos organizadores da XIX Encontro Nacional da Anpof, realizado em Goiânia, entre 10 e 14 de outubro de 2022, pelo convite para compor a mesa redonda “O desafio da filosofia autoral no Brasil”, ao lado de Cristiane Marinho, Ricardo Timm e Agnaldo Cuoco Portugal, ocasião em que apresentei a primeira versão deste artigo. Agradeço especialmente a Júlio Canhada, Ivan Domingues e ao GT Pensamento Filosófico Brasileiro, que me indicaram para esse debate. Saliento que a minha contribuição parte do ponto de vista da formação recebida na USP, onde estudei desde a Graduação até o pós-doutorado em Filosofia, embora haja outras tradições e outras perspectivas a partir de onde se poderia abordar as mesmas questões.

múltiplo trabalho de pesquisa e de recuperação, análise, estabelecimento de textos de filósofas, brasileiras e estrangeiras, praticamente esquecidas até pouco tempo atrás.

Isso significa que enquanto comunidade de pesquisa nós já entendemos que para romper com o marco colonizador francês – especialmente aquele trazido por Guérout e por Goldschmidt –, não podemos pensar apenas a partir da simples oposição entre fazer filosofia e fazer história da filosofia. Afinal, precisamos de outro modelo de história da filosofia para analisar o estatuto do trabalho intelectual de nossos autores e autoras na medida em que eles não cabem no figurino francês: eles podem não ser sistemáticos o suficiente, podem fazer um uso excessivamente livre de referências filosóficas; podemos não saber ao certo o contexto de suas publicações etc. Ora, se quisermos encontrar tradições silenciadas, teremos de dar voz a esses escritos, frequentando-os e desenvolvendo métodos que nos permitam compreendê-los.

Mais que isso: nós temos de aguçar nossa consciência histórica, e lembrar que nossa independência política é recente, e que antes dela éramos apenas uma colônia. Não faz muito sentido buscar autores e autoras “brasileiras” em períodos anteriores a nossa existência enquanto país independente (embora haja especulações interessantes nesse sentido). E mesmo depois de conquistar nossa independência, segundo salienta diversas vezes Ailton Krenak, continuamos a sofrer processos de colonização *externa* e *interna*. É preciso compreender, portanto, que o método estrutural de leitura de textos canônicos só se tornou hegemônico no Brasil porque houve entre nós a aceitação da imposição *externa* desse método seguida de um longo processo de colonização *interna* do nosso trabalho filosófico. Esse processo se deu praticamente sem nenhuma resistência pelo lado dos colonizados (porque talvez o colonialismo tenha sido e ainda seja nossa forma dominante de racionalidade).

Vejamos. O Grito do Ipiranga foi proferido em 7 de setembro de 1822. Um século depois, acontecia a Semana de 22, em São Paulo; e um século depois de Mário de Andrade e seu colegas profanarem o Teatro Municipal de São Paulo com seu projeto modernista, estamos aqui em Goiânia discutindo se a filosofia cabe ao Brasil ou se o Brasil cabe na filosofia. E não sejamos ingênuos: a efervescência que vivemos hoje com a possibilidade de fazer uma filosofia do tamanho do Brasil (descentrada, múltipla, dando voz aos negros, aos povos originários, às mulheres etc.), essa efervescência não poderá sobreviver se não vencermos os problemas ligados às desigualdades regionais, ou seja, às condições sempre difíceis, porém desigualmente injustas, sob as quais se faz pesquisa em nosso país, e, mais recentemente, a ameaça do fascismo, que efetivamente põe em risco nossa liberdade de pensamento. Podemos não falar abertamente sobre esses assuntos em nossos *papers* e conferências, mas o fato é que a nossa prática filosófica está enraizada nas nossas condições econômicas, sociais e políticas; e *sempre* esteve. E, como eu disse anteriormente, o modelo colonizador

de racionalização de nossa experiência social e intelectual continua hegemônico, já que nós mesmos insistimos em reproduzi-lo. Fomos formados como colônia e ainda pensamos sob moldes coloniais; como se ainda fôssemos colônia e só pudéssemos existir sob a lógica da colonialidade.

Talvez seja o momento de deixarmos de sentir certo orgulho de fazer filosofia apesar de sermos brasileiros (como se nossa *persona* filosófica nos desenraizasse do solo do subdesenvolvimento², e nos transformasse em franceses, alemães, americanos ou ingleses), para então passarmos a fazer uma reflexão explícita sobre a dificuldade da nossa tarefa. A filosofia não deve ser para nós um refúgio – “faço filosofia e, por isso, o Brasil não é uma questão para mim”; ela deve ser a oportunidade de um mergulho refletido nessa experiência. O Brasil pode ser uma grande questão para a filosofia; não precisa ser para todos, mas pode ser para alguns de nós e, assim, interessar a todos e todas. E, nesses termos, com as novas ferramentas exegéticas que já estão sendo desenvolvidas (especialmente pelas feministas em nosso meio, e é importante que isso seja dito mais uma vez) poderemos dar continuidade ao trabalho de recontar a nossa história arrancando do esquecimento as tradições filosóficas que a atravessaram.

Creio que não será difícil descobrir outras tradições de pensamento que extrapolam o caráter hegemônico da bem-sucedida filosofia profissional que hoje se pratica no Brasil.

2. *Podemos apontar autores e autoras, isolados, anteriores ou posteriores à missão francesa, cujo pensamento possa ser considerado original, se comparado ao que encontramos nas nações que tradicionalmente fazem filosofia há séculos, porque eles ou elas trataram de modo autoral problemas clássicos da filosofia, como os relacionados ao ser, à substância, ao devir, à identidade ou à diferença?*

Aqui se trata de pensar a Filosofia num sentido universal, segundo um modelo que Merleau-Ponty (mas não só ele) chamaria de idealista. De novo, a resposta a essa pergunta depende do estabelecimento de métodos de leitura, ou seja, do recurso a novos paradigmas de história da filosofia. É certo que há autores e autoras brasileiros que são traduzidos no exterior, e que têm certa circulação internacional. Resta saber se podemos dizer em que sentido eles são filósofos ou filósofas originais. Se isso fosse evidente, seja pelo figurino francês, seja por qualquer molde externo à nossa experiência, nós não estaríamos discutindo isso aqui.

Talvez esse debate precise ainda amadurecer. Por ora, o que eu gostaria de explicitar é que essa pergunta parte do pressuposto de que a filosofia seja um trabalho individual, e que ela seria resultado do talento e do mérito de alguém que conse-

² Utilizo esse termo no sentido empregado por Paulo Emílio Salles Gomes (Gomes, 1980).

guisse desenvolver ideias originais. Seria um trabalho autoral, mas não necessariamente ligado a tradições de pensamento. Autoral num sentido mais estrito, portanto: sua originalidade se daria no plano abstrato da reflexão filosófica e não enquanto sublimação de uma experiência social, coletiva, mais ou menos consciente de si mesma. Ser brasileiro, nesse caso, seria algo totalmente exterior ao trabalho filosófico. Segundo essa perspectiva, seria preciso considerar que a ordem das razões pode se realizar em qualquer tempo ou lugar.

Não gostaria de investir nessa questão pelo simples fato de que essa concepção me parece ilusória. Penso que o trabalho intelectual está sempre vinculado a certas tradições, e inserido num determinado contexto de debate. Por isso, ele não é resultado de um trabalho estritamente individual, embora a individualidade tenha aí um papel importante.³

3. *Há algum autor ou autora brasileira, e agora preciso especificar que não estou falando apenas de alguém que nasceu no Brasil, mas de uma autora ou autor cuja filosofia expresse a formação social do Brasil e, por consequência, cujo pensamento possa ser articulado à maneira pela qual se desenvolveram e se articularam tradições de pensamento brasileiro?*

Eu acho que podemos começar a pensar essa questão a partir de um dado: a filosofia não é a forma preferencial em que se decanta e se expressa simbolicamente a experiência social brasileira. Segundo afirma ironicamente Caetano Veloso, “está provado: só é possível filosofar em alemão, então melhor fazer uma canção”. Digamos que a literatura teve esse papel no século XIX e em parte do século XX. Na segunda metade do século XX foi de fato a canção popular que realizou essa tarefa. E hoje estamos numa certa indefinição sobre isso, não havendo um protagonismo evidente. Talvez esta seja uma carência definidora da nossa experiência social na atualidade, algo que causa muita inquietação em quem deseja pensar o Brasil. Eu vejo certo protagonismo florescer na Antropologia, já que a reflexão dos pensadores ligados às discussões sobre o colonialismo é muito próxima desta área. Mas não há tempo para discutir isso aqui⁴.

De qualquer modo, é importante ressaltar que a filosofia nunca foi nossa forma de sublimação dominante. E se quisermos que ela tenha esse papel no futuro, será

³ Utilizo criticamente a noção husserliana de tradição, especialmente aquela desenvolvida no texto *A Origem da Geometria*. Considero tanto a leitura de Merleau-Ponty desse conceito, a qual redundava na noção de instituição, quanto a leitura de Derrida segundo quem Husserl abre espaço para a compreensão de que as tradições de pensamento se decantam na escrita (de tal modo que o texto pode ser tomado quase como um campo transcendental sem sujeito).

⁴ Penso na importância de escritores, como Ailton Krenak ou Davi Kopenawa Yanomami, de multiartistas, como Jaider Esbell e Daiara Tukano, e de antropólogos, especialmente Eduardo Viveiros de Castro.

necessário um trabalho em torno disso. Esse trabalho não precisa ser feito de modo uniforme: diversas tradições poderiam ser descobertas e retomadas entre nós; e novas tradições poderiam florescer.

Fato é também que quando falamos sobre filosofia no Brasil, o que prevalece é a negação. “Não existem filósofos no Brasil!”. Há um recalque/sequestro que nos impede de afirmar, sem que isso cause certo incômodo, qualquer nível de brasilidade da filosofia enquanto tal. Nós sequestramos essa possibilidade, e a deixamos num canto, num cofre, quietinha, esperando o dia em que ela possa vir à luz. Assim, a filosofia é algo que só vem à nossa consciência desse modo, como negação que insiste em dizer “não sou filósofo, sou apenas um historiador da filosofia, um comentador rigoroso etc.”. Eu penso que há aí nitidamente a conformação de uma “consciência colonizada”: uma consciência que não consegue se ver individual ou coletivamente no papel de produtora de pensamento abstrato autoral/original. Nossas pesquisadoras se autoneameiam “filósofas”, mas nesse caso é a subalterna que fala. Trata-se aí de uma profanação de um espaço de pensamento abstrato antes dominado pelo masculino.

Mas há, é claro, pensamento brasileiro, e observamos que ele não se institui pela via da filosofia, pelo menos não de acordo com o modelo canônico de filosofia que preponderou nos cursos e PPGs de filosofia do país desde a colonização francesa da USP. O método estrutural de leitura, contudo, insisto, não é apenas um modelo de história da filosofia, pois ele acaba por estabelecer os parâmetros segundo os quais se pode e se deve pensar filosoficamente. Em outras palavras, ele normatiza nosso modo de pensar filosoficamente e estabelece critérios para que julguemos se uma obra é filosófica ou não. Não é por acaso que esse modelo redunde na canonização de filósofos homens, brancos, europeus, heteronormativos.

Não há tempo para pensar longamente sobre isso aqui, mas há entre nós muita reflexão séria em curso: autoras como Carolina Araújo, Juliana Aggio, Carla Rodrigues, Susana de Castro, Yara Frateschi, Marília Pisani, Marilena Chaui⁵, Scarlett Marton (que acabou de escrever um belo livro sobre Nietzsche e as mulheres), entre tantas e tantos outros, têm feito um enorme esforço de pesquisa para superar as limitações desse tipo de cânone, na medida em que ele exclui da história e da atualidade da filosofia perspectivas divergentes de reflexão e de produção conceitual. Já existe entre nós, portanto, um caldo de trabalho crítico em relação ao método estrutural que começa a dar frutos, produzindo novos modelos historiográficos e novas formas de fazer filosofia.

⁵ O leitor e a leitora podem consultar o livro *Filósofas*, organizado por Juliana Aggio *et al.* Para ter uma visão mais abrangente dessas pesquisas em andamento.

4. *Haveria um exemplo concreto de tradição filosófica não-hegemônica sobre a qual valeria a pena pensar?*

Para abordar essa questão, eu gostaria de falar de uma tradição que foi de certo modo silenciada no meu próprio Departamento, na USP. Tradição esta que estou trabalhando para recuperar e atualizar. Esse projeto exige tanto o recurso a novas ferramentas metodológicas para fazer história da filosofia quanto o desafio de articular essa pesquisa à reflexão sobre o presente. Eu estou falando da trajetória intelectual e da obra de Gilda de Mello e Souza, a primeira filósofa contratada pela Faculdade de Filosofia da USP, em 1954⁶. Gilda é para mim o espírito do modernismo, que já perpassava a revista *Clima* (periódico que existiu no começo dos anos quarenta, em São Paulo, do qual ela fez parte ativamente), e cujo projeto ainda pulsa naquele departamento. Trata-se da ideia de pensar o Brasil por meio de um ensaísmo de cunho autoral⁷.

Gilda foi aluna da missão francesa: estudou com Jean Maugüé, Lévi-Strauss, e fez sua tese de doutorado orientada por Roger Bastide. É importante dizer, contudo, que essa missão inaugural não significou a determinação da prática da historiografia filosófica segundo os moldes do método estrutural de leitura de textos canônicos⁸; tampouco a especialização da filosofia e seu consequente insulamento, de modo que ela acabasse por perder a capacidade de dialogar com outras áreas das Humanidades. Para Gilda, ao contrário, fazer filosofia não era tornar-se especialista em determinado filósofo clássico; tratava-se, antes, de se apropriar da honestidade intelectual e da ousadia analítica dos franceses (segundo ela, esses professores não faziam filosofia de medalhão, como se tirassem as ideias da cartola, pois apresentavam em aula a bibliografia utilizada, ensinavam a lidar criticamente com os textos, sem precisar apelar para manuais; e essa postura, sem dúvida, Gilda absorveu em seu trabalho).

Ela não aderiu, porém, à ideia de que a filosofia seja sempre sistemática; ou de que uma história da filosofia cientificamente fundada devesse tomar como objeto apenas os

⁶ Para uma apresentação da trajetória de Gilda, remeto o leitor e a leitora ao meu ensaio “Nunca houve uma mulher como Gilda de Mello e Souza”, publicado inicialmente na Revista *Ideação* (acessível em: <http://periodicos.uefs.br/index.php/revistaideacao/article/view/5768>) e republicado no livro *Filósofas*.

⁷ A respeito da geração *Clima* e de seu método crítico, consultar o ensaio “Paulo Emílio: a crítica como perícia”, publicado por Gilda em *Exercícios de Leitura*. Para uma análise sociológica dessa geração, ver Pontes, 1998.

⁸ Para uma bela apresentação da relação de Gilda com esses três autores franceses, consultar a aula terminal “A Estética rica e a Estética pobre dos professores franceses”, publicada pela autora em *Exercícios de Leitura*. A adoção pelo curso de Filosofia da USP do método gueroultiano coincide com o projeto de profissionalização e de especialização das atividades de pesquisa no campo das Humanidades. Esse projeto desqualificou a forma ensaio, ao considerá-la carente de rigor científico.

clássicos sem se perguntar por que se tornaram clássicos (aliás, este pode ser perfeitamente um tema filosófico⁹); Gilda tampouco acreditava que a filosofia não pudesse tomar como mote de seu exercício um objeto específico (ela recusava, portanto, a ideia de que a filosofia não pode ter objeto, ou seja, de que o pensamento abstrato não pode de modo algum tocar no real). É preciso lembrar que a tradição ensaística (de Michel de Montaigne a Walter Benjamin) tem essa característica: para eles, pensar é pensar *alguma* coisa; é confrontar-se com o não-idêntico, segundo a formulação de Adorno, quer dizer, enfrentar, sem camuflar, a resistência/opacidade do objeto, o qual extrapola o escopo do conceito¹⁰. Ou, segundo os termos fenomenológicos (nos moldes de Merleau-Ponty e de sua maneira de compreender a *epoché* e a redução fenomenológica): pensar é dar a ver o que é invisível; não é criar alguma coisa do nada; a filosofia não é autoral nesse sentido, portanto; fazer filosofia original é, ao contrário, manter nossa ligação com o mundo ao mesmo tempo em que descrevemos a experiência que temos dele; não é fazer filosofia separada dessa experiência e das tradições em que estamos mergulhados. Por isso, Merleau-Ponty tem uma interpretação bastante original do *a priori* fenomenológico da correlação sujeito/mundo¹¹. E não seria completamente absurdo aproximar essas duas posturas filosóficas: a existencialista e a ensaística.

Mas voltemos a Gilda. Nossa filósofa escolheu para si a estética como campo de pesquisa. Não para fazer teoria estética, mas para descrever certas obras (segundo a ideia de estética pobre, a qual visa primordialmente não a grande arte, a obra prima ou consagrada, mas sim a arte que se expressa no cotidiano – a moda, por exemplo; a que é possibilitada pelo avanço técnico – a fotografia e o cinema, por exemplo –, e é preciso lembrar que seu diálogo com Paulo Emílio Salles Gomes foi de uma riqueza incomparável; ou a que envolve o gesto e a conseqüente conquista do espaço pela subjetividade – como a dança moderna de Fred Astaire. Ela aprendeu a escrever confrontando-se com esses objetos, esforçando-se para desentranhar-lhes o sentido. Segundo o belo depoimento de Bento Prado Júnior:

Com Gilda de Mello e Souza, éramos expostos à influência de outro modelo de reflexão [...] um vai-e-vem entre o *imediato* fenomenológico das obras de arte e o aprofundamento de suas pré-condições históricas e sociais. Ou seja,

⁹ Um exemplo, exterior à discussão que estou fazendo neste texto, mas pertinente à reflexão mais ampla sobre as diversas maneiras de fazer história da filosofia, e de suas conseqüências no que diz respeito ao estabelecimento do que pode ou não ser considerado filosofia, é o trabalho de Popkin, que, ao invés de estudar os sistemas “dogmáticos”, tenta escrever uma história do ceticismo (Popkin, 2000).

¹⁰ Sobre o ensaio, ver o artigo de Adorno, “O ensaio como forma”, publicado em *Notas de Literatura I*, e o artigo “L’humaine condition”, publicado por Auerbach em *Mimesis*.

¹¹ Sobre o tema da redução fenomenológica em Merleau-Ponty, remeto o leitor e a leitora ao meu ensaio “Merleau-Ponty e a atualidade da filosofia”, a ser publicado em breve na *Revista Dois Pontos*.

não apenas uma Estética da percepção (que sempre foi privilegiada), mas *também*, uma Estética da produção. Com Gilda de Mello e Souza não tínhamos nem uma fenomenologia da obra de arte nem uma sociologia dos objetos artísticos, mas uma forma particularmente rica de combinar essas ópticas diferentes (Prado Júnior, 1988, p. 75-76).

Essa originalidade da reflexão de Gilda não pode ser compreendida apenas por influência da missão francesa, embora Roger Bastide – o mais brasileiro dos franceses desse grupo – tenha tido um papel fundamental na trajetória dela. Basta ler a aula terminal “A estética rica e a estética pobre dos professores franceses” para que se tenha noção dessa importância. Porém, essa referência não esgota todos os aspectos da trajetória e das fontes de Gilda. É preciso incluir aí o papel exercido por sua sensibilidade feminina e de criança criada na fazenda (Gilda cresceu no interior de São Paulo, em Araraquara, e reteve dessa experiência a memória da temporalidade rural, mesmo tempos depois de vir a morar em São Paulo, na casa de Mário de Andrade).

Aliás, o papel de Mário de Andrade na trajetória de Gilda é imenso: primo de segundo grau, ele foi alguém que vislumbrou o talento de Gilda, que a ajudou emprestando livros, fichas de leitura, aconselhando-a, corrigindo-lhe os textos iniciais. Depois de saber de seu desejo de ser escritora, Mário ponderou que a jovem Gilda deveria dar continuidade aos estudos não nas Letras, mas sim na Filosofia ou nas Ciências Sociais. Segundo ele, o melhor não era se especializar em literatura. Antes, era preciso manter contato com todas as artes, com o baile das artes (algo que só poderia sair da boca de um artista total, como era Mário)¹². Mais tarde, o primo apoiou os projetos dos moços e moças da geração *Clima*: escreveu no primeiro número da famosa revista, a convite desses jovens intelectuais que desejavam pensar o Brasil por meio de sua produção estética. Estes que desejavam estudar os criadores, e não os teóricos, cuja originalidade reside exatamente no fato de que foram capazes de criar a moderna crítica de arte no Brasil, e cujo traço fundamental era o estilo ensaístico.

Ao percorrer essas informações sobre a trajetória de Gilda, meu objetivo é mostrar que ela pertence a uma tradição anterior à que nos formou, ou seja, anterior à hegemonia do método de leitura estrutural de textos filosóficos, e de suas consequências, boas ou más. Ela pertence à tradição dos modernistas de São Paulo. Dito de outro modo, Gilda expressa um pensamento original, ancorado em certa tradição de pensamento brasileiro, que aparece e sobrevive marginalmente no curso de Filosofia da USP; tradição esta que ainda vibra nos textos que Gilda nos deixou, ou seja, em sua

¹² A respeito da presença de Mário de Andrade na vida de Gilda, ver a entrevista concedida por ela e Antonio Candido, publicada em 1994, na Revista n. 36 do Instituto de Estudos Brasileiros, sob o título “A lembrança que guardo de Mário”, acessível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/71319/74325>.

obra. E uma obra, assim como um evento estético, inventa uma máquina de futuros possíveis, segundo as palavras de Walter Benjamin em *Rua de Mão Única*. Sendo assim, aspiro, com esse trabalho de leitura da obra de Gilda, poder dar novo fôlego ao pensamento sobre o Brasil e sobre suas tradições intelectuais, esquecidas ou não.

Eu gostaria de terminar essa apresentação contando uma história, da qual Antonio Candido (esposo de Gilda, ele também referência da geração *Clima*) gostava muito. Em 1951, Cruz Costa venceu Oswald de Andrade no concurso para professor da Faculdade de Filosofia da USP. Sempre que ouço ou releio essa história, me pego a imaginar que futuros possíveis estariam abertos se Oswald tivesse sido aprovado. Não quero desmerecer com isso o trabalho de Cruz Costa, mas é inegável que Oswald tem um papel muito maior no que diz respeito à constituição do pensamento brasileiro do que o nosso professor de filosofia. Oswald, assim como Mário de Andrade, foi um pensador original. Ambos inauguraram tradições de pensamento, e isto porque procuraram quebrar cânones. Ora, depois que comecei a ler a obra de Gilda, passei a compreender que a derrota de Oswald foi apenas circunstancial, pois o espírito do modernismo sempre esteve entre nós: era preciso apenas retirá-lo do silêncio a que foi submetido.

5. *Cabe perguntar, por fim: por que é tão difícil superar nossa antiga autocompreensão de colônia, esta que nos faz aplicar a racionalidade colonial em nossas próprias relações internas?*

Tenho a impressão de que, por sermos fruto de um longo processo colonizador, a missão civilizatória francesa ainda nos assombra: as descrições irônicas de Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos* ainda debocham de nossa curiosidade de país jovem; e continuamos a baixar a cabeça, envergonhados.

Ora, o que significa quebrar o cânone? Ler mulheres, pobres, negros, indígenas? Eu penso que essa operação é muito mais complexa: trata-se de quebrar a própria regra encarnada pelo cânone (no nosso caso, a racionalidade colonial), em função da instituição de novos horizontes de pensamento. A extrema-direita tem de certo modo usurpado o exercício da rebeldia intelectual ao ameaçar a democracia com o risco radical da licença. Diante disso, precisamos assumir a reflexão sobre a *parresia*, sobre a coragem de dizer a verdade. Para tanto, teremos de estar dispostos a quebrar cânones e a frequentar campos transcendentais abandonados. Não podemos mais temer a queda na barbárie, pois (eu penso que) o que nos livrará dela carrega algo do pensamento selvagem ao qual pertencemos.

Goiânia, 10 de outubro de 2022.

Bibliografia

- Adorno, T. (2012). “O ensaio como Forma”. In: *Notas de Literatura I*. Trad. Jorge de Almeida, São Paulo: Editora 34, pp. 15-47.
- Aggio, J.; Faustino, S.; Araújo, C.; Sombra, L. (orgs.). (2021). *Filósofas*. Curitiba: Editora Kotter.
- Araújo, C. M. B. (2020). “A primavera de 2016”. *Ideação*, nº 42, p. 126-140. DOI: <https://doi.org/10.13102/ideac.vi142.5488>.
- Auerbach, E. (2002). “L’humaine condition”. In: *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, p. 245-270.
- Canhada, J. (2020). *O discurso e a história: a filosofia no Brasil no século XIX*. São Paulo: Loyola.
- Gomes, P. E. S. (1980). *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Husserl, E. (1962). *L’origine de la géométrie*. Trad., introd. Jacques Derrida. Paris : Presses Universitaires de France.
- Lévi-Strauss, C. (1996). *Tristes Trópicos*. Trad. Rosa Freire Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras.
- Mello e Souza, G. de. (2005). *A Ideia e o Figurado*. São Paulo, Editora 34.
- _____. (2008). *Exercícios de Leitura*. São Paulo: Editora 34.
- Merleau-Ponty, M. (1960). “Le philosophe et son ombre”. In: *Signes*. Paris, Gallimard, p. 259-295.
- Pontes, H. (1998). *Destinos Mistos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Popkin, R. (2000). *História do ceticismo: de Erasmo a Spinoza*. 1ª ed. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. São Paulo: Travessa.
- Prado Júnior, B. “As filosofias da Maria Antonia (1956-1959) na Memória de um Ex-aluno”. In: Santos, M. C. L. (org.). *Maria Antonia uma rua na contramão*. São Paulo: Nobel, p. 66-81.
- Ramos, S. de S. (2020). “Nunca houve uma mulher como Gilda de Mello e Souza”. *Ideação*, nº 42, pp. 54-65. DOI: <https://doi.org/10.13102/ideac.vi142.5768>.
- _____. “Merleau-Ponty e a atualidade da filosofia”. *Dois Pontos*, vol. 20, nº 1. No prelo.