



REVISTA ^{DA} ACADEMIA MINEIRA ^{DE} LETRAS

ANO 104 | VOLUME LXXXV | 2025

*Inclui o dossiê “A filosofia em Minas Gerais”,
organizado por Ivan Domingues*



Desde quando, em pleno século XVIII, o diabo circulava pela livraria do cônego Luís Vieira da Silva em roupagem iluminista — como deliciosamente mostrou Eduardo Frieiro —, a filosofia faz parte da paisagem cultural de Minas Gerais. E isso ininterruptamente, pois ela não desapareceu nos Oitocentos, conforme nos garante José Carlos Rodrigues em *Ideias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX*, mas, em vez disso, atingiu a contemporaneidade. Os locais são bem conhecidos: de início, as cidades do ouro e, em especial, o Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, em Mariana, a que se ajuntam depois o Colégio do Caraça e outros estabelecimentos educacionais, até que, na segunda metade dos Novecentos, ela se assenta de pleno direito nas faculdades de Filosofia.

É a importância da filosofia em Minas que justifica sua abordagem neste número da *Revista da Academia Mineira de Letras*, em dossiê organizado por Ivan Domingues, a pedido do acadêmico Rogério Faria Tavares. Os nomes destacados em 21 artigos são como que as pontas de um arquipélago muito mais extenso em termos de tempo e espaço, cuja dimensão é traçada por Lúcio Álvaro Marques em “Elementos de história do ensino de filosofia em Minas Gerais”. Conforme o que se apresenta, jamais faltaram escolas e expoentes na área, até a criação, em 1940 e 1942, respectivamente, dos cursos em seguida incorporados à Universidade Federal e à Pontifícia Universidade Católica de

Minas Gerais, a que se seguem outros tantos espalhados pelo estado.

Nas páginas da revista, o leitor encontrará uma acurada abordagem dessa história, com destaque para algumas de suas personagens mais expressivas, como Henrique Cláudio de Lima Vaz, a quem produção e influência garantem um posto *hors-concours* no contexto da filosofia brasileira, ou Arthur Versiani Vellôso, fundador e mentor da Faculdade de Filosofia da UFMG. Isso sem esquecer dois membros, como o último, da própria Academia Mineira de Letras, a saber, José Henrique Santos e José Geraldo Vidigal de Carvalho.

Ao leitor fica, portanto, o convite para o mergulho nesse vasto mundo de pensadores (e pensamentos) largo e multifacetado.

JACYNTHO LINS BRANDÃO
Professor emérito da UFMG e
presidente da Academia
Mineira de Letras



ACADEMIA MINEIRA DE LETRAS

REVISTA
DA
ACADEMIA
MINEIRA
DE
LETRAS



ANO 104 | VOLUME LXXXV | 2025

ACADEMIA MINEIRA DE LETRAS

Fundada em 25 de dezembro de 1909
Rua da Bahia, 1.466 — (31) 3222-5764
Belo Horizonte — MG — 30160-011
www.academiamineiradeletras.org.br
contato@academiamineiradeletras.org.br

ACADEMIA MINEIRA DE LETRAS, PRESENTE HOJE E SEMPRE

Presidente: Jacyntho José Lins Brandão
Vice-presidente: Maria Antonieta Antunes Cunha
Secretário-geral: José das Dores Vital
Tesoureiro: Paulo Sérgio Lacerda Beirão

Conselho Fiscal
José Fernandes Filho
Patrus Ananias de Souza
Paulo Roberto Haddad

Conselho Editorial da Revista
Angelo Oswaldo de Araújo Santos
Manoel Hygino dos Santos
Rogério de Vasconcelos Faria Tavares

Conselho de Acervo Bibliográfico e Documental
Amílcar Vianna Martins Filho
Caio César Boschi
Wander Melo Miranda

R454 Revista da Academia Mineira de Letras – Vol. 1, n. 1 (1922) –

Belo Horizonte: Academia Mineira de Letras, 1922-

Anual
ISSN 1982-6680

1. Filosofia – história. 2. Filosofia – ensaios. 3. Escritores mineiros.
4. Periódicos literários. 1. Academia Mineira de Letras.

CDD: 101

Ficha catalográfica elaborada por Soraia Lara – CRB 1275/6.^a Região

SUMÁRIO

- 11 **Apresentação**
Rogério Faria Tavares
- 14 **Enredados**
Flávia de Queiroz Lima

SEÇÃO I DOSSIÊ “A FILOSOFIA EM MINAS GERAIS”

- 19 **Introdução**
Ivan Domingues
- 48 **Elementos de história do ensino de filosofia
em Minas Gerais**
Lúcio Álvaro Marques
- 74 **Antônio Ferreira Viçoso**
João Paulo Rodrigues Pereira
- 91 **Arthur Versiani Vellôso: *Cui bono?*
Anotações pessoais**
Rodrigo Duarte
- 118 **Carlos Roberto Drawin**
Marco Heleno Barreto
- 128 **Guido Antônio de Almeida: pequena biografia
intelectual de um grande mestre**
Patrícia Kauark-Leite
- 155 **Guiomar de Grammont: ler, escrever e pensar
pode ser muito perigoso**
Márcia Almada
- 170 **Henrique Cláudio de Lima Vaz**
Ivan Domingues

- 197 **Ivan Domingues... para Telma, as meninas e a Cora**
Lúcio Álvaro Marques
- 215 **Cônego José Geraldo Vidigal de Carvalho,
um filósofo tomista nas Minas Gerais**
Geraldo Adriano Emery Pereira
- 227 **José Henrique**
Guido Antônio de Almeida
- 240 **José Raimundo Maia Neto**
Flavio Fontenelle Loque
- 253 **Luís Henrique Dreher**
Flávio Senra
- 264 **Marcelo Pimenta Marques**
Diogo Norberto Mesti
- 276 **Moacyr Laterza: um itinerário múltiplo**
Ricardo Fenati
- 287 **Newton Bignotto de Souza: pensar o político**
Helton Adverse
- 300 **Patrícia Maria Kauark-Leite (1960-)**
Luiz Abrahão
- 319 **Paulo Roberto Margutti Pinto**
Rodrigo Marcos de Jesus
- 331 **Rodrigo Antônio de Paiva Duarte**
Imaculada Kangussu
- 342 **Sônia Viegas: literatura e filosofia:
uma via de mão dupla**
Miriam Campolina Diniz Peixoto
- 358 **O “eu” de Montaigne tinha um corpo? [Telma de
Souza Birchall]**
Virginia Figueiredo
- 374 **“Sempre houve uma rebeldia dentro de mim!”:
a trajetória intelectual de Tiago Adão Lara**
Águida Assunção e Sá
- 388 **Virginia de Araujo Figueiredo: o não kantismo,
a reflexão e a irreverência**
Giorgia Cecchinato

SEÇÃO II
DISCURSOS DE RECEPÇÃO
E DE POSSE

- 413 Discurso de recepção à acadêmica Ana Cecília
Carvalho, em 8 de novembro de 2024
Rogério Faria Tavares
- 425 Discurso de posse na cadeira 36, em 8 de
novembro de 2024
Ana Cecília Carvalho
- 437 Discurso de recepção ao acadêmico Paulo Haddad,
em 13 de dezembro de 2024
Amílcar Vianna Martins Filho
- 448 Discurso de posse na cadeira 20, em 13 de
dezembro de 2024
Paulo Haddad
- 457 SOBRE OS AUTORES
- 473 ACADEMIA MINEIRA DE LETRAS: CADEIRAS

APRESENTAÇÃO

Rogério Faria Tavares

PRESIDENTE EMÉRITO DA ACADEMIA MINEIRA DE LETRAS

EDITOR DA REVISTA DA ACADEMIA MINEIRA DE LETRAS

Leal ao projeto desenhado por seus fundadores, a Academia Mineira de Letras (AML) publica agora o número 85 da sua tradicional revista, certa dos benefícios que o volume trará ao seu público. Desde que começou a circular, em 1922, quando o presidente da Casa de Alphonsus de Guimaraens era o poeta Mário de Lima, o periódico alimenta reflexões e debates em torno do que inspira a atuação da AML, a saber, a educação, a ciência, a democracia e as artes, sobretudo a literatura. Não foram poucas as vezes que ele revelou talentos até então inéditos na crônica, no conto, na poesia ou no ensaio, sem falar no tanto que divulgou da produção em prosa e em verso das autoras e dos autores de Minas Gerais.

Se uma das atividades cruciais da Academia é promover o conhecimento e a sua democratização, outra é gerar repertório de qualidade, para consulta e pesquisa, sobre a história e a cultura de Minas Gerais, suprimindo lacunas e propondo novas abordagens, ampliando os horizontes da comunidade em que está inserida, tornando-os mais complexos e refinados. É o que comprovamos, de novo, no presente volume, que veicula o impressionante dossiê “A filosofia em Minas Gerais”.

Organizado pelo professor doutor Ivan Domingues, o trabalho não encontra paralelo em nada do que foi escrito sobre a trajetória das letras filosóficas em nosso estado. Pioneiro e ousado, denso e abrangente, ele já nasce como obra de referência, seja pelo arco temporal contemplado, seja pela profundidade com que trata o tema que motivou a sua concepção. Fonte sofisticada de compreensão da realidade, a filosofia encontrou entre os mineiros o solo fértil de que precisava para estabelecer sólidas raízes

e florescer, legando à comunidade frutos suculentos e nutritivos, desde o Seminário de Mariana e o Colégio do Caraça até as instituições universitárias que hoje irradiam a matéria filosófica, como a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas) e a Faculdade dos Jesuítas (Faje). Núcleo agregador da inteligência de Minas nos mais variados setores, a Academia sempre acolheu e prestigiou as expressões mais potentes desse campo da atividade humana. Entre seus membros, figurou um dos pais do ensino da filosofia no estado, o professor Arthur Versiani Vellôso. No quadro acadêmico atual, temos a alegria de conviver com os professores José Henrique Santos e cômego José Geraldo Vidigal de Carvalho, cujas trajetórias honram e dignificam o pensamento filosófico desenvolvido entre nós. O empreendimento agora levado a efeito pela *Revista* resulta, pois, da antiga (e sempre renovada) afeição que a AML mantém pela área, na convicção de sua relevância e de seu impacto sobre nossa vida intelectual.

O número 85 ainda traz os discursos de posse dos acadêmicos Ana Cecília Carvalho e Paulo Roberto Haddad, recebidos na AML, respectivamente, por mim e pelo acadêmico Amílcar Martins Filho. A composição da Casa em agosto de 2025 é também destacada, em sua seção conclusiva, com a devida menção aos patronos, fundadores e ocupantes anteriores de cada uma das 40 cadeiras que compõem o colegiado da AML. Em uma entidade que guarda as tradições e a memória, nada mais adequado que celebrá-las, sempre que possível, em atitude de gratidão e reverência — e, sobretudo, com o interesse e a atenção postos no que pode nos ajudar a entender o tempo presente e os seus desafios.

Com capa belamente ilustrada pela artista Sandra Bianchi, nossa revista ainda conta com luxuoso texto da orelha escrito pelo presidente Jacyntho Lins Brandão e com o poema de abertura de Flávia de Queiroz Lima, que mais uma vez presenteia os leitores com a sua palavra sensível. Cabe, finalmente, registrar o quanto esta publicação deve ao rigoroso olhar de seu preparador de originais e revisor, o ótimo Leonardo Mordente.

Em edição impressa e com expressiva tiragem, este número 85 da *Revista da Academia Mineira de Letras* tem corpo físico e material, mas aparece, igualmente, na necessária versão digital, disponível, sem custos, no *site* da AML, na internet, assim como todos os outros volumes que formam a coleção deste periódico. Que cada vez mais gente possa usufruir do que oferecemos nessa página. Seja de que modo for!

ENREDADOS

Flávia de Queiroz Lima

Nós nunca vivemos tanto na caverna de Platão [...]

JOSÉ SARAMAGO

Quando a fogueira acende sombras na caverna,
moldando gestos de um fantoche, erguendo muros,
vejo a cegueira que se espalha, alarga a treva
e toda forma de ilusão permeia o escuro:
uma vez mais a realidade deformada
inverte as cenas, tece tramas no futuro.

Novas cavernas brotam teias incessantes,
enclausurando nessa rede o pensamento
— marionete que embaralha os próprios fios,
engessa os medos, paralisa o movimento.
Tolhendo espaços sobem cercas invisíveis
— uma armadilha fecha o laço, esmaga o tempo.

Jogando luzes sobre o enredo que me assombra,
releio a saga sábia e rara desse mago
que ensaia mágicas palavras, desentranha
e quase ofusca nosso olhar desavisado
ao delatar tanta cegueira se alastrando,
tanta certeza que nos pesa como um fardo.

Se a narrativa tira a venda, desembaca,
da lucidez emerge a urgência, soa o alarme
movendo peças que se encaixam, surpreendentes,
nos deslindando toda a farsa das imagens
— quando revela essa artimanha do supérfluo
dissipa a névoa que moldou nossa miragem.

16/2/2023

- I -

DOSSIÊ

“A FILOSOFIA EM
MINAS GERAIS”

Organizado por Ivan Domingues

INTRODUÇÃO

Ivan Domingues

É com grande satisfação, depois de ter sido convidado por Rogério Tavares quando era presidente da Academia Mineira de Letras, que, neste número de sua prestigiosa revista centenária, venho trazer a lume, como organizador, o dossiê “A filosofia em Minas Gerais”.

Nas tratativas iniciais deste que será sem dúvida um marco editorial da difusão da filosofia mineira para além das universidades e do círculo dos departamentos, não tendo havido nada parecido antes,¹ a ideia era brindar o distinto público da revista com o estado da arte das letras filosóficas em Minas Gerais. E, como logo tratou de deixar claro Rogério Tavares, um tal propósito só poderia ser levado a cabo “sem marco temporal previamente definido”, palavras a que acrescento, com a grande-angular do organizador aberta, os requisitos de consistência de critérios, senso de justiça e generosidade na escolha de nomes ao fazer a lista dos homenageados.

¹ À exceção de celebrações com escopo bem menos amplo e restrito à história das instituições, ainda assim isoladas, como na efeméride dos 25 anos da criação do doutorado em Filosofia da UFMG (DOMINGUES, 2021).

Tão logo dei os primeiros passos, ao pensar nos contornos da filosofia mineira ou em seu escopo, bem como na natureza da filosofia como gênero literário, obra de pensamento (discurso) e experiência de vida — uma filosofia a um só tempo inscrita na *ágora* transnacional, trans-histórica e transcultural das ideias e inscrita nas tradições locais de um povo, de uma região e de um país, como em nossa época, ainda com a vigência dos Estados-nações —, longe de mim patrocinar ou propugnar uma visão localista ou regionalista das filosofias mineira e brasileira: nada de falar de mineiridade ou de eflúvios da terra depositados na alma dos mineiros, como no romantismo alemão acerca dos teutos, acarretando a expectativa de recensar uma filosofia das Minas ou das montanhas e uma filosofia dos sertões dos Gerais, mas, sim, da dupla inscrição local e universal da filosofia mineira, como, aliás, de qualquer outra. E, como tal, uma filosofia enraizada em nosso estado, com as marcas de nossa gente, como em *Grande sertão: veredas*, nos falares dialetais e nos filosofemas agudos de Riobaldo Tatarana, bem como as marcas de nosso país, ainda periférico no concerto dos Estados-nações, e, enfim, as marcas e as heranças da tradição ocidental da chamada filosofia mundial ou universal. Aqui, como em outras matérias, três são os motes que deverão ser observados ao definir o escopo, a letra e o espírito do dossiê, a saber: 1) os ditos de Guimarães Rosa sobre seu *opus magnum*, consignados na famosa entrevista concedida a Günter Lorenz, especificamente em relação a duas coisas: por um lado, que a palavra “brasilidade” faz todo sentido como modo de sentir-pensar, mas que é incompreensível e indefinível com a ajuda de proposições lógicas; por outro, que *Grande sertão* é uma obra de metafísica, que a natureza da linguagem é metafísica e que “no sertão fala-se a língua de Goethe, Dostoiévski e Flaubert, porque o sertão é o terreno da eternidade” (ROSA, 1973), nada a ver com o momento ou a temporalidade, e, nesse sentido, a obra está inscrita na literatura ocidental e mesmo universal; 2) a máxima “Se queres ser universal, começa por pintar a tua aldeia”, de Lev Tolstói, da qual há diversas variantes e que evidencia que o mundo é maior do

que a minha paróquia; 3) a célebre frase de Montaigne, ao se referir a si mesmo e a seus compatriotas, divididos entre huguenotes e católicos, em meio às guerras de religião: “Somos cristãos como somos perigordinos ou alemães” (MONTAIGNE, 2000, p. 170).

Com essas ideias em mente, seguindo as diretrizes já observadas em meu livro *Filosofia no Brasil: legados e perspectivas*, que saiu há anos pela Editora Unesp e que tem por escopo a filosofia brasileira, finalmente eu acertei com Rogério Tavares que o dossiê viria a lume no primeiro número da revista em 2025 com as pompas e as circunstâncias que a velha rainha do saber continuava a merecer pelo mundo afora e, agora, em nosso país e em nosso estado: um dossiê inédito, inteiramente consagrado à filosofia em Minas Gerais, sem marco temporal, como comentado, e ao mesmo tempo abrangente e representativo do estado da arte da filosofia nesta parte ao longo das décadas por meio da inclusão de 21 autores e autoras.

Dois eram os objetivos que tínhamos em mente nessa importante parceria: do lado da Academia, em cujos quadros, ontem e hoje, os filósofos mineiros sempre estiveram presentes, e de sua centenária revista, dar vazão à missão de difundir as letras e a cultura entre o público culto mais amplo da cidade e do estado, educando as mentes e despertando o gosto pela filosofia; do meu lado, o desafio pessoal, como organizador, de trazer a lume as contribuições de colegas de diferentes pontos do nosso estado, com a ambição de fazer deste número da revista um marco editorial, mais especificamente um marco com todo o seu ineditismo, como referido, e, além do mais, por representar o estado da arte das letras filosóficas mineiras em seus diferentes gêneros literários — gêneros cujo espectro vai desde o tratado até o ensaio, sem esquecer o *paper* dos dias de hoje, e cujo produto mais nobre é o livro, considerado como quesito das escolhas, em se tratando de publicação de uma academia de letras e lembrando que, nas melhores tradições do Ocidente, a filosofia faz parte da literatura. E, além disso, um marco, igualmente, por representar uma fonte perene de pesquisa tanto para os especialistas da área de hoje e de amanhã quanto para os estudantes de graduação e pós de diferentes instituições do estado

e do país, levando-se em conta que a filosofia mineira aparece no topo dos *rankings* da Capes ao longo das décadas, desde a criação do sistema nacional de pós-graduação nos anos 70 e 80.

Para sua execução, dois eram os caminhos ou as vias possíveis, com suas vantagens e desvantagens: 1) fazer tudo eu mesmo, assumindo as responsabilidades finais na montagem da lista e na escolha de nomes, a *sós* e *interna corporis*, ou, antes, *mentis*; 2) criar um comitê especial e dividir a responsabilidade no levantamento e na escolha final dos nomes, numa decisão coletiva e compartilhada. Ora, a segunda alternativa foi a escolhida, em acerto com a direção da revista, e isso resultou na constituição do comitê editorial constituído por colegas de diferentes pontos e instituições do estado, a saber: Giorgia Cecchinato (UFMG), Lúcio Marques (UFTM), Olímpio Pimenta Neto (Ufop), Paulo Margutti (Faje) e eu mesmo (UFMG), como coordenador.

Do trabalho conjunto e empenho pessoal dos colegas do comitê, ao cabo de meses de esforços, resultou o presente dossiê, que abrange os séculos XIX, XX e XXI e é composto por 21 nomes de intelectuais de expressão, em sua totalidade docentes vinculados a diferentes instituições mineiras, alguns dos quais não nascidos em Minas Gerais, mas com carreira e impacto nas letras e na cultura do nosso estado. Esse foi o critério maior da seleção, e sua escolha teve como consequência a não inclusão de mineiros ilustres, mas com carreira e atuação em outros estados da Federação, os mineiros da diáspora, enfim, como ocorre nas mais variadas áreas do conhecimento. Entre outros, tais foram os casos de Rubem Alves, que nasceu em Boa Esperança, perto do Lago de Furnas, mas com carreira em São Paulo, na Unicamp, e de Euryale Cannabrava, que nasceu na icônica Cataguases, passou uns tempos em Belo Horizonte como professor da velha Fafi e, no fim, radicou-se no Rio de Janeiro, onde lecionou por anos no antigo Colégio do Imperador, o Pedro II. Outro critério, fazendo *pendant* e em paralelismo ao primeiro, como a segunda regra de polegar — ao usarmos as duas mãos para estabelecermos o conjunto das regras seguidas na seleção dos nomes —, foi a existência de obras publicadas, podendo elas serem livros ou uma quantidade

expressiva de artigos que não tivessem sido publicados *en vrac*, como se diz em francês, com o sentido de publicações soltas ou a granel, ao sabor das conveniências e das ocasiões, mas, ao contrário, que guardassem coerência e configurassem unidade. Assim, à parte as duas regras de ouro ou de polegar — (1) autores com carreira relevante nas letras e na cultura de Minas e (2) autores com obra publicada —, mais seis outros quesitos ou critérios foram estabelecidos e usados na seleção dos autores para o dossiê, num quadro maior ou num contexto mais amplo, tendo por escopo a biografia e o exame da obra, a saber: (3) autores com reconhecimento acadêmico; (4) autores com um currículo de obras consistentes, especialmente livros, de acordo com a índole de uma academia como a AML, ou seja, obras relacionáveis à área de letras; (5) autores situáveis dentro do marco temporal dos sécs. XIX, XX e XXI, período que leva em conta o séc. XIX como ponto de arranque,² quando a filosofia passa a ser ensinada em

² A outra alternativa examinada foi recuar a data mitológica do início à segunda metade do séc. XVIII e começar a história da filosofia em Minas Gerais com o legendário cônego Luís Vieira da Silva (1735-1809), que reunia as credenciais de professor de Filosofia com atuação no Seminário de Mariana, formado em Filosofia e Teologia Moral no Pátio do Colégio da Companhia de Jesus em São Paulo e professor do Seminário da Sé de Mariana por 32 anos, até sua prisão em 1789, por envolvimento como um dos líderes da Inconfidência Mineira. A alternativa tinha a vantagem de estabelecer uma linha de continuidade com a Cia. de Jesus, que educou as elites do Brasil Colônia e controlava o sistema de ensino existente em seus diferentes níveis como a número um, lembrando que o Seminário foi fundado em 1753 como o 13.º e último da Cia. de Jesus, mas teve sua situação alterada, em 1759, devido à expulsão dos jesuítas do Brasil por ato de força do Marquês de Pombal. Desde então, como em outras cidades brasileiras, o ensino de Filosofia e de Teologia sofreu solução de continuidade, em meio a grande obscuridade, especialmente em Minas, com a Sé de Mariana tratando de se afastar dos jesuítas e seus legados, à espera de melhores tempos, tempos que vão chegar com a vinda de Dom Viçoso no início do século XIX, com destino ao Caraça, e a entrega subsequente, tempos depois, do ensino no Seminário de Mariana, que tinha grande proximidade com o Caraça, aos lazaristas. Por essas razões, a alternativa do cônego famoso foi afastada, em favor de Dom Antônio Ferreira Viçoso especificamente, ao considerar tanto a descontinuidade no ensino da filosofia acadêmica quanto a falta de livro da lavra do ilustre inconfidente, que era bibliófilo e tinha uma das maiores bibliotecas particulares, senão a maior, do Brasil Colônia. Sobre o cônego Luís Vieira e sua biblioteca, ver o

colégios, como o Caraça e o Seminário de Mariana, assim como em liceus ou ginásios, como o Mineiro, em Ouro Preto, criado em 1854 e depois transferido para Belo Horizonte e finalmente renomeado Colégio Estadual, e caracterizados, ao integrarem o dossiê, como um duplo autor/obra, (6) pela impessoalidade nas escolhas, (7) pelo equilíbrio das áreas da filosofia e (8) pela diversidade institucional.

Tudo isso tem lugar num dossiê como este, publicado numa revista de uma academia como a AML, com seu propósito de celebrar as letras, e numa área do conhecimento e da cultura como a filosofia. Trata-se de uma área — nunca é demais frisar esse aspecto — em que o livro constitui o ponto alto da produção intelectual, tendo como contraparte ou *pendant* o exemplo de Sócrates, que, assim como Buda e Jesus, nunca publicou nada. Não obstante, a exemplo dos outros dois, continuamos falando ou escrevendo sobre o eminente filósofo até hoje, como fez, aliás, AV Vellôso, ilustre membro da Academia e prócer da filosofia em Minas Gerais, que nos deixou um opúsculo sobre o famoso ateniense.

Assim, em seu ineditismo, a oportunidade e a atualidade do dossiê, que celebra todos os grandes expoentes de nossa história e chega aos nossos dias com toda a carga simbólica que encerra o fato de ser publicado numa revista centenária, com seu prestígio, e com a tríplice homenagem que reúne, abarcando quem entra na lista de homenageados, quem escreve e quem organiza, sendo constituído por (1) uma introdução, de autoria deste organizador, ao longo da qual a lista dos filósofos homenageados é apresentada e os critérios da escolha são debatidos e justificados, (2) um artigo de abertura sobre a história institucional da filosofia mineira, em suas vertentes confessional e laica, escrito por Lúcio Marques, especialista no

luminoso ensaio historiográfico de Eduardo Frieiro (membro da Academia, cadeira de número 7) ao qual deu o sugestivo título *O diabo na livraria do cônego*. Ao longo do texto, ele comenta que o mineiro famoso tinha uma biblioteca com 270 obras, que perfaziam cerca de 800 volumes, segundo ele comparável à de Kant, cuja biblioteca não passava de 300 obras, e maior do que a de Espinosa, com suas 170. E com um detalhe importante: nenhum livro do e sobre o Brasil, menos ainda de filosofia brasileira, donde ele ter sido preterido e termos ficado com o séc. XIX e com D. Viçoso.

assunto, que fornece, em estudo original, que há de abrir novas rotas, o contexto onde as instituições e os indivíduos vão figurar ou aparecer, e (3) um *corpus* com 21 artigos.

Introdução e artigo de abertura à parte, o dossiê é constituído pelos seguintes nomes ou homenageados(as), que poderão ser visualizados no quadro abaixo, onde são identificadas tanto as instituições de atuação, localizadas em diferentes regiões de Minas, quanto os respectivos e respectivas articulistas que sobre eles e elas escrevem. Por razões editoriais, quem é articulista numa situação pode reaparecer como homenageado(a) em outra, porém nunca há reversibilidade e reciprocidade de papéis — numa situação, homenageado; em outra, homenageador —, mas apenas transitividade, ascendência e *philia* intelectual. Então, Guido de Almeida escreve sobre José Henrique, que é mais velho, nunca José Henrique escreve sobre Guido de Almeida; Patrícia Kauark escreve sobre Guido de Almeida, nunca Guido sobre Patrícia, mas sim um terceiro, Luiz Abrahão. Vejamos então:

LISTA		
HOMENAGEADOS(AS)		ARTICULISTAS
NOME	INSTITUIÇÃO	NOME
1) Dom Antônio Ferreira Viçoso	Seminário da Boa Morte (Mariana)	João Paulo Rodrigues Pereira (Faculdade D. Luciano Mendes)
2) Arthur Versiani Vellôso	UFMG	Rodrigo Antonio Paiva Duarte (UFMG)
3) Carlos Roberto Drawin	UFMG/Faje	Marco Heleno Barreto (Faje)
4) Guido Antônio de Almeida	UFRJ/UFMG	Patrícia Kauark-Leite (UFMG)
5) Guiomar de Grammont	Ufop	Márcia Almada (UFMG)
6) Padre Henrique Cláudio de Lima Vaz	UFMG/Faje	Ivan Domingues (UFMG)
7) Ivan Domingues	UFMG	Lúcio A. Marques (UFTM)

8) Cônego José Geraldo Vidigal de Carvalho Filho	Ufop	Geraldo Adriano Emery Pereira (UFV)
9) José Henrique Santos	UFMG	Guido Antônio de Almeida (UFMG/UFRR)
10) José Raimundo Maia Neto	UFMG	Flavio Fontenelle Loque (Ufla)
11) Luís Henrique Dreher	UFJF	Flávio Augusto Senra Ribeiro (PUC Minas)
12) Marcelo Pimenta Marques	UFMG	Diogo Mesti (UFSC)
13) Moacyr Laterza	UFMG	Ricardo Fenati (UFMG)
14) Newton Bignotto de Souza	UFMG	Helton Adverse (UFMG)
15) Patrícia Kauark-Leite	UFMG	Luís Henrique de Lacerda Abrahão (Cefet)
16) Paulo Roberto Margutti Pinto	UFMG/Faje	Rodrigo Marcos de Jesus (UFMT)
17) Rodrigo Antonio Paiva Duarte	UFMG	Maria Imaculada Guimarães Kangussu (Ufop)
18) Sônia Maria Viegas Andrade	UFMG	Miriam Campolina Diniz Peixoto (UFMG)
19) Telma de Souza Birchal	UFMG	Virginia de Araujo Figueiredo (UFMG)
20) Tiago Adão Lara	Funrei/UFU	Águida Assunção e Sá (UFTM)
21) Virginia de Araujo Figueiredo	UFMG	Giorgia Cecchinato (UFMG)

Tudo somado, ao considerar as formações, as áreas de atuação (campos disciplinares) e as afiliações intelectuais de perto, com a lupa do historiador ou do estudioso, o quadro da *intelligentsia* filosófica em nosso estado e em sua diversidade, ao longo de seus duzentos anos, nos sugere que estamos diante não de um todo orgânico, uno e indiviso, com as partes espelhadas no todo e o todo nas partes, como no microcosmo e no macrocosmo dos renascentistas, mas de alguma

coisa como um mosaico. Vale dizer, não a lei de Moisés ou a figura da geometria composta simetricamente por losangos, quadrados e retângulos que se encaixam, como os desenhos de Escher e os mosaicos de Ravena ou os de Pompeia, ou, ainda, os mosaicos portugueses, como os de Lisboa e do Rio de Janeiro (Copacabana). Em vez disso, trata-se do mosaico em seu sentido figurativo, ou seja, de mera justaposição de peças e pedaços em sua irregularidade, sentido empregado na expressão “A Itália era um verdadeiro mosaico de principados”, retida pelo dicionário *Robert*.

Ora, como em outros lugares do mundo, esse será o caso da filosofia em Minas Gerais ao se espalhar pelos quatro cantos do estado, tomando-se como crivos em sua análise o livro, o campo disciplinar e a afiliação intelectual do filósofo escolhido, e ao mesmo tempo cuidando-se de suprimir as lacunas, do jeito que for possível, ali onde vão faltar encadeamentos de ideias e sequências históricas. Tão grandes são as lacunas e os enquistamentos que ficamos impedidos de falar, rigorosamente, no caso da filosofia, de alguma coisa como o tripé semiótico autor-obra-público, de Antonio Candido. Mas, ainda assim, há constituição de um conjunto, heterogêneo, e delineia-se uma história, descontínua, em que faltam elos, ao modo de mosaicos irregulares, figurando imperfeitamente uma linha evolutiva com cruzamentos, lacunas e volteios, que vai do menos ao mais e do uno ao múltiplo. E, desde logo, começa-se com Dom Antônio Ferreira Viçoso (ou simplesmente Dom Viçoso), como figura solitária e exemplar único da filosofia do século XIX — não o cônego Luís Vieira, como já explicado em nota de rodapé —, uma filosofia confessional e ensinada em seminários, em suma. O quadro completo vem a lume apenas em fins do século XX-XXI, com a profusão da filosofia laica: por um lado, na esteira da implantação dos departamentos de filosofia no curso do século XX, que se inicia com a Fafi, em 1939 (incorporada à UMG em 1948 e federalizada, junto com a universidade, em 1949); por outro, e em especial, com a criação da pós-graduação nas federais mineiras, cuja implantação e consequente empuxo data dos anos 1970, na UFMG, atingindo o conjunto das Ifes do nosso estado no século XXI.

As consequências são claras: de início, uma filosofia algo raquítica, coisa de poucos e de pioneiros, eclesiásticos uns e autodidatas outros; por fim, uma filosofia mais robusta, coisa de muitos e de profissionais, quando a filosofia secular ocupa o *avant-scène* e há um grande ganho de escala da produção filosófica. E, desde então, estamos autorizados a falar, rigorosamente, de uma filosofia mineira, assim como ficamos autorizados a falar de uma filosofia paulista ou gaúcha e, por extensão, de uma filosofia brasileira.

Disso surgem os dois grandes traços ou as duas grandes marcas que vão caracterizar o percurso histórico da filosofia nas montanhas das Minas e nos sertões dos Gerais: especificamente, iniciando o ciclo em Mariana e no Caraça, no século XIX, chegando a Belo Horizonte em fins dos anos 30 (Fafi: 1939), no curso dos anos 40 (Faculdade de Filosofia Santa Maria, criada em 1945 e incorporada à PUC Minas em 1948) e, mais tarde, nos anos 80, com a Faje (1982), abrindo-se, nas últimas décadas, a Ouro Preto (Ifac, criado em 1981, e Departamento de Filosofia, criado em 1993) e a outras instituições do estado, como a UFU, a UFJE, a Funrei e a Unimontes.

Por um lado, assistiremos ao desenho não exatamente de uma linha, e menos ainda de uma linha evolutiva, no período que se estende da metade do séc. XIX ao mesmo período do séc. XX, ao cabo de cem anos, mas a dois pontos distantes no tempo e no espaço: numa ponta, com Dom Viçoso e a filosofia confessional no *avant-scène*, porém com afiliação aos textos sagrados, paralelamente a modernos, como Locke e Bentham, em seus escritos sobre e contra a escravidão, não sendo ele exatamente um tomista ou um neotomista; em outra ponta, AV Vellôso, empunhando a bandeira da filosofia secular, com sua afiliação intelectual a Sócrates, a Kant e a Schopenhauer e, ao mesmo tempo, sem esconder sua formação católica e o propósito de conciliar o criticismo kantiano e o realismo crítico neotomista (Maritain, Sertillanges), intento que ele leva a cabo em sua tese de titular no concurso de habilitação à cátedra de filosofia do Colégio Estadual.

Por outro lado, assistiremos à configuração do mosaico antes referido e em cuja linha evolutiva se pode reconhecer ou vislumbrar

alguma coisa como um modelo não exatamente dual, mas ramificado, da tradição filosófica, porém com suas linhas partidas e irregulares. E isso, como veremos, tanto do lado da filosofia confessional ou a ela próxima, ao considerarmos os exemplos de Dom Viçoso, padre Vaz, cônego Vidigal, Moacyr Laterza e Tiago Adão Lara, além de Carlos R. Drawin, com sua ligação aos jesuítas e a padre Vaz, e de Luís Dreher, com sua formação luterana, realizada em São Leopoldo, no EST, e na Lutheran School of Theology at Chicago, quanto do lado da filosofia secular, com sua profusão de correntes, tendências e escolas. De resto, uma filosofia que já tinha dado os ares de sua graça nos tempos coloniais, com Matias Aires, bem como no período imperial pós-independência, com Tobias Barreto, e que agora finalmente mostra a que veio em Minas Gerais. Agora, numa reversão de perspectivas frente ao período colonial, quando passa de dominada a hegemônica, com sua lista enorme de expoentes, espalhados no interior do estado, como Guiomar Grammont, e concentrados na capital mineira, na UFMG antes de tudo: um total de 15 nomes — tamanho é o seu peso e tal é a sua irradiação em Minas Gerais —, dos quais dois, senão três, nas proximidades da filosofia confessional, conforme veremos na sequência.

Numa primeira tentativa de fazer os agrupamentos dos nossos 21 homenageados, tendo em vista apresentá-los ao distinto público da revista e considerando as afinidades temáticas dos autores e dos problemas filosóficos ou, alternativamente, a sucessão histórica dos autores e da corrente de ideias, logo me vi demovido de fazer uma coisa ou outra: a primeira via revelou-se impossível de ser seguida, pelas razões já expostas, por faltar-lhes as requeridas unidade e continuidade, nas hostes da filosofia confessional ou da filosofia secular, com os filósofos profundamente divididos e não podendo a unidade ser firmada pela via das disciplinas, p. ex., com o séc. XIX e a primeira metade do séc. XX profundamente marcados pela frouxidão disciplinar; a segunda via, igualmente, mas por razões diferentes, seja pelas afiliações doutrinárias às escolas filosóficas ou às correntes de pensamento, num tempo de tremenda lentidão no

processo de difusão das ideias em nossas terras,³ à diferença dos dias de hoje, com sua cadência alucinante.

Não podendo ser uma coisa ou outra — num tempo em que a formação da grande maioria dos filósofos acadêmicos e da filosofia profissional ou técnica se dá não mais em seminários religiosos, mas nas hostes das universidades e dos departamentos de filosofia, e hoje com a internet ao ritmo de dois terços da velocidade da luz ou mais (alguns estudos falam de 70 a 75% relativamente à fibra óptica), e, de minha parte, em busca de um ponto fixo para pensar o móvel, numa tarefa que beiraria o impossível —, fui levado a procurar outro caminho ao apresentar ao público da revista a lista dos 21 homenageados: desta feita, atento à proposta e à índole da AML, eles serão apresentados, juntamente com seu perfil biográfico e o autor em primeiro plano — ainda que em notas brevíssimas —, de acordo com os gêneros literários filosóficos, que não são tantos assim, ao darem vazão às suas obras, trazendo-as a lume.

Tais gêneros, como já foi lembrado — depois que a filosofia deixou de lado o poema filosófico, cujo exemplo seminal é Parmênides, trocando-o pela prosa filosófica, cujo exemplo emblemático é o discurso —, não passam de três, ao fim e ao cabo: 1) o diálogo, elevado aos píncaros por Platão; 2) o tratado, criado por Aristóteles, que tem como paradigma as obras de metafísica, lógica, ética e psicologia (hoje, filosofia da mente, cujo *opus magnum* é o tratado *Da alma*, ou *De anima*, em latim), e que apresenta, em sua realização histórica, mais de uma variante, como, por exemplo, a tese universitária e o sistema dos alemães; e 3) o ensaio filosófico, que integra o gênero

3 Do além-mar para cá, com a difusão se dando ao sabor da chegada dos *paquebots* nos portos do Rio de Janeiro e de Santos, a viagem durava dois meses; do Rio de Janeiro para Minas, como no caso de Dom Viçoso, cuja viagem a cavalo da capital do Império até o Caraça, perfazendo 600 km, durou cerca de 50 dias. Em regra, aqui, nesta parte dos trópicos, e alhures, no hemisfério norte, as pessoas quase não viajavam, e a circulação das ideias não era mais rápida do que a circulação das pessoas, que viviam trancafiadas em seus torrões, dando razão a Montaigne, que, 250 anos antes do bispo de Mariana, com a viagem de Bordeaux a seu *château*, separados por 48 km, durando oito ou nove horas, dizia ser perigordino antes de ser francês.

da ensaística ou do ensaísmo, com seus vieses científico (ingleses: experimentalismo, como em Hume) e literário (franceses, antes de tudo, como em Rousseau ou em Sartre), e que, desde logo, pode ser longo, tal como foi inventado por Montaigne em sua famosa obra composta de três livros, com cerca de mil páginas no total, ou então curto, vazado em obras menores, como no seminal “O ensaio como forma”, de Adorno — um ensaio sobre o ensaio, poderíamos dizer —, com menos de 30 páginas.

Contudo, ao longo dos séculos, o gênero da dialogia, depois de ter o seu ponto alto com Platão, ficou fadado ao desaparecimento como gênero literário filosófico, ao ceder o passo para a tratadística. Permaneceu, no entanto, a ideia de dialética, de diálogo e de discussão, e, paralelamente, foi a vez do surgimento do *paper* científico, que, nascido nas hostes da ciência moderna, deu lugar ao artigo filosófico, hoje encontrado aos milhões.

Passando para a filosofia de Minas Gerais, em suas vertentes confessional e secular, teremos então — ao voltarmos à lista dos 21 agraciados, dos quais 15 em Belo Horizonte, cinco no interior e um como caso à parte (Guido de Almeida)⁴ — o seguinte quadro, que obedece a ordem alfabética dos nomes dos autores escolhidos e considera os gêneros literários segundo os quais suas obras foram

4 À diferença dos demais homenageados, a carreira de Guido Antônio de Almeida, que é natural de Uberaba, se passou em grande parte em Belo Horizonte. Ele se formou em Filosofia na antiga Fafi, tornou-se professor do Colégio Universitário da UFMG, em nível de segundo grau, no período 1965-1969, e foi aposentado por ato de força da ditadura militar em 1969, quando estava licenciado para realizar seu doutorado na Alemanha. Com as portas fechadas para atuar no sistema das universidades federais, mudou-se para o Rio de Janeiro e passou a atuar como professor da PUC-Rio, de onde foi afastado tempos depois, em meio a uma exasperante crise política, em 1980. Um ano mais tarde, viu as portas da UFMG se abrirem para ele novamente, mediante concurso para professor titular de Filosofia. Voltou para a UFMG, onde permaneceu por um ano e seis meses, até quando, em agosto de 1982, retornou ao Rio de Janeiro, por problemas pessoais (conveniência da família), e passou a atuar na UFRJ, lá permanecendo até se aposentar. Finalmente, voltou para Belo Horizonte, onde restabeleceu a vida familiar e continua fazendo filosofia com a pesquisa em primeiro plano, posto que aposentado, e acompanhando a vida filosófica da cidade e do país.

vazadas ou modeladas (pode haver mais de um gênero no conjunto das obras publicadas pelo autor em apreço):

1) **Dom Antônio Ferreira Viçoso**, autor de um epistolário copioso e sumamente variado, com cerca de 600 páginas, que abrange temas como filosofia, administração da sé, ensino e política, entre outros, e foi publicado em 2024 pela Editora do Itamaraty, a Alexandre de Gusmão. A esse trabalho, somam-se os da tratadística, cujo ponto alto se encontra nos manuscritos em que trata do fenômeno histórico da escravidão no Brasil em seu duplo enviesamento, ético e político. Para dar conta de sua especificidade moderna, no contexto do escravismo colonial, ele recorre às obras de Bentham, Locke e Stuart Mill, bem como aos trabalhos de teólogos das Conferências de Angers⁵ (cidade localizada no sudoeste da França), no curso das quais foi examinada a questão, tão vexatória para a Igreja Católica e a moral cristã.

2) **Arthur Versiani Vellôso (AVV)**, autor de uma ensaística filosófica fabulosa, composta por várias centenas de crônicas e artigos, publicados nas mídias de Belo Horizonte e, em menor proporção, no Rio de Janeiro. Tais trabalhos abordam efemérides e assuntos do dia, e a eles se somam os artigos filosóficos mais extensos e mais bem decantados, que saíram na revista *Kriterion*, da qual foi o fundador e o *boss*, como dizem os anglófonos. Além de membro da AML (cadeira 18), AVV foi um dos fundadores da antiga Fafi, que teve vários endereços na cidade ao longo das décadas, sendo um deles o mitológico Rua Carangola, 288. Reconhecido como um dos grandes intelectuais da cidade, o filósofo tem seu nome associado, além dos mais, ao gênero da tratadística. O ponto alto de seu trabalho nesse campo são os três livros que publicou, além da tese de professor titular para provimento da cátedra de Filosofia do Colégio Estadual e de seu opúsculo sobre Sócrates. Os dois últimos, inéditos, são excelentes exemplos do gênero da tratadística filosófica em suas variantes (livro autoral e tese escolar/universitária).

⁵ As atas das conferências foram publicadas em 1804 e 1832.

3) **Carlos Roberto Drawin**, cuja obra filosófica tem por ponto alto o ensaísmo, com os “eus” do autor e do leitor interpostos, a um tempo como o outro (segunda pessoa) e o outro do outro (terceira pessoa), poderíamos dizer, dando azo a abordagens interdisciplinares, na interface da filosofia, da psicanálise e da psicologia. E o que é importante, conforme pude apurar em conversa com ele: essas abordagens e publicações não são caracterizadas pela intencionalidade do *paper* filosófico, objetivo e impessoal, com que o texto é escrito, mas por sua personalidade (apelo intersubjetivo) e linguagem não técnica, ainda que não menos elaborada e exigente. Em suma, um gênero marcado pela abertura e provisoriedade (tentativa e erro), com o propósito não de direcionar o texto a uma comunidade de especialistas, mas de fazê-lo atingir um público mais amplo, embora de razoável formação intelectual. Assim, segundo ele, tal é o caso de seus ensaios consagrados à violência como problema filosófico, a exemplo de “O paradoxo antropológico da violência” (2011), “Clamor e silêncio da violência” (2016), “O enigma da violência” e “Dimensões e dinâmica da violência” (ambos em 2019). E tal é, ainda, o caso de seus ensaios consagrados à modernidade, como “A razão ensombrecida: conjecturas filosóficas acerca do progresso do saber” (2008), além de “Modernidade trágica” e “O sentido trágico do humanismo moderno” (ambos de 2022).

4) **Guido Antônio de Almeida (GAA)**, nascido em Uberaba — cidade do Triângulo Mineiro que teve o nome de Sertão da Farinha Podre ao longo do século XIX —, como foi comentado, e depois radicado em Belo Horizonte, com direito a longas e variadas intercorrências, como se verá no artigo a ele consagrado. Em seu percurso intelectual, distinguido em quatro etapas, vamos encontrar com respeito às suas principais obras, por um lado, a tratadística e a variante da exegese, vazadas em suas duas teses de PhD e de titular — a primeira, elaborada e defendida na Alemanha, onde adquiriu o treino e o gosto da exegese histórico-sistemática, associando as erudições histórica e filológica ao mais estrito espírito de sistema; a segunda, defendida na UFMG, dando azo a uma inflexão importante em sua carreira, com as armas e

a bagagem da filosofia analítica anglo-saxã, caracterizada pela análise cerrada dos argumentos, bem como das proposições e dos conceitos que os nucleiam e levada a cabo com os ferramentais da lógica, como era o caso, e da própria filologia, da qual ele, que é um poliglota, nunca abriu mão em suas incursões na filosofia. Daí advêm as duas marcas que vão acompanhar a produção filosófica de GAA: a potente erudição e o grande rigor lógico, encontrados nas fases ulteriores de sua carreira, quando dá vazão tanto ao Habermas (terceira fase) quanto ao Kant (quarta fase) “analíticos”, tal como ele, Guido, ficou conhecido nos meios acadêmicos brasileiros. Por outro lado, o gênero do *paper* científico, com as marcas das teses e de seus livros, a erudição histórico-filológica e o rigor lógico-argumentativo, porém com um escopo menor, como se sabe, dos quais eu destacaria, com Patrícia Kauark, os artigos da fase kantiana, em que retém as duas primeiras críticas: “Kant e a refutação do idealismo (II)” e “Sobre as fórmulas do imperativo categórico”. E, por fim, uma revelação em primeira mão para o público de leitores da revista da AML e ainda desconhecida da comunidade filosófica mineira, bem como da brasileira, revelação feita a mim por Patrícia Kauark: uma cabeça coroada, como poucos na comunidade filosófica brasileira, o filósofo hoje, como antes, como me lembrou o amigo em comum Hugo Amaral, está às voltas com crônicas e poesias, explorando as interfaces da filosofia com a literatura. E, com esse intuito, publicou, em 2023, um belíssimo poema sobre o *dictum* de Ísis, inscrito em egípcio no alto de seu templo, registrado por Plutarco e citado por Kant na *Crítica do juízo*: “Eu sou tudo o que foi, é e será, e meu véu mortal algum jamais o descerrou”.⁶

6 O peregrino grego que encontrara
pela manhã a Esfinge monstruosa
descobriu a resposta vitoriosa
na certeza de si que o animara.

Depois em vão a estrada se alongara
sob as longas passadas orgulhosas.
“A sorte há de ser sempre aos bons bondosa”
Nesta outra certeza se apoiara.

5) **Guiomar de Grammont**, autora que vem da História, chega à Filosofia em sua dissertação de mestrado e se abre às Artes Plásticas em sua tese de doutorado, consagrada a Aleijadinho e ao barroco mineiro, sendo ela mesma escritora, com vários livros publicados e premiados. No conjunto de sua obra, é possível reconhecer a destreza e o cabedal para trabalhar as interfaces das pesquisas interdisciplinares, incluídas a literatura e a filosofia. Assim, além de obras transversais de caráter interdisciplinar, teremos aquelas do gênero tratadístico, como em sua dissertação de mestrado e em sua tese de doutorado, bem como as do ensaísmo filosófico, como em seu livro *Clarice Lispector e a filosofia* (no prelo).

6) **Henrique Cláudio de Lima Vaz**, aquele que, sem sombra de dúvida, é o maior e o mais reverenciado filósofo brasileiro, mais do que mineiro, com uma obra portentosa de dezenas de livros e de várias centenas de artigos, em que podemos reconhecer as digitais de uma filosofia autoral na primeira pessoa, mas em interlocução com a tradição filosófica, com Tomás de Aquino ao centro, e vazada em tratadística, com o espírito de sistema a marcar a sua maior parte. Assim é em suas obras consagradas à ética, à antropologia filosófica e à metafísica, muitas vezes precedidas de artigos seminais que as anunciam, como em “Itinerário da ontologia clássica”, e que mais tarde poderão ser reacomodados como capítulos de livros (assim, como foi o caso do “Itinerário...”, reacomodado no início de *Ontologia e história*, vindo a lume em segunda edição de *Escritos de filosofia VI*).

À tarde, sob o toldo enegrecido
de um cada vez mais constelado céu,
chegou enfim ao templo emudecido,

onde cifrada a frase de Ísis leu:
“Sou tudo o que é, foi e terá sido.
Meu véu, jamais mortal algum o ergueu.”
(ALMEIDA, 2023, p. 117-118)

Na tradução brasileira da *Crítica da faculdade de julgar*, Fernando Costa Mattos propõe uma formulação diferente para o *dictum* de Isis: “Eu sou tudo o que existe, existiu e existirá, e meu véu não foi retirado por nenhum mortal” (KANT, 2016, p. 214).

7) **Ivan Domingues**. Não sendo de todo conveniente me apresentar eu mesmo, sobretudo nas situações em que a autoapresentação pode ser evitada, recorro ao colega de comitê Lúcio Marques, que fez a minha apresentação no presente dossiê, ressaltando, do que ele disse, duas coisas: por um lado, a minha formação de *scholar*, ao lado de outros colegas, ao destacar minhas *expertises* nos campos da epistemologia das ciências humanas e sociais, da filosofia da técnica/tecnologia, da filosofia contemporânea e da filosofia brasileira; por outro, os diferentes gêneros literários com os selos de autoria impressos nas principais publicações ligadas a essas *expertises* — desde a tratadística, em minha tese de doutorado, depois publicada como livro (*O grau zero do conhecimento...*), assim como em outros livros que se lhe seguiram, no campo da epistemologia das ciências humanas e sociais, até a ensaística filosófica, como nas obras consagradas à filosofia contemporânea (*O continente e a ilha...*), à filosofia brasileira (*Filosofia no Brasil...*) e à filosofia da história (*O fio e a trama...*). Por fim, Lúcio Marques destaca as marcas e a fôrma do ensaísmo exibidas em artigos como “O problema da verdade, a questão do sujeito e a serpente de Valéry” (1993), aos quais eu acrescentaria as digitais e a fôrma do *paper* científico, como nos artigos consagrados ao taylorismo acadêmico e à filosofia da tecnologia, por exemplo. Ressalto, complementado as informações biobibliográficas, que fui agraciado com o Prêmio UFMG/Fundep 2005, em reconhecimento do conjunto de minha obra filosófica e da liderança acadêmico-institucional.

8) **José Geraldo Vidigal de Carvalho Filho**, membro da AML (cadeira 12). Sua biografia intelectual se passou em boa parte na Ufop, com a credencial de um dos fundadores do Instituto de Ciências Humanas e Sociais (ICHS), criado em 1979. Nas bodas de 25 anos do instituto, em discurso denso e fluente, com justificado orgulho, disse residir aí seu principal legado institucional. Paralelamente, e antes mesmo da fundação da Ufop, em 1969, como clérigo e intelectual, em suas obras histórico-filosóficas — ao retomar os legados de Dom Viçoso, como ele ligado à Sé de Mariana —, deu vazão à tratadística clássica, associada com a apologética católica, cujo ponto alto está

em seus estudos sobre a escravidão, analisados por Geraldo A. E. Pereira neste dossiê.

9) José Henrique Santos, igualmente membro da AML (cadeira 18), sucedeu AVV, a quem reconhece como seu mestre em seu discurso de posse, ao justificar tanto as ideias de encadeamento quanto as de ascendência. Em seu percurso intelectual, porém, abriu um caminho próprio, modelando suas obras em dois gêneros literários diferentes e em muitos aspectos opostos: 1) a tratadística, como em suas duas teses, a de doutorado e a de professor titular, em que eleva à perfeição o gênero da tese universitária como vertente do tratado filosófico clássico; 2) a ensaística, em que tem por ponto alto, como mostra Guido de Almeida, seus dois últimos livros, onde o termo “ensaio” é explicitamente assinalado: *O trabalho do negativo: ensaios sobre a Fenomenologia do espírito* (2007) e *O paraíso perdido: ensaios de reconciliação* (2020).

10) José Raimundo Maia Neto, em cuja obra se podem reconhecer duas marcas de suma importância: numa vertente, as digitais de eminente historiador da filosofia moderna, com seu ferramental metodológico e seu ceticismo doutrinal, que exigem a distância crítica e a suspensão do juízo pessoal de adesão ou não ao autor e à obra estudados, como em sua tese de doutorado e nas demais obras que se lhe seguiram; em outra vertente, as digitais de historiador interdisciplinar (filosofia e literatura), como demonstram seus estudos recentes consagrados a Machado de Assis, além de seu ensaísmo literário no *site* GGN, menos conhecido do público, onde os textos ligados ao gênero são assinados, nos tempos apocalípticos do governo Bolsonaro, com o pseudônimo machadiano Sr. Semana.

11) Luís Henrique Dreher, cuja atuação se dá no campo da filosofia da religião, com um volume expressivo de obras de sua lavra, ao cabo de pesquisas interdisciplinares conduzidas em interface com as ciências da religião e em que, além do mais, se pode reconhecer o molde ou a fôrma da tratadística filosófica, com as marcas e o estilo pessoal do autor: especificamente, o molde de uma tratadística não dogmática de viés protestante, em diálogo com a teologia (Lutero, Mestre Eckhart, Hirsch e E. Troeltsch, especialmente), bem como

com a filosofia alemã (Kant, Hegel, Schleiermacher, Fichte e ainda o menos conhecido R. Kroner, que, em sua primeira fase escreveu *Von Kant zur Hegel* e, na segunda, se consagrou à filosofia da religião).

12) Marcelo Pimenta Marques, discípulo e editor de Sônia Viegas, também homenageada no presente dossiê. Sua carreira se passa, diferentemente da de sua mestra, no campo da filosofia antiga, como eminente platonista. Por outro lado, ao longo de sua carreira, como sua mestra, sempre mostrou especial gosto e talento para explorar as interfaces entre a filosofia e a literatura, especialmente em cursos e palestras. Demais, o homenageado era, antes de tudo, um professor, ofício ao qual dedicava o melhor de si, com grande empenho e entrega pessoal, fazendo da sala de aula a arte da dialogia e o lugar do encontro, para deleite de seus alunos e suas alunas, ao formar uma geração de platonistas. Por fim, foi autor de uma obra considerada referência pelos pares e nela é possível identificar suas digitais sobre as marcas e a fôrma do gênero literário da tratadística e sua variante da exegese (comentário de textos), tanto em suas dissertação e tese, como era o caso, quanto nos dois livros que delas saíram. Entre eles, *Platão, pensador da diferença: uma leitura do Sofista* é considerada sua principal obra e veio a lume no auge de sua carreira. Paralelamente, há os artigos, nos quais dá vazão a uma segunda modalidade de produção intelectual, composta por artigos propriamente ditos e sua variante capítulos de livros, publicados em antologias e em obras coletivas. Dessa segunda vertente, eu destacaria, com Diogo Mesti, que escreveu o texto sobre ele, “Imagem e aporia no *Sofista* de Platão” (2000-2001), “*La phantasia chez Platon*” (2005) e “Contra a teoria dos dois mundos” (2009).

13) Moacyr Laterza, de filiação neotomista (Maritain), sua nomeada se deve em filosofia à sua atuação no campo da estética e filosofia da arte, com as credenciais de prócer desse campo de estudos e do ensino da filosofia, tendo ele fundado o Laboratório de Estética da Faculdade e, por extensão, do Departamento de Filosofia: com a mente inquieta e criativa, deu vazão em suas publicações e em suas pesquisas, como as consagradas à pintura e ao barroco mineiro, a uma ensaística interdisciplinar; em outros campos da filosofia, em

filosofia geral, além do *paper* filosófico, como no artigo consagrado a Maritain, conduziu estudos sistemáticos, próximos da tratadística, a exemplo do inacabado *A reflexividade extrema da filosofia primeira* (1966), a que se seguiu, no gênero da tratadística, com a última demão, a obra maior *Filosofia da educação*, em parceria com Terezinha Rios, em dois volumes (1971).

14) Newton Bignotto de Souza, com o *feeling*, o gosto e o preparo para se dedicar como *scholar* à filosofia disciplinar, tem como campo de atuação a filosofia política, com a nomeada de *expert* em Maquiavel, iniciada com a publicação de sua tese de doutorado e vazada com o molde e as marcas pessoais de variante do gênero da tratadística filosófica. Depois, como notou Helton Adverse em seu estudo, as coisas não iriam mais parar, ao estender — acrescento eu — o ferramental aprendido na confecção da tese, para além dos estudos maquiavelianos, a outros campos da filosofia política renascentista e mais à frente moderna, com o tema do republicanismo na linha de frente. Por fim, nota-se em sua biografia intelectual a publicação de um sem-número de artigos no formato do *paper* científico, em que traz a lume resultados parciais de sua pesquisa, assim como artigos de circunstância, em atenção às solicitações do momento e a eventos de extensão destinados ao público culto mais amplo.

15) Patrícia Kauark-Leite, vinda da Física (UFMG), onde realizou sua graduação, posteriormente fez da filosofia sua *alma mater*, à qual consagrou sua carreira como *expert* em filosofia da ciência, reunindo como ninguém as duas credenciais requeridas: especificamente, quanto aos gêneros literários, numa vertente, como marca própria de sua área de atuação, à diferença de outros campos da filosofia, ao dar vazão a artigos com a fôrma do *paper* científico, dentre os quais poderiam ser destacados “Realismo e antirrealismo na filosofia transcendental” (1998), “Causalidade e teoria quântica” (2012) e “Kant, ciência e *sensus communis*” (2017); noutra vertente, ao trazer a lume um livro ao mesmo tempo heterodoxo e seminal de filosofia da física, resultante de sua tese de doutorado, em que analisa os legados e os pontos cegos da mecânica quântica, com as armas e as bagagens de Kant e da filosofia transcendental — livro publicado

inicialmente na França (Paris), onde a tese foi defendida, e que lhe valeu a premiação da Académie des Sciences Morales et Politiques, conforme ressalta Luiz Abrahão, a quem foi dada a incumbência de escrever sobre sua mestra, e também no Brasil, pela Editora UFMG, anos depois, com o título *Teoria quântica e filosofia transcendental: diálogos possíveis* (2022).

16) Paulo Roberto Margutti Pinto: depois de ter publicado seu livro seminal sobre Wittgenstein e de ter ampliado o ferramental metodológico da filosofia analítica da análise dos conceitos e dos argumentos na direção da retórica de Perelman, visando à incorporação dos contextos e de uma auditório mais amplo (contexto da difusão e recepção da obra), troca a lógica e a filosofia da linguagem pela história da filosofia brasileira, onde hoje se concentra o campo principal de suas atividades intelectuais. Desde então, à tratadística das exegeses, mantida em suas investigações sobre autores e obras da filosofia brasileira em suas diferentes épocas, soma-se a tratadística historiográfica, consagrada aos estudos histórico-sistemáticos dos grandes períodos históricos, ao associar a análise de argumentos ampliada por Perelman ao método das variações pluritópicas de Mignollo. Especificamente, como o leitor notará na apresentação de Rodrigo M. de Jesus, uma tratadística e um método conduzidos com intenção filosófica, que tem por ponto alto seus dois livros sobre a história da filosofia brasileira, com focos respectivamente nos períodos colonial e imperial pós-independência.

17) Rodrigo Antonio Paiva Duarte, em cujo perfil biobibliográfico esboçado por Maria Imaculada Guimarães Kangussu podemos reconhecer a pegada interdisciplinar: primeiro, ao se consagrar às relações entre filosofia e ecologia, na direção de uma filosofia da natureza, desde os tempos de graduação até a pós-graduação, em nível de mestrado; segundo, em uma importante mudança de rota em sua biografia intelectual, ao se consagrar, desde o seu doutorado, às relações entre a filosofia e as artes, na direção de uma estética filosófica renovada (não se trata mais do barroco) e assentada em bases adornianas e frankfurtianas (teoria crítica), com direito a um número expressivo de publicações sobre a indústria cultural. Desde

então, do cotejamento dessas fases de suas investidas na filosofia contemporânea, podemos acusar duas tendências no conjunto da produção intelectual do filósofo mineiro. Num primeiro momento, vamos vê-lo de corpo inteiro consagrado à tratadística filosófica, como em suas dissertação e tese — e não poderia ser diferente —, bem como em seus estudos consagrados a Flusser, ao dar vazão ao livro *Pós-história de Vilém Flusser: gênese-anatomia-desdobramentos*, datado de 2012. Num segundo momento, senão paralelamente, a uma certa altura, vamos vê-lo trocar a tratadística pela ensaística, que, segundo ele, conforme me revelou, é onde se concentra hoje o principal de sua obra: vale dizer, uma ensaística, com os “eus” do autor e do leitor interpostos, às voltas com temas e problemas num espaço reflexivo comum, como no seu seminal *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano* (1997), ou na antologia *Dizer o que não se deixa dizer: para uma filosofia da expressão* (2008) e, ainda, em artigos com caráter ensaístico, como “Sobre o constructo estético-social” (2007).

18) Sônia Maria Viegas Andrade, cuja carreira filosófica se passou nos campos da estética filosófica e da filosofia da cultura, levadas a cabo paralelamente, a uma certa altura, no Departamento de Filosofia da UFMG e no Núcleo de Estudos que ela mesmo criou, com o seu nome nele exibido. O ponto alto de sua produção filosófica é o livro *A vereda trágica do Grande sertão: veredas*: vindo a lume em 1985, tempos depois da dissertação de mestrado de onde provém, revisada, a obra faz parte do gênero literário do tratado acadêmico. Afora esse texto maior, há os manuscritos e notas de curso de sua lavra, com fins e usos diversos, posteriormente reunidos e editados por Marcelo Pimenta, seu pupilo, também homenageado no dossiê. Numa outra perspectiva, temos os artigos publicados nas mais diferentes mídias, como jornais, revistas e suplementos literários: vale dizer, artigos acadêmicos (filosóficos), resenhas críticas, artigos de circunstância, crônicas variadas e comentários de filmes, em profusão, da ordem de várias dezenas (cerca de 40 em jornais e de 20 em revistas). Uma ideia precisa deles o leitor vai ter no fim do primeiro volume da trilogia de livros póstumos editados por Pimenta, onde poderá consultar o

cv da autora. Por fim, dentro dos propósitos do dossiê, cabe mencionar a afiliação intelectual de Sônia Viegas a dois outros ilustres filósofos aqui homenageados: padre Henrique Vaz, que foi seu orientador de mestrado e editou sua dissertação na Coleção Filosofia, da Loyola, concedendo-lhe a honraria de inaugurá-la; e Moacyr Laterza, seu mestre em estética e companheiro por anos, de quem se separou no fim de sua vida.

19) Telma de Souza Birchal, no início de sua carreira dedicada aos estudos montaignianos, como eminente *scholar*, tendo consagrado ao filósofo de Bordeaux sua tese de doutorado, que, como toda tese, foi modelada como variante da tratadística e, depois, com alguns ajustes, publicada como livro. Em seguida, sem, no entanto, abandonar Montaigne, seu filósofo de predileção, tendo sido a *keynote speaker* do último colóquio sobre o filósofo ocorrido em Bordeaux (2023), abriu um novo caminho em suas investigações filosóficas, consagradas à ética em suas duas vertentes — ética teórica ou dos princípios e ética aplicada ou ética prática —, tendo como ponto alto em suas publicações não mais o livro, como *O eu nos Ensaios de Montaigne*, mas artigos e capítulos de livro. Por fim, será a vez da pauta do gênero e da agenda da questão feminista ou das mulheres, levadas a cabo com as armas e as bagagens do ensaísmo filosófico, como no artigo “Devemos pensar como uma mulher?” ou então moldadas com a fôrma e a *techne* do *paper* científico, como nos artigos sobre ética e a interrupção da gravidez, tendo ao centro a questão do aborto de anencéfalos, citado pelo ministro Marco Aurélio, ao relatar sobre a matéria quando o STF foi provocado a seu respeito.

20) Tiago Adão Lara, um autor que, a exemplo de Henrique Vaz, do cônego Vidigal e de Dom Viçoso, trata de fazer uma filosofia de base cristã e expressão católica. Porém, ele o faz guardando distância tanto do tomismo quanto do neotomismo com os dogmas de sua máquina de pensar, para se alinhar ao personalismo de Mounier e se pôr à escuta dos clamores dos condenados da terra contra as injustiças deste mundo, na esteira do Vaticano II (opção da Igreja pelos pobres) e próximo da teologia da libertação: assim, à diferença da tradição filosófica católica, trocará a tratadística dogmática ou apologética

pela ensaística, uma ensaística livre de amarras doutrinárias e assente na experiência existencial vivida, como na obra *A escola que não tive... O professor que não fui*, vinda a lume em 1996.

21) **Virginia de Araujo Figueiredo**, vinda da História e depois migrada para a Filosofia, sua *alma mater*, com a estética e a filosofia da arte como campo de atuação, na esteira de sua dissertação de mestrado (PUC-Rio) e de sua tese doutorado (Universidade de Strasbourg), que lhe deram a nomeada e a *expertise*. De sua produção bibliográfica, destaca-se a ensaística filosófica, cujo ponto alto é o livro que saiu de sua tese de doutorado e foi publicado 20 anos depois com o título *Horizontes do belo: ensaios sobre a estética de Kant*, com foco na terceira *Crítica*. Quanto aos *papers*, não exatamente científicos, mas ensaísticos, na forma de artigos ou capítulos curtos, eu destacaria, com Giorgia Cecchinato, entre os mais recentes, de 2023, “Efeitos do universal a partir da Estética de Kant”, em que aborda o universalismo defendido pelo filósofo alemão ao se pôr à prova nas questões de gênero de nossos dias. Por fim, sua atuação no campo da estética e filosofia da arte lhe deu o reconhecimento pela comunidade filosófica nacional de eminente especialista na terceira *Crítica*, lembrando que Heidegger e Kant são seus filósofos de predileção e que vão lhe dar as ferramentas conceituais para suas pesquisas em estética filosófica. Contudo, embora não tenha desenvolvido pesquisas específicas, se há um campo das artes de sua predileção, esse é a literatura e, em sua extensão, a estética literária. Não escondendo sua antiga paixão por Proust, está ela às voltas hoje, encantada, com a poeta mineira Ana Martins Marques.

Fazendo o balanço final dos homenageados — instituições de atuação e naturalidade à parte —, temos então, como foi dito, cinco nomes compondo o grupo do interior e 15 formando o grupo de Belo Horizonte, ao qual deve ser somado Guido de Almeida, como caso único ou exceção, num total de 21 selecionados, dos quais 14 estão vivos.⁷

⁷ O balanço, para ficar completo, deverá computar tanto os nomes de quem entrou na lista, como fizemos, quanto nomes — não digo todos — de quem ficou de

Eu dizia no início que o dossiê, composto por esse seletivo grupo, nos daria como que o estado da arte da filosofia hoje em Minas Gerais e deveria ser visto como tributo ou homenagem a seus integrantes. E que fique claro: eu disse o estado da arte como o estado de coisas existente na realidade atual e em nossa memória, junto com a imagem congelada do momento em que ele se dá ou tem lugar. Um longo presente, em suma, de uma filosofia com duzentos anos de história, e não a bem dizer o cânon, que não se dá bem com vivos, mas com mortos, não para enterrá-los e esquecê-los, mas para reverenciá-los e imortalizá-los, devendo para alguém nele entrar passar pelo teste de duas gerações, como propõe Harold Bloom. Ora, não é esse o propósito do presente dossiê nem é essa a missão de uma academia, como a AML, que escolhe os acadêmicos entre os vivos e rememora e

fora, o que poderia dar lugar a injustiças e tudo o mais nas duas situações. Sobre aqueles que não entraram, afora o cônego Luís Vieira, vamos encontrar, de um lado, indivíduos influentes, reconhecidos como intelectuais públicos, mas sem obra publicada — um excelente exemplo é o de Luís de Carvalho Bicalho, ou ainda, paralelamente, Ângela Mascarenhas, muito estimada e reconhecida por seu papel e legado institucionais, ambos vinculados à UFMG e já falecidos —, e de outro, vamos encontrar, por razões opostas, indivíduos bem-pensantes com talentos para escritor e vasta obra publicada, mas que não atendiam a um ou alguns dos quesitos com base nos quais a lista foi elaborada.

Especificamente, ao dar-lhes os nomes: uns, conquanto atuando em seções de filosofia, como eram chamados os departamentos antes da reforma universitária de 1968, de fato, naqueles tempos de grande frouxidão disciplinar, deviam a sua nomeada de intelectuais a obras de historiografia, como no caso de João Camillo de O. Torres, membro da Academia Mineira de Letras (cadeira 39), obscuro professor de Ética no curso de Filosofia, historiador de boa cepa, especialista no período imperial brasileiro e com atuação na seção de História da Fafi (depois, Fafich), onde terminou seus dias, paralelamente à PUC Minas; outros, conquanto filósofos de formação e com vasta obra filosófica publicada, não entraram na lista por falta de lastro institucional e reconhecimento dos pares, tendo tombado no esquecimento na geração seguinte: esse foi o caso de Orlando Vilela, autor de imponente obra em filosofia medieval que, como professor, ofereceu cursos de História da Filosofia do Medievo e temas de cultura medieval, na velha Fafich, atuando paralelamente, a exemplo de João Camillo, na PUC Minas como professor de Ética e chefe de departamento, mas que, apesar de tudo isso, caiu no esquecimento e não é citado por mais ninguém. Como eles, há muitos outros, homens e mulheres. Ficam, por isso, registradas aqui as nossas homenagens e as nossas escusas.

celebra os seus mortos como se eles continuassem vivos. Da mesma forma, o dossiê, ao celebrar os vivos e os mortos que fizeram história e a história da filosofia de Minas Gerais.

Assim, à sua maneira, ao fornecer o estado da arte da filosofia em nossas terras, o dossiê estará ajudando a constituir o cânon futuro da filosofia mineira, pois é assim que os cânones são feitos, através de listas como esta, através de crestomatias, como lembra Guido de Almeida ao falar dos livros de José Henrique Santos, dignos de figurar em qualquer antologia da filosofia de língua portuguesa escrita no Brasil. E eu acrescentaria: é assim, num dossiê como este, como um tributo àqueles que fizeram história, que nos chega a crestomatia ou o florilégio do melhor que se fez no passado e se faz no presente nas montanhas das Minas e nos sertões dos Gerais.

Portanto, ao trazer a lume o presente dossiê, publicado numa revista como a da Academia, tínhamos em mente, Rogério Tavares e eu, que a filosofia de Minas Gerais já tinha uma longa história e era hora tanto de celebrar quanto de recordar certas coisas — ações e expedientes que em Minas Gerais não estamos habituados a executar nem a fazer, mas não é o caso da Academia, que sempre celebra os seus acadêmicos e os grandes nomes da cultura mineira, de ontem e de hoje. Era hora, portanto, se não havíamos passado da hora ou deixado passar a hora, mas agora era hora, assertiva que me faz evocar uma meia frase de Ovídio, como se eu a tivesse tirado da boca de Eneias quando procura reconfortar seus companheiros de infortúnio, o que não era rigorosamente o nosso caso, em que se está a celebrar a boa sorte ou a boa fortuna, mas à qual situação, embora oposta, a meia frase se aplica e faz todo sentido: “Haec olim meminisse juvabit”, “Um dia será agradável recordar estas coisas” (*Eneida*, livro I, v. 203). Já a frase completa soa algo diferente, não podendo ser traduzida em português, à diferença do inglês, numa sentença declarativa, mas numa subjuntiva, comportando ao mesmo tempo uma dúvida e um anseio (desejo ou expectativa): “Forsan et haec olim meminisse juvabit”, que, numa tradução menos assertiva ou categórica, lembrando que *forsan* significa “talvez”, nos levaria a duas sentenças equivalentes possíveis: 1) “Talvez um dia

nos seja agradável recordar essas coisas”; 2) “Talvez algum dia nos dê prazer recordar essas coisas”.

Ora, como mostra o dossiê que se está a publicar, com seus bons augúrios, como os de Eneias, este dia já chegou em nossas terras e vai ser agradável recordar essas coisas.

É o que eu espero como organizador.

*

Ao estimado público da AML, eis o dossiê como tributo e florilégio da filosofia mineira em seu estado da arte, ontem junto com hoje.

A Rogério Tavares, meus calorosos agradecimentos pela confiança e oportunidade única.

Ao meus colegas de comitê editorial, todo o meu reconhecimento por terem compartilhado comigo as decisões e a doce aventura de fazer da ideia do dossiê uma bela, incontornável e instigante realidade.

Aos articulistas, minha gratidão pelo empenho e generosidade ao aceitarem o convite, rendendo suas homenagens a nossos mestres e compartilhando-as com os leitores e as leitoras da revista.

Foi com enorme satisfação que examinei, como organizador, os textos que iam chegando e me vi às voltas, como vocês, com os encantos e os desafios de um gênero literário misto, como no presente dossiê, e, enquanto tal, nada usual em nossas rotinas, ao transitarem esses mesmos textos da *laudatio* à memorialística, estabilizando-se, porém, como artigo filosófico, como era o caso.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Guido A. de. Isis. *Terceira Margem*, v. 27, n. 53, p. 117-118, maio/ago. 2023.
- DOMINGUES, Ivan. Uma efeméride: os 25 anos do doutorado da UFMG. *Kriterion*, Belo Horizonte, edição especial, p. 29-39, 2021.
- KANT, I. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. v. 2.
- ROSA, Guimarães. Entrevista a Günter Lorenz no Congresso de Escritores Latino-Americanos, em Gênova, janeiro de 1965. In: LORENZ, Günter W. *Diálogo com a América Latina*. São Paulo: E.P.U., 1973.

ELEMENTOS DE HISTÓRIA DO ENSINO DE FILOSOFIA EM MINAS GERAIS

Lúcio Álvaro Marques

INTRODUÇÃO

A história do ensino de filosofia em Minas Gerais coleciona algumas curiosidades, entre as quais a possibilidade de pensar a relação entre o ensino confessional e o ensino laico. Como herdeiros de uma longa história colonial, o que significa também o padroado administrativo, este estado não constitui exceção. O ensino de filosofia iniciou-se como obra da instituição eclesial e só tardiamente, nos meados do século xx, processou-se a abertura do ensino laico e público de filosofia. Para tanto, é interessante considerar aquilo que guia uma interpretação como a proposta feita por Margutti (2020): a ruptura iluminista na filosofia brasileira teria libertado-a da amarra de sua condição de *philosophia qua ancilla religionis*? Para dimensionar essa questão, na primeira parte, apresentamos uma nota sobre a história do ensino de filosofia; na segunda, operamos um levantamento das instituições confessionais de ensino filosófico; na terceira, sumariamos notas sobre o ensino laico e público da filosofia em nossas terras; e, finalmente, fazemos um breve balanço sobre o ensino da filosofia entre nós, tanto

apresentando alguns traços sobre o perfil da filosofia entre nós quanto indicando eventualmente nomes dignos de consideração histórica.

NOTAS SOBRE A HISTÓRIA DO ENSINO DE FILOSOFIA

O primeiro bacharelado em Filosofia no Brasil foi instituído em 1575, e, em 1576, a primeira licenciatura no Colégio da Bahia. Daí se seguiram outros cursos nos colégios inacianos em Recife, no Rio de Janeiro e em São Luís, além do curso carmelita no Pará, do beneditino no Rio de Janeiro e do franciscano no Mato Grosso. Os inacianos administravam 17 colégios em 1759, além das escolas de ler, escrever e contar. A reforma pombalina produziu uma regressão naquela estrutura de ensino, que já não era a melhor possível, com o fechamento dos colégios inacianos. Além do desserviço pombalino, coexistem duas tendências dentro da historiografia do pensamento brasileiro: a primeira insiste em negar toda a história do ensino colonial e inicia sua datação no século XIX com a Escola de Recife, caracterizando o grosso da interpretação culturalista; a segunda supera a estreiteza da anterior e constrói uma leitura sistemática da história do pensamento brasileiro e está bem representada pela *História da filosofia do Brasil* (v. 1 [2013] e v. 2 [2020]), de Paulo Margutti. Pesa sobre o período colonial a ideia de que foi um ensino sem densidade teórica, embora seja um juízo bastante apressado e carente de bases historiográficas suficientes (MARQUES, 2023, p. 84). Ademais, datando o ensino de filosofia em Minas Gerais, há que reconhecer a inépcia do Estado brasileiro, uma vez que o primeiro curso laico foi aberto apenas depois da fundação do Seminário da Boa Morte (1750), em Mariana, e do Colégio do Caraça (1885).

Isso contrasta abertamente com a riqueza do ciclo aurífero e os reiterados pedidos de abertura de curso de Teoria e Prática de Cirurgia e Anatomia dirigidos pelas Câmaras de Sabará, Pitangui, Caeté e Ouro Preto, curso que aconteceria em Ouro Preto sem nenhum ônus à Fazenda Real. Apesar disso, a Mesa da Consciência preferiu responder seguindo a típica lógica da continuidade colonial (MARQUES, 2015, p. 133):

Que lhe [à Mesa da Consciência] parecia que tudo aquilo que se podia escusar, e que não se escusando, podia relaxar a dependência, que as Colônias deviam ter do Reino, devia com efeito escusar-se: que um dos mais fortes vínculos, que sustentava a dependência das nossas colônias, era a necessidade de vir estudar a Portugal.

O desenvolvimento econômico e educacional da colônia nunca esteve no projeto de governo lusitano; ao contrário, mantiveram a colônia de exploração em toda a extensão do período (1500-1822). Entretanto, o problema ganha uma face cruel quando, dizendo proverbialmente, o escravo acostuma-se à escravidão, ou seja, à medida que o Brasil imperial introjeta a consciência colonizada e a alimenta. O ponto é notório no parecer de Rui Barbosa, exarado em 1882, sobre a estrutura do ensino de filosofia no Brasil (MARQUES, 2023, p. 84):

O que o programa oficial desta disciplina [Filosofia] pode indicar é a história da evolução filosófica, a apreciação crítica da influência de cada escola, o conhecimento das bases da apologia de cada sistema, a separação entre a parte dessas ideias que a verificação experimental tem confirmado e a que pertence ao domínio extracientífico da metafísica e dos sentimentos pessoais do sistemático ou do crente.

Rui Barbosa orienta o ensino da filosofia pela história da evolução filosófica dos sistemas de pensamento. Tal característica, tendo o Colégio Pedro II, do Rio de Janeiro, como um lugar-modelo para sua aplicação, parece ter se enraizado na prática curricular, sobretudo a partir do final daquele século. Outrossim, há que lembrar a continuidade do ensino confessional da filosofia nos colégios católicos durante o período imperial e o início das primeiras aulas régias de filosofia já no fim do período colonial, depois da expulsão dos jesuítas, bem como seu ensino dentro das faculdades de Direito de Recife e São Paulo. O resultado não poderia ser mais indolente. Apenas em 1934, há menos de um século, surgiu a primeira universidade pública a partir de uma faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, protagonizada pela USP. Isso mostra bem quão tardia foi a instituição do ensino

laico de filosofia no Brasil e, se se colocar em questão o ensino pós-graduado, então remeter-se-á a datação para a década de 60 do século passado (DOMINGUES, 2017, p. 429). Nesse sentido, se quisermos pensar uma história do ensino de filosofia no Brasil, ou consideramos a história do ensino confessional como sua gênese colonial e imperial perdurando ainda até os nossos dias em instituições confessionais, ou reduzimos a história do ensino à recente história laica, enviesando a possibilidade compreensiva. Digo “enviesando” não em virtude de escamotear a história do ensino confessional, mas também em virtude da concentração dos cursos de graduação e pós-graduação no sudeste e no sul do país — o que geraria uma imagem deformada do ensino e da prática filosófica no Brasil.

Outrossim, há que se pôr em questão o significado do próprio ensino de filosofia: de um lado, se considerarmos apenas os profissionais formados em Filosofia dentro do ensino laico e, de outro, se considerarmos tão somente as instituições laicas, teremos uma distorção historiográfica notória. As instituições confessionais (Pontifícia Universidade Católica e tantas outras instituições, incluindo-se as duas que iniciaram o ensino mineiro) estariam excluídas dessa métrica. Se forem somente os nomes de profissionais formados em Filosofia *stricto sensu*, Benedito Nunes, Paulo Freire e o herói-fundador da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da UFMG, Arthur Versiani Vellôso (DOMINGUES, 2022), estarão fora, por serem, originalmente, bacharéis em Direito. Com isso, é preciso incluir na história do ensino de filosofia no Brasil as instituições confessionais, e não só as instituições laicas, mas também os profissionais formados em outras áreas, mas que se dedicaram à filosofia e áreas afins. Caso contrário, há alguém com hombridade suficiente para dizer que o bacharel Paulo Freire (além dos outros citados), o terceiro autor mais citado em ciências humanas e sociais no mundo (inclusive mais citado que Karl Marx e Michel Foucault), deveria ficar fora da lista dos candidatos a filósofos brasileiros?

Avancemos mais um pouco. O currículo filosófico não viveu em brancas nuvens no século passado. Durante a ditadura militar (1964-1985), seu ensino foi reformulado e cedeu lugar, junto com

a História, a Geografia e a Sociologia, às famigeradas Moral e Cívica e Organização Social e Política Brasileira (OSPB). Depois da redemocratização do país, a Lei de Diretrizes e Bases (LDB 9.394/1996) incluía transversalmente a Filosofia e a Sociologia. Ainda que o presidente Fernando Henrique Cardoso fosse visto como príncipe da sociologia brasileira, salvo ironia, foi ele quem promulgou a lei que restringia o ensino da Sociologia e da Filosofia: “Art. 36. [...]. § 1.º — Os conteúdos, as metodologias e as formas de avaliação serão organizados de tal forma que ao final do ensino médio o educando demonstre: [...]; III — domínio dos conhecimentos de Filosofia e de Sociologia necessários ao exercício da cidadania” (BRASIL, 1996). Isso ainda não garantia a sua volta ao currículo do ensino médio, o que se efetivou apenas com a Lei 11.684/2008 (BRASIL, 2008), que determinou a reincorporação das disciplinas. Supostamente, o Brasil entraria no novo milênio com uma visão mais democrática e esclarecida da dignidade epistêmica das humanidades, mas, de 2008 a 2017, a trégua foi suficientemente breve para se erguer nova barreira à filosofia e à sociologia e às humanidades em geral.

A Base Nacional Comum Curricular (BNCC) emprega a locução “filosofias de vida” 20 vezes, e o vocábulo “filosofia”, em sentido restrito, é usado apenas seis. Dessas ocorrências, as duas primeiras apenas integram a filosofia no campo das humanidades e indicam algo sobre a prática epistêmica, a saber, a construção argumentativa e a sistematização do raciocínio (BRASIL, 2018, p. 472):

no Ensino Médio, com a incorporação da Filosofia e da Sociologia, a área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas propõe o aprofundamento e a ampliação da base conceitual e dos modos de construção da argumentação e sistematização do raciocínio, operacionalizados com base em procedimentos analíticos e interpretativos.

E, nas referências posteriores, temos uma menção à filosofia nas áreas do conhecimento, estudos e práticas como o oitavo campo (BRASIL, 2018, p. 476). A quarta referência está na segunda competência específica das ciências da natureza e suas tecnologias ao citar a

“história e filosofia da ciência” entre seus instrumentos (BRASIL, 2018, p. 556), e a sexta referência indica o tempo “matéria de reflexão na Filosofia, na Física, na Matemática, na Biologia, na História, na Sociologia e em outras áreas do saber” (BRASIL, 2018, p. 563). A quinta referência é a única que traz algo de minimamente específico, embora afunile a orientação dentro do campo da formação ética (BRASIL, 2018, p. 561):

A BNCC da área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas — integrada por Filosofia, Geografia, História e Sociologia — propõe a ampliação e o aprofundamento das aprendizagens essenciais desenvolvidas no Ensino Fundamental, sempre orientada para uma formação ética.

Em resumo, a filosofia, posta como obrigatória em 2008, perdeu novamente seu lugar em 2017, bem como as humanidades em geral, que perderam seu estatuto e vigor teórico no Novo Ensino Médio.

Estatisticamente, em 1994, havia 79 instituições de ensino superior brasileiras que ofereciam 33 bacharelados e 76 licenciaturas em filosofia. Em 2023, há 370 registros na página eletrônica do Ministério da Educação com Filosofia como nome de curso (CADASTRO, 2023). Desses cursos, 12 encontram-se em Minas Gerais, segundo a cronologia da criação dos cursos presentes até o momento na página do MEC, embora pareça que mais cursos tenham sido autorizados: UFMG (1940), PUC Minas (1943), UFSJ (1953), UFJF (1969), Faje (1992), Ufop e UFU (1993), Faculdade Dom Luciano Mendes (2003), Facapa (2005), Ufla (2009) e Unimontes e Ista (2017). Em razão do reconhecimento público desses cursos, eles oferecem um currículo comum nas disciplinas básicas (História da Filosofia, Teoria do Conhecimento, Ética, Lógica, Filosofia Geral: Problemas Metafísicos, além de duas matérias científicas) e, na parte comum, as áreas em expansão recente (Filosofia Política, Filosofia da Ciência ou Epistemologia, Estética, Filosofia da Linguagem e Filosofia da Mente), além de seguir as orientações sugeridas para a educação básica e as práticas didáticas (BRASIL, 2001). Com esse currículo, os cursos, sobretudo nas instituições públicas, têm uma estrutura comum e

seguem uma mesma métrica de nota de corte no Enem, quando, em âmbito nacional (em 71 universidades), a média de corte é de 641 pontos, sendo a menor nota média (577 pontos) a da Universidade Estadual do Piauí e a maior (755 pontos) a da Universidade Federal do Pará. Apenas para exemplificar, na Universidade de Brasília, a média é de 681 pontos e, nas Universidades Federais do Rio de Janeiro e de Minas Gerais, é, respectivamente, de 715 e 706 pontos.

Desse longo panorama histórico, não fiquem dúvidas quanto aos seguintes pontos: o estudo de instituições, quer confessionais, quer laicas, é básico para se compreender o lugar da filosofia entre as montanhas e nos campos gerais; a figura do filósofo mineiro não nasce primeiramente na formação filosófica *stricto sensu*, mas em diversas áreas do conhecimento; e a história do ensino filosófico mineiro está por se fazer cientificamente, havendo a vertente laica, que se iniciou mais tarde, e a vertente confessional, que nunca sofreu solução de continuidade, malgrado Pombal e o que veio depois da expulsão dos inacianos. Dito isso, a questão em análise neste artigo é: como se começa a pensar filosoficamente e a que fim se destina a filosofia entre nós? E, no intuito de responder à questão, este texto se deterá em mais duas partes — a primeira, destinada às instituições confessionais, e a segunda, voltada às instituições laicas —, e finalizaremos com um balanço desse ensino. Tal balanço será o pano de fundo para a lista dos nomes a serem agraciados na sequência deste dossiê, em vista do estado da arte da filosofia nestas Minas Gerais.

A FILOSOFIA NOS INSTITUTOS CONFSSIONAIS

O ensino de filosofia em terras mineiras tem um grande impulso numérico graças aos institutos confessionais e à necessidade de formação filosófica de candidatos a ordens sacras. Quase todas as 21 dioceses do estado têm ou tiveram algum curso filosófico, e as sete arquidioceses ainda os conservam com maior ou menor número de candidatos. Dada a redução do número de candidatos, a burocracia na organização de faculdades e os custos para se manterem cursos

superiores, várias dioceses optam por se agregar e oferecer formação em instituições regionais e, sobretudo, na capital. Considerando-se o escopo deste dossiê, não se trata de estabelecer uma história dessas instituições, mas de destacar os nomes que tiveram mais vulto no ensino nessas mesmas instituições. Por isso, faremos um sumário de informações gerais a partir das dioceses e arquidioceses e, à medida que houver nomes destacáveis, pontuaremos aquilo que for julgado relevante. Na parte final do tópico, faremos uma apresentação mais detalhada de três instituições presentes na capital, a saber, o Instituto Santo Tomás de Aquino (Ista), a Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Faje) e a Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas).

Das 21 dioceses presentes no estado — em ordem alfabética: Almenara, Araçuaí, Campanha, Caratinga, Divinópolis, Governador Valadares, Guanhões, Guaxupé, Itabira-Coronel Fabriciano, Ituiutaba, Janaúba, Januária, Leopoldina, Luz, Oliveira, Paracatu, Patos de Minas, São João del-Rei, Sete Lagoas, Teófilo Otoni e Uberlândia —, boa parte forma seus quadros nas instituições confessionais da capital, principalmente no Ista e na PUC, a saber: Almenara, Araçuaí, Caratinga, Divinópolis, Governador Valadares, Itabira-Coronel Fabriciano, Ituiutaba, Luz, Oliveira, Sete Lagoas, Teófilo Otoni, Uberaba e Uberlândia. As dioceses de Campanha, Guaxupé e Pouso Alegre optam pela formação na Faculdade Católica de Pouso Alegre. Em Patos de Minas, reúnem-se os estudantes de Guanhões; em Montes Claros, Janaúba e Januária, desde 2017, são desenvolvidas atividades de colaboração com o Ista. Em Juiz de Fora, reúnem-se estudantes de Leopoldina e São João del-Rei; em Diamantina, estudantes de Paracatu e Guanhões. Outrora, parte dos estudantes acorria ao histórico Seminário de Mariana, mas a descentralização dos locais de formação alterou esse cenário. Esse é um rol genérico da organização e divisão da formação confessional em Filosofia, segundo notas e informações disponíveis nas páginas eletrônicas das respectivas dioceses.

Das sete arquidioceses — Belo Horizonte, Diamantina, Juiz de Fora, Mariana, Montes Claros, Pouso Alegre e Uberaba —,

Montes Claros e Uberaba conservam sua formação vinculada às instituições da capital. Antes disso, Uberaba teve, entre 1896 e 1969, seu Seminário São José, que foi reaberto em 1979 e passou a oferecer formação em Filosofia até 2016, quando foi definitivamente fechado. Em sua história, há três nomes destacáveis: o padre Gabriel de Oliveira Junqueira, possível autor de *Filosofia moral*, de 1876; o padre Thomaz de Aquino Prata (1922-2019), que recebeu, em 1954, bolsa de estudos de dois anos da Catholic University of America (EUA) e lecionou Sociologia na Faculdade de Filosofia Santo Tomás de Aquino, na Faculdade de Filosofia de Uberlândia, na Faculdade de Ciências Econômicas de Uberlândia e na Faculdade de Ação Social de Uberlândia, tendo deixado uma obra não desprezível — *O mundo quebrado* (1949), discursos e crônicas; *História da arquidiocese de Uberaba* (1987), memórias; *Poesias* (1994), comentários sobre escritos literários de seu pai; *O bem e o mal* (1996), crônicas; *A praça de minha infância* (1999), artigos e crônicas; *O velho patriarca* (2004), biografia de Dom Alexandre; *Casa velha* (2004), crônicas; *Memórias da memória: de Joaquim a José: uma visita à casa paterna* (2008); e *Uai* (2010) —; e o monsenhor Juvenal Arduini (1918-2012), autor de *Horizonte de esperança: teologia da libertação* (1986), *Destinação antropológica* (1989), *Estradeiro* (1977), *O marxismo* (1965), *Temas da atualidade* (sem data), *Homem: libertação* (1968), *Antropologia: ousar para reinventar a humanidade hermenêutica* (2002) e *Ética responsável e criativa* (2009). O último desses nomes conjugou a vida religiosa com o ensino e a militância, tendo sido investigado pela ditadura militar em 1982 (ALTM, 2023). Os três religiosos ainda carecem de estudo específico sobre suas obras.

Em Pouso Alegre, destaca-se a Faculdade Católica de Pouso Alegre, mantida pela Fundação Educacional Dom José D'Ángelo Neto (Fejan), gestada no seio do Seminário Arquidiocesano de Pouso Alegre, fundado em 1899, e no Instituto Teológico São José (1996). De 1899 a 1934, o ensino de Filosofia e Teologia se fazia por meio de cursos eclesiais. A partir de 1971, esses cursos foram reabertos e continuam em atuação, realizando anualmente uma semana de iniciação científica e já tendo publicado cinco volumes

de coletânea filosófica e teológica sob responsabilidade de Adriano Geraldo da Silva, desde 2021. Note-se que o Instituto Filosófico São José, da diocese de Campanha, que agora integra o corpo da Facapa, iniciou em 2021 a publicação de um periódico semestral nomeado *Revista Ratio Integralis*. A missão da instituição permite compreender com bastante precisão a visão geral que guia esse tipo de ensino (FACAPA, 2023):

promover o desenvolvimento integral do ser humano por meio da educação, ajudando-o a crescer na sua consciência de cidadão, respeitosa de sua dignidade de pessoa, capaz de construir seu projeto histórico na relação pluridimensional consigo mesmo, com os outros, com a natureza e com Deus, promotor da paz e da justiça, a serviço do bem comum.

Por sua vez, na arquidiocese de Mariana, destacam-se dois nomes de intelectuais homenageados neste dossiê: Antônio Vicente Ferreira Viçoso e José Geraldo Vidigal de Carvalho. Sobre a vida e a obra de Dom Viçoso, há sete teses na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), da Capes, sendo uma sobre teologia e as demais sobre história e educação. Quanto ao professor Vidigal de Carvalho, que lecionou no seminário marianense por mais de 40 anos e publicou mais de uma dezena de livros, seu perfil intelectual, destacado por Severino (1999, p. 41), permite entrever a visão que guiou seu magistério:

só o humanismo cristão pode garantir ao homem a sua autorrealização e esse humanismo encontra nos princípios tomistas o seu apoio racional. Daí entender que a filosofia não pode “deixar de ter uma tonalidade cristã e de se empenhar na crítica cerrada do ateísmo contemporâneo”.

Vejamos uma nota histórica sobre o Seminário de Mariana: fundado em 1750, sendo a instituição mais antiga deste estado, nele o ensino de filosofia se iniciou em 1758, sendo suspenso em 1769 e reaberto

em 1772.¹ Entre 1853 e 1966, os missionários da Congregação da Missão, os Lazaristas, estiveram à frente do ensino na instituição. Com a chegada de Dom Oscar de Oliveira, o clero secular passou à administração da instituição em 1967. Em 2002, o curso de Filosofia foi reconhecido pelo MEC e está ativo até o presente. Na missão institucional, destaca-se o humanismo cristão. Enquanto produção acadêmica, realiza-se um simpósio filosófico e teológico anualmente, publica-se pela Editora Fi a *Revista Inconfidentia* e a série *Inconfidentia Philosophica*, na qual constam 16 livros até o presente, e pela Editora Paulinas (FDLM, 2023) a coleção de livros *Dizer o Testemunho*, cujos dois volumes foram publicados em 2013 e 2016, respectivamente.

A arquidiocese de Juiz Fora teve seu Seminário Santo Antônio, fundado em 1926. Só em 1969, seu Seminário Maior abriu o curso de Filosofia e, em 1971, o de Teologia, atendendo estudantes das dioceses de Leopoldina e São João del-Rei. A partir de 1995, o seminário continua sua missão de formação religiosa, mas integra também o Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio (Itasa), onde se destaca a realização de semanas de filosofia e teologia e também a publicação semestral da revista *Rhema*, cuja finalidade é inserir a publicação nas áreas de teologia, filosofia e estudos bíblicos. Como seus equivalentes, os estudos filosóficos estão sob o signo do encontro entre fé e razão.

Por fim, a arquidiocese de Belo Horizonte merece atenção em razão de três instituições presentes no seu território. O primeiro, o Seminário Arquidiocesano Coração Eucarístico de Jesus, foi fundado em 1923 quando iniciou a oferta do curso de Filosofia, que

¹ O ensino no Seminário da Boa Morte, em Mariana (MG) iniciou-se com a colaboração dos jesuítas e foi logo interrompido pela expulsão deles, promovida pelo autoritarismo do Marquês de Pombal. O seminário foi reaberto sob os cuidados dos padres da Congregação de Missão — os lazaristas —, que, de fato, foram os mentores do ensino marianense. O prédio do antigo colégio dos inicianos abriga hoje uma parte da Ufop — o Instituto de Ciências Históricas e Sociais (ICHS) —, cuja história do comodato não é menos controversa que uma novela, porém é desprovida de interesse neste momento.

se estende até o presente. Entre seus maiores nomes, encontram-se Dom Alexandre Gonçalves do Amaral (1906-2002), que lecionou Filosofia e Teologia, tendo publicado *Os católicos e a política* (1946) e *Menor abandonado e criminalidade* (1979), e Dom Paulo Lopes de Faria (1931-2009), que foi professor no seminário entre 1957-1966 e publicou *Catecismo da Bíblia* (1980), *Monogenismo e antropologia teológica* (sem data) e *Via-sacra da Campanha da Fraternidade* (1975). Dentro do escopo do ensino arquidiocesano de Belo Horizonte, encontra-se o Ista. Fundado em 1987, integra o Centro de Estudos Filosóficos e Teológicos dos Religiosos, sendo uma instituição de direito civil privado e com fim educacional, sem fins lucrativos. Seu curso de Filosofia “se concentra no conhecimento da História da Filosofia, no estudo da análise de temas específicos, na integração da reflexão filosófica com as Ciências Humanas e Sociais, na postura científica que perpassa as disciplinas, na atitude crítico-reflexiva que orienta a busca do conhecimento”, mas o curso de Filosofia somente obteve reconhecimento civil em 2018. Até então só tinha reconhecimento eclesiástico (ISTA, 2023a). O público-alvo são religiosas(os) e leigas(os) que buscam formação humanista em diálogo com a “sociedade inclusiva, pluralista, diversificada e sustentável à luz da fé cristã” (ISTA, 2023b, p. 20).

Tão próxima quanto ligada ao Ista, a PUC Minas reúne mais de 60 mil alunos e é reconhecida pela Congregação para Educação Católica do Vaticano como a maior universidade católica do mundo. Sua Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Santa Maria, fundada em 1942 pelas Irmãs do Santo Rosário (ordem dos dominicanos) e incorporada em 1948 à então Universidade Católica de Minas Gerais, deu lugar em 1958 à Pontifícia Universidade Católica (PUC Minas). Em 1997, foi organizado o Instituto de Filosofia e Teologia Dom João Resende Costa no *campus* Coração Eucarístico, que ganhou a forma atual em 2010. As principais publicações do instituto são as revistas *Horizonte*, nas áreas de teologia e ciências da religião, *Interações*, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, e *Sapere Aude*, do Departamento de Filosofia dessa instituição. Enquanto visão geral, o curso de Filosofia se guia por

fundamentos para a reflexão e conexão entre as várias áreas do saber, tendo como objetivo favorecer o exercício do pensamento crítico e o autoconhecimento. O licenciado e o bacharel em Filosofia deverão ser capazes de despertar nos ambientes de trabalho e de vivência o compromisso com o humano, com a cidadania e com o cosmo. (DEPARTAMENTO, 2023)

A última instituição confessional que destacamos na área da arquidiocese de Belo Horizonte é a Faje, denominada Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus até 2005. A instituição, fundada em 1982, é fruto da transferência da Faculdade de Filosofia de Nova Friburgo, criada em 1941. Ela é mantida pela Associação Jesuíta de Educação e Assistência Social (Ajeas), entidade civil sem fins lucrativos e de caráter filantrópico que se destaca por sua incrível biblioteca, que contém mais de 200 mil volumes. Outrossim, a instituição destaca-se igualmente pela excelência nas publicações em que se reúnem as revistas *Perspectiva Teológica* e *Síntese*, fundadas, respectivamente, em 1969 e 1974, além da *Pensar: Revista Eletrônica da Faje*, que reúne a publicação discente. Na área de teologia, a instituição edita as coleções *Theologica* e *Bíblica Loyola* e, na área de filosofia, as coleções *Filosofia*, *Faje* e *Estudos Vazianos*, sendo, indiscutivelmente, o *standard* do ensino confessional em Minas Gerais. Sua missão sintetiza os objetivos do ensino confessional nestas terras mineiras (FAJE, 2023): “formar pessoas com excelência acadêmica em Filosofia, Teologia e Ciências afins, promovendo o diálogo entre a fé e a cultura contemporânea à luz do humanismo cristão, da amizade social e da ecologia integral”. Dela, muito há para dizer se se for apresentar todo o elenco docente, digno de nota pela extensão de suas obras, mas isso seria excessivo. Além de Lima Vaz, que figura no dossiê, há outros nomes que merecem nota por sua produção para análise futura.

Henrique Cláudio de Lima Vaz é *hors-concurs* em se tratando de obra e recepção na filosofia brasileira do século xx. Até o momento, na BDTD da Capes constam 39 dissertações e teses referenciadas em sua obra. Essa marca tão cedo não será superada, a considerar os números

de seus pares filosóficos e suas respectivas recepções em dissertações e teses. Afora o caso dele, há 55 artigos, 31 capítulos de livros e 12 livros publicados, organizados ou editados por João Augusto Anchieta Amazonas Mac Dowell (1934-2022); há ainda 27 artigos, 13 capítulos e seis livros publicados, organizados ou editados por Francisco Javier Herrero Botin (1938-2020), e 32 artigos, quatro capítulos e três livros publicados por Ulpiano Vázquez Moro (1944-2017). Os textos indicados referem-se apenas ao que se encontra na Plataforma Lattes, mas sabemos que nem todos os textos assinados por eles estão registrados. Tanto Javier Herrero quanto Ulpiano Moro atuaram na UFMG, assim como Lima Vaz. Por sua vez, João Mac Dowell atuou inclusive na reitoria da PUC-Rio, estando à frente da instituição como reitor nos anos 1970-80. Esses nomes são mencionados tendo-se em conta apenas os docentes jesuítas já falecidos. Outros tantos jesuítas seguem atuando na instituição, além das/dos leigas(os), que lecionam e têm considerável número de publicações.

Neste ponto, façamos uma nota sobre o perfil genérico do ensino filosófico nos institutos confessionais. Tomando como base a missão apresentada tanto nos planos de desenvolvimento institucional quanto nos projetos pedagógicos de curso, não é difícil reconhecer que o humanismo cristão continua como a nota típica da filosofia confessional. Pondo-se em análise o perfil das obras dos autores — pensando aqui em Antônio Vicente Ferreira Viçoso, José Geraldo Vidigal de Carvalho (atual membro da AML, cadeira 12), Thomaz de Aquino Prata, Juvenal Arduini, Henrique Cláudio de Lima Vaz, João A. A. Mac Dowell, Francisco J. Herrero Botin e Ulpiano Vázquez Moro —, não há dúvidas de que advogam o humanismo cristão, quer em face da apologética do cristianismo, quer em diálogo com a filosofia contemporânea. Tal leitura não se fia apenas na impressão geral trazida pela biografia intelectual dos filósofos, mas também na capacidade de diálogo teórico que estabeleceram com a filosofia contemporânea e com os autores que estudaram durante toda sua pesquisa.

Apenas a título de exemplo, pontuemos as críticas formuladas pelos últimos três jesuítas em diálogo com a filosofia contemporânea,

visto que Lima Vaz merecerá artigo à parte: interpretando Martin Heidegger, João Mac Dowell fez continuamente críticas quer ao antropocentrismo moderno, quer à antropologia heideggeriana, que compreendia o humano como ser para a morte e, por isso, considerava que a angústia do ser humano moderno só encontra uma resposta adequada na compreensão filosófica crítica da experiência religiosa:

por isso, [os cristãos] só poderão ser compreendidos e acreditados através do testemunho da verdadeira liberdade e alegria de profetas que, chamados a fazer uma autêntica experiência do amor de Deus no mundo atual, ensinem de maneira persuasiva como dispor-se para ela, rompendo o círculo infernal do antropocentrismo moderno. (MAC DOWELL, 2002, p. 34)

Por sua vez, criticando o processo de imanentização ou destrancendentalização da hermenêutica operada por Karl-Otto Apel e Hans-Georg Gadamer, Javier Herrero advoga, de um lado, a retrancendentalização da filosofia e, de outro, a necessidade de “projetar cada vez um novo futuro mais humano” (HERRERO, 2009, p. 194), que efetivaria no vínculo entre o passado e o futuro graças tanto à distância reflexiva quanto à contínua “história humana sempre aberta” à transcendência (HERRERO, 2009, p. 195, grifo do autor). Enfim, analisando a obra de Emmanuel Lévinas, Vázquez Moro (1983, p. 382) também critica o limite estreito do humanismo moderno em benefício de uma “nova história a que convida o humanismo do servo sofredor”. Não se trata apenas de retornar à imagem idílica anterior à modernidade, mas de avançar para uma nova forma de pensar em que se possa reencontrar uma renovação filosófica que, segundo Vázquez Moro (1983, p. 383), já está em curso, uma vez que

a filosofia de Lévinas quer ser o testemunho de uma fé, a judia, e a maneira conforme a qual a sua reflexão sobre o judaísmo, que ele denomina “pós-cristão”, entremeia um confronto constante com o cristianismo, com a sua interpretação da Escritura e com a traição

semântica que a tradução de messianismo por “cristianismo” introduz na ideia de Deus, do homem e da história veterotestamentários.

Em resumo, se o diálogo se faz com filósofos clássicos de outrora — Aristóteles, Agostinho ou Tomás de Aquino — ou com contemporâneos — Heidegger, Apel, Gadamer ou Lévinas —, dois aspectos parecem patentes nos institutos confessionais: a defesa de um humanismo cristão e a contínua busca de uma teologia interrompida como meio de pensar o lugar da filosofia no universo católico, para retomar a expressão de Ulpiano Vázquez Moro. Isso remete diretamente à visão de conjunto proposta por Paulo Margutti: “na nova visão de mundo, a superioridade da religião se tornou explícita a ponto de justificar nosso uso da expressão *ancilla religionis* para nos referirmos à *filosofia*” (MARGUTTI, 2020, p. 662, grifo do autor) e “essa associação foi feita sob o signo da preservação da tradição católica, uma vez que a filosofia era vista entre nós como *ancilla religionis*” (MARGUTTI, 2020, p. 666). Note-se que Margutti se refere ao período da Ruptura Iluminista (1808-1843) e, estendendo seu diagnóstico, a pergunta que formulamos é a seguinte: a filosofia ensinada nos institutos confessionais superou a visão de mundo pré-iluminista ou ainda alimenta uma compreensão da filosofia como *ancilla religionis*?

A FILOSOFIA NAS INSTITUIÇÕES LAICAS

Como foi mencionado, há 370 cursos de Filosofia registrados no Ministério da Educação. Deles, 12 estão em Minas: UFMG (1940), PUC Minas (1943), UFSJ (1953), UFJF (1969), Faje (1992), Ufop e UFU (1993), Faculdade Dom Luciano Mendes (2003), Facapa (2005), Ufla (2009), Unimontes e Ista (2017). Como já tratamos dos institutos confessionais, resta tratar das instituições laicas e públicas, e o faremos considerando a ordem cronológica e as linhas de pesquisa que orientam sua pesquisa pós-graduada. A exceção será a UFMG, cujo Departamento de Filosofia, com seu pioneirismo, suas diferentes fases e sua primazia na história da filosofia laica nestas terras, pode ter sua história acompanhada no *site* da instituição, onde figura uma série de nomes ilustres, que

compõem este dossiê, e outros tantos, dignos de nossa reverência, mas que por várias razões não foram aqui incluídos; de resto, trata-se de uma história bastante difundida, que tem por epicentro, antes da mudança para o *campus*, o prédio mitológico da Rua Carangola, 288, e por isso não nos deteremos nela, lembrando que as informações institucionais indispensáveis vão acompanhar, em cada artigo, os nomes selecionados. No mais, no tocante às outras universidades públicas coligadas, como no caso das instituições confessionais, as menções a serem feitas visam exclusivamente a destacar nomes que merecem atenção na pesquisa filosófica e na produção de conhecimento entre nós, não querendo dizer que sejam os únicos.

Tudo somado, fundada em 1927 e federalizada em 1940, a UFMG está entre as universidades pioneiras no Brasil, sempre figurando entre as cinco melhores do país. A graduação em Filosofia é de 1945 e é a primaz na instalação do ensino pós-graduado *stricto sensu* nestas terras: o mestrado data de 1974, tendo sido Lima Vaz seu primeiro coordenador; o doutorado data de 1993. Atualmente, o Programa de Pós-Graduação em Filosofia tem como linhas de pesquisa Estética e Filosofia da Arte, Ética e Filosofia Política, Filosofia Antiga e Medieval, Filosofia Moderna e Contemporânea e Lógica, Ciência, Mente e Linguagem. Isso significa que o programa contempla todas as grandes áreas da filosofia. Devemos acrescentar que o programa sempre foi muito bem avaliado pela Capes, ao figurar desde a sua consolidação no topo, entre os mais importantes do país.

A UFSJ, sediada em São João del-Rei, foi fundada em 1953 e, em 1954, foi lá implantado o curso de Filosofia. O curso de pós-graduação em Filosofia, em nível de mestrado, teve seu primeiro ingresso em 2019 e está distribuído em duas linhas: Metafísica e Mente; e Ética e Filosofia Política. A última atualização da página (quando consultada, em 28/8/2023) indica a existência de apenas duas defesas no mestrado, ambas na área de filosofia política (PROGRAMA, 2023). A considerar apenas o critério do ensino pós-graduado, pouco teríamos a dizer sobre o percurso da UFSJ, porém existe uma história do ensino na instituição que merece ser conhecida, bem como seus docentes que precederam a instalação da pós-graduação. Na UFSJ, destacamos a

figura de José Maurício de Carvalho, com 154 artigos, 41 capítulos e 38 livros publicados, organizados ou editados. Os principais vínculos teóricos de sua obra são o culturalismo e o liberalismo conservador brasileiro, analisados em diálogo com Ortega y Gasset, Martin Buber, Karl Jaspers, a filosofia clínica de Lúcio Packter e a herança filosófica luso-brasileira. Por certo, uma obra que merece análise, antes de um juízo apressado, devendo os números como indicadores da produção ser contextualizados e sopesados, como comentado *supra*.

A terceira universidade a destacar é a UFJF — fundada em 1969 —, cujo curso de Filosofia foi reconhecido em 1975 (HISTÓRICO, 2025). O mestrado em Filosofia é recente: aprovado em 2016 pela Capes, fez a primeira seleção no início de 2017. Com relação a linhas de pesquisa, o programa centra-se na Epistemologia (ênfase na justificação do conhecimento científico) e na Metafísica (ênfase em ontologia geral e teorias da subjetividade). Da mesma forma que na UFSJ, destacamos uma figura cuja atuação foi até o ano 2000: Riolando Azzi, autor de 60 artigos, três capítulos e 32 livros publicados, organizados ou editados. Sua obra, herdeira da filosofia e teologia da libertação e do pensamento republicano, é crítica em relação ao conservadorismo e ao ultramontanismo teórico. Largamente influenciado pela tradição católica, o pensamento de Riolando Azzi faz uma leitura da doutrina social da Igreja tendo em vista uma assimilação crítica da herança colonial, desde sua tese doutoral *Razão e fé: o discurso da dominação colonial* (1989), deixando clara a necessidade de nuançar a suposta correlação entre universidade pública e filosofia laica, assim como o seu oposto.

Nascidas em 1969, a Ufop e a UFU guardam algumas semelhanças. Fundada como universidade a partir da incorporação das duas escolas imperiais ouro-pretanas (a de Minas e a de Farmácia), a Filosofia na Ufop se iniciou em 1994, tendo Lima Vaz como mentor no processo de criação do Ifac, e, em 2006, foi instalado o mestrado em Estética e Filosofia da Arte. Depois da abertura do doutorado, as linhas de pesquisa se ampliaram, integrando Ética e Filosofia Política e Metafísica, Epistemologia e Filosofia da Religião. Há duas revistas que são mantidas pelo Departamento de Filosofia:

ArteFilosofia e Fundamento: Revista de Pesquisa em Filosofia. Quanto às defesas de mestrado, há 144 dissertações concluídas e, em relação ao doutorado, ainda não há registros, por ser recente. Nas dissertações, para mencionar apenas os assuntos mais pesquisados, destacam-se os seguintes temas: estética (44 ocorrências), arte e filosofia (26), filosofia (9) e Theodor Adorno (7), arte, fenomenologia, música e verdade (6 cada). Quanto à pesquisa de nomes a serem considerados, em grande parte egressos da UFMG, além de Guiomar de Grammont, citada neste dossiê, destaca-se também a produção de Olímpio José Pimenta Neto, com seus 20 artigos, 12 capítulos e seis livros publicados, organizados ou editados, em diálogo com a filosofia nietzschiana. Além dele, destacamos também Imaculada Maria Guimarães Kangussu, escolhida como uma das articulistas do dossiê, com sua vultosa produção — 41 artigos, 35 capítulos e 13 livros publicados, organizados ou editados —, cuja base de interpretação é a teoria crítica, sobretudo a filosofia de Herbert Marcuse, em debate com a arte e a estética moderna e contemporânea.

A graduação em filosofia na UFU iniciou-se em 1994 e o departamento edita a revista *Educação e Filosofia*, desde 1986 em circulação. O mestrado em Filosofia foi autorizado e reconhecido em 2017 e, dois anos depois, o doutorado. A pesquisa nessa instituição parte deste ponto (UFU, 2023): “estudo da ‘filosofia’ como área complexa do conhecimento, simultaneamente história do pensamento crítico e crítica do conhecimento, da sociedade e da cultura”, considerando o compromisso radical com a liberdade de pesquisa, as diferentes metodologias e a perspectiva dialógica com as ciências e as políticas públicas. Em se tratando de nome, gostaríamos de destacar uma personalidade que atuou tanto na UFU quanto na UFJF — Tiago Adão Lara (1930-2019) —, que também será mencionado neste dossiê. Dele destacamos 34 artigos, seis capítulos e nove livros publicados, organizados ou editados, especialmente considerando-se as raízes cristãs do pensamento brasileiro, o tradicionalismo católico e a herança da cristandade ocidental. Dentro da pesquisa atual, há uma série de nomes a serem destacados e, para tanto, elencamos dois: Alcino Eduardo Bonella, com seus 38 artigos, 27 capítulos e um livro, cuja

pesquisa centra-se em metaética, ética e questões de bioética; Giorgia Cristina Amitrano, com produção extensa e consistente: 11 artigos, oito capítulos e oito livros publicados, organizados ou editados, sempre discutindo a filosofia contemporânea, sobretudo a partir de Friedrich Nietzsche, Albert Camus e Giorgio Agamben.

Nascido em 1908, o Instituto Gammon, “dedicado à glória de Deus e ao Progresso Humano”, lembrando sua origem presbiteriana, tornou-se a Escola Superior de Agricultura de Lavras (Esal) em 1938, federalizada em 1963 e tornada universidade em 1994 (Ufla). Nascida no campo das ciências agrárias, apenas recentemente a instituição acolheu os cursos das áreas de pedagogia, medicina e engenharias. O curso de Filosofia data de 2010, e o mestrado em Filosofia, de 2019. O programa está estruturado em duas linhas: uma centra-se na História da Filosofia, tem por “objetivo a exegese rigorosa de autores clássicos, a reconstituição da história do debate filosófico e a análise dos reflexos e repercussões das teorias filosóficas clássicas no debate filosófico posterior” e reúne projeto sobre teoria da alma, filosofia árabe e cristã, idealismo alemão e contratualismo; outra centra-se em temas da filosofia contemporânea, sendo também marcada pela “exegese rigorosa das teorias de filósofos contemporâneos e a reconstituição do debate filosófico hodierno”, e integra projeto sobre teoria crítica e psicanálise, filosofia e não filosofia francesa e teorias da subjetividade (PROGRAMAS, 2023). Analisando quantitativamente os currículos, destaca-se o do docente Marcelo Sevaybricker Moreira, com 26 artigos, quatro capítulos e dois livros, um organizado e outro autoral. Sua pesquisa gira em torno do pensamento de Wanderley Guilherme dos Santos (1935-2019) e o pensamento político brasileiro na Nova República.

Last but not least, a Unimontes é a mais nova e a única estadual com curso de Filosofia. Criada em 1962, surgiu como instituição de ensino superior no norte de Minas, no ano seguinte, como Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (Fafil). Oferecia os cursos de Geografia, História, Letras e Pedagogia e, em 1965, integrou o curso de Direito. Nasceu em posição estratégica e com vocação enorme (UNIMONTES, 2017, p. 12):

a Unimontes é a única Universidade Pública Estadual na vasta região do Norte de Minas, abrangendo uma área superior a 196.000 km², que corresponde ao equivalente de 30% da área total do Estado. A Unimontes atende, ainda, as regiões norte e noroeste do Estado, Vale do Jequitinhonha, do Mucuri e do Urucuia, com influência até o sul da Bahia. (PROJETO, 2017, p. 12)

Nesses gerais nasceu a Fundação Norte Mineira do Ensino Superior (FUNM), que se deparou com um paradoxo: “como seria possível pensar na criação de uma Faculdade de Filosofia sem a existência de um Curso de Filosofia?”. A resposta não poderia ser mais irônica que aquela expressa nas palavras do ilustre filho de MOC, Darcy Ribeiro — como a genealogia em Minas sempre termina no quartel ou na sacristia, a resposta veio também de lá, da sacristia, mais precisamente (PROJETO, 2017, p. 19),

houve então um entendimento entre as autoridades diocesanas e a Administração das Faculdades Integradas da Fundação Norte Mineira de Ensino Superior — FUNM para que fosse oferecido o Curso de Filosofia no intuito de atender não apenas os seminaristas, mas a todos os demais interessados da comunidade.

As primeiras matrículas foram em 1968 e, em 1971, as primeiras formaturas. As turmas se sucederam com algumas dificuldades, tanto de procura quanto financeiras. Isso levou à interrupção do curso por 20 anos. O retorno se deu apenas em 1987. Os oito primeiros docentes do curso foram dois padres e seis leigos, dos quais três homens e três mulheres. Na segunda fase, entre os sete docentes, havia um padre, três homens e três mulheres, o que evidencia certo equilíbrio de gênero, embora as docentes estivessem especialmente devotadas ao ensino da área pedagógica. O Conselho Federal de Educação aprovou em 1992 o Regimento Geral, transformando a FUNM em Unimontes. No ano seguinte, o Colegiado de Coordenação Didática do Curso de Filosofia procurou imprimir feição universitária ao curso. Desde então, a coordenação é eleita pelos pares. Em 2017, propôs mudanças

no currículo filosófico, de onde resultou o atual Projeto Político-Pedagógico do Curso, cujas linhas de pesquisa são “História da Filosofia Contemporânea; Ética; Teoria do Conhecimento; Metafísica, História e Filosofia da Religião; Hermenêutica; Política; e Filosofia da Educação” (PROJETO, 2017, p. 39). Até o momento, o ensino pós-graduado *lato sensu* da instituição centrava-se em Filosofia e Bioética e tinha pretensão de se ampliar para o ensino *stricto sensu* interinstitucional (PROJETO, 2017, p. 91). Entre os docentes, não há maiores informações na página eletrônica da instituição, mas aproveito para destacar os 13 artigos, três capítulos e seis livros publicados, organizados ou editados por Antônio Wagner Veloso Rocha, cuja pesquisa flerta, de um lado, com a fenomenologia, hermenêutica e desconstrução de Heidegger, Gadamer e Derrida e, de outro, com a filosofia da literatura do modernismo brasileiro de Carlos Drummond de Andrade e de Graciliano Ramos.

UM BREVE BALANÇO

É inegável o desenvolvimento das duas vertentes do ensino filosófico mineiro: de um lado, há uma herança confessional e, de outro, uma laica. Ambas têm nomes bastante dignos de atenção e *laudatio*. Minimizando a avaliação a poucos nomes entre os que mereceriam ser listados neste texto e afastando qualquer *pólemos*, atribui-se a Arthur Versiani Vellôso o papel de herói-fundador do ensino laico de filosofia em Minas Gerais, embora seja ele um herói com poucas obras e, conquanto raros, excelentes artigos de recepção crítica e sem recepção dentro da base da BDTD. Diversamente, há sete teses na BDTD sobre a vida e obra de Viçoso e 39 dissertações e teses sobre Lima Vaz. Ambos foram historicamente conscientes e muito ciosos de seus papéis como representantes do pensamento católico, daí nossos candidatos a representantes da *intelligentsia* filosófica mineira serem um bispo e um padre. Divertidamente, deveríamos perguntar se conseguimos ultrapassar a leitura apresentada por Margutti (2020, p. 666) ou se a *intelligentsia* filosófica mineira continua *ancilla religionis*.

Em resumo, o que queremos é apresentar elementos e nomes dentro da história do ensino confessional e laico de filosofia que merecem nossa admiração e leitura crítica. A vida acadêmica é um espaço privilegiado de produção filosófica entre nós e, por isso, é digno perguntar sobre a forma e o conteúdo dessas produções e sobre seu alcance teórico para o debate público. Por essa razão, recordo a posição tão precisa quanto arguta de Paulo Margutti sobre a exegese e o comentário como formas canônicas na produção da filosofia no molde profissional. Entretanto, se a filosofia se reduz a isso, podemos estar alimentando só uma forma prática de produção científica, ajustada ao *mainstream* filosófico, mas talvez pouco afeita à capacidade de enfrentar a radicalidade do confronto da análise teórica com o crivo da realidade:

manter os nossos estudantes de filosofia concentrados apenas no conhecimento dos clássicos do pensamento filosófico estrangeiro pode fornecer-lhes uma sólida formação exegética, mas certamente não os tornará mais preparados para enfrentar os desafios da cultura brasileira. (MARGUTTI, 2013, p. 14)

Por isso, a análise *et laudatio* da *intelligentsia* filosófica mineira em sua diversidade têm muito a fazer doravante nestas terras: em reconhecimento de tudo o que aqui se fez pelas letras filosóficas — lembrando que o Seminário de Mariana, onde tudo começou, foi fundado em 1750 e que Dom Viçoso foi nomeado bispo da diocese em 1844 e faleceu em 1875 — e, como vai ser o caso, estendendo a lista das homenagens deste dossiê sobre a filosofia em Minas Gerais até os nossos dias.

REFERÊNCIAS

- ACADEMIA DE LETRAS DO TRIÂNGULO MINEIRO (ALTM). *Membros fundadores*, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://academiadeletrasm.com.br/>. Acesso em: 4 set. 2023.
- BRASIL. Lei n.º 11.684, de 2 de junho de 2008. Altera o art. 36 da Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir a Filosofia e a Sociologia como disciplinas obrigatórias nos currículos do ensino médio. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 3 jun. 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111684.htm. Acesso em: 31 ago. 2023.
- BRASIL. Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 23 dez. 1996. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm. Acesso em: 31 ago. 2023.
- BRASIL. Ministério da Educação. Parecer CNE/CES 492/2001. Diretrizes Curriculares Nacionais para os Cursos de Filosofia, História, Geografia, Serviço Social, Comunicação Social, Ciências Sociais, Letras, Biblioteconomia, Arquivologia e Museologia. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 09 jul. 2001, seção 1e, p. 50.
- BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica (SEB). Base Nacional Comum Curricular. Brasília: MEC/SEB, 2018. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_-versaofinal_site.pdf. Acesso em: 31 ago. 2023.
- CADASTRO Nacional de Cursos e Instituições de Educação Superior (Cadastro e-MEC). *e-Mec*, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://emec.mec.gov.br/>. Acesso em: 30 ago. 2023.
- DEPARTAMENTO de Filosofia. *Puc Minas*, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://www.pucminas.br/ift/Paginas/filosofia.aspx>. Acesso em: 4 set. 2023.
- DOMINGUES, I. *Filosofia no Brasil: legados e perspectivas* (ensaios metafilosóficos). São Paulo: Unesp, 2017.
- DOMINGUES, Ivan. Arthur Versiani Vellôso e a filosofia em Minas Gerais. In: *Enciclopédia da filosofia brasileira*. [S. l.]: Grupo de

- Trabalho em Pensamento Filosófico Brasileiro, 2022. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.22350/2023efb>. Acesso em: 5 set. 2023.
- FACULDADE CATÓLICA DE POUSO ALEGRE (FACAPA). *Página institucional*, [s. l.], 2025. Disponível em: <https://www.facapa.edu.br/posts/viewpage/34>. Acesso em: 14 jun. 2025.
- FACULDADE DOM LUCIANO MENDES (FDLM). *Página institucional*, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://faculdaadedomluciano.com.br/periodicos-eletronicos/> Acesso em: 4 set. 2023.
- FACULDADE JESUÍTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA (FAJE). *Página institucional*, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/quem-somos/historia/>. Acesso em: 4 set. 2023.
- HERRERO, Francisco Javier. Hermenêutica transcendental. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 36, p. 173-196, 2009.
- HISTÓRICO e descrição. *UFJF*: Graduação em Filosofia, [s. l.], 2025. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/filosofia/curso/historico-e-descricao/#:~:text=Os%20atuais%20bacharelado%20e%20licenciatura,de%2019%2F03%2F1975>. Acesso em: 14 jun. 2025.
- INSTITUTO SANTO TOMÁS DE AQUINO (ISTA). *Página institucional*, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://www.ista.edu.br/institucionais/o-ista> Acesso em: 4 set. 2023.
- INSTITUTO SANTO TOMÁS DE AQUINO (ISTA). *Plano de Desenvolvimento Institucional — PDI (2023-2027)*, Belo Horizonte, 2023. Disponível em: <https://www.ista.edu.br/institucionais/documentacao>. Acesso em: 14 jun. 2025.
- INSTITUTO TEOLÓGICO ARQUIDIOCESANO SANTO ANTÔNIO (ITASA). *Página institucional*, [s. l.], 2025. Disponível em: <https://www.seminariosantoantoniojf.com.br/>. Acesso em: 4 set. 2023.
- MAC DOWELL, João A. A. A. A experiência de Deus à luz da experiência transcendental do espírito humano. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 29, n. 93, p. 5-34, 2002.
- MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil*. São Paulo: Loyola, 2013. v. 1.
- MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil*. São Paulo: Loyola, 2020. v. 2.

- MARQUES, Lúcio Álvaro. *Formas da filosofia brasileira: 12 aportes metodológicos à historiografia, metalinguagem e autocrítica da filosofia brasileira*. Cachoeirinha, RS: Fi, 2023.
- MARQUES, Lúcio Álvaro. *Philosophia brasiliensis: história, conhecimento e metafísica no período colonial*. Porto Alegre: Fi, 2015.
- PROGRAMA de Pós-Graduação em Filosofia. *Universidade Federal de São João del-Rei*, São João del-Rei, 2023. Disponível em: <https://ufsj.edu.br/ppgfil/>. Acesso em: 5 set. 2023.
- PROJETO Político Pedagógico Curso de Filosofia. *Unimontes*, [s. l.], 2017. Disponível em: <https://unimontes.br/wp-content/uploads/2019/08/PPC-DE-FILOSOFIA-2017-1.pdf> Acesso em: 14 jun. 2025.
- PROGRAMAS de pós-graduação. *Departamento de Ciências Humanas — Universidade Federal de Lavras*, Lavras, 2023. Disponível em: <http://www.dch.ufra.br/programas-de-pos-graduacao>. Acesso em: 6 set. 2023.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. *A filosofia contemporânea no Brasil: conhecimento, política e educação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA (UFU). *Instituto de Filosofia*, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://ppgfil.ifilo.ufu.br/areas-e-linhas-de-pesquisa> Acesso em: 5 set. 2023.
- VÁZQUEZ MORO, Ulpiano. A teologia interrompida: para uma interpretação de E. Lévinas (II). *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 15, p. 365-383, 1983.

ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO

João Paulo Rodrigues Pereira

O presente texto tem como objetivo apresentar alguns traços da biografia e obra de Antônio Ferreira Viçoso, mais conhecido como Dom Viçoso, sétimo bispo da primeira diocese de Minas Gerais, a de Mariana. A exposição se divide em três momentos: inicialmente, serão apresentados alguns dados biográficos desse autor, desde o seu nascimento, em Portugal, até o período em que se torna superior-geral dos lazaristas no Brasil. Em seguida, será feito um breve comentário sobre um texto que consideramos como o elemento filosófico da obra de Viçoso, “Escravidão ofendida e defendida” (1840), no qual discute a questão da legitimidade da escravidão após a promulgação da Lei de 7 de novembro de 1831. Por fim, serão destacadas algumas informações sobre as ações e obras desse religioso durante seu episcopado na diocese de Mariana.

VIÇOSO: DE PORTUGAL AO BRASIL (1787-1843)

Antônio Ferreira Viçoso nasceu em Peniche, Portugal, em 13 de maio de 1787. Filho de pais cristãos, Jacinto Ferreira Viçoso e Maria Gertrudes, juntamente com seus quatro irmãos (Maria, José, Frutuoso e Teresa),

desde tenra idade foi educado na fé católica. Tal formação levou os dois filhos homens à vida sacerdotal (PIMENTA, 2020, p. 25-26). “Desta família, também José Antônio Ferreira Viçoso, o segundo filho, buscou a vida sacerdotal e como padre trabalhou nesta mesma vila [Peniche] junto de seus pais e parentes” (MELO, 2005, p. 24).

Aos nove anos de idade, Antônio foi confiado aos padres carmelitas do Convento de Olhalvo, com quem viveu dois anos e teve a oportunidade de concluir as primeiras letras e iniciar os estudos de latim. Em seguida, mudou-se para o convento dos mesmos padres em Santarém, onde concluiu os estudos da referida língua. Aos 14, entrou para o seminário dessa cidade para iniciar os estudos eclesiásticos, permanecendo ali durante sete anos. “Nos primeiros cinco anos venceu as matérias que ali se professavam: Grego, História, Retórica e Teologia Dogmática. [...] [e] empregou em ensinar latim, até que tivesse idade de subir às ordens sacras. Foi esta a ocupação nos dois últimos anos do seminário” (PIMENTA, 2020, p. 35-36). Impossibilitado de receber as ordens sacras, em 1809, Antônio retornou à casa de seus pais, onde permaneceu por dois anos até ingressar, em 25 de julho de 1811, no Seminário da Congregação dos Filhos e Filhas de São Vicente de Paula, os lazaristas, em Rilhafoles, Lisboa. “Em Rilhafoles teve como professor o Padre Leandro Rabelo Peixoto e Castro, mais tarde seu companheiro em Minas [Gerais]” (TRINDADE, 1953, p. 220). Depois de sete anos com os lazaristas, estudando Filosofia, Aritmética, Álgebra, Geometria, Teologia Moral, Teologia Dogmática, Direito Canônico, História e Liturgia, em 7 de março de 1818, foi ordenado sacerdote (PIMENTA, 2020, p. 42-44).

Recém-ordenado, padre Viçoso foi enviado a Évora para lecionar Filosofia no real Colégio de Nossa Senhora da Purificação, mas ficou ali pouco tempo, pois Dom João VI solicitou padres lazaristas missionários para catequizar índios na capitania de Mato Grosso, no Brasil. O padre Viçoso e o padre Leandro Rabelo Peixoto e Castro foram os escolhidos e partiram de Portugal rumo ao Brasil em 27 de setembro de 1819. Em 31 de outubro, o navio em que embarcaram, o Gran Canoa, ancorou na ilha de São Tiago, a maior do arquipélago de Cabo Verde, para fazer provisões de água, permanecendo ali

por quatro dias (PASQUIER, [19--?], p. 31). Depois de mais de dois meses de viagem, chegaram ao porto do Rio de Janeiro, em 7 de dezembro de 1819 (IGREJA CATÓLICA, 2001, p. 5).

Ao chegarem ao Rio, após serem recebidos pelo ministro de Dom João VI, Tomaz Antônio Portugal, souberam que não iriam mais para Mato Grosso, já que um frade capuchinho já havia sido enviado para a missão. Permaneceram no Rio até serem enviados para a Casa do Caraça, em Minas Gerais, para onde partiram no final de fevereiro. Percorreram aproximadamente 600 km a cavalo, o que fez com que a viagem demorasse em torno de 50 dias. Chegaram à Casa do Caraça em 15 de abril de 1820. Após algumas missões no povoado de Catas Altas, onde se localizava a Casa do Caraça, os religiosos abriram um colégio, que iniciou suas atividades acadêmicas¹ “com quatorze alunos, sob a direção do padre Antônio Viçoso, que ‘era o reitor, lente, regente, vigilante e tudo enfim’, dados os encargos administrativos e missionários assumidos pelo Superior da Casa (padre Leandro)” (ANDRADE, 2000, p. 23).

Padre Viçoso permaneceu pouco tempo no Caraça. Em setembro de 1822, a pedido do imperador, mudou-se para o Rio de Janeiro para assumir a administração do Seminário de Jacuecanga, na Ilha Grande, fundado pelo irmão Joaquim do Livramento,² religioso que já conhecia

1 Segundo Andrade (2000, p. 19-20), “dirigidos [*sic*] pelos padres da Congregação da Missão, o Caraça abrigou, além do Colégio (1820-1912), o Seminário Maior de Mariana (1854-1882) e uma Escola Apostólica (1885 a 1895 e 1905 a 1968) para a formação do clero lazarista. O Colégio teve seu funcionamento interrompido de 1842 a 1856 para, a partir daí, retomar suas funções por mais cinquenta e seis anos”.

2 Irmão Francisco Joaquim do Livramento nasceu “e foi batizado na freguesia da cidade do Desterro [...]. Sua mãe sentiu o ‘incômodo’ do trabalho de parto quando dispunha-se a assistir a [*sic*] procissão do enterro na Sexta-Feira da Paixão, no dia 20 de março de 1761. Seu pai era um negociante, provavelmente proprietário de um armazém [...]” (WEBER, 2010, p. 107). Segundo Pasquier ([19--?], p. 70), “o Ir. Joaquim do Livramento era uma espécie de monge livre, sem nenhuma ligação com qualquer ordem que seja, e que com uma vocação particular se colocara a serviço dos pobres de toda sorte. Ele se devotara especialmente aos doentes e às crianças abandonadas e sem recursos. Tendo percorrido, como irmão mendicante [...] o Estado de Santa Catarina — de onde era originário — e o Rio Grande do Sul, tinha recebido muita esmola para fundar, no Desterro — hoje Florianópolis —, um

padre Viçoso e tinha um certo prestígio com o imperador. A pedido desse irmão, Dom Pedro enviou uma carta a Dom José da Santíssima Trindade, bispo da diocese de Mariana na ocasião, para enviar padre Viçoso para Jacuecanga (PIMENTA, 2020, p. 69-70). O Seminário de Jacuecanga, nomeado oficialmente Casa Pia da Santíssima Trindade, foi inaugurado em 2 de fevereiro de 1809 e tinha como finalidade primeira “a educação da mocidade desamparada” (FONTES, 2002, p. 90). Composto por dois capítulos, um que trata da finalidade, outro do modo de proceder dentro do seminário, o primeiro estatuto dessa casa foi aprovado em 27 de julho de 1814 (FONTES, 2002, p. 90-92).

Depois de ter ajudado na abertura do Colégio do Caraça, padre Viçoso desenvolveu, ao longo de 15 anos em Jacuecanga, um extenso trabalho de administração, reconstrução do prédio (que ameaçava ruir) e desenvolvimento das atividades educacionais dessa instituição. Trabalhou como mestre, reitor, regente dos alunos, pároco e missionário nos povoados de “Monsuba, Prainha do Veado, Tartaruga, Ponta de Leste, Ilha Grande, e outros povoados da redondeza” (PIMENTA, 2020, p. 74).

Francisco Manuel Raposo de Almeida, autor da primeira biografia de Dom Viçoso, desenvolvida a partir dos relatos dos seus ex-alunos de Jacuecanga e publicada em agosto e setembro de 1875, no jornal *O Apóstolo*, do Rio de Janeiro, descreveu que, no Seminário de Jacuecanga, eram ministradas somente duas disciplinas quando padre Viçoso assumiu a administração (Latim e Primeiras Letras). Pouco tempo após sua chegada, porém, o seminário já contava mais de 70 alunos, “que, além da língua latina e da instrução primária, se instruíam no francês, geografia, retórica, filosofia e matemáticas elementares” (ALMEIDA, 1875, p. 3).

hospital [1801] para um bom número de doentes [...]. Motivado por este primeiro sucesso, o Ir. Joaquim se lançou à fundação de orfanatos para adolescentes. Retomou o hábito de irmão mendicante e se pôs a fundar quatro destes estabelecimentos, na Bahia, Jacuecanga, Itu e Sant’Anna, perto de São Paulo. O de Jacuecanga transformou-se, como se viu, em seminário. Desejoso [...] de obter religiosos para o seu seminário [...] foi para Roma, mas sem resultado algum. Voltando de Roma, caiu gravemente enfermo, em Marselha, e, aí, morreu em 1829, com a idade de 68 anos”.

Em 1837, padre Viçoso assumiu o cargo de visitador da Congregação da Missão no Brasil e deixou Jacuecanga. Assim, após 15 anos, voltou para Minas Gerais e se tornou superior da Casa do Caraça.³ Pouco tempo após sua partida, o seminário foi transferido para Angra dos Reis e, pela Lei n.º 143, de 13 de abril de 1839, foi transformado em liceu provincial.⁴ Após várias mudanças, o estabelecimento foi fechado, em 30 de abril de 1858 (FONTES, 2002, p. 104).

Em 1819, somente dois padres chegaram ao local; 17 anos depois, eram 13 sacerdotes e alguns religiosos em processo de formação. Dirigiam três colégios em Minas Gerais (Caraça, Congonhas e Campo Belo), além do Seminário de Jacuecanga. A quantidade de religiosos era insuficiente para o desenvolvimento dos trabalhos assumidos pela Congregação da Missão no Brasil. Eles estavam sobrecarregados com a direção de quatro instituições educacionais. A referida limitação numérica levou ao fechamento do Colégio de Congonhas no final da década de 1860.

Em 13 de dezembro de 1839, padre Viçoso foi eleito superior-geral dos lazaristas no Brasil (IGREJA CATÓLICA, 2001, p. 5). Nesse

3 Segundo Camello (2008, p. 11-12), “como Superior Visitador, o Padre Viçoso encontrou a comunidade em situação bastante delicada, tanto no contexto político externo quanto internamente, dos pontos de vista administrativo e espiritual. Externamente, a Congregação não tinha como evitar os males que se abatiam sobre as Ordens e Congregações Religiosas no imediato pós-independência do Brasil. Pela Constituição de 1824, D. Pedro I conservara o Padroado e o ‘Placet régio’ e a mentalidade regalista e o liberalismo levaram ao Código Criminal de 1831[,] que proibia qualquer obediência a Superior fora do Império, sob penas bastante graves. Já uma Portaria Imperial, de 1824, respondendo a uma consulta do Padre Leandro, determinava que a Casa do Caraça se desligasse do Superior de Lisboa. Mas[,] com a publicação do Código Criminal[,] a ligação com o Superior-Geral em Paris se tornou problemática. Essa situação, agravada pelas ameaças de alguns coirmãos descontentes, que se dispunham a denunciar ao Governo o oculto relacionamento com os superiores estrangeiros, leva os fundadores da província brasileira a conseguir sua relativa independência de Lisboa e, por fim, sua constituição em Congregação autônoma, desligada de Paris. É preciso dizer que tudo isso era do conhecimento e aprovação do Núncio Apostólico, Monsenhor Scipione Fabbrini, que se manifesta num rescrito de 12 de novembro de 1838, e foi comunicado ao Papa Gregório XVI, numa carta do Padre Viçoso, de 26 de março de 1840”.

4 Sobre o Liceu Provincial de Angra dos Reis, ver Martins (2023).

período, temendo os danos da Revolução Liberal de 1842 em Minas Gerais, ele transferiu o Colégio do Caraça para Campo Belo (atualmente Campina Verde, Triângulo Mineiro), onde os lazaristas tinham um colégio, cuja fundação remonta à doação de uma fazenda intitulada Campo Belo, feita aos lazaristas em 1827⁵ como patrimônio da Casa do Caraça. Pimenta (2020) narra que padre Viçoso levou consigo tudo o que conseguiu carregar da Casa do Caraça, juntamente com 20 escravos e três padres. Após 40 dias, padre Viçoso chegou a Campo Belo, no dia 2 de outubro de 1842 (PIMENTA, 2020, p. 95).

VIÇOSO E A QUESTÃO DA ESCRAVATURA (1840)

Foi nessa época, como superior dos lazaristas no Brasil, que Viçoso escreveu “Escravatura ofendida e defendida”, texto com o qual se posiciona contra a escravidão depois da já referida lei de 1831, que proibia o tráfico de africanos para o Brasil. Tal opúsculo tinha por escopo responder a um outro texto intitulado “Escravatura”, de autoria do padre Leandro Rebello Peixoto e Castro, lazarista, diretor do Colégio do Caraça em Minas Gerais e companheiro português de Dom Viçoso.

O texto de padre Viçoso, que em 2020 foi publicado pelo autor destas linhas em parceria com o Prof. Dr. Lúcio Álvaro Marques, na obra *Escritos sobre a escravidão*, é composto por duas partes: a primeira apresenta uma síntese do texto “Escravatura”, de autoria do

5 Sobre a fundação do Colégio de Campo Belo, Trindade (1953, p. 15) nos informa que, “andando o Padre Leandro em Missões pelos sertões de Uberaba ou sertões de Farinha Podre, um piedoso casal sem filhos, João Batista de Siqueira e Bárbara Bueno da Silva, lhe fazem doação de uma fazenda, denominada Campo Belo, para patrimônio da Imperial Casa do Caraça. A doação, feita por escritura particular de 2 de julho de 1827 e confirmada por outra solene[,] de 29 de outubro de 1830, fora subordinada às cláusulas de erigir ali a Imperial Casa[,] uma capela onde devia manter um ou mais sacerdotes para as Missas dominicais e de dias de preceitos, e de ter uma escola pública de primeiras letras, e, logo que fosse possível, de latim e doutras matérias a juízo do Superior”. Para mais informações sobre a fundação do Colégio de Campo Belo, ver Pasquier ([19--?], p. 74-86).

padre Leandro, que, mesmo depois da Lei de 7 de novembro de 1831, argumentava em prol do comércio de escravos como indispensável para o país, dadas as circunstâncias em que se encontrava a indústria e a produção nacional; a segunda é a resposta de Viçoso aos argumentos do padre Leandro.

A primeira parte traz o diálogo entre Luiz e Teodoro (personagens criados pelo padre Leandro), com o qual se explora a legitimidade da escravidão. De maneira erudita, Teodoro defende a escravidão, buscando apresentá-la como um bem social. A justificativa dessa defesa, conforme Pimenta (2020), reside no desejo do padre Leandro de tranquilizar a consciência daqueles católicos que possuíam escravos ilegais, o que se tornou crime e, por conseguinte, pecado após 1831. No diálogo, é possível destacar três etapas argumentativas:

Os personagens discutem o comércio de escravos a partir da legitimidade da lei de 1831, o comércio de escravos a partir das possibilidades legais da escravatura na África e a legitimidade da escravidão a partir do direito natural. Nossa intuição, a princípio, é que a argumentação escravista de Peixoto e Castro se funda em um convencionalismo que, em primeiro lugar, se justifica a partir da autoridade do Estado para legislar e, em segundo, se vale de todo tipo de argumentos e retórica para alcançar o fim almejado, mesmo que sejam historicamente antitéticos. Por exemplo, em um momento ele recorre ao poder legislativo do Estado como o único capaz de determinar a validade ou a nulidade da lei e, em outro, recorre ao direito natural para justificar as lacunas deixadas pelo direito positivo, como na justificativa de que o filho segue o ventre. É o que acontece com a perspectiva do positivismo jurídico, “que para qualquer caso se pode encontrar solução dentro do ordenamento jurídico do Estado”, e do jusnaturalismo[.] que “é uma doutrina segundo a qual existe e pode ser conhecido um ‘direito natural’ (*ius naturale*), ou seja, um sistema de normas de conduta intersubjetiva diverso do sistema constituído pelas normas fixadas pelo Estado”. (MARQUES; PEREIRA, 2020, p. 57-58)

Essas justificativas não foram suficientemente persuasivas, já que o padre Viçoso não as aceitou, por ter considerado a posição escravista do padre Leandro como excessivamente benigna. Segundo Pimenta (2020, p. 93), ele temeu que dela resultassem muitos danos às almas e julgou-se obrigado a confrontá-la, uma vez que “a autoridade do defensor lhe assegurava muitos seguidores e rápida propagação”. Por isso, escreveu “Escravidade ofendida e defendida”, no qual tenta refutar os argumentos do padre Leandro.

O opúsculo do padre Viçoso, além de mostrar uma argumentação teológica e filosófica, possui respaldo legal da Igreja e do Estado, pois seu autor recorre à carta apostólica “In Supremo”, do papa Gregório XVI, que proibia o tráfico de africanos, e à Lei de 7 de novembro de 1831, que proibia a importação de escravos. Diferente do texto do padre Leandro, que foi construído em forma de diálogo, a obra de Viçoso

é dividida por capítulos organizados por temas, apresentados quase sempre por longas citações que prescrevam [*sic*] várias áreas do conhecimento, como filosofia, teologia, direito e história. Isso demonstra, por um lado, a característica acadêmica do autor e, por outro, o bom domínio que ele tem sobre o tema proposto. Parece que, além de querer deixar clara sua posição em relação à escravidão, sua intenção, ao usar as longas citações e ao recorrer às várias áreas do conhecimento, era mostrar, por meio de possibilidades legais e teóricas, que o fim da escravidão, mesmo levando em consideração as circunstâncias econômicas e sociais do Brasil, não poderia ter sido considerada [*sic*] uma possibilidade absurda, como afirmado por Peixoto e Castro. No último capítulo, ele questiona: “acaso se enganaram todos estes Publicistas, Legistas e Teólogos que tenho alegado?”

O texto tem quinze capítulos, além de um prefácio[,] que apresenta as razões que levaram o autor a se posicionar. Os capítulos, de modo geral, questionam a escravidão em si, a forma como se escravizava na África e a nulidade da lei de 1831 proposta na primeira parte do opúsculo. (MARQUES; PEREIRA, 2020, p. 66-67)

Em um primeiro momento, o padre Viçoso aborda os princípios gerais que fundamentam sua posição antiescravista, demonstrando que, uma vez que a escravidão não está presente na lei natural, para ser considerada justa, deveria atender a certas condições, não observadas no processo de escravização, já que os métodos de escravização dos negros na África são bárbaros e desumanos, ou seja, injustos. Para respaldar a ideia de injustiça, ele utiliza a obra *Viajante universal*, traduzida do original francês *Le voyageur français, ou Connaissance de l'ancien et du nouveau monde*, de Antoine Laporte, com seus impressionantes 26 volumes publicados entre 1765 e 1795 e com testemunhos de viajantes dos quatro cantos do globo. Segundo Pich (2023, p. 169), no contexto do Novo Mundo e do escravismo colonial, “devido à necessidade, ganância, vício e, acima de tudo, tirania daqueles que tinham poder, praticamente qualquer pessoa podia ser escravizada na África e vendida a traficantes de escravos”.

Em seguida, Viçoso se dedica a desmontar os argumentos do padre Leandro, um por um. Ele faz isso recorrendo à história e à ordem dos fatos e, além disso, a argumentos teológicos, filosóficos e jurídicos, como já assinalado. Começando pela filosofia, no oitavo capítulo, “Outros fundamentos para a abolição da escravidão”, por exemplo, Viçoso questiona a premissa de que a escravidão é indispensável ao progresso econômico do país, recorrendo às ideias do filósofo inglês Jeremy Bentham (1748-1832), defensor da ética utilitarista. Inicialmente, Bentham argumenta que a escravidão beneficia apenas aqueles que possuem escravos. Em seguida, indaga se tal condição, rejeitada por qualquer pessoa livre e caracterizada como “algo de que ninguém deseja participar e [que] todos buscam evitar”, pode ser justificada à luz da natureza humana.

Além disso, ele argumenta contra escravidão ao destacar a importância da liberdade e da felicidade como elementos limitadores na geração de riqueza para uma nação. Bentham defende que a liberdade e a felicidade no trabalho são mais produtivas do que a escravidão, pois um trabalhador livre não apenas produz mais, mas também assume maior responsabilidade pelo seu trabalho, uma vez que, ao contrário do escravo, ele é recompensado proporcionalmente ao que produz.

Ao encerrar o capítulo, Viçoso apresenta quatro razões para rejeitar a escravidão: o retrocesso na moral pública, a estagnação econômica, o risco de rebelião dos escravizados e as práticas injustas de escravização na África. Viçoso revela ainda sua posição antiescravista com base em outras opiniões filosóficas e jurídicas. Segundo Pich (2023, p. 167-168, tradução nossa),

Ele cita trechos seletivos do *Traité de morale, ou devoirs de l'homme envers Dieu, envers la société et envers lui-même* (1767), de M. Lacroix, após uma edição portuguesa feita em Lisboa, onde encontra rejeições das bases legais tradicionais que permitiam a escravização, posse e comércio de escravos. Lacroix, e certamente Viçoso também, associaram a escravidão à barbárie e à desumanidade. A menção de Viçoso às *Institutiones Juris Lusitani, cum Publici tum Privati* (1789), do jurista português Pascoal José de Mello [Freire] (1738-1798), tem o único propósito de enfatizar que uma nação não precisa tolerar a escravidão apenas porque precisa de mão de obra: para utilizar os serviços das pessoas, são necessários trabalhadores, não pessoas com o status de propriedade de outra pessoa. Além disso, a referência ao panfleto *Memória analítica acerca do comércio de escravos e acerca dos males da escravidão doméstica* (1837), do cientista brasileiro e posterior diretor do Museu Nacional, Frederico Leopoldo Cezar Burlamaqui (1803-1866), destaca o ponto de que a escravidão é um mal religioso, moral e político, endossando a visão de que é uma espécie de barbárie e brutalidade.

Sobre a argumentação teológica, Viçoso, no segundo capítulo, menciona o teólogo Bergier,⁶ que, além de afirmar, mencionando Moisés e os patriarcas, que a escravatura atual não poderia ser justificada a partir da tradição judaico-cristã, devido às circunstâncias temporais

6 Nicolas-Sylvestre Bergier (1718-1790) foi “um teólogo católico francês envolvido em apologética cristã, cujas obras eram dirigidas especialmente contra filósofos ateus. Uma contribuição significativa de Bergier como escritor foram os vários artigos que compõem o *Dictionnaire de théologie*, que fazia parte da *Encyclopédie* (1751-1772), editada e coeditada pelo amigo de Bergier Denis Diderot” (PICH, 2023, p. 168, tradução nossa).

diferentes, também declara que os concílios antigos não podiam fazer nada em relação à escravidão, porque o direito público a autorizava. No terceiro capítulo, ainda no âmbito teológico e dando sequência ao capítulo anterior, Viçoso faz referência às “Conferências Eclesiásticas da Diocese de Angers, extraídas de atas publicadas na França entre 1804 e 1832” (PICH, 2023, p. 169), que, mesmo reconhecendo que a escravidão não era contrária ao direito natural, questiona a licitude da prática devido às condições injustas em que ela ocorria na África.

Apesar de possuir uma fundamentação teórica, a argumentação central de Viçoso para criticar a escravidão baseia-se nos acontecimentos reais, “pois a forma como o comércio de escravos e a escravatura em si aconteciam na África, e mesmo no Brasil, bem como o mal causado na economia e nos costumes do povo, foram usados constantemente para condenar a escravidão” (MARQUES; PEREIRA, 2020, p. 56). A dimensão prática e concreta da escravidão emerge como função primordial na qual os argumentos antiescravistas de Viçoso se sustentam. Mesmo a análise jurídica acerca da legalidade da Lei de 7 de novembro de 1831, embora seja bem embasada teoricamente, fundamenta-se principalmente nas práticas governamentais no enfrentamento do tráfico de africanos.

Por fim, sobre a questão da escravidão, outros posicionamentos antiescravistas, já como bispo, podem ser encontrados na obra de Viçoso.⁷ Por exemplo, Dom Viçoso e o padre José Antônio dos Santos, reitor do Seminário de Mariana, colaboraram na criação do jornal religioso *Selecta Catholica* nos anos de 1846 e 1847. Na edição de 15 de maio de 1847, o assunto foi discutido com referências a autores iluministas, como Voltaire e Montesquieu. É notória, nesse contexto, a utilização das “ideias de Voltaire e Montesquieu para a defesa da libertação dos escravos, revelando que os editores da *Selecta* sabiam muito bem utilizar a seu favor os autores por eles combatidos” (ASSIS, 2004, p. 124), como podemos ler no trecho abaixo:

⁷ Sobre a questão da escravidão na obra de Viçoso, vale destacar dois textos: Pereira (2019a) e Pereira (2019b). Sobre o tema, também é interessante ver Santirochhi e Martins (2017).

Será um mal a escravidão, considerada em si mesma? Perguntai, diz Voltaire, a um homem livre qualquer se ele quer ser escravo? E pronto, como por instinto recuará horrorizado da proposta. [...]. Ninguém nega que a escravidão seja agradável aos senhores de escravos, e mesmo útil a parte rica e mais poderosa da nação: mas os ricos e poderosos, para cujo bem-estar e comodidades concorrem grandemente os escravos, e os mesmos escritores, que defendem a escravidão, por nenhum feito consentirão, segundo o belo pensamento de Montesquieu, que se tirassem por sorte os indivíduos, que devessem formar a parte livre da nação, e quais aquele, que ficarão sendo escravos. (VIÇOSO, 1847, p. 314 *apud* ASSIS, 2004, p. 124).

O propósito do periódico era instruir os hábitos da comunidade local e promover a fé católica, combatendo as ideias iluministas, liberais e materialistas relacionadas à natureza humana e à sociedade (ASSIS, 2004). Vale ressaltar que a missão principal do jornal era a educação da população, e, em diversas ocasiões, o tema da escravidão foi abordado.

VIÇOSO: BISPO DE MARIANA (1844-1875)

Em 1843, pouco mais de um ano depois de ter chegado a Campo Belo, padre Viçoso foi nomeado bispo de Mariana. O aviso da nomeação data de 7 de janeiro daquele ano, mas, por motivos desconhecidos, demorou a chegar a suas mãos. Somente em maio, cinco meses depois, o sacerdote partiu para o Rio de Janeiro, a fim de preparar a documentação a ser enviada a Roma para a sagração episcopal (PIMENTA, 2020, p. 97-110). O processo não era rápido, já que, além da nomeação imperial, era necessária também a confirmação papal, que só foi expedida em 20 de janeiro de 1844, mais de um ano após a nomeação. Em 5 de maio do mesmo ano, na igreja do Mosteiro de São Bento, no Rio de Janeiro, padre Viçoso foi sagrado bispo de Mariana.

Considerado bispo reformador do clero e da moral cristã, de tendência ultramontana, Dom Viçoso fez grandes obras no campo da

educação. O prelado acreditava que, somente por meio da educação, uma cultura religiosa diferenciada poderia ser erigida. Isso fez com que ele, por causa da condição moralmente degradante do clero da diocese de Mariana, desse atenção especial ao Seminário Nossa Senhora da Boa Morte, responsável pela formação do clero mineiro.

Nos 31 anos de Dom Viçoso à frente da diocese, quatro ações foram fundamentais para a modificação da cultura escolar do seminário, com o intuito de promover reformas nos costumes do clero. A primeira está relacionada à questão física das acomodações: tanto os espaços externos quanto os internos vão entrar em questão como condição de mudança. Várias reformas foram feitas no prédio do seminário no período de Dom Viçoso. A segunda versa sobre a organização acadêmica: aqui entra em questão, entre outras coisas, o tempo escolar na condição de organização da vida interna da instituição. A terceira foi a formulação de regulamentos que norteariam a vida formativa dos estudantes e o modo de organização pedagógica dessa instituição. Por fim, a quarta envolveu os atores pedagógicos, aqueles que estavam à frente da instituição e foram responsáveis, juntamente com o próprio prelado, pela implementação do *modus operandi* dos elementos que compunham a dinâmica acadêmica do seminário. Dom Viçoso acreditava que, somente com uma congregação religiosa especializada na educação cristã, os costumes poderiam ser modificados. Por isso, ele trouxe, para dirigir o seminário, os padres lazaristas franceses, que chegaram ao Brasil em 1849.⁸

A síntese da vida do padre Viçoso até sua chegada a Mariana como bispo mostrou-nos que a questão educacional foi intensa em sua vida: primeiro, como estudante; depois, como superior, professor e reitor, funções que exerceu no Caraça, em Jacuecanga e em Campo Belo. Antes de chegar a Mariana, ele contribuiu para a abertura do Colégio do Caraça e para a reconstrução do Seminário de Jacuecanga, no Rio de Janeiro. Além disso, fechou o Colégio do Caraça e transferiu os alunos para a Casa de Campo Belo, no Triângulo Mineiro, temendo os danos da Revolução Liberal de 1842. Também se posicionou,

8 Sobre o Seminário de Mariana, ver Pereira (2023).

a partir da Lei de 7 de novembro de 1831, inúmeras vezes sobre a questão da escravidão.

Dom Viçoso chegou a Mariana em 16 de junho de 1844 e ali faleceu em 7 de julho de 1875, permanecendo como bispo da diocese por 31 anos. Como bispo, além do seminário que, em janeiro de 1845, já se encontrava reaberto, ele iniciou, em 1846, a reforma do Recolhimento de Macaúbas, fundado em 1716, pelo beato Félix da Costa. Nesse mesmo ano, com o padre João Antônio dos Santos, iniciou a publicação do jornal *Selecta Catholica*.⁹ Em 1848, fundou, em Mariana, a Casa Pia para educação de meninos órfãos e, em 1849, criou a Casa da Providência, um colégio feminino com uma enfermaria.¹⁰

Em termos de obras escritas, além de “Escravidura ofendida e defendida” e do jornal *Selecta Catholica*, vários outros trabalhos foram desenvolvidos por esse prelado. Ele escreveu um catecismo que se organiza em quatro partes: “Do que devemos crer” (15 lições); “Do que devemos obrar e evitar” (21 lições); “Do que devemos receber e pedir” (18 lições); “Das principais práticas do culto divino instituído pela Igreja” (13 lições) (MELO, 2005). Fez traduções e impressões de obras, incluindo-se o *Tesouro da paciência*, de Theodoro de Almeida, a *Imitação de Maria Santíssima*, do padre Marchtallense, e o *Memorial dos discípulos de Cristo*, de Arvisenet (MELO, 2005, p. 168). Contribuiu com alguns prefácios de obras, como o *Thesouro do cristão*, escrito por um dos padres de São Vicente, e o *Manual da primeira comunhão e confirmação*, de Mons. Gaume (MELO, 2005). Também redigiu uma quantidade significativa de cartas, que abordam diversos temas em sintonia com a problemática social, política e religiosa do Brasil

9 Segundo Assis (2006, p. 59), “o jornal *Selecta Catholica* foi publicado em Mariana, Província de Minas Gerais, nos anos de 1846 e 1847. O periódico, impresso pela Tipografia Episcopal, foi editado por Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana de 1844 a 1875, e pelo Padre João Antônio dos Santos, reitor do Seminário de Mariana e futuro bispo de Diamantina. A primeira publicação do jornal data de 1.º de julho de 1846 e a última é de 15 de setembro de 1847. Sendo publicado quinzenalmente, o periódico foi interrompido quando João Antônio dos Santos viajou para Roma a fim de continuar seus estudos”.

10 Sobre a Casa da Providência, ver Lage (2011).

Império. Essas cartas foram reunidas na obra *Dom Antônio Ferreira Viçoso: correspondência (1823-1875)*, organizada pelo Dr. Maurílio Camello, pelo Dr. Lúcio Álvaro Marques e publicada em 2024 na série Scripta Brasiliana da Editora Fundação Alexandre de Gusmão, do Ministério das Relações Exteriores (Brasília — DF).

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Francisco Manuel Raposo de. Traços biográficos do Exmo. e Revmo. Sr. D. Antônio Ferreira Viçoso, Bispo de Mariana (III). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, n. 137, p. 3, 29 ago. 1875. Disponível em: https://hemeroteca-pdf.bn.gov.br/343951/per343951_1875_00137.pdf. Acesso em: 1 nov. 2023.
- ANDRADE, M. G. *A educação exilada: Colégio do Caraça*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- ASSIS, Raquel Martins de. *Psicologia, educação e reforma dos costumes: lições da Selecta Catholica (1846-1847)*. 2004. 269 f. Tese (Doutorado em Educação) — Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/FAEC-6BSMXW/1/tese_raquel_martins.pdf. Acesso em: 1 nov. 2023.
- ASSIS, Raquel Martins de. A inteligência à deriva e a enfermidade social: ideias sobre ser humano e sociedade difundidas em Minas Gerais pelo jornal religioso *Selecta Catholica (1846-1847)*. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, [s. l.], v. 11, p. 59-70, 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/6722>. Acesso em: 1 nov. 2023.
- CAMELLO, Maurílio José de O. *Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana (1787-1875)*. [S. l.: s. n.], 2008. Inédito.
- FONTES, Henrique da Silva. *O irmão Joaquim, o Vicente de Paula brasileiro*. Ioesc: Florianópolis, 2002. Edição fac-similar.
- IGREJA CATÓLICA. Congregação para as Causas dos Santos. [Processo de beatificação de D. Antônio Ferreira Viçoso]. *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis beatificationis et canonizationis servi*

- Dei Antonii Ferreira Viçoso: episcopi Marianensis e Congregatione Missionis (1787-1875)*. Roma: Guerra, 2001.
- LAGE, Ana Cristina P. *Conexões vicentinas: particularidades políticas e religiosas da educação confessional em Mariana e Lisboa oitocentistas*. 2011. 246 f. Tese (Doutorado em Educação) — Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS8FNLYB/1/ana_cristina_pereira_lage_tese_de_doutorado.pdf. Acesso em: 1 nov. 2023.
- MARQUES, Lúcio Álvaro; PEREIRA, João Paulo Rodrigues. *Escritos sobre escravidão*. Porto Alegre: Fi, 2020. Disponível em: <https://projetos.uel.br/bibliotecacomum/bc-texto/obras/2021pack0793.pdf>. Acesso em: 1 nov. 2023.
- MARTINS, M. A. C. Origem eclesiástica do Liceu de Angra dos Reis na Província do Rio de Janeiro (1822-1859). *Revista Brasileira de História da Educação*, [s. l.], v. 23, n. 1, p. e243, 01 dez. 2023. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/61201>. Acesso em: 14 maio 2025.
- MELO, Arnaldo José de. *Dom Ferreira Viçoso (1787-1875) e sua obra reformadora da Igreja de Minas Gerais: uma releitura teológica moral*. 2005. 358 f. Tese (Doutorado em Teologia) — Pontificia Universitas Lateranensis, Roma, 2005.
- PASQUIER, Eugênio, C. M. *Os primórdios da Congregação da Missão no Brasil e a Companhia das Filhas de Caridade (1819-1849)*. Petrópolis: Vozes, [19--?].
- PEREIRA, João Paulo Rodrigues. Educação ofendida ou defendida: as consequências do ideal antiescravista de Dom Viçoso no Seminário de Mariana, 1844-1875. *Saberes Interdisciplinares*, São João del-Rei, ano 12, n. 23, p. 97-108, 2019a.
- PEREIRA, João Paulo Rodrigues. Educação, religião e escravatura: apontamentos sobre a posição antiescravista de Dom Viçoso. *Inconfidentia: Revista Eletrônica de Filosofia*, Mariana, v. 3, n. 6, p. 24-35, jul./dez. 2019b.
- PEREIRA, João Paulo Rodrigues. *Elementos da cultura escolar de uma instituição educacional mineira: o Seminário Nossa Senhora*

- da Boa Morte (1844-1875). 2023. 231 f. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2023.
- PICH, Roberto Hofmeister. The Catholic Church and Abolitionism in Nineteenth-Century Imperial Brazil: Pope Gregory XVI's Bull *In Supremo Apostolatus* (1839) and Antônio Vicente Ferreira Viçoso's Anti-Slavery Thought. In: CONERMANN, S.; DIAS, M. A. P.; PICH, R. H.; TERRA, P. C. (ed.). *Current Trends in Slavery Studies in Brazil*. 1st ed. Berlin: Walter de Gruyter, 2023, v. 1, p. 151-192.
- PIMENTA, Silvério Gomes. Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana e conde da Conceição. 4. ed. Mariana: Dom Viçoso, 2020.
- SANTIROCHHI, Ítalo, D.; MARTINS, Manoel de J. “Quanto ao serviço dos escravos, eu os dispensei”: D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo ultramontano e antiescravista (século XIX). In: DEMETRIO, D. V.; SANTIROCHHI, Ítalo D.; GUEDES, R. *Doze capítulos sobre escravizar gente e governar escravos: Brasil e Angola: séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2017. p. 197-226.
- TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua história*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953. v. 2.
- WEBER, Beatriz Teixeira. Considerações sobre religiosidade, biografia e história: o Irmão Francisco do Livramento. *Sociais e Humanas*, v. 11, n. 1, p. 102-113, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/sociaisehumanas/article/view/1332>. Acesso em: 1 nov. 2023.

ARTHUR VERSIANI VELLÔSO: *CUI BONO?* ANOTAÇÕES PESSOAIS¹

Rodrigo Duarte

INTRODUÇÃO

Rememorar o legado do Prof. Arthur Versiani Vellôso não é tarefa trivial. Isso porque, de início, pode-se ficar indeciso se, nesse caso, se reporta ao fundador da Faculdade de Filosofia (Fafi) da então Universidade de Minas Gerais (UMG), tornada dez anos depois UFMG, quando foi federalizada, ou ainda ao criador do primeiro curso superior leigo de Filosofia em Minas Gerais, a partir do estabelecimento da Seção Filosofia (nome então dado ao que se tornou o atual Departamento de Filosofia) da referida universidade, para o qual o Prof. Vellôso contribuiu decisivamente. Acrescente-se a isso a façanha de ter sido o idealizador e concretizador da revista *Kriterion*, periódico de filosofia mais antigo do Brasil, ainda em circulação.

Essas contribuições para a institucionalização e o desenvolvimento da atividade filosófica em Minas Gerais (e, por extensão, no Brasil)

¹ Uma versão modificada deste texto foi publicada, com o mesmo título, em Duarte (1997).

já seriam suficientes para fazer de Vellôso uma celebridade regional e mesmo nacional, e, não sem razão, ele inspirou a criação da personagem Silviano de *O amanuense Belmiro*, de Cyro dos Anjos, assim como da figura de Frágoso, do romance *Simplício*, de Waldemar Versiani. Mas a importância de Vellôso extrapola em muito o papel de fomentador da filosofia nessas paragens, pois ele, eleito membro da Academia Mineira de Letras em 1959, pode também ser lembrado como autor de numerosas obras filosóficas relevantes, a maioria delas publicadas numa época em que ainda não havia a coerção atual impulsionada pela situação do *publish or perish*. Acompanho, aqui, o excelente verbete de Ivan Domingues na *Enciclopédia da filosofia brasileira*, “Arthur Versiani Vellôso e a Filosofia em Minas Gerais”, no qual o autor chama a atenção para as duas vertentes da filosofia ocidental que mais influenciaram o filósofo ouro-pretano, a alemã, por um lado, e a francesa, por outro:

[N]uma direção, a influência seminal de Schopenhauer, de quem ele dizia por muito tempo ser o seu filósofo preferido, até que depois tivesse de dividir a preferência com Kant e seu estilo de fazer filosofia com “papel embrulho”, meio desajeitado, publicando rascunhos e anotações descuidadas; noutra direção, Bergson, como ressalta José Henrique Santos, lembrando-nos que, ao desmentir a proverbial superioridade dos alemães sobre os gauleses, assim como a ideia de que era um kantiano de estrita observância, e a prova seria o busto do mestre e o livro sobre Kant, Vellôso irá alinhar-se na fase madura de seu pensamento ao neotomismo. (DOMINGUES, 2022, p. 13)²

Por neotomismo, Domingues designa aqui, endossado por José Henrique Santos, não apenas Jacques Maritain, mas também o cardeal Mercier e Joseph Maréchal, nos quais Vellôso encontrou os elementos teóricos para superar o impasse que assolava a filosofia desde o início do século xx, entre a metafísica tradicional

2 Sobre a referência ao busto de Kant, que atualmente se encontra num dos jardins da Fafich, no *campus* Pampulha da UFMG, ver Kauark-Leite (2021).

e o criticismo. Domingues observa ainda que o posicionamento neotomista de Vellôso resultou reforçado pela descoberta, por ele, do pensamento de Bergson, que “também à sua maneira procurava uma via média entre realismo e idealismo, encontrada no espiritualismo”, ao passo que o insigne filósofo mineiro se alinharia ao realismo crítico (DOMINGUES, 2022, p. 13).

Todo o percurso intelectual de Vellôso transparece no elenco de suas numerosas publicações — especialmente livros e artigos —, numa época em que, como já se assinalou, os intelectuais e especialmente os professores universitários não tinham o hábito de publicar tão abundantemente. Sua produção resulta tanto mais espantosa quando se constata — como veremos a seguir — que nosso autor experimentava uma situação de trabalho docente extremamente precarizado.

Destacamos aqui, primeiramente, os seus livros autorais: *A filosofia e seu estudo* (VELLÔSO, 1947b); *Introdução à história da filosofia* (VELLÔSO, 1947a); *O estudo da filosofia* (VELLÔSO, 1968); *Vida de Kant* (VELLÔSO, 1956). Além desses títulos, destaca-se a sua tradução de *A necessidade metafísica*, de Schopenhauer, publicada pela Editora Itatiaia, com introdução de nosso autor sobre o pensamento do filósofo germânico. Ainda na categoria de obras de maior vulto, destaca-se a tese de catedrático, apresentada por Vellôso ao Colégio Estadual para o concurso público à cadeira de Filosofia, intitulada *A quiddidade do real* (inédita), na qual, segundo Ivan Domingues, “José Henrique vê a contribuição pessoal mais original de Vellôso à filosofia brasileira” (DOMINGUES, 2022, p. 14).

No que tange aos textos de menor dimensão, sobressaem os artigos publicados na revista *Kriterion*, que totalizam 34 e abrangem tópicos que vão desde a filosofia grega até a contemporânea, com destaque para a série Prolegomena, composta de 12 textos, publicados entre 1959 e 1966. Entre esses textos mais curtos, com temática muito variada, encontram-se também os artigos publicados em veículos da imprensa mineira, como o *Estado de Minas* e o *Minas Gerais*, assim como em jornais cariocas, com o *Jornal do Commercio*. Em relação a esse material publicado, chama a atenção o número de artigos de

jornais registrados no *Anuário da Fafi-MG de 1953* (ao qual faltam os dados de 1954 até a aposentadoria de Vellôso, em 1976). Apenas no período mencionado, segundo o referido anuário, citado por Domingues (2022, p. 14-15), registram-se 425 artigos, desde 1924 até 1953. De acordo com a estimativa de Domingues, “[f]icarão ainda mais de vinte anos pela frente, com o filósofo ouro-pretano em plena maturidade, com mais prestígio e mais prolífico ainda, e então os números finais deverão ultrapassar a escala estonteante do milhar” (DOMINGUES, 2022, p. 14-15).

Sobre a enorme contribuição dada por Vellôso como docente de Filosofia no ensino médio e superior detalha-se, aqui, na voz do próprio professor, por meio da exposição comentada de escritos seus, pertencentes à parte do seu espólio que se encontrava nos arquivos da Fafich (UFMG) até meados da década de 1990. Nela foram encontrados, em meio a esboços de aulas e até mesmo a um manuscrito inédito sobre Sócrates, diversos maços de papel com anotações pessoais suas — uma boa parte delas criptografada³ —, nas quais transparece uma insatisfação imensa do professor Vellôso em relação ao seu ambiente mais imediato: família, amigos, condições de trabalho, etc.

Dado o interesse mais amplo que tais anotações possam ter no tocante à informação que elas veiculam — malgrado certo exagero característico de nosso personagem — sobre as circunstâncias culturais da Belo Horizonte dos anos 50 e as condições de vida e trabalho de um intelectual com o preparo e a dedicação do professor Vellôso, decidi, por ocasião do cinquentenário da Revista *Kriterion*, no ano de 1997, homenagear seu fundador com a publicação comentada de trechos selecionados desses escritos.

Ao que tudo indica, essas anotações, nas quais prevalecem juízos hiperbólicos por parte de seu autor, foram feitas com a intenção

3 Felizmente, as observações mais interessantes para os propósitos deste trabalho não se encontram entre aquelas criptografadas. Nessas dominam comentários sobre a vida afetiva mais íntima do Prof. Vellôso, âmbito que foge ao nosso interesse aqui. Agradeço a Myriam Ávila, da Faculdade de Letras da UFMG, pela inestimável ajuda prestada na decifração dos trechos criptografados.

de nunca serem publicadas, o que explica a ortografia *sui generis* adotada por Vellôso, a qual contrasta de modo inequívoco com o apuro e a sofisticação ortográfica e gramatical de seus inúmeros textos publicados — na própria *Kriterion* e em outros veículos. A ortografia foi mantida do modo em que consta nos manuscritos, com o objetivo de conservar o impacto que a maior parte das passagens causa no leitor.

Uma vez que não nos interessa, hoje, tomar conhecimento do lado propriamente pessoal das observações feitas por Vellôso acerca de vários de seus colegas e amigos, mas apenas daquilo que faz delas um documento importante sobre a história intelectual da filosofia em Belo Horizonte, substituímos, quando havia menção nominal num assunto delicado, o nome completo da pessoa pelas iniciais do mesmo nome.

A seleção do material aqui transcrito, intercalado com comentários pessoais de minha parte, obedeceu a um agrupamento em cinco sessões, a saber: 1) “O ofício de professor”, em que Vellôso comenta as vicissitudes do magistério superior numa situação de grande precariedade; 2) “A saúde”, onde Vellôso externa — de um modo não raro muito exagerado — a preocupação com seu estado físico; 3) “O ambiente cultural e suas limitações”, em que são feitas observações cáusticas tanto ao *milieu* belo-horizontino e mineiro quanto à indigência cultural do Brasil de então; 4) “Os amigos”, seção na qual o professor comenta sua solidão e desconforto em relação àqueles que se apresentavam como seus amigos; 5) “Paulistas e franceses”, em que Vellôso expressa suas opiniões — as únicas positivas em todo o conjunto de escritos — sobre os colegas radicados em São Paulo.

O OFÍCIO DE PROFESSOR

Este tópico inclui, de certa maneira, elementos de todos os outros, pois as péssimas condições do trabalho docente acabam por interferir na saúde do professor, assim como se associam também a sua imagem social e à situação cultural belo-horizontina, mineira e brasileira de

então. Para iniciá-lo, nada melhor que a descrição feita pelo próprio Vellôso acerca de seu cotidiano como docente:

Diario de um Professor

6.6.51

— O Erguer-se é às 5 cinco horas
Você tem o banho frio — está acostumado
— Não importa — Também a madrugada fria
E escura — Não importa...
— A tua musica é a de grieg. Não importa.
— Você faz a barba, toma banho e vôa pelas
ruas desertas...
— Não importa, V. faz isso há vinte anos...
— Sempre é bela a madrugada. E há as arvores...
— Oh! As arvores! As arvores!
— E V. chega e dá (sorridente) as suas cinco aulas...
— Como são burros e grosseiros os alunos e as alunas! Mas não im-
porta.
Você já velhusco, e bêsta, entusiasma-se.
— Volta. Engole o mau almôço. Resmunga...
a pessima cozinheira. A mulhér. Oh! a Eterna! E há as creanças.
Mas não importa. São 13 horas. Você leva as creanças a Escola.
— E volta. Exhausto. Exhausto. Novas deblaterações.
Mas há aulas a preparar. Você se esforça por ESQUECER.
Vem então os chatos.
Os páis as mães. Os alunos. Os “chatos”...
Grande classe!
Há as intrigas, as briguinhas, as misérias, os acontecimentos...
(Que de MISÉRIAS!!)
Mas não importa. Você trabalha.
Trabalha. Trabalha. Trabalha. Trabalha. Trabalha.
À noite tem mais... aulas.
(E dizer-se que há “gentes” ricas! Haverá mesmo?? Não tenho tempo

para pensar nisso.)
Das 7 às 21 horas. Mais, Mais aulas!
Você volta de novo. São Dez e meia...
Onze horas de trabalho efetivo.
Onze horas
Você nem sente. Que importa?
Você morre de sono e de amargura.
Mas a “eterna” queixa-se.
E as creanças? E as DIVIDAS??
Coisinhas. Intrigas. Casos. Miserias.
Mas você É POBRE —
Você adormece, meio maluco,
para recomeçar no dia seguinte!
TOMORROW IS FOR EVER!

Em vários outros trechos, Vellôso retoma essa descrição de uma rotina de trabalho extenuante e — pelo menos sob certo aspecto — frustrante:

Voltei para dar aulas de Filosofia pela manhã e pela noite: 8 horas! A sujeitos que me acham já agora chatíssimo e que só não me arrebetam a cara porque precisam passar no exame. Depois do exame sorrirão de dó e de piedade do BESTALHÃO que ainda crê em cultura, em artes e letras, e se SACRIFICOU POR “ISSO”... que deu a vida toda, a vida inteirinha por “isso”...

Nosso professor salienta também o fato de, em toda sua jornada pedagógica, não ter se furtado a uma atitude de abertura e compreensão para com os alunos, conforme afirma no trecho que se segue:

E nestes 25 anos de professorado que já se alongam nesta cansada peregrinação minha, sempre FIZ QUESTÃO de não faltar com a caridade, aquela de que fala São Paulo no capítulo XIII de sua epistola aos Coríntios — de não faltar jamais com a compreensão misericor-

diosa, quando chego a perceber, em qualquer de meus alunos, uma crise moral, a aflição e a angústia.

E, conforme se depreende de inúmeras passagens, além de cansativo e insatisfatório, o trabalho docente é extremamente mal-remunerado, ou simplesmente não remunerado de modo algum: “Doirada... a pior de todas... Miséria. Miséria de professor universitario com 3 meses de vencimentos atrasados! Até isso! Oh governo! Oh Paiz!”. Seguem-se outros trechos que corroboram essa ideia:

Marconi: 24 anos de sofrimento real e de luta diaria e noturna. Dia a Dia Noite a Noite: 7.760 dias 7.760 noites de trabalho ininterrupto! Para que? Para acabar nessa miseria. E que trabalho! Mas Deus existe. Ao menos nisso Ele tem visto o meu entusiasmo e bôa fé. Não terá sido de todo inutil este esforço imenso e agora tão ingratamente considerado.

Para consolo releio os 4 vols. De Saint Simon — Memoires — Ed. Da Pleiade, consolo q. me custa 5.200,00 na moeda de meu paiz: 1 salario minimo de 1 mês!! E vejo como há 300 anos atras a 360 atras “eles” não conseguiram atingir a nossa degradação moral e INTELECTUAL principalmente. Não: os secs. 17.18.19. honraram a inteligencia ao menos...

“Le galerien” — o francês chama em seus romances de “galerien”, vale dizer, de forçado das galés, de grilheta ou calceta, o professor, que como eu, dá 8 (oito) horas de aula por dia e ainda tem que estudar, preparar suas lições para não ficar para traz, e escrever livros, artigos ensaios, etc: PARA NÃO MORRER DE FOME E VALER ALGUMA COISA. É bem verdade que isso no Brasil não adianta nada. É óbvio que em todos os paizes do mundo ha injustiças. Mas no Brasil, elas, depois de 1930 então, tornaram-se espantosas: nada, nada! Vale nada! Na CAPEC (Curso de Aperfeiçoamento de Professores do Ensino Comercial) eu trabalho aos domingos, das 7 às 12 da manhã... Parece q. já o disse. Agora o Mario Casassanta arranja-me um estúpido Curso de Ferias de Julho, E TAMBEM, NATURALMENTE, PARA NÃO PAGAR... Eu aceitei, para não me suicidar de tédio e de +++ a latere...

E, como se pode deduzir do trecho acima, apesar de todas as adversidades, Vellôso apresenta uma surpreendente disposição para o ofício de professor, a ponto de esse se tornar uma espécie de tábua de salvação, em vista de tanta insatisfação pessoal:

A vida pode ter seus pedaços duros para os outros mas para mim! Safa! E isso não para, nem nunca parou! Basta dizer que o trabalho enervante e exaustivo, desfibrante mesmo, transformou-se-me em único e exclusivo prazer!

Hoje, agora, não sei onde me paro. Figado arrazado, doente ainda, e esta tristeza para consigo mesmo que não perdôa. Terei de ir, à noite, dar as minhas três aulas, das 19 às 22 horas, PORQUE ISSO AINDA É O MEU UNICO CONSÓLO.

Numa outra passagem, Vellôso declara: “Só as aulas me salvam”. E indaga logo em seguida: “E si essa laringite fôr cancer?”. Essa indagação, juntamente com a referência ao “figado arrazado”, leva a um outro grupo de passagens, que associam as más condições materiais de trabalho ao medo de uma degeneração da saúde.

A SAÚDE

No que tange à saúde, encontramos em todo o conjunto de anotações pessoais o único esboço de teorização, ainda que num nível bastante elementar e, com certeza, servindo mais a uma pacificação do estado de ânimo de Vellôso do que à criação de um material que pudesse vir a fazer parte do trabalho propriamente filosófico do professor. Apesar de ser um trecho longo para uma citação, transcrevemos aqui todo o fragmento em que Vellôso designa a saúde como condição *sine qua non* para uma felicidade duradoura e completa:

Dizia Aristoteles, na sua famosissima Etica, que a felicidade completa a que aspiramos supõe certas condições extrinsecas e intrinsecas — Condições extrinsecas: 1º SAUDE

2º Fortuna

3º Reputação

Condições intrínsecas (?) → a VIRTUDE que são hábitos resultantes do ESFORÇO (vontade) hábito “racional” do “*nequid nimis*”, do “*in medio virtus*”, do “*cibus, potas, verrus omnia moderat sint*” da Justa Medida. Virtus é luta, luta e luta, e como queria Spinoza: “*proemium virtutis est ipsa virtus*” — nada mais.

Mas a VIRTUS para Aristoteles como que resultaria de 3 fatores A Natureza (temperamento...

A Razão (Inteligência...

A PRÁTICA que gera o hábito...

Quanto à Saúde, como 1ª condição da Eudaimonia, tem a palavra Schopenhauer: — “os bens subjetivos são de suma importância com respeito aos bens exteriores. Não importa o que nos acontece, importa sim, o modo pelo qual o SENTIMOS.

Ergo, a nossa sensibilidade

susceptibilidade

personalidade

individualidade

é o que importa

Cuidemos disso. Sua 1ª condição é a SAÚDE do corpo e do Espírito.
QUO MODO?

1º a Saúde bem (valor) inestimável, obtém-se pela aplicação rigorosa do Nequid Nimis aristotélico. Do estado de saúde é que depende o modo pelo qual RECEBEMOS as coisas. 9/10 de n/ felicidade repoisam exclusivamente sobre a Saúde. “*la santé c’est qu’il y a de plus essentiellement important pour le bonheur humain*”.

Mas a vivência cotidiana de Vellôso distancia-se grandemente desse tipo de saúde pressuposta na *eudaimonia* aristotélica. A começar de seu estado de espírito, que parece constantemente atormentado por uma angústia aguda e profunda:

20 — A angústia me pega muito cedo. Desde a madrugada. É que já vem aí aquele ventinho frio e matinal de princípio do ano. Deve ser

isso... Faça uma longa toilette, a ver se ela se vai... Vou a exames de 2ª época na FAFI, a ver se ela se vai... À tarde examinarei no Marconi dezenas de creanças (exames de admissão! Aonde paro!) a ver se ela se vai. Beberei. Comprarei coisas. Irei ao cinema: “Rose tatóo” a ver se ela se vai...

Entretanto, a preocupação principal de Vellôso é com o seu estado corpóreo. Ele registra, por um lado, a decadência física natural, advinda com a idade — “Talvez seja esse perfume Danger, do Cyrós, ou aquele tufo de bananeiras, que subitamente me devolveu à infância? Ou cansaço? É o climaterio, não há dúvida. Aceitemos mais isso. Já não veio o reumatismo? A ulcera? Falta a dentadura...” —, e, por outro, o professor se inquieta, de modo frequentemente hiperbólico, com sintomas absolutamente corriqueiros, sob a suspeição de que poderiam significar algo mortal:

Und ich bin Krank? [E estou eu doente?/rd] Será esgotamento nervoso total? Horríveis dores de cabeça, veem-me agora. Não param as do estomago nem de noite. E um medonho reumatismo e mais a bursite. Tenho a impressão de uma intoxicação generalizada... Sinto que môrro...

Essa sensação de um fim próximo (que, como se sabe, não ocorreu — o professor faleceu apenas em 1986) é externada em inúmeras passagens, entre as quais há esta, em que Vellôso declara-se angustiado por possivelmente não ter tempo de terminar uma obra (seria o inacabado manuscrito sobre Sócrates?) e completar a educação de seu filho:

Estou mas é morrendo... quem o não está? Mas o meu caso parece mais proximo... às vezes o coração dói tanto, que penso haver chegado a hora... É uma dor terrível, que se estende pelo braço à fora até os dedos, que entrementes formigam. Tenho então de parar, de ficar imóvel, até passar a angina... Porq. Deve ser a tal angina-pectoris. Dizem q. dói muito. E numa dessas, ir-me-ei. Não ha a menor duvi-

da. Só lamento duas coisas: não ter tempo de FORMAR o Sérgio e de acabar o livro. O resto sinceramente não me importa.

Mas associada ao pensamento em sua própria morte está, para Vellôso, uma inquietação imensa quanto ao juízo que dele farão seus pósteros: “Que idéia farão estes homens de mim!... Eu nessa minha amargura moral que todo mundo sabe... Candidato a um cancerzinho rápido...”. Esse mesmo temor apresenta-se de modo exagerado no trecho que se segue: “Eu morrerei sob chufas e chacotas. Um mês depois já não se falará em minha pessoa. Um mês? Uma semana apos os soi-disants terão voltado aos seus negócios, secretamente satisfeitos pela minha morte afinal... afinal não é a deles”.

Entretanto, Vellôso não simplesmente se inquieta com seu estado de saúde, com sua própria morte e com suas consequências, mas também procura estabelecer para si princípios que o ajudem a superar sua situação presente de sofrimento. Um tocante exemplo disso é o conjunto de preceitos que o professor redigiu sob o nome de “regra da nossa ordem”, o qual transcrevemos na íntegra, obedecendo inclusive à disposição original do manuscrito:

A regra? Mas a regra de “nossa ordem” seria só uma! — primeiro deixar de beber

— segundo deixar esta glutoneria

— terceiro arrancar de si essa tristitia sexualis, verdadeira obsessão e monomania

— quarto abandonar (definitivamente!) estes falsos amigos e eternos exploradores de tudo, estes SOI-DISANTS!! Safa!!

— quinto, adquirir aquela finissima arte de que fala Pascal e que é a de saber deixar-se ficar em casa em Paz

— sexto repouso

— sétimo os classicos

os classicos

os classicos

p.a forma compositionis (a FORMA É TUDO)

— oitavo leituras... compassadas ad hoc

nono: nullus dies sine linea! (como o pianista faz suas escalas! Dizia Alain)

decimo — NÃO PERDER TEMPO ALGUM, MAIS... JÁ SE FOI O QUE SE TINHA PARA PERDER PARA JOGAR FÓRA!! Oh!!
Meu Deus!

Undecimo — “L’ordre affranchit la Pensée”

Descartes

duodecimo — S.S.S.

S.S.S.

decimo terceiro — S.S.S. (!)

decimo quarto —

O AMBIENTE CULTURAL E SUAS LIMITAÇÕES

Neste item, agruparam-se aqueles trechos que mencionam a inserção de Vellôso no ambiente cultural belo-horizontino (também mineiro e brasileiro), nos anos 50, registrando-se inicialmente o importante papel exercido pelo professor na formação filosófica de gerações inteiras desde finais dos anos 30 (época de fundação da Fafi — hoje Fafich). Esse papel é reconhecido pelo próprio Vellôso, não obstante o tom amargo da maior parte de suas notas pessoais. Um exemplo:

Mas Deus é bom. Deus é muito bom. É mesmo infinitamente misericordioso. Ainda tenho saúde, e não estou totalmente à mercê dessa +++... E quando termino minha preleção, como hoje, como ontem, setenta e duas pessoas, maiores de idade, colegas, sacerdotes, freiras, gente que não precisa de mim PARA NADA! Gente de fóra! Estranha! Setenta e dois ouvintes desse curso de férias de julho de 1957, se levantam para me aplaudir freneticamente!

Posto que o tom geral dos comentários de Vellôso é essencialmente amargo, a autoafirmação expressa na passagem acima é imediatamente matizada por uma ponderação — talvez não de todo equivocada — sobre a tacanhez do ambiente cultural que o aplaude, o que o leva, mais uma vez, a se lamentar da sua desvalorização:

O póbre de mim. Deus é quem sabe... Valha não obstante a vaidade PROVINCIANA no meio desses matutos bem intencionados: pobres diabos secundários como eu... Enfim, antes disso. Deus é bom. É bom. Ao menos isso me resta... até quando? Já não tenho o mesmo entusiasmo o mesmo gôsto. MATARAM-ME... Não terei coroamento de carreira... (qual carreira?) bem será um fim tristissimo. E Deus SERÁ SEMPRE LOUVADO, pois foi necessário esse fogo lento de amargura, em TOTAL e ABSOLUTA SOLITUDE para voltar para Ele.

Essa autodesvalorização de Vellôso (ou será pessimismo perante o ambiente?) chega ao extremo de suspeitar de manifestações elogiosas relativas a escritos seus, como o que é relatado no trecho que se segue:

Volto para receber logo de manhansinha 4 telefonemas elogiando meu ensaio na KRITERION (mas que desejam eles?? Por que alguma coisa é!! Mau! Mau!) D., M. M., F. de L. e P. M. são os que telefonam. POR QUE? Que quererão? Um ensaio tão bunda! Para que tanto elogio bêsta? Safadões! Alguma coisa ha...

No fundo, a mencionada autodesvalorização relaciona-se com algo que era determinante em gerações passadas de intelectuais radicados em Belo Horizonte (entre os quais se incluem ninguém menos que Carlos Drummond de Andrade, Pedro Nava e Cyro dos Anjos, primo do próprio Vellôso), a saber, uma compulsão de deixar a cidade em busca de oportunidades em centros maiores — à época, principalmente o Rio de Janeiro. O trecho que se segue é ilustrativo dessa frustração de, não obstante inegável capacidade pessoal, não ter saído da cidade:

Comecei a estudar mesmo, aos 17 anos, aos 17 anos tomei-me de amores pelos estudos em geral. Sacrifiquei minha vida e a minha familia por eles. Há 37 anos estudo e leio como um louco, como um bebado bebe. Gastei minha vida nisso. E agora? De que valeu? Burro nunca fui graças a Deus, mas quem é que está na Academia? No Rio? Nas posições? No destaque? No brilho? No conceito e aca-

tamento, deferencia e consideração? Sou eu? [...]

Eu estudava, enquanto eles adulavam, incensavam, louvaminhavam, bajulavam, incensavam, durante anos e anos as piores bêstas. Que me arrependo? NÃO. Jamais! Então para que falar nisso? De res-sentido manifesto e incuravel? Que doença! Extravase a atrabilis noutra lugar! [...]

A percepção, por Vellôso, de seu estado natal como feio, sujo e sem perspectivas fica patente neste trecho, escrito por ele após retornar de uma viagem de férias ao Rio de Janeiro:

1. Vólto e encontro essa Minas Gerais cada vez mais encardida, em-poeirada, azinhavrada e lurida. E agora, oh! sem luz e sem agua! Estamos há 2 mezes em racionamento de guerra! Vólto e encontro 15 ou 20 noticias, “pottins”, pessimas, intragáveis, e cáio de novo sob a eterna tutelagem, acorrentamento e jugo. O céu escurissimo, e não é para chover não, não gozamos dessa graça, é só para moer...

Mesmo que, segundo seu relato, a experiência de férias no Rio não tenha sido das mais alentadoras, permanecem muitas reservas para com a vida quase interiorana da capital mineira nos anos 50:

Valeu a pena ter ido ao Rio? [...] Aumentei mais e mais ainda mi-nhas dívidas, cortei com velhas amizades, vivi uma semana que não quizera viver, abri os olhos, e mais uma vez desesperei: — “a vida toda que podia ter sido e que não foi”..... Vejamos agora si aguento estes seis meses de mediocridades mesquinhas e real pobreza... nesta cidadezinha do interior, sem agua, sem luz, e agora com va-riola! sim! Já houve 90 obitos! Variola! Variola! vamos todos nos vacinar! Mas, si não há vacinas! E dia a dia as 8 horas de aula para esses bestalhões... E aos domingos a missinha, o cineminha [...].

Num outro trecho, seu desconforto no acanhado ambiente da Belo Horizonte de então é ainda reforçado em virtude de condições descritas como objetivamente péssimas:

Belo Horizonte: 14 meses sem chuva — agora sem luz, sem água, com febre tifo e variola. Um verdadeiro horror. E a população semi devorada pelos pernilingos. Uma nuvem amarela de terrível bruma seca cobre a cidade e uma outra nuvem de pó vermelho cobre todas as coisas. Não se pôde respirar ao menos. Tudo sujo, tudo imundo. 600.000 pessoas sem banho há seis meses! Oh Minas Gerais! Oh Minas Gerais! Quem te conhece não volta aqui mais! (diz com justeza a canção. Agora nem chuva e 42° à sombra. A cidade fêde espantosamente. Os ricos safam-se. Fecharam-se os cinemas. À noite tudo às escuras. E como não há força, Deus sabe como estamos em matéria de alimentação. Tudo apodrece e se deteriora. E NENHUMA providencia do Governo. Nenhuma. Há 44 anos moro em Belo Horizonte, cidade de seu natural ruinzinha, mas em que chovia... e tinha suas arvores... (7 Outubro 59).

A desilusão de Vellôso parece, por um lado, aumentar à medida que percebe que a Cidade Maravilhosa talvez já não seja merecedora da alcunha:

5 — Vólto mais triste, mais desanimado do que nunca com estes Brasis. O Rio, que outrora fazia-me bater o coração só de pensar nele, é hoje um perfeito INFERNO, um abarracamento de vadios e de BANDIDOS, especie de Shangai, onde nem a vida, nem o tempo teem valor algum. Um horror em suma. Um baratro, o próprio Ôrco, a própria terra das areias gôrdas, erebicas, estigiais e tartaricas.

Por outro lado, sua rejeição ao *milieu* belo-horizontino é tão forte que ele estaria disposto a viver no Rio, apesar de tudo, caso lhe fosse dado escolher:

Mas assim mesmo, eu trocaria essa mérdá em que vivo entre mérdos, por aquele Inferno no qual ao menos roubam com gentileza extrema e se traem uns aos outros com a preocupação única de se vestirem bem e não se cansarem. Porque eu precisaria era de abandonar essa gente horrível no meio da qual eu vivo, não obstante a

PREVARICAÇÃO E O SUBORNO SE haverem tornado oficiais no Rio de Janeiro, onde até os ministros do supremo “abrem as pernas” por qualquer cinquenta contos.

Uma boa parte das manifestações amargas de Vellôso tem como origem sua sensação de pouco ou nenhum reconhecimento por parte de colegas e amigos, não obstante sua dedicação e capacidade. Isso pode ser bem ilustrado pela atitude do professor no episódio de sua eleição para a Academia Mineira de Letras. Ela flutuou entre o desinteresse condescendente e a aceitação, iniciando-se com uma recusa ofensiva: “para que isso? A Academia é outro asilo, couto e homizio de toda a patifaria e agiotagem de Belo Horizonte!”. Tal atitude pode ainda ser exemplificada pelo seguinte trecho:

Inventam minha candidatura à Academia Mineira de Letras. Cyro telefona-me do Rio. Movimentam-se os pares. Mas EU...EU ir ao sodalicio do asqueroso e ascoroso O. de C., do fetentissimo A.M.M., do desagradecido e torpe F., do sordido J.O. de A., e do imundo C.? EU? EU? NÃO. Permaneço quêdo e mudo. Enquanto isso os mi-rins, q. adoram estas coisas, degladiam-se... entre si furiosamente. EU NÃO. Como essa gentalha nunca meu nome na bosteridade, Filhos!... (Junho 1957)

Numa segunda menção ao lançamento de sua candidatura, Vellôso já matiza seus termos — especialmente duros — na primeira referência ao fato:

Por exemplo: agora pela terceira vez querem lançar-me candidato a Academia Mineira de Letras. Na 1ª vez tomaram a peito a coisa, Claudio Brandão, Djalma Andrade e o Conego Sequeira. Obtemperei-lhes que sobre não possuir credenciais, jamais admitiria a praxe, aliás francêsa, de mendigar votos aos 40 membros da Academia e que por acrescimo não me agradaria topar naquele honroso silo-geu com os agiotas Z.O.A., O.C. e quejandos, com ingratalhões e desagradecidos como o F. e o E.M., que até comida e dinheiros me

pediram em priscas eras e receberam à larga, com “soi-disants” apócrifos, inautênticos, chirinolas e armazelos, supositivos e bastardos que são quasi todos.

É de importância registrar que, uma vez aceita a candidatura, Vellôso a assumiu com seriedade, a ponto de comprometer ainda mais sua já delicada situação financeira: “Despesas com a eleição na Academia: vasta e repetida correspondência, telegramas, radios, visitas (gasolina) pequenas viagens (mais gasolina), aulas perdidas, e recepção: crzs.” A mudança de atitude mais interessante em relação à sua candidatura, o professor a demonstra numa das raras manifestações bem-humoradas de todo o conjunto de manuscritos: “É preciso contar aqui das minhas visitas protocolares para eleger-me Acadêmico. Acabei divertindo-me a valer. Como são ‘piados’ afinal os homens!”.

Mas a situação pessoal de Vellôso é tal que a própria comemoração de sua eleição para a Academia torna-se problemática, em meio a problemas financeiros e familiares, além de suas habituais desconfianças e paranoias, como se pode depreender do trecho que se segue:

Não sei como vou aguentar essa recepção a Academia e que será como a [celebração] de meu cinquentenário... posto que os parentes e os amigos mais próximos não compareçam, noticiosos já do vexatório escândalo promovido por D.C. É curioso notar que sempre aquilo que poderia ser um regosijo para mim, sempre se transforma em amargura. E o contrário, a reciproca, não é verdadeira. 5.XI.59 5 horas.

Contudo, o certo é que Vellôso deixou marcas profundas em sua passagem pela Academia, ao ocupar a cadeira número 19, e sua memória foi celebrada por José Henrique Santos, que lhe sucedeu, dedicando-lhe, em sua posse, o excelente elogio acadêmico ao seu mestre Vellôso, bem como por Wilton Cardoso de Sousa, ao fazer a recepção do pupilo. Tais registros estão no acervo da Biblioteca da AML.

A amargura de Vellôso frente à vida que levava na capital do Estado volta à carga diante de uma sensação de aprisionamento em virtude da timidez do ambiente intelectual:

É certo que o corpo depende da alma, do espírito. Como um espírito sem a finesse pascaliana, sem o humour de um Shaw, enfim sem a formação literária que dá o gosto e por onde ao cabo de contas um Behaviour cominhavel pode reagir, comportar-se psicologicamente da maneira que a mais consetanea com a vida e para desejar-se? Anda também nisso a hereditariedade carregada e um meio social mefítico, rasteiro e confinadissimo, sob todos os aspectos. Como pois “decolar” desse campo que refusa o menór vôo?

E, para permanecer ainda num referencial geográfico, Vellôso se refere, de modo eloquente, a Ouro Preto — antiga capital de Minas Gerais e hoje patrimônio cultural da humanidade — como um ambiente opressivo e inibidor:

E lá me vou eu mais uma vez para aquele cemiterio que é Ouro Preto... a beber mais. Mas COMO descansar ao menos dois, treis, seis dias, como preciso? Onde? É terrível. E este ano letivo de 1957 q. se anuncia tão agoirento me encontrará assim: doente, exausto e INERME. [...]

Silentium. Aqueles anjos horríveis dos cemiterios de Ouro Preto, com um dedo sobre os labios a pedir silencio. Para que mais silencio?

Como último tópico relativo ao ambiente cultural — e suas limitações — cumpre documentar a referência de Vellôso ao livro que, encontrando toda sorte de obstáculos, tentava escrever (já mencionado no item sobre a saúde) e que representava para ele uma espécie de redenção da mediocridade em que acreditava estar imerso: “E o livro? Vamos a ele. Ultima spes. Spes ultima. Refugio. Fuga.”. Mas sua impossibilidade de redigir a obra associava-se a toda sua delicada situação psicológica e principalmente financeira:

Tento o “livro”, ultima ratio vivendi, mas, oh azar! Precisamente nas férias a saúde falta-me! Mas o principal é essa permanente, constante, invariável, contínua e ininterrupta, INQUIETAÇÃO por falta de dinheiro.”

O livro parado. Fim das férias. Últimos dias. Exames e Exames de 2ª época. Débitos enormes. Loucuras. É o puro desespero. Para que tanta celeuma? O de q. eu preciso é de saúde... É de Paz.

Os juízos pouco abonadores feitos por Vellôso acerca de seu ambiente cultural estendem-se a certos aspectos ainda mais pessoais de suas relações sociais, sendo que, em várias passagens, há referência a uma espécie de situação antiga, que vai dando lugar a novos acontecimentos, marcados por grande imediatismo e pragmatismo:

Ora... que mais dizer? Escrevo sobre meus velhos profs. Da Fac. De Di. Agora que vão destruir o velho edifício de 50 anos para um arranha-céu. Excluo a canalha vil sem nome e sórdida que fez da cultura um meio, aproveitando-se de 2 revoluções... Sed Cui Bono? Meu Deus! Meu Deus! Então essa vida é MESMO isso??

OS AMIGOS

Esse tópico inicia-se com uma referência lamentosa à morte dos amigos mais antigos, nos quais Vellôso acreditava poder confiar, contrapondo-os àqueles que — não raro paranoicamente — o professor considerava como, pelo menos potencialmente, traidores:

Com eles morre minha infância, minha adolescência, minha juventude. E eu, para quando será? Amanhã talvez. Não importa, meu caso é meu, como o do Heidegger... Fato é que, em um mês... 6 dos “grandes” dessa terra, mais 3 humildes, que nem se nomeiam... Cercado de mortes por todos os lados... Curioso... os sórdidos morrem muito mais tarde... os ricos, os imundos, os bandidos... os inimigos da cultura, do estudo, e da SANTIDADE.

Em muitas passagens, Vellôso lamenta sua situação de grande solidude, associando-a sempre a comportamentos condenáveis daqueles que se apresentavam, então, como seus amigos. Seguem-se dois exemplos:

Desvalorizo-me. Mas não é só isso. Sou um homem póbrego, sozinho, que nada tem de seu a não ser o dia a noite e a GRAÇA de Deus. Então, sabem-no, e juntam-se para explorar-me. E não podendo roubar-me em nada roubam-me o tempo.

Sou na verdade um homem sem amigos e sem relações, considerado um asneirão, um PACOVIO mesmo! Após haver ajudado todos os outros a subirem. E que depois sistematicamente me meteram os pés.

A já mencionada experiência pessoal negativa vivida nas férias cariocas revela-se também como reflexo das dificuldades nos relacionamentos pessoais enfrentadas por Vellôso. Ou haveria algo de verdadeiro na rejeição sentida por Vellôso da parte de seus amigos e familiares residentes no Rio de Janeiro? Ouçamos o professor:

6. Volto consciente de ter chegado agora à minha ultima fase do Rio. Já agora não busco mais os parentes. Fico só com meu desaponto. Sinto, em se tratando de Cyro e Tônico que tinham excelente prosa. Eles e seus amigos (numerosos) literatos. Mas cheguei à conclusão de que sempre me acharam um grandissimo CHATO. Esse parente pobre metido a filosofo e que não percebia seu atrazo miséria e tom provinciano! E que mal podia pagar o modestissimo Hotel! E com suas roupas novas de ir ao Rio! Oh! O CHATO! É assim que se consegue matar dia a dia artigos, ensaios, capítulos inteiros do livro. E mata mesmo... Já matou o que havia de melhor...

Também no tocante à sua eleição para a Academia Mineira de Letras, Vellôso encontra ressonâncias das referidas dificuldades nos seus relacionamentos sociais. Segundo ele, exatamente os que

se diziam mais próximos eram os que punham mais dificuldades à sua candidatura: “Meus eleitores encontraram grande resistência entre meus ‘amigos’ e colegas e SOMENTE ENTRE ESTES: F., E.M., J.C.”.

Houve ainda um outro episódio envolvendo Vellôso e a congregação da Fafi (hoje Fafich), concernente a um texto escrito pelo professor sobre os 20 anos da faculdade, destinado a publicação na *Kriterion*. Nesse texto, que acabou não sendo publicado no periódico,⁴ Vellôso refere-se com toda franqueza às mazelas que os tempos heroicos de fundação da Fafi — em que os docentes trabalhavam de graça — legaram ao já consolidado estabelecimento dos anos 50: falta de profissionalismo e certa lassidão. Além da não publicação do texto, a congregação da faculdade emitiu uma censura pública ao professor por considerar desrespeitosos os termos com os quais Vellôso se referia aos colegas. Aqui também, em suas anotações, Vellôso lamenta-se do fato de não ter sido defendido por nenhum dos colegas mais próximos:

Aos alunos de hoje, para amanhã, quando nós, todos nós mortos, eles assumirem a direção da Escola... Mas grandes inimizades se fizeram e reavivaram-se antigas feridas. Todavia cumpro com meu dever. Tinha que dizer o que disse. Um tinha que sacrificar-se. Fui eu. Mais uma vez fui eu. E SÓZINHO. Pois ninguém se levantou para defender-me. NEM UM SÓ. Os melhores “amigos” não compareceram àquela congregação.

Em muitos casos, Vellôso expressa puro e simples ressentimento pelo fato de não poder, por uma série de razões — financeiras ou familiares —, compartilhar de oportunidades aproveitadas por

4 Na primeira versão deste texto, eu ainda não tinha conhecimento de que esse artigo tinha sido publicado alhures, o que agora está estabelecido graças à pesquisa de Ivan Domingues. Segundo ele, “[a]lém disso, consignavam-se entre os registros pessoais um artigo completo sobre o aniversário de fundação da Faculdade, intitulado ‘Vinte anos: 1939-1959’ e publicado em fins de 1958 no jornal católico *O Diário*, muito influente à época” (DOMINGUES, 2022, p. 10).

muitos de seus colegas, principalmente quanto a viagens ao exterior, seja a trabalho, seja em férias:

Enquanto isso X.M. (o virtuosíssimo) larga 13 filhos e a mulher aqui e passa 6 meses de folgadas férias nos U.S.A.

Enquanto isso o cretiníssimo, o archibesta, o supermerda (não há qualificativo) O.O. volta de um longo cruzeiro pela Europa a custa também da Faculdade. E o A. outro debil mental? E outros? Eu algum dia poderia sonhar isso? Obter, obte-lo-ia, tenho todos os títulos — mas e a luta aqui no 2º front, isto é, aqui dentro de casa? Besteira! Preciso é mesmo de morrer de beber e de fumar.

Dos meus colegas, que todos viajaram, os que foram para menos foram às festas do centenário de Montes Claros ou ao Rio e à S. Paulo. O resto é de Argentina para baixo e de N.Y. para cima. Não posso sair: estou acabando de pagar o conserto do automóvel, feito exatamente há um ano, pelo q. vejo nas contas. Coisas “de casa”... E para esquecer tanta miséria, e aqui não é figura de Retórica: fumo, bêbo, (do ruim, do péssimo, estrago-me...) leio, estudo, preparo cursos, e visito, que jeito? os humildes, melhores do q. eu, em ótima situação, burros, felizes e tranquilíssimos... Mas como é duro sob esse céu de chumbo, com esse frio q. não passa, essa cachaça Claudionor, essa ulcera no estômago e essas úlceras morais... como é duro meu Deus! Meu Deus! Viver!

E esse sentimento não é expresso apenas no tocante às viagens, mas a todas as facilidades que o dinheiro pode comprar e que não estavam ao alcance de Vellôso:

A inversão de valores pegou-me em cheio. Mas os argentários lúridos podiam, ao menos, deixar-me em paz. Todavia insinuam-se, e suas viagens, seus luxos, suas férias, suas coisas, são lançadas à minha cara, em minha casa, quotidianamente, e de tal modo, que agradeço a Deus, intimamente, e a todo momento, ter de trabalhar de dia, de noite, até nos domingos agora, e durante quaisquer férias...

PAULISTAS E FRANCESES

Neste último grupo de trechos selecionados das anotações de Vellôso ocorrem os únicos elogios inequívocos a pessoas e situações, a saber, aos colegas paulistas — assistidos pelos franceses — e à boa cultura filosófica que se formara em São Paulo nas duas décadas anteriores.⁵

Neste item, ocorrem principalmente referências aos eventos filosóficos comemorativos realizados em Belo Horizonte para os quais Vellôso convidou os colegas paulistas, como o do centenário da morte de Augusto Comte:

De 2 a 8 de setembro de 1957 — Não se pode dizer que as comemorações ao centenario de Augusto Comte promovidas por mim tenham sido particularmente brilhantes. Houve quem dissesse (o J.V. q. agora vai para Cambridge) que eu apenas queria rever os amigos de S. Paulo. De fato eles vieram: Cruz Costa, Limeu Camargo Schnetzer, Euripedes Simões de Paula e mais dois franceses também professores: Gilles Gaston Granger (q. já aqui estivera há 8 anos com o André Sallet, velho “copain”) e Alfred Bonson. Aubreton e Maugué passaram apenas. Celebramos Comte malgré tout [...].

A gentileza com que Vellôso recebia seus colegas fica patente no trecho que se segue:

Os franceses adoraram particularmente as excursões e os paulistas (fiz tudo para que tivessem um tratamento Regio, como eles me tratam quando eu vou lá) também. [as comemorações] Não foram particularmente brilhantes. Mas foram tão sinceras, tão amigas, tão concorridas, que se fizeram aqui em Belo Horizonte as melhores do Brasil.

⁵ A situação é descrita e analisada por Arantes (1994). Ver também Duarte (1995).

E a gratidão desses colegas torna-se igualmente clara pelo relato de Vellôso: “... os paulistas telegrafaram agradecendo, agradecendo, agradecendo... e os francêses também...”

Há também a referência a um evento comemorativo ao centenário de nascimento de Henri Bergson, para o qual foram igualmente convidados colegas paulistas: “Malgrado a má vontade do A., nosso infavel Diretor, realizaram-se afinal as comemorações a Bergson, que terminaram hoje 21, quarta de outubro de 1959. Os profs paulistas vieram com os franceses e foram quatro dias intensíssimos.”

E, a exemplo do que ocorreu no evento comemorativo de Comte, a opinião sobre os colegas paulistas é claramente positiva, ainda que temperada com nossas já conhecidas imprecisões contra Belo Horizonte e com temores pela própria saúde:

Mas enfim, sempre que os paulistas veem, ou eu la vou, tomo uma como q. injeção de animo. Agora o ressaibo da nostalgia agravado com já um mês de regime e total abstenção de alcool e com a perspectiva da volta ao quotidiano, aqui nesta burra cidade sempre mediocrissimo. E mais: a ideia de que para o ano, a 21 de setembro, centenário de meu adorado Schopenhauer, já não estarei vivo. Quatro dias bem vividos, a 8 e 10 horas de Bergson! 18.19.20.21. de out. de 59!

E a última referência aos colegas de São Paulo associa-se àquele tópico por onde iniciamos nossa exposição: a precariedade das condições de trabalho docente em Belo Horizonte confrontada com uma situação bem mais folgada na capital paulista (situação essa que, desde então, o grassante neoliberalismo de cátedra tratou de eliminar, nivelando por baixo o salário dos acadêmicos em todo o país):

Àquelas horas os profs. De S. Paulo, que lá chegariam às 4 — já teriam igualmente lecionado as suas aulas de noite, que também o fazem... Mas ganham exatamente 10 vezes mais do que eu, e moram numa cidade que é a OITAVA cidade do mundo — c/ 4.000.000 de hab. Quatro milhões! — e são sumamente prestigiados o que é o principal. Eu ganho quinze mil... Eles, exatamente 150.000!

À guisa de conclusão, deve-se dizer que a pergunta *cui bono?* (“para quem é bom?”), repetida dezenas de vezes por Vellôso a si mesmo, poderia ser por nós respondida, sem medo de errar: foi bom — foi ótimo — para todos nós que o professor tenha feito tudo que fez, ainda que isso tenha representado para ele, como se depreende de suas angustiadas colocações, tanto sofrimento e privação.

Se hoje podemos comemorar os mais de 75 anos dessa que é a mais antiga revista filosófica do Brasil (ainda em circulação), a *Kriterion*, fundada pelo filósofo, devemos isso ao pioneirismo e à teimosia de Vellôso. Não se pode desconsiderar, além disso, que a própria fundação de nossa faculdade — hoje reputada como uma das melhores do país no âmbito das ciências humanas — pode ser igualmente atribuída às mencionadas qualidades do professor. Como uma observação final desta exposição em sua homenagem neste dossiê, eu gostaria de registrar a importância, para nós professores e alunos da Fafich (UFMG), bem como para a filosofia no Brasil e em nossas terras, da obra de Vellôso, cujo trabalho pioneiro nos legou a possibilidade de praticar a filosofia com muito mais desenvoltura e eficiência.

REFERÊNCIAS

- ANJOS, Cyro dos. *O amanuense Belmiro*. São Paulo: Editora Saraiva, 1949.
- ARANTES, Paulo. *Um departamento francês de ultramar*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.
- DOMINGUES, Ivan. *Filosofia no Brasil: legados e perspectivas: ensaios metafilosóficos*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.
- DOMINGUES, Ivan. Arthur Versiani Vellôso e a Filosofia em Minas Gerais, *Enciclopédia da filosofia brasileira*, [s. l.], out. 2022. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1ZqjpDISZOylyW4rrA5WmeZolbGF1XQMq/view>. Acesso em: 22 maio 2025.
- DUARTE, Rodrigo. *Cui bono?: as anotações pessoais de Arthur Versiani Vellôso*. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 95, p. 11-27, 1997.
- DUARTE, Rodrigo. Gênese da filosofia “franco-uspiana”: comentário a *Um departamento francês de ultramar*, de Paulo Arantes. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 92, p. 93-104, ago./dez. 1995.

- KAUARK-LEITE, P. Imagens de Kant na Fafich. *Kriterion*, Belo Horizonte, p. 125-149, jan. 2021.
- VELLÔSO, Arthur. Versiani. *A filosofia e seu estudo*. Rio de Janeiro: Belo Horizonte, Agir, 1947.
- VELLÔSO, Arthur. Versiani. *Introdução à história da filosofia*. Belo Horizonte: Agir, 1947.
- VERSIANI, Waldemar. *Simplício*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1971.

CARLOS ROBERTO DRAWIN

Marco Heleno Barreto

Na noite de 9 de março de 2023, a comunidade acadêmica da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia e seus convidados reuniram-se para a solenidade de outorga do título de Professor Emérito a Carlos Roberto Drawin, um dos mais destacados membros do quadro permanente de professores da Faje (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia). Mais do que ser um momento especial previsto na constituição da vida acadêmica, para quem conhece a trajetória de vida, a atuação e a qualidade humana do homenageado, o evento reveste-se de profundo significado, por revelar o sentido genuíno, frequentemente despercebido, da vocação para o magistério e, em particular, para o magistério da Filosofia.

Quem é Carlos Roberto Drawin, esse professor inesquecível para quantos tiveram a boa fortuna de ser seus alunos? Nascido em Belo Horizonte, nos idos de 1948, Carlos Drawin traz em suas raízes as ascendências alemã e mineira misturadas, formando uma têmpera que se transfundiu em toda a sua atividade como professor e em todas as expressões mais pessoais de seu percurso humano. Sua vocação para a filosofia — e, particularmente, para o ensino da filosofia, entendido como forma de participação ativa e fundamental

na defesa de sentido e valor para a comunidade humana a que pertence — desponta já na adolescência. Formado dentro da tradição jesuítica no Colégio Loyola, em Belo Horizonte, é ali que Carlos Drawin, gozando da licença para frequentar a biblioteca dos professores, vai travar contato com o pensamento de Teilhard de Chardin, que impressiona vivamente o jovem estudante. Com Chardin, Drawin percebe a possibilidade — que viria a definir o rumo de sua vida — de aliar dedicação à vida intelectual, ação no mundo e expressão da fé cristã, constituindo um projeto existencial coerente e significativo.

É preciso enfatizar o componente mencionado por último nesse projeto. Carlos Drawin já então reconhecera uma dimensão essencial de sua personalidade humana que viria a desaguar em sua vocação para a filosofia: a profunda e inabalável identificação com o espírito cristão. Tendo feito a experiência decisiva dos exercícios espirituais inicianos, que sedimentou no jovem o sentido existencial da opção cristã verdadeira, agindo como um real organizador das angústias e aflições que acompanhavam sua sensibilidade e compreensão nascente do mundo e do homem, Drawin desde então encontra na fé cristã a luz estável sob a qual seguiria seu destino e com que iluminaria seu caminho, comunicando-a com discrição e sem qualquer proselitismo agressivo através de sua forma de estar no mundo. Discreta e segura, essa luz também viria a informar sua ação como educador e filósofo.

Movido pela admiração que sempre lhe causará o fenômeno humano, seu mistério e suas contradições, o jovem Drawin encaminha sua vocação humanista inicialmente para a Psicologia, que cursa na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), formando-se em 1971. A frustração não poderia ter sido maior. À época, reinava no curso de Psicologia uma orientação behaviorista hegemônica, que não se conciliava com os fundamentos da experiência cristã haurida dos jesuítas, por ser fortemente reducionista, vale dizer, não deixar espaço algum à perspectiva da transcendência, que dá suporte à consciência religiosa. Não terá sido em vão, no entanto, a passagem de Drawin por tal ambiente intelectual estreito. Despertaria ali uma

inclinação que viria a orientar toda a sua atitude como pensador e professor: o combate sem tréguas a todas as formas de reducionismo que se difundiam irresistivelmente no panorama intelectual e espiritual de nossa cultura.

Movido pela irrequieta energia juvenil que, quando insatisfeita com a mera adesão ao *status quo* de um mundo problemático, sempre se rebela contra a injustiça e se insurge contra toda forma de opressão e cerceamento da liberdade humana, Carlos Drawin participa com convicção do movimento estudantil, que, naqueles anos em que a ditadura militar alcançava seu apogeu, representava uma das formas de resistência mais visíveis ao arbítrio violento do poder das armas. Foi militante da Ação Popular (AP), uma organização saída da JUC (Juventude Universitária Católica), à época já convertida à orientação marxista-leninista e posteriormente incorporada ao PCDOB (Partido Comunista do Brasil). Mantendo-se firmemente como um cristão de esquerda, Carlos Drawin viu muitos companheiros ingressarem na clandestinidade para combaterem o regime militar; sofreu pela perda de vários deles nos porões execráveis da ditadura. Durante sua militância no movimento estudantil, Drawin estuda o marxismo, do qual retém principalmente a dimensão da ação, recusando criticamente, contudo, seu materialismo dialético, justamente por não concordar com o reducionismo que acompanhava as pretensões de uma substituição pura e simples da filosofia pelo próprio marxismo. Também aqui pode-se notar a convicção segura e inabalável de que qualquer forma de reducionismo que recuse a relação de transcendência, definidora do ápice da realização propriamente humana, é inaceitável.

É nesse período que se dá um encontro decisivo em sua vida: conhece o teólogo jesuíta João Batista Libânio, que seria seu grande mestre espiritual e existencial. Libânio ajudou decisivamente a dar forma e direcionar as energias espirituais de Carlos Drawin, marcadas indelevelmente com o selo cristão. Nesse movimento, o jovem cristão irá finalmente reconhecer-se pertencente de modo integral ao vasto território da filosofia. A formação filosófica institucional será feita igualmente na UFMG, onde Carlos Drawin

encontrará seu outro grande mestre: Henrique Cláudio de Lima Vaz, já então reconhecido como um dos maiores filósofos do cenário nacional. Vale lembrar que a Ação Popular, à qual Drawin pertencera em suas origens, teve como documento-base um texto em grande parte redigido por Henrique Vaz, que, contudo, a essa altura, já havia se distanciado muito dos rumos tomados pela militância política que ele ajudara a inspirar. Pelas mãos de Vaz, Drawin será introduzido na riqueza incontestável do pensamento hegeliano, que a partir de então se tornará uma das referências teóricas principais em sua identidade filosófica.

Tendo se graduado em Filosofia em 1979, Carlos Drawin passa a integrar o corpo docente do Departamento de Filosofia da UFMG. Ao mesmo tempo em que se dedicava com afinco à incansável e ininterrupta consolidação do conhecimento adquirido das principais expressões da tradição filosófica ocidental, construindo assim sua bem-cuidada, ampla e aprofundada bagagem filosófica, as circunstâncias da vida levarão Carlos Drawin à descoberta de uma das mais importantes correntes de pensamento do século xx: a psicanálise. Essa viria a se tornar um dos ingredientes essenciais de seu pensamento filosófico. É preciso salientar que a psicanálise que Drawin conhece já estava colocada em boa medida sob o signo da releitura que Lacan faz de Freud, o que significa que se tratava de uma psicanálise purificada do positivismo e do biologismo que ainda encontravam guarida no pensamento do seu fundador. Vale lembrar que o centro nevrálgico da releitura da psicanálise por Lacan expressa-se na noção de *desejo*. Essa, por sua vez, pela mediação de Alexandre Kojève, é tributária de Hegel, que, na famosa reflexão sobre a dialética do senhor e do escravo, na *Fenomenologia do espírito*, justamente apresenta uma compreensão genial acerca do dinamismo do desejo humano. Assim, a coerência entre as fontes que alimentavam o pensamento de Carlos Drawin estava bem assegurada.

Um dos aspectos que chamou a atenção e consolidou o interesse de Drawin pela psicanálise foi seu potencial crítico. A descoberta do limite do humano, tão central na experiência e na teoria psicanalíticas, vinha a embasar ainda mais seu ceticismo com relação

às utopias regeneradoras da modernidade, que investiam contra a religião e recusavam qualquer forma de transcendência. O estudo da metapsicologia freudiana, de que Drawin se tornará professor, inclusive em cursos de formação de psicanalistas, enriquece ainda mais sua continuada meditação sobre a problemática antropológico-filosófica, um dos temas principais de seu interesse dentro do campo filosófico. Desde então, a interface entre psicanálise e filosofia será um dos objetos privilegiados em sua reflexão. A leitura da psicanálise em chave filosófica resultará em sua dissertação de mestrado — *Angústia e saber: elementos para uma leitura filosófica da psicanálise na dialética da modernidade* —, defendida em 1999 no Departamento de Filosofia da UFMG.

Será a ênfase dada na psicanálise à finitude humana que levará Carlos Drawin a um dos maiores expoentes do pensamento filosófico do século xx: Martin Heidegger. A inspiração crítica do Heidegger de *Ser e tempo* afina-se com o *spiritus rector* da vocação filosófica, que, despontando ainda não totalmente transparente a si mesma na adolescência, se cumpria na construção madura do itinerário filosófico de Drawin. Originalmente um cristão em polêmica contra a primazia da epistemologia e contra a clausura do sujeito moderno em si mesmo, o primeiro Heidegger oferecerá a Carlos Drawin a oportunidade de amadurecer e aprofundar a reflexão sobre a finitude humana, tão decisiva em sua oposição às pretensões, no fundo anti-humanistas, dos diversos reducionismos que dominavam e dominam o pensamento contemporâneo. Mais uma vez: a interrogação inesgotável sobre o fenômeno humano e sua essencial definição em termos da relação de transcendência, nascida de raízes existenciais profundas, não deixa Drawin se render ao canto de sereia dos reducionismos da moda. Também aqui a reflexão de alto nível desenvolvida por Carlos Drawin renderá um fruto importante: sua tese de doutorado em filosofia, mais uma vez defendida na UFMG, em 2005, com o título *O paradoxo da finitude: sobre o sentido ontoantropológico da psicanálise freudiana*.

Alie-se a tudo isso a necessária menção ao estudo aprofundado da teoria crítica dos expoentes da Escola de Frankfurt, bem

como da filosofia francesa contemporânea, com destaque para o existencialismo de Jean-Paul Sartre, a fenomenologia e a hermenêutica de Paul Ricoeur, de que com justiça pode ser considerado profundo conhecedor, e teremos resumidamente o retrato em branco e preto do perfil filosófico de Carlos Roberto Drawin. Resta acrescentar-lhe as cores, que vêm de sua atuação concreta como pensador, pesquisador e professor de filosofia.

Indo além da dissertação de mestrado e da tese de doutorado, seria improvável conseguir listar toda a produção escrita de Carlos Drawin ao longo de sua trajetória filosófica, consubstanciada em inúmeros artigos em periódicos especializados e capítulos de livros, bem como em incontáveis colunas de revistas profissionais (especialmente na área da psicologia), onde o alto calibre de seu conhecimento da filosofia alia-se a uma extraordinária capacidade de comunicação e exposição. Uma consulta ao seu currículo Lattes fornece uma visão abrangente de sua produção acadêmica, mas nem de longe esgota a sua totalidade nem sugere o alcance e impacto de sua reflexão filosófica, sempre de alta qualidade e capaz de ir além dos círculos dedicados exclusivamente ao estudo da filosofia.

Na extensa e esmerada produção escrita de Carlos Drawin cumpre destacar a veia ensaística que enfeixa seu brilhantismo literário e filosófico. Nessa produção, reunindo artigos e capítulos de livros, transparece a profunda atenção aos problemas contemporâneos, como o impasse do humanismo moderno e a questão da violência. Cobrindo sobretudo as áreas da filosofia, da psicologia e da psicanálise, frequentemente em uma abordagem interdisciplinar, os temas tratados por Drawin se entrelaçam na perspectiva de uma leitura filosófica das contradições da modernidade. Apenas como ilustração, podemos mencionar alguns títulos: “O sentido trágico do humanismo moderno”, “Pensar a/na existência: paradoxo e ontologia” e “A recusa da subjetividade moderna: elementos para uma crítica do naturalismo”, publicados como artigos em periódicos especializados; “A modernidade trágica”, “Paixão e política: subsídios para uma discussão crítica”, “O paradoxo antropológico da violência” e “Violência e alteridade: sobre a lógica

perversa da modernidade tardia”, publicados como capítulos de livros; e a coletânea “Destinos da religião na contemporaneidade: diálogos com a psicanálise, a filosofia e as ciências da religião”, de que Drawin participa como organizador e autor. Resta lamentar a recusa de Carlos Drawin à publicação de sua tese de doutorado, bem como de sua dissertação de mestrado, recusa que provém de uma modéstia certamente excessiva e por isso mesmo censurável, pois priva o público leitor do acesso a textos magistrais, que dão testemunho do brilhantismo ensaístico e da reflexão profunda e de altíssima qualidade filosófica do autor.

A dedicação ao espírito filosófico manifesta-se igualmente em palestras, conferências verdadeiramente memoráveis, comunicações em congressos e simpósios, cursos de extensão.

Mas não gostaríamos de insistir apenas sobre essa dimensão da vida acadêmica, por valiosa que seja, e por mais que Carlos Drawin nela tenha se destacado. Pois, retornando à noite de 9 de março de 2023, em que recebeu da Faje o título de Professor Emérito, parecemos importante ressaltar algo que não se depreende da leitura das produções acadêmicas listadas em seu currículo: a qualidade de excelência como *professor*, qualidade cujo valor, em uma sociedade desvairada, que tende, de forma insana e autodestrutiva, a desqualificar e mesmo desprezar seus professores, precisa ser solenemente enfatizada. Mesmo a filosofia acadêmica, que cede à lógica insensata da especialização e do produtivismo — não compartilhada, diga-se de passagem, por Carlos Drawin —, frequentemente se esquece de valorizar esse ato humilde, cotidiano e invisível aos mecanismos oficiais de avaliação dos programas de pós-graduação: o ato da transmissão do saber na formação humana dos alunos em sala de aula. É aí que se revela a verdadeira qualidade de um *professor*, sem a qual o seu reconhecimento como *emérito* perderia o sentido.

Bem cedo Carlos Drawin inicia sua atividade como professor. Tendo no princípio lecionado em várias instituições de ensino superior (entre elas, PUC Minas, Centro Universitário Newton Paiva, Fumec), após o ingresso no quadro de professores do Departamento de Filosofia da UFMG, em 1978, Drawin concentrará

sua atuação docente nessa instituição, onde estará atuando quando se aposentar, em 2010. Será também professor colaborador no Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, posteriormente rebatizado Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, onde, após sua aposentadoria, torna-se professor titular.

Pois bem: todo o conhecimento que um amante da filosofia amalha não o torna necessariamente um bom professor. A excelência na transmissão de seu saber depende de outros fatores — que não se deixam reduzir à competência teórica —, sem, contudo, dela prescindir. E aqui o testemunho de todos os que foram alunos de Carlos Drawin, ao longo de já quase cinco décadas de magistério, é unânime. Mesmo entre aqueles que não possuem a inclinação que conduz ao cultivo da atitude filosófica reflexiva, não há quem não tenha sido tocado pela luz viva e vibrante que emanava daquele professor apaixonado pela filosofia, que obedecia a uma genuína vocação ao apresentar aos alunos o sentido existencial e o valor vital da mirada filosófica sobre o mundo e o homem. Não há quem não se lembre com admiração e carinho das aulas sempre bem-preparadas e do professor gentil, manso, respeitoso e sempre disponível para os alunos. Dotado de uma extraordinária capacidade de expressão, tanto oral quanto escrita, vazada em um estilo elegante, claro, sem afetações e animada por uma inteligência aguçada e amadurecida na paciente e entusiasmada frequência do texto filosófico, Carlos Drawin comunicava sua paixão pela filosofia e conseguia com ela contagiar e encantar até mesmo os alunos mais alienados das interrogações existenciais que acompanham uma vida humana que se examina a si mesma.

Os traços de personalidade que favorecem a transmissão viva do saber, aliados a sua ampla e rigorosa cultura filosófica, movida por uma paixão que não esmorece, enriquecem-se ainda mais por uma esmerada cultura geral, da qual salientaríamos o conhecimento da história, das artes e em especial da música, com destaque para a MPB, da qual Carlos Drawin é aficionado. Todos esses fatores estão unificados no que, sem favor algum, deve ser reconhecido como um dom genuíno e inconfundível, a outra face de sua autêntica vocação,

que se cumpre na sua já longa dedicação ao ensino da filosofia. Reportando-nos ao solo espiritual cristão, podemos lembrar que um dom é uma graça que é concedida e que se faz acompanhar de uma alta responsabilidade, como ensinado na parábola dos talentos: é preciso cultivar o que se recebe gratuitamente para que o dom, por sua vez, se converta em doação generosa do que recebemos e do que cultivamos. Esse é o segredo do verdadeiro encantamento que Carlos Drawin sempre exerceu sobre seus alunos, na dedicação responsável e integral ao cumprimento de sua vocação como professor de filosofia. Não sendo um objetivo voluntariamente visado, tal encantamento é um dos sinais que comprovam a excelência de Carlos Drawin como professor: por meio dele, a filosofia aparecia atraente e significativa mesmo para os alunos menos talhados para a filosofia.

A relação de Carlos Drawin com a filosofia e seu ensino faz lembrar o espírito presente em um clássico da tradição construída pela *gens philosophica*: a famosa *Consolação da filosofia*, escrita por Boécio no cárcere, enquanto aguardava a execução de sua pena de morte. Confrontado com o fracasso de suas aspirações, de todo seu projeto de vida, Boécio se interroga sobre o sentido da vida. É então que, personificando a filosofia na figura de uma mulher nobre, dama austera e ativa, ele trava um diálogo interior com sua alma filosófica, passando em revista os grandes temas e questões que afetam a existência humana para chegar, ao final, à convicção de que a vida faz sentido e merece ser vivida. Nessa situação-limite, a afirmação da significação existencial da filosofia resplandece em seu inestimável valor. Há aí algo de recorrente na existência humana: quando as adversidades inevitáveis da vida nos golpeiam, quando a insânia do mundo parece conspirar contra qualquer aspiração de realização autenticamente humana, ou quando o peso da finitude nos verga implacavelmente, pode acontecer que a luz do sentido desapareça de nosso campo de visão. É então que se revela a dimensão mais profunda da vida filosófica genuína, aquela que, como diria Hegel, não foge ao confronto com o negativo, mas demora-se junto a ele e, com isso, realiza o milagre de transformá-lo em ser e sentido. Eis aí o valor da filosofia, tão escarnecido desde sempre por quem aparentemente

se satisfaz apenas com o *panem et circenses*. Mas, se do fundo da alma humana o anseio por sentido e verdade não se deixa entorpecer pela universal distração, então manifesta-se também o valor do dom e da vocação de quem se viu irresistivelmente chamado a difundir a significação existencial e humanizante da filosofia. Por isso, Carlos Roberto Drawin faz inteiramente jus ao título de Professor Emérito, que lhe foi concedido. Mais do que de um título, no fundo trata-se de um ato de reconhecimento pela entrega de sua vida a um tão alto valor. Por isso também, a homenagem que se lhe presta com sua inclusão neste dossiê vem consumir o reconhecimento ao pensador e ao escritor, às voltas com as letras filosóficas de nossas terras. A Dama Filosofia está certamente muito satisfeita com os talentos desse seu dileto, brilhante e dedicado filho, postos a serviço da formação humana de quantos forem sensíveis aos horizontes mais vastos do destino humano maior.

GUIDO ANTÔNIO DE ALMEIDA: PEQUENA BIOGRAFIA INTELECTUAL DE UM GRANDE MESTRE¹

Patrícia Kauark-Leite

Talvez não tenhamos a dimensão — que só a perspectiva histórica é capaz de nos oferecer — do privilégio de pertencermos a uma geração da filosofia brasileira que teve Guido Antônio de Almeida como um de seus melhores mestres. Intelectual de primeira grandeza, a sua escrita nos formou. Generosidade, fineza, delicadeza, inteligência, erudição, espírito de justiça, empatia, bondade, modéstia são qualidades que, juntas, em geral, não cabem em uma pessoa, mas são naturais e espontâneas em Guido. Sob o nosso céu estrelado, ele fez da filosofia de Kant não apenas seu objeto maior de pesquisa acadêmica, mas exemplo de sua conduta moral. Também é admirável sua militância política desde os tempos de colégio, que permanece vibrante até os dias atuais e que nos enche de esperança e fé em um país melhor e mais justo.

Escrever sobre esse sofisticado intelectual, cuja obra se destaca pelo rigor conceitual, é uma tarefa desafiadora. A relevância que Guido tem no cenário filosófico brasileiro transcende os limites

¹ Agradeço aos colegas Ivan Domingues, Giorgia Cecchinato, Paulo Margutti, Lúcio Marques e Olímpio Pimenta Neto pelo convite para participar deste dossiê.

desta modesta biografia, incapaz de abarcar satisfatoriamente sua rica trajetória intelectual.

Este texto está segmentado em duas partes distintas. Na primeira, intitulada “Prelúdio biográfico”, utilizarei como fio condutor o depoimento concedido pelo nosso autor durante uma entrevista feita no âmbito do Projeto Memória Filosofia UFMG, em julho de 2019 (ALMEIDA, 2021b). Esse pequeno prelúdio será dedicado ao período da sua formação escolar e aos percalços por ele enfrentados antes da realização de seu doutorado na Alemanha. Para isso, valho-me das informações fornecidas por ele nesse depoimento, revelador de uma existência recheada de emoções, aprendizados e reviravoltas inesperadas.

A segunda parte, denominada “Trajetória intelectual”, tem o propósito de explorar, ainda que de maneira muito limitada — reconheço — sua extensa obra. Além de seus quatro livros, um sobre fenomenologia e três sobre filosofia da linguagem, buscarei sintetizar a sua produção intelectual, sobretudo aquela relativa ao pensamento kantiano, que se encontra dispersa em numerosos artigos e capítulos de livros ao longo de sua carreira, com o intuito de destacar — longe ainda de fazer-lhe a devida justiça — a significância de sua valiosa contribuição para o panorama filosófico brasileiro.

PRELÚDIO BIOGRÁFICO

Guido Antônio de Almeida nasceu em Uberaba (MG), em 12 de novembro de 1939. É o primogênito de uma família de cinco irmãos que passou a residir em Belo Horizonte quando Guido tinha aproximadamente dez anos de idade. O seu interesse pela Filosofia teve início durante seus anos de estudante no Colégio Estadual Central de Belo Horizonte, quando a disciplina era obrigatória nos cursos clássico e científico. Teve a sorte de ter estudado Filosofia ali com o Prof. Arthur Versiani Vellôso, uma figura notável, conhecida pela verve peculiar e vasta cultura.

O Prof. Vellôso, além de sua personalidade cativante, era a personificação do protagonista do livro *O amanuense Belmiro*, de

Ciro dos Anjos, seu primo (ANJOS, 1937). Guido leu o livro um ano antes de conhecer o mestre de toda uma geração. Quando o encontrou pessoalmente no colégio, no ano de 1955, logo reconheceu em sua figura Silviano, um personagem “engraçadíssimo” do livro, que, nas palavras de Guido, era “retratado como nietzschiano com toda a liberdade tomada pelo Ciro dos Anjos, já que, de fato, o Professor Vellôso se identificava mais como um seguidor de Kant e mais ainda de Schopenhauer” (ALMEIDA, 2021b). O interesse de Guido por Kant foi influenciado, em parte, pelo Prof. Vellôso, embora não de forma decisiva. Em suas lembranças, Guido relata que ele lhe recomendou e emprestou um livro de Théodor Ruysen (RUYSEN, 1900) sobre Kant, um livro importante na literatura kantiana francesa do início do século xx. Por estar escrito em francês, o jovem Guido apenas o folheou, lendo apenas um ou outro capítulo. No entanto, o Prof. Vellôso percebeu um crescente interesse de sua parte.

Durante seu período no colégio, Guido de Almeida foi profundamente marcado não apenas pelas aulas do mestre Vellôso, como era chamado por seu círculo mais próximo, mas também pelo convívio com Herbert de Souza, o Betinho, a quem, segundo Guido, padre Vaz se referia como “A Consciência Nacional”. Betinho — que era mais velho e, devido a uma tuberculose, se afastou dos estudos por quatro anos —, exercia uma influência extraordinária sobre os colegas, especialmente sobre Guido. Foi por meio dele que Guido se envolveu com a Juventude Estudantil Católica (JEC) e, posteriormente, com a Juventude Universitária Católica (JUC).

Na transição entre o colégio e a universidade, Guido e Betinho formaram um grupo de estudos dedicado à leitura de um livro de Emmanuel Mounier, renomado filósofo católico da época, fundador da revista *Esprit* e um dos principais ideólogos da chamada “democracia cristã”. Essa fase inicial de envolvimento político também marcou o início da sua ligação com a Ação Popular (AP), um movimento político concebido por estudantes universitários associados à JUC. Influenciados pelo padre Vaz, que teve papel ativo na redação do manifesto da AP, o “Documento-base”, publicado em

1964, na revista *Verbum* (PUC-Rio), esses estudantes, entre eles Raul Landim Filho, desenvolveram a ideia de fundar o movimento.

Embora estivesse fora do Brasil no momento da fundação da AP, Guido aderiu imediatamente ao movimento após seu retorno. Vale ressaltar que, nessa fase inicial, a Ação Popular não adotava uma abordagem marxista. Após o golpe de 1964, o movimento passou por transformações, reconstituindo-se com uma visão política diferente, passando a ser denominado Ação Popular Marxista Leninista (AP-ML). Guido se lembra das discussões sobre a caracterização das ideias como socialistas e do escrúpulo inicial por parte dos católicos de esquerda em usar a palavra “socialismo”. Segundo ele, “esse escrúpulo foi deixado de lado diante da nova conjuntura política” (ALMEIDA, 2021b).

Guido cursou a graduação em Filosofia, da Universidade de Minas Gerais (UMG),² entre os anos de 1958 a 1960, quando o curso ainda funcionava no histórico Edifício Acaiaca, no centro de Belo Horizonte. Durante esse período, alguns professores tiveram um impacto significativo em sua formação acadêmica. Além do Prof. Velloso, com seu curso sobre filosofia moderna, Guido resalta a contribuição dos professores Silvio Barata Viana, que ministrava Filosofia Antiga, Edgar da Matta Machado, que lecionava Lógica Medieval, com base no livro *Lógica menor*, de Jacques Maritain (MARITAIN, 1958), Orlando Vilela, com seu curso panorâmico sobre os principais autores do pensamento medieval, e Moacyr Laterza, com seu curso de Estética, onde explorava capítulos do livro *Painting and Reality*, de Étienne Gilson (GILSON, 1957), e *Os graus do saber*, de Jacques Maritain (MARITAIN, 1935). A sua iniciação filosófica durante a graduação foi assim profundamente marcada pela leitura de autores católicos ligados ao neotomismo.

Em 1961, em uma decisão inesperada, mas sobretudo ousada, tomada no calor do momento após a leitura de uma notícia no

2 A Universidade de Minas Gerais (UMG) foi criada em 7 de setembro de 1927. Em 1949, houve a federalização da UMG, mas seu nome e a respectiva sigla permaneceram inalterados. O nome Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) só foi adotado em 1965.

jornal *Estado de Minas* sobre bolsas nos Estados Unidos, Guido dirigiu-se imediatamente ao consulado norte-americano para se candidatar. Segundo ele, a decisão foi um tanto irresponsável, já que não havia se preparado adequadamente, e, ao mesmo tempo, um tanto desesperançada, pois pensava que talvez não fosse ganhar. Contudo, para sua surpresa, foi contemplado com a bolsa de mestrado oferecida pela agência Fulbright, tendo a oportunidade de passar um ano em Nova York e frequentar a universidade jesuíta de Fordham.

Após o seu regresso dos Estados Unidos, foi aprovado em um concurso como professor para o curso preparatório de vestibular da Faculdade de Filosofia da Universidade de Minas Gerais, fundado pelo Prof. Vellôso. No ano seguinte, foi designado para o Colégio de Aplicação, onde permaneceu por dois anos. Durante esse período, ocupou também o cargo precário, dado a jovens principiantes, de professor assistente na Faculdade de Filosofia, lecionando a alunos do curso de Psicologia da UMG. Ministrou nesse tempo as disciplinas de Teoria do Conhecimento, baseada no *Mênnon*, de Platão, e de Lógica, valendo-se de seus estudos com o Prof. Edgar da Mata Machado. No último ano que passou no Brasil antes da mudança para a Alemanha, em 1965, para realizar seu doutorado, Almeida lecionou ainda no Colégio Universitário, recém-criado pelo então reitor da UFMG, Prof. Aloísio Pimenta.

Em 1964, participou também como ouvinte dos cursos do padre Vaz, que, após ser proibido de dar aulas em Nova Friburgo, tinha sido contratado havia pouco, a convite de Vellôso, para lecionar na Faculdade de Filosofia em Belo Horizonte. Guido já era um admirador do padre Vaz, como ideólogo que era dos movimentos da juventude católica. Ele reconhece que, embora não tenha sido um militante ativo, era um simpatizante da Ação Popular e não escondia suas inclinações políticas na Faculdade de Filosofia.

Talvez por essa razão tenha sido preso em abril de 1964 nas instalações da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (Fafich), localizada na Rua Carangola, em Belo Horizonte, junto com cerca de 20 outras pessoas. Na época, foi acusado de “comunista, pregador

do amor livre e do anticristo”. A acusação de amor livre derivava de uma aula que tinha proferido no Colégio de Aplicação sobre a liberdade em Sartre como valor moral fundamental. Essa aula foi presenciada por uma professora e ex-freira de didática especial em Filosofia, cuja interpretação turva associou a defesa da liberdade ao amor livre. O próprio inquisidor, o tenente-coronel Viotti, revelou a Guido a origem da acusação durante o interrogatório em 1964, por ocasião da sua prisão.

Felizmente, a detenção de Guido no Dops (Departamento de Ordem Política e Social) durou apenas um dia, devido à intervenção de um vizinho, assessor do governador Magalhães Pinto, que insistiu na transformação do encarceramento em prisão domiciliar. Por três meses, Guido ficou restrito à sua casa, na Rua Congonhas, a dois quarteirões da Faculdade de Filosofia. Durante esse período, ele foi suspenso das suas atividades de ensino no Colégio de Aplicação e na faculdade. Além disso, em seu retorno à docência, experienciou o desconforto de ser totalmente ignorado por colegas que antes lhe eram simpáticos, incluindo-se até mesmo um professor que junto com ele lecionava no curso de Psicologia e com quem mantinha animadas conversas sobre política.

Além da prisão em 1964, Guido enfrentou consequências mais graves, como a invasão da casa de sua mãe, onde morava, pela polícia, em 1964 e, novamente, em 1969, embora já se encontrasse na Alemanha. No mesmo ano de 1969, residindo já em Freiburg, foi aposentado compulsoriamente pela Junta Militar com base no AI-5. Essa medida, que o impediu de ser contratado por qualquer outra universidade federal ou órgão público, afetou não apenas a ele, mas também a outros 16 professores da UFMG, que se juntaram a uma lista que ultrapassava uma centena de docentes universitários brasileiros.

Em 1966, é aceita sua candidatura a uma bolsa de PhD oferecida pelo DAAD (Deutscher Akademischer Austauschdienst), o serviço alemão de intercâmbio acadêmico. Licenciado do Colégio Universitário, ele então parte para a Alemanha, dedicando-se aos estudos de doutorado na prestigiosa Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, instituição-berço da fenomenologia alemã.

A partir desse momento, inicia-se propriamente a trajetória profissional que vai projetá-lo como um dos filósofos notáveis no cenário acadêmico brasileiro.

TRAJETÓRIA INTELECTUAL

O percurso intelectual de Guido Antônio de Almeida desde o seu doutorado até os dias atuais pode ser dividido em quatro fases, marcadas por mudanças em suas referências teóricas e temas de interesse: a fase fenomenológica, a fase analítica, a fase habermasiana e a fase kantiana. A última é a mais robusta de sua produção, e a ela vou dedicar uma parte um pouco mais extensa deste texto.

A FASE FENOMENOLÓGICA

A primeira fase do seu pensamento é delineada por sua pesquisa de doutorado sobre a fenomenologia de Edmund Husserl, realizada na Universidade de Freiburg, sob a orientação do filósofo alemão Werner Marx entre 1966 e 1970.

Seu interesse pela fenomenologia de Husserl, entretanto, surgiu muito antes de ingressar na referida universidade, quando ainda era estudante da graduação em Filosofia na UMG. Em seu depoimento, Guido de Almeida ressalta a importância crucial em sua formação filosófica como participante de um grupo de estudos liderado pelo seu então colega de graduação José Henrique Santos. A busca pelo conhecimento não convencional, oferecido pelo grupo de estudos foi um momento crucial em sua formação intelectual. Com o objetivo de suprir lacunas no referido curso, esse grupo se voltou para a compreensão da filosofia contemporânea, notadamente dos trabalhos de Martin Heidegger e Edmund Husserl. Sua participação ativa no grupo propiciou a ele uma imersão na obra de Husserl, especialmente nas *Meditações cartesianas* (HUSSERL, 1942), que se revelaram determinantes em seus próximos passos na filosofia.

O seu interesse por Husserl determinou também a escolha da Universidade Católica de Fordham, em Nova York, para a realização

de seu mestrado. Ela foi motivada pela presença em seus quadros de um renomado professor jesuíta, Quentin Lauer, especializado na fenomenologia de Husserl e um dos responsáveis pela disseminação das ideias do fenomenólogo alemão em terras americanas. Lauer havia publicado na França um livro, muito valorizado na época, sobre a fenomenologia de Husserl (LAUER, 1955). A experiência nos Estados Unidos foi transformadora. O convite para o doutorado na Universidade de Fordham após a conclusão do seu mestrado, em 1962, embora tentador, foi deixado de lado em favor de um projeto mais ambicioso na Alemanha.

Guido Antônio de Almeida vai então estudar em Freiburg, na mesma universidade onde Husserl lecionara, de 1916 até sua aposentadoria, em 1928. A cátedra de Husserl, assumida no mesmo ano por Martin Heidegger, será destinada em 1964 a seu orientador, Werner Marx, que não apenas se tornou o sucessor de Heidegger naquela posição como também passou a dirigir os Arquivos Husserl dessa mesma universidade, a partir de 1971, sucedendo a Eugen Fink. Guido Antônio de Almeida foi assim formado na melhor tradição da fenomenologia alemã, concluindo seu doutorado em 1970, com uma tese sobre a fenomenologia genética de Husserl intitulada *Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie Edmund Husserls* e publicada como livro, em 1972, na reputada coleção *Phaenomenologica*, dedicada a estudos sobre a obra do eminente fenomenólogo (ALMEIDA, 1972a).

Esse seu livro, ainda inédito em português, é até hoje uma referência obrigatória nos estudos sobre Husserl e sobre filosofia da percepção. Nele, Guido de Almeida trata da objeção à teoria da representação efetuada pela fenomenologia de Husserl, destacando a suposta inseparabilidade entre forma e conteúdo. Sua investigação demonstra que a constituição a partir da síntese da apreensão não pode ser dissociada da constituição a partir do conteúdo dado. O conhecimento possui, assim, em todas as fases, dois princípios diferentes, porém indissociáveis: a síntese de apreensão e o conteúdo intuitivo de representação. A negação da teoria da representação abre caminho para uma nova abordagem fenomenológica na busca bem-sucedida pela gênese constitutiva do significado e conteúdo.

Após a defesa de sua tese de doutorado, Guido de Almeida mudou-se, em novembro de 1970, para a Bélgica. Graças à influência de seu orientador, Werner Marx, tornou-se pesquisador assistente nos Arquivos Husserl, pertencentes à Universidade Católica de Louvain (Leuven). A recomendação de Marx foi fundamental para essa transição acadêmica, já que foi ele que o indicou ao padre Herman van Breda, um franciscano que dirigia os Arquivos Husserl, instituição por ele fundada antes do início da Segunda Guerra Mundial com o propósito de abrigar os manuscritos de Husserl que haviam sido contrabandeados e levados para fora da Alemanha devido a ameaças do governo nazista e a um potencial confisco. Durante seu período em Leuven, desempenhou a função de colaborador científico nessa instituição, contribuindo para a edição de textos inéditos de Husserl. Permaneceu nessa função até março de 1972, quando decidiu regressar ao Brasil. Guido de Almeida publicou, durante esse período na Bélgica, duas resenhas críticas em língua francesa, na prestigiosa *Revue Philosophique de Louvain* (ALMEIDA, 1972b, 1973).

Em 1972, Guido Antônio de Almeida foi contratado pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), quando a instituição, sob a direção do padre Ormino Sodré Viveiros de Castro, decidiu acolher professores que enfrentavam restrições políticas, sobretudo aqueles que haviam sido aposentados compulsoriamente com base no AI-5. Por indicação do padre Vaz, Guido beneficiou-se dessa política inclusiva, passando a integrar o corpo docente do Departamento de Filosofia dessa instituição. A contratação, possibilitada por essa abertura institucional, representou o retorno de Guido de Almeida ao Brasil, marcando o início de uma nova fase de grande importância em sua carreira acadêmica.

A FASE ANALÍTICA

A segunda fase de sua trajetória intelectual é marcada pela preocupação em promover um diálogo entre fenomenologia e filosofia analítica. Nesse período, que se estende de 1978 até o início da década de 1990, sua reflexão filosófica, como parte dos problemas

metateóricos com os quais lidou, sofre uma inflexão, provocada pelo seu envolvimento com as ideias de Ludwig Wittgenstein e Ernst Tugendhat.

A incursão na filosofia analítica foi, para ele, essencial para encontrar bases teóricas que, em face das críticas à perspectiva fenomenológica anteriormente adotada, oferecessem uma abordagem renovada e enriquecedora. Esse processo teórico lançou as bases para essa segunda fase de seu trabalho.

Essa transição teórica em sua trajetória intelectual foi marcada por influências críticas e um cenário de desafios na filosofia acadêmica brasileira. Dois eventos-chave — o impacto das interpretações de Tugendhat e a escassez de interesse na fenomenologia — desempenharam papéis cruciais na reformulação das perspectivas filosóficas de Guido de Almeida, levando-o a uma exploração mais profunda da filosofia analítica.

A influência de Ernst Tugendhat na mudança teórica de Guido de Almeida revelou-se essencial. O respeito inicial de Guido por Tugendhat como fenomenólogo transformou-se em uma tensão quando o último adotou uma postura filosófica de viés analítico. Um artigo crítico de Tugendhat (TUGENDHAT, 1970) sobre a fenomenologia motivou Guido a fazer uma defesa vigorosa dessa abordagem filosófica, ao mesmo tempo em que reconhecia a potência promissora da abordagem analítica. Em dois textos complementares (ALMEIDA, 1980,³ 1982), ele oferece uma resposta a esse artigo, no qual Tugendhat busca criticar a fenomenologia husserliana a partir da análise linguística, na tentativa de defender a superioridade da filosofia analítica sobre a fenomenologia. Neles, Guido se esforça em mostrar que a crítica do filósofo era, em grande parte, infundada, parcial e preconcebida. Ele, no entanto, reconhece que as *Investigações filosóficas*, de Wittgenstein, o “fizeram enxergar os pontos fracos da teoria fenomenológica” (ALMEIDA, 1980, p. 8). Em texto de 1982, ele esclarece que sua proposta de reexame da fenomenologia a partir da análise linguística não tem a intenção

³ A redação do texto data de 1976, embora ele tenha sido publicado em 1980.

de ressuscitar uma maneira de pensar que já considera morta. Pelo contrário, ele busca contribuir para uma avaliação mais justa das forças e fraquezas do pensamento fenomenológico em relação à linguagem. A abordagem adotada por Guido é caracterizada como uma tentativa de compreensão mais simpática do que ele chamou de “defunto fenomenológico”. É crucial destacar que o autor não busca apenas conceder à fenomenologia o que lhe cabe de direito, mas também, e principalmente, entender por que razão, apesar das críticas e da aparente irrelevância, essa abordagem filosófica encontrou uma merecida morte.

Esse confronto entre análise intencional e análise linguística, somado à falta de interesse pela fenomenologia no Brasil à época, o levou a se voltar ao estudo da filosofia analítica, concentrando-se inicialmente nas obras de Wittgenstein, J. L. Austin e John Searle.

Um artigo seu, publicado em 1978 (ALMEIDA, 1978), guarda pouco ou quase nada de sua formação fenomenológica. Nele encontramos um pensador totalmente comprometido com a causa analítica de origem anglo-saxônica. Com o objetivo de mostrar a contribuição propriamente filosófica para a sociolinguística de clarificação do sentido das funções expressiva e representativa da linguagem, Guido expõe três teses essenciais no campo da filosofia da linguagem, enfatizando as contribuições significativas de Wittgenstein, Austin e Searle. É dessa época o seu livro sobre a pragmática linguística, de inspiração wittgensteiniana, *Enunciados de valor* (ALMEIDA, 1979).

Em 1981, Guido defende uma tese para o concurso de professor titular de Filosofia na Fafich (UFMG) intitulada *Linguagem e ação comunicativa* (ALMEIDA, 1981), incorporando em sua análise do discurso outros atores da tradição analítica, como H. Paul Grice, Peter Strawson e David Lewis, além de Wittgenstein, Austin e Searle. Seu objetivo é interconectar essas abordagens, ao mesmo tempo que, sob a influência de J. Habermas, ilustra de que maneira uma análise interna das condições de inteligibilidade da ação comunicativa revela o papel fundamental do discurso como “o meio pelo qual os participantes constroem sua identidade social e estabelecem as normas de sua interação” (ALMEIDA, 1981, p. 8).

A participação de Guido nesse concurso foi motivada pelo fato de seu percurso acadêmico na PUC-Rio ter tido um abrupto desfecho em 1980. Juntamente com outros docentes de orientação política à esquerda, admitidos durante a gestão do padre Ormindio Sodré Viveiros de Castro, Guido foi demitido, o que refletia uma mudança na visão institucional da Igreja Católica, trazendo para o epicentro da crise o padre Vaz, em meio aos ataques de Antônio Paim e à ampla publicidade na mídia carioca e paulista.

O cardeal do Rio de Janeiro influenciou essa alteração ao sustentar que o departamento de Filosofia de uma instituição católica deveria acolher exclusivamente indivíduos cujas ideias estivessem em conformidade com a doutrina cristã e, portanto, em linha de combate contra a esquerda de orientação marxista. Esse posicionamento resultou na demissão sumária de Guido de Almeida, Raul Landim Filho e Roberto Machado da PUC, uma decisão contestada pelo padre Henrique Vaz. Conforme nos relatou Guido, o padre Vaz, na época, morava em Belo Horizonte e atuava na UFMG, mas, mesmo assim, não deixou de manifestar solidariedade aos professores demitidos. Ele tomou a iniciativa de envolver o professor Francisco Xavier Herrero, também jesuíta e, na época, docente da PUC, para visitar Guido e Raul Landim, um gesto solidário que deixou uma impressão duradoura de profunda gratidão em Guido, de acordo com ele mesmo.

Nesse cenário conturbado, José Henrique Santos o convidou a prestar concurso para professor titular na Fafich (UFMG). Mesmo diante de desafios pessoais e familiares, Guido optou por realizar o concurso, sendo nele aprovado e ingressando no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, onde permaneceu nos anos de 1981 e 1982. No entanto, por razões de foro íntimo, precisou solicitar licença, encerrando temporariamente sua participação na instituição.

No ano seguinte, em 1983, a convite de Olinto Pegoraro, Guido retornou ao Rio de Janeiro, assumindo o cargo de professor convidado na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Sua efetivação, entretanto, como docente permanente da instituição, foi realizada

por uma transferência posterior, facilitada pelo ato conjunto entre o então reitor da UFMG e ex-colega, José Henrique Santos, e o reitor da instituição carioca. Essa mudança ilustra a persistência e resiliência de Guido, cuja trajetória acadêmica foi marcada por adversidades, desafios e reviravoltas.

Na UFRJ, onde permaneceu até se aposentar em 2018, ele criou, juntamente com seu colega Raul Landim Filho, o renomado Seminário em Filosofia da Linguagem, berço do programa de pós-graduação em Lógica e Metafísica daquela universidade, em 2006, e da revista *Analytica*, em 1993, da qual foi o idealizador.

O seu engajamento com as ideias de Tugendhat (ALMEIDA, 1994) foi decisivo no desenvolvimento de seu percurso intelectual agora à frente da codireção desse histórico seminário. A proposta de Guido de Almeida de estudar sistematicamente o livro de Tugendhat (TUGENDHAT, 1975) sobre a filosofia analítica no Seminário de Filosofia da Linguagem, ao lado de Raul Landim Filho, marcou o início de uma nova fase de aprofundamento na tradição filosófica anglo-saxã. Essa iniciativa abriria caminho, mais tarde, para seus estudos sobre Kant sob essa mesma perspectiva. Esse livro não apenas lhe proporcionou uma exposição sistemática dos temas fundamentais da filosofia analítica, mas também sugeriu que essa abordagem não era uma mera alternativa às orientações anteriores, mas, sim, uma oportunidade de reexaminar questões antigas, como as de Aristóteles e Kant, de maneira mais perspicaz. O envolvimento de diversos acadêmicos, como Marco Zingano (USP), Luiz Henrique Lopes dos Santos (USP), Balthazar Barbosa Filho (UFRGS), Roberto Machado (UFRJ), Virginia Figueiredo (UFMG), Jean-Marie Beyssade (Paris IV), Francis Wolff (ENS), Michel Fichant (Paris IV), Pierre Guenancia (Dijon) e Jean-Luc Petit (Strasbourg), enriqueceu a experiência e reacendeu o interesse de Guido de Almeida em Kant, que passou a interpretar como a possibilidade de elucidar as bases conceituais do pensamento cognitivo, prático e estético-valorativo.

Antes da sua fase mais produtiva em torno da filosofia kantiana, não podemos deixar de mencionar uma fase significativa de sua

produção intelectual sobre a teoria da ação comunicativa do filósofo frankfurtiano Jürgen Habermas.

A FASE HABERMASIANA

Muitas das ideias contidas e anunciadas na tese defendida em 1981 no concurso para professor titular da UFMG, sob a inspiração de Habermas, foram posteriormente desenvolvidas em uma trilogia de artigos publicados naquela mesma década (ALMEIDA, 1983, 1986, 1989), a década habermasiana de Guido de Almeida. Nesse conjunto, ele se volta para uma análise extremamente rigorosa e crítica da teoria da verdade consensual do filósofo frankfurtiano. Além desses artigos, destaca-se um trabalho adicional (ALMEIDA, 1985a), altamente esclarecedor, sobre os universais pragmáticos no âmbito da teoria da ação comunicativa de Habermas, trabalho também disponibilizado em língua inglesa (ALMEIDA, 1985b).

Em seu artigo de 1983, “Verdade e consenso”, ele se propõe a analisar e demonstrar que a teoria de Habermas, por ser eminentemente uma teoria do consenso ou das condições ideais para seu estabelecimento, não se configura como uma teoria da verdade, mas, sim, como uma teoria da veracidade. Essa distinção, sutil, mas crucial, sugere que o foco da abordagem habermasiana reside menos na busca da verdade objetiva do que na garantia da sinceridade ou veracidade no âmbito do consenso. Ademais, ele nos faz ver com uma clareza inequívoca que a teoria do consenso habermasiana não atende plenamente às exigências que o próprio Habermas estabelece ao criticar sua teoria rival, a teoria da correspondência.

No artigo de 1986, ele avança ainda mais com suas reflexões no sentido de buscar examinar a legitimidade da exclusão por parte do filósofo frankfurtiano de uma terceira alternativa entre a teoria realista da correspondência e a teoria do consenso. Guido destaca que o mesmo critério de Habermas para a refutação da teoria da correspondência, quando aplicado à teoria do consenso, atinge apenas a tese do consenso como critério independente, não a ideia de que a verdade deve ser estabelecida argumentativamente.

Por analogia, ele reconhece a impossibilidade de introduzir a correspondência como critério da verdade independentemente do enunciado que a exprime. No entanto, defende que a teoria da correspondência tem uma base razoável ao afirmar que os enunciados devem ajustar-se aos fatos, independentemente do pensamento. Uma vez aceito que a experiência também é expressa em enunciados, deve-se reconhecê-la como instância de controle dos enunciados. Na argumentação apresentada, torna-se evidente uma dificuldade essencial relativa à teoria não realista da correspondência, pois o uso da experiência interpretada como critério da verdade parece envolver um regresso infinito, já que o enunciado que interpreta a experiência precisa ser justificado.

Sua alternativa para superar os impasses relacionados ao problema da verdade já é um prenúncio da fase posterior de sua trajetória intelectual. E ele vai buscá-la na teoria kantiana sobre os enunciados empíricos, que são fundamentados em juízos de percepção em conformidade com os princípios do conhecimento empírico. Dessa forma, a pretensão de objetividade no juízo pode ser resgatada pela conformidade com as condições universais da experiência, evitando a necessidade de comparação com o objeto incognoscível.

O terceiro artigo de sua trilogia, publicado em 1989, dá prosseguimento à sua análise crítica das teorias da verdade proposta por Habermas. Nele, Guido de Almeida tem como foco três objeções de Tugendhat à teoria “discussional” da verdade de Habermas. Uma análise crítica dessas teorias é apresentada, sustentando-se a ideia de que determinados elementos fundamentais da teoria consensual estão implicitamente incorporados na abordagem semântico-verificacionista de Tugendhat, embora de forma subjugada.

A FASE KANTIANA

A quarta e mais produtiva fase da jornada intelectual de Guido de Almeida é marcada por um extenso conjunto de textos dedicados a Immanuel Kant, publicados a partir dos anos 1990. Mesmo após sua retirada das funções universitárias em 2018, nosso filósofo

permanece ativo em suas atividades de pesquisa, continuando a prestar contribuição intelectual até os dias atuais.

O cerne de seus escritos concentra-se nas diversas dimensões do pensamento kantiano, abrangendo a filosofia do conhecimento, a filosofia moral e a estética kantiana. Guido Antônio de Almeida, valendo-se de sua pesquisa anterior em filosofia da linguagem, construiu um estilo analítico único na interpretação dos textos kantianos, consolidando-se como um dos mais proeminentes intelectuais brasileiros nos estudos sobre o idealismo transcendental.

No âmbito da primeira *Crítica* de Kant, ele direciona sua atenção de maneira significativa à elucidação de questões intrincadas, relacionadas a três pilares fundamentais da filosofia kantiana do conhecimento: a dedução transcendental das categorias do entendimento puro, a refutação do ceticismo por meio do idealismo transcendental e a função cognitiva essencial desempenhada pela imaginação.

A problemática da dedução transcendental é explorada em três artigos centrais (ALMEIDA, 1993, 1998a, 2012b), que oferecem uma visão aprofundada e crítica do tema, suas implicações para a autoconsciência e o conhecimento objetivo e seu contraste com o cartesianismo. Suas contribuições e questionamentos se estendem também para a interpretação de Henry Allison sobre a dedução transcendental, enriquecendo a compreensão da complexidade desse aspecto crucial da filosofia de Kant.

Outro tema importante, abordado de maneira profunda e esclarecedora, é o tema da refutação do ceticismo. Numa série de textos (ALMEIDA, 1997a, 2013a, 2013b), Guido oferece uma contribuição significativa para o entendimento e a análise desse tema, explorando as estratégias filosóficas utilizadas para contrapor o ceticismo. Ele detalha passo a passo as nuances da argumentação empreendida por Kant, num exercício de paciência exegetica, proporcionando uma interpretação analítica e valiosa para a compreensão dessa problemática questão filosófica, que é também um tema crucial na filosofia contemporânea.

Guido de Almeida vai também explorar a complexa relação entre a síntese da imaginação e a faculdade do entendimento na filosofia

do conhecimento de Immanuel Kant (ALMEIDA, 2015a), tema de um embate atual entre conceitualistas e não conceitualistas da cognição. Destacando a importância do parágrafo 10 da dedução metafísica, que inicialmente apresenta a imaginação de forma autônoma, Almeida aponta para desafios interpretativos quando confrontado com a dedução transcendental, notadamente nos parágrafos 15, 24 e 26 da *Crítica da razão pura*. Alguns intérpretes argumentam que, nessas passagens, o entendimento guia a síntese desde o início, contrastando com a visão inicial da heterogeneidade entre as duas faculdades. Em sua interpretação, ele busca harmonizar ambas as passagens, sugerindo uma continuidade entre as atividades das faculdades cognitivas, conforme evidenciado na dedução da primeira edição da *Crítica*, onde a espontaneidade do entendimento emerge na etapa final do processo cognitivo.

É na esfera da filosofia moral kantiana que Guido de Almeida orienta ainda de forma mais significativa sua produção intelectual. Seu extenso conjunto de textos aborda minuciosamente diversos aspectos da moralidade kantiana, destacando-se em temas cruciais, como os conceitos de “fato da razão” de “boa vontade”, as fórmulas do imperativo categórico, o princípio do direito e a relação intrincada entre moralidade e racionalidade, bem como a interconexão entre moralidade e liberdade.

Os primeiros artigos de Guido de Almeida sobre o tema da moralidade foram publicados em 1991 e 1992. No primeiro (ALMEIDA, 1991), é explorada a possibilidade de uma reconstrução filosófica da concepção moral cristã, conectando-a ao modelo kantiano de fundamentação. Guido reconhece a insuficiência das tentativas anteriores de aplicar esse modelo na elaboração de uma teoria resistente a críticas, mas sugere que, apesar dessas limitações, há potencial para uma abordagem filosófica de viés kantiano que leve em consideração a interseção entre a moral cristã e a modernidade. No segundo artigo (ALMEIDA, 1992), a hipótese de que o princípio moral expressa uma exigência de racionalidade é avaliada. O artigo contribui para uma compreensão mais aprofundada da lei moral como uma proposição analiticamente

verdadeira para um agente dotado de uma vontade perfeitamente racional. O conceito de boa vontade será também explorado por Guido de Almeida, que propõe uma análise crítica das teses de estudiosos norte-americanos, notadamente A. Wood, K. Ameriks e H. Allison (ALMEIDA, 2011).

O conceito de “facto da razão” é minuciosamente explorado por Guido de Almeida numa série de artigos de suma importância (ALMEIDA, 1997b, 1998b, 1999).⁴ Especialmente no artigo publicado em 1999, ele explora a vinculação do conceito kantiano do “facto da razão” a uma concepção “internalista” da motivação moral e empreende uma análise aprofundada dos aparentes dilemas kantianos relacionados à dedução do princípio da moralidade. Diante da impossibilidade percebida por Kant de deduzir tal princípio, Almeida destaca o papel crucial do “facto da razão” na fundamentação ética. Esse trabalho estabelece um diálogo crítico com Zeljko Loparic, da Unicamp, em relação à interpretação semântico-transcendental na avaliação de tal conceito (LOPARIC, 1999). Almeida levanta objeções quanto à possibilidade, implícita na interpretação semântica de Loparic, de estabelecer uma dedução para o “facto da razão prática”. Esse seu diálogo com o colega da Unicamp contribui para o avanço da reflexão brasileira em direção de uma compreensão crítica da fundamentação moral kantiana.

Outro tema da filosofia moral a que Guido de Almeida vai se dedicar diz respeito às fórmulas do imperativo categórico (ALMEIDA, 2002b, 2004). Em uma abordagem minuciosa e crítica, ele questiona a multiplicidade dessas fórmulas e explora a relação entre elas. Em um recente texto, “Observações sobre a derivação do imperativo categórico na fundamentação da metafísica dos costumes” (ALMEIDA, 2021a), nosso filósofo enfrenta novamente Tugendhat, em sua crítica ao conceito de imperativo categórico na filosofia moral kantiana (TUGENDHAT, 1993). Tugendhat rejeita a noção de um imperativo categórico, considerando-a uma construção filosófica sem base na

4 Almeida (1998b) foi também publicado como capítulo de livro (ALMEIDA, 2002a) e Almeida (1999) recebeu uma versão em inglês (ALMEIDA, 2012a).

experiência moral pré-filosófica e até mesmo autocontraditória. Almeida reconhece as objeções vigorosas levantadas por Tugendhat, que se tornaram comuns entre os filósofos analíticos. No entanto, em vez de fazer uma refutação direta, Almeida propõe desenvolver ideias previamente apresentadas na introdução que fez à sua tradução de *Fundamentação da metafísica dos costumes* e em seu artigo de 2008 intitulado “O conceito kantiano de filosofia e a FMC” (ALMEIDA, 2008), com o objetivo de enfrentar a questão sobre o ganho teórico com a caracterização do princípio moral como um imperativo categórico.

Guido dedicou-se também a investigar o princípio do direito em Kant em dois notáveis artigos (ALMEIDA, 2006, 2009b),⁵ que representam valiosas contribuições à compreensão da perspectiva kantiana sobre o tema. Especialmente em “Kant e o princípio do direito”, ele toma como ponto de partida um artigo de Loparic sobre a semântica jurídica de Kant (LOPARIC, 2003), buscando explicitar os pontos de acordo e desacordo com essa interpretação. Em mais um embate com o filósofo da chamada Escola de Campinas, a abordagem de Guido busca propor alternativas nos pontos onde as divergências parecem insuperáveis, sobretudo em relação à equiparação da fundamentação dos juízos sintéticos *a priori* da razão prática àquela da razão teórica. Almeida destaca suas discordâncias, especialmente em relação à necessidade de “sensificar” a ação exigida pela razão prática. Conclui que tanto a posse inteligível quanto o poder de disposição de objetos empíricos dependem unicamente do postulado da razão prática, dispensando considerações antropológicas ou empíricas. Essa conclusão, fundamental para sua interpretação, contribui mais uma vez para o debate entre filósofos kantianos brasileiros sobre a relação entre a razão prática e a fundamentação dos juízos morais em Kant.

Guido de Almeida também se destaca como tradutor da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, contribuindo para

5 Uma versão revisada de Almeida (2009b) foi publicada com outro título (ALMEIDA, 2010).

a difusão e compreensão aprofundada dessa obra seminal. Sua dedicação como tradutor da filosofia moral de Kant não se limita à escrita original, estendendo-se a comentários elucidativos, que lançam luz sobre nuances e complexidades presentes nas obras kantianas (ALMEIDA, 2009a, 2022). Dessa forma, Guido de Almeida emerge não apenas como escritor prolífico e tradutor da filosofia moral kantiana, mas também como um pensador que busca transmitir e enriquecer a compreensão contemporânea dessas questões éticas fundamentais. Suas contribuições, tanto como autor quanto como tradutor e comentarista, consolidam sua posição de figura influente e dedicada no cenário acadêmico dos estudos kantianos de filosofia moral.

Inspirado por Virginia Figueiredo, uma das pioneiras nos estudos sobre a *Crítica da faculdade de julgar* no Brasil, que veio a se tornar sua companheira de vida, Guido voltou sua análise também para questões fundamentais da terceira *Crítica* de Kant, especificamente relacionadas à clarificação da dimensão transcendental e universalizante dos juízos estéticos de gosto. Em seus dois artigos sobre o tema (ALMEIDA, 2003, 2015b), ele aborda a dedução desses juízos como meio de refutar o ceticismo estético. Os textos destacam a sua contribuição para uma compreensão aprofundada da estética kantiana no âmbito do projeto crítico como um todo, abrangendo a relação tanto com a filosofia do conhecimento quanto com a filosofia moral de Kant.

A diversidade de toda a sua produção sobre a filosofia kantiana fundamenta-se em uma hipótese heurística, comum, qual seja a de que a perspectiva transcendental consiste no fundo em esclarecer as bases conceituais subjacentes aos pensamentos cognitivo, prático e estético-valorativo. É por esse motivo que esse tema complexo da dedução transcendental de toda forma de juízo, quer seja um juízo de conhecimento, quer seja um juízo que expressa uma norma ética ou um valor estético, permeou toda a sua produção filosófica e deve ser bem entendido e explicitado em todas as suas dimensões. O esclarecimento de conceitos talvez seja o maior legado dessa tão rica trajetória intelectual de Guido Antônio de Almeida.

AS TRADUÇÕES E SEU COMPROMISSO COM AS GERAÇÕES FUTURAS

Indo além de sua notável atuação como educador e pesquisador, a proficiência de Guido Antônio de Almeida em múltiplos idiomas, como espanhol, francês, italiano, alemão, inglês, grego e latim, aliada ao seu profundo conhecimento da língua portuguesa, destacou-o como um exímio tradutor. Seu papel foi fundamental na compreensão e na promoção da disseminação de obras filosóficas relevantes, contribuindo para a construção de uma base sólida de conhecimento filosófico na comunidade brasileira. Além da tradução comentada, cuidadíssima, já mencionada, da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Guido também traduziu a *Lógica* (KANT, 1992), *Três formas da existência malograda* (BINSWANGER, 1977), *Dialética do esclarecimento* (ADORNO; HORKHEIMER, 1985) e *Consciência moral e agir comunicativo* (HABERMAS, 1989). Esteve envolvido na coordenação ou revisão da tradução dos *Princípios da filosofia* (DESCARTES, 2002), da *Minima moralia* (ADORNO, 1992) e de “A autoafirmação da universidade alemã (O discurso da reitoria)” (HEIDEGGER, 2007). Essas traduções constituem, sem dúvida, um legado para a comunidade acadêmica e para todos aqueles interessados em filosofia.

Além da difusão do conhecimento filosófico por meio de suas traduções, ele também contribuiu para o desenvolvimento e orientação de uma nova geração de pensadores e acadêmicos.⁶ Esteve igualmente à frente da criação da Sociedade Kant Brasileira, fruto da sua colaboração com Raul Landim, Zeljko Loparic, Baltazar Barbosa e Valério Rohden. Essa entidade continua a prosperar até os dias atuais como difusora do pensamento kantiano e foi gestada durante o primeiro Congresso Internacional dedicado a Kant, que aconteceu

6 Dos seus orientandos que se destacaram e subsequentemente se tornaram proeminentes professores e pesquisadores em universidades do Brasil, merecem menção nomes como Vera Cristina Andrade Bueno (PUC-Rio), Danilo Marcondes (PUC-Rio e UFF), Wilson Mendonça (UFRJ), Roberto Horácio Sá Pereira (UFRJ), Livia Mara Guimarães (UFMG), Marina Velasco (UFRJ), Júlio César Ramos Esteves (Uenf), Renato Valois Cordeiro (UFRRJ) e Miguel Gally de Andrade (UNB).

no Rio de Janeiro, em 1988, e que contou com sua organização. Vale ressaltar sua participação, junto com Valério Rohden, Ricardo Terra e Margit Ruffing, na organização do x Congresso Kant Internacional, que a Kant Gesellschaft promove a cada cinco anos (INTERNATIONALEN, 2008). O evento, de grandes proporções e importância, realizado em São Paulo, em 2005, foi heroicamente realizado pela Sociedade Kant Brasileira, rompendo assim com uma praxe que limitava sua realização ao eixo Alemanha-Estados Unidos e promovendo o Brasil como um centro de excelência no campo dos estudos kantianos.

Por todo o seu trabalho de dedicação à filosofia brasileira, Guido recebeu, em 18 de setembro de 2022, o título de Professor Emérito do Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica da UFRJ, uma homenagem mais do que merecida a esse brilhante pesquisador e educador mineiro.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. *Minima moralia*: reflexões a partir da vida danificada. Tradução de L. Bicca; revisão de G. A. de Almeida. São Paulo: Ática, 1992.
- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Tradução de G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ALMEIDA, G. A. de. *Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie E. Husserls*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1972a.
- ALMEIDA, G. A. de. Helmut Holzhey, Kants Erfahrungsbegriff. Quellengeschichtliche und Bedeutungsanalytische Untersuchungen. *Revue Philosophique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, quatrième série, tome 70, n. 6, p. 299-302, 1972b.
- ALMEIDA, G. A. de. Paul Janssen, Geschichte und Lebenswelt: Ein Beitrag zur Diskussion von Husserls Spätwerk. *Revue Philosophique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, quatrième série, tome 71, n. 11, p. 597-602, 1973.
- ALMEIDA, G. A. de. Aspectos da filosofia da linguagem: contribuição para um confronto e uma aproximação entre filosofia e ciência da linguagem. *Cadernos Seaf*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 64-86, 1978.

- ALMEIDA, G. A. de. *Enunciados de valor: contribuição para uma análise da noção de “valor” no contexto linguístico-comunicativo da troca mercantil*. Rio de Janeiro: EdipUC, 1979.
- ALMEIDA, G. A. de. Fenomenologia e análise linguística. In: LANDIM FILHO, Raul F.; ALMEIDA, G. A. de (ed.). *Filosofia da linguagem e lógica*. São Paulo: Edições Loyola; Rio de Janeiro: PUC, 1980. p. 7-46.
- ALMEIDA, G. A. de. *Linguagem e ação comunicativa: introdução à análise pragmática do discurso*. 1981. 227p. Tese (Curso para professor titular) — Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 1981.
- ALMEIDA, G. A. de. Sobre a fenomenologia da linguagem. *Manuscrito*, Campinas, SP, v. 5, n. 2, p. 77-89, 1982.
- ALMEIDA, G. A. de. Verdade e consenso: sobre a “teoria consensual da verdade” de J. Habermas. *Manuscrito*, Campinas, SP, v. 6, n. 2, p. 133-150, 1983.
- ALMEIDA, G. A. de. Universais pragmáticos e ação comunicativa. *Revista Filosófica Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 201-214, 1985a.
- ALMEIDA, G. A. de. Pragmatic Universals and Communicative Action. In: DASCAL, Marcelo (ed.). *Dialogue: an Interdisciplinary Approach*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1985b. p. 213-232.
- ALMEIDA, G. A. de. Verdade e objetividade: novas considerações sobre a teoria consensual da verdade. *Revista Filosófica Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 9-22, 1986.
- ALMEIDA, G. A. de. Verdade e consenso (II). *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 98, p. 125-152, 1989.
- ALMEIDA, G. A. de. Algumas considerações sobre a concepção moral cristã e a modernidade filosófica. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 18, n. 55, p. 491-498, 1991.
- ALMEIDA, G. A. de. Racionalidade e moralidade da ação em Kant. In: ROHDEN, Valério (ed.). *Ação e racionalidade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1992. p. 94-103.
- ALMEIDA, G. A. de. Consciência de si e conhecimento objetivo na dedução transcendental de I. Kant. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 187-219, 1993.

- ALMEIDA, G. A. de. Consciência e consciência de Si: uma exposição crítica da teoria de E. Tugendhat). *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 21, n. 65, p. 257-281, 1994.
- ALMEIDA, G. A. de. Kant e o “escândalo da filosofia”. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 38, n. 95, p. 49-72, 1997a.
- ALMEIDA, G. A. de. Liberdade e moralidade em Kant. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 175-202, 1997b.
- ALMEIDA, G. A. de. Dedução transcendental: o cartesianismo posto em questão. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 135-156, 1998a.
- ALMEIDA, G. A. de. Kant e o “facto da razão”: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral?. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 53-81, 1998b.
- ALMEIDA, G. A. de. Crítica, dedução e “facto da razão”. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 57-84, 1999.
- ALMEIDA, G. A. de. Kant e o “facto da razão”: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral?. In: MAC DOWELL, João (ed.). *Saber filosófico, história e transcendência*. São Paulo: Edições Loyola, 2002a. p. 87-108.
- ALMEIDA, G. A. de. Sobre as fórmulas do imperativo categórico. In: DOMINGUES, Ivan; MARGUTTI, Paulo; DUARTE, Rodrigo (ed.). *Ética, política e cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002b. p. 89-103.
- ALMEIDA, G. A. de. O ceticismo estético e a dedução dos juízos de gosto. In: WRIGLEY, M.; SMITH, Plínio (ed.). *O filósofo e sua história: homenagem a Oswaldo Porchat*. Campinas: CLE, 2003. p. 457-476.
- ALMEIDA, G. A. de. Kant e as fórmulas do imperativo categórico. In: ÉVORA, Fátima; FARIA, Paulo; LOPARIC, Andrea; SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos; ZINGANO, Marco (ed.). *Lógica e ontologia: ensaios em homenagem a Balthazar Barbosa Filho*. São Paulo: Discurso Editorial, 2004. p. 9-26.
- ALMEIDA, G. A. de. Sobre o princípio e a lei universal do direito em Kant. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 114, p. 209-222, 2006.
- ALMEIDA, G. A. de. O conceito kantiano de filosofia e a *Fundamentação da metafísica dos costumes*. In: PERES, D. T. et al. (ed.). *Tensões*

- e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo: Singular/Esfera Pública, 2008. p. 43-58.
- ALMEIDA, G. A. de. Introdução. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Introdução, tradução e notas de Guido A. de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial, 2009a. p. 11-57.
- ALMEIDA, G. A. de. Kant e o princípio do direito. In: TRAVESSONI, Alexandre (ed.). *Kant e o direito*. Belo Horizonte: Editora Mandamentos, 2009b. p. 359-374.
- ALMEIDA, G. A. de. Kant e o princípio do direito: sensualismo *versus* intelectualismo na interpretação da concepção kantiana do direito. In: REIS, R.; FAGGION, A. (ed.). *Um filósofo e a multiplicidade de dizeres: homenagem aos 70 anos de vida e 40 de Brasil de Zeljko Loparic*. Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência da Unicamp, 2010. p. 211-228. (Coleção CLE, 57.)
- ALMEIDA, G. A. de. Kant e a *bonne volonté*. In: COLÓQUIO KANTIANO ÍTALO-LUSO-BRASILEIRO (WAS IST DER MENSCH = QUE É O HOMEM?), 2., 2010, Lisboa. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011. p. 609-622.
- ALMEIDA, G. A. de. Critique, Deduction and the Fact of Reason. In: RAUSCHER, Frederick; PEREZ, Daniel Omar (ed.). *Kant in Brazil*. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2012a. p. 127-154.
- ALMEIDA, G. A. de. A dedução transcendental segundo Henry Allison. In: LEVY, Lia; ZINGANO, Marco; PEREIRA, Luiz Carlos Pinheiro (ed.). *Metafísica, lógica e outras coisas mais*. São Paulo: Nau Editora, 2012b. p. 125-133.
- ALMEIDA, G. A. de. Kant e a refutação do idealismo (II). *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 13-50, 2013a.
- ALMEIDA, G. A. de. Zu Kants Widerlegung des Idealismus. In: HÜNING, D.; KLINGNER, S.; OLK, C. (ed.). *Das Leben der Vernunft: Beiträge zur zur Philosophie Kants*. Berlin: Walter de Gruyter, 2013b. p. 131-152.
- ALMEIDA, G. A. de. Kant and the Cognitive Function of Imagination. In: KAUARK-LEITE, P. et al. (ed.). *Kant and the Metaphors of Reason*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015a. p. 11-27.

- ALMEIDA, G. A. de. Sobre a estética kantiana do belo e do sublime. In: PINTO, D. C. M. et al. (ed.). *Ensaio filosóficos em homenagem a Carlos Alberto R. de Moura*. Curitiba: Editora da Universidade Federal do Paraná, 2015b. p. 31-50.
- ALMEIDA, G. A. de. Observações sobre a derivação do imperativo categórico na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. In: CAROZZI, Anna et al. (ed.). *Minas e horizontes do pensamento: escritos em homenagem a Ivan Domingues*. São Leopoldo: Unisinos, 2021a. p. 349-365.
- ALMEIDA, G. A. de. Guido de Almeida | Projeto Memória entrevista. *Memória Filosofia UFMG*, [s. l.], 25 fev. de 2021b. [Entrevista cedida a] Patrícia Kauark Leite e Maria Carolina Mendonça de Resende. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gF-lGwZqe98>. Acesso em: 25 abr. 2025.
- ALMEIDA, G. A. de. Comentário do prefácio à FMC. In: LOPES, E. H. N.; KLEIN, J. T. (ed.). *Comentários às obras de Kant: Fundamentação da metafísica dos costumes*. Florianópolis: NéfipOnline, 2022. p. 10-48.
- ANJOS, Ciro dos. *O amanuense Belmiro*. Belo Horizonte: Os Amigos do Livro, 1937.
- BINSWANGER, L. *Três formas da existência malograda*. Tradução de G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- DESCARTES, R. *Princípios da filosofia*. Tradução de G. A. de Almeida (coordenador), R. Landim F.º, E. Menezes Rocha, M. Gleizer e U. Pinheiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- GILSON, Étienne. *Painting and Reality*. New York: Pantheon Books, 1957.
- HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HEIDEGGER, M. A autoafirmação da universidade alemã (O discurso da reitoria). Tradução de D. Pucciarelli; revisão técnica de G. A. de Almeida. *Terceira Margem*, Belo Horizonte, n. 17, p. 149-166, 2007.
- HUSSERL, E. *Meditaciones cartesianas*. México: El Colegio de Mexico, 1942.

- INTERNATIONALEN KANT-KONGRESSES, 10., 2005, Berlin. ROHDEN, V.; TERRA, R.; ALMEIDA, G. A.; RUFFING, M. (ed.). *Recht und Frieden in der Philosophie Kants Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. 5 v.
- KANT, I. *Lógica*. Tradução de G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- LAUER, Q. *Phénoménologie de Husserl: essai sur la genèse de l'intentionnalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.
- LOPARIC, Z. O fato da razão: uma interpretação semântica. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 13-55, 1999.
- LOPARIC, Z. O problema fundamental da semântica jurídica de Kant. In: WRIGLEY, M.; SMITH, P. (ed.). *O filósofo e sua história: uma homenagem a Oswaldo Porchat*. Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência da Unicamp, 2003. p. 477-520. (Coleção CLE, 26.)
- MARITAIN, Jacques. *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*. 2. ed. rev. et augm. Paris: Desclée de Brouwer, 1935.
- MARITAIN, Jacques. *A ordem dos conceitos: lógica menor*. Tradução de Ilza das Neves. 3. ed. Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1958.
- RUYSSEN, Théodor. *Kant*. Paris: Félix Alcan, 1900.
- TUGENDHAT, E. Phanomenologie und Sprachanalyse. In: BUBNER, R.; CRAMER, K.; WIEHL, R. (ed.). *Hermeneutik und Dialektik*. Tübingen: Mohr, 1970.
- TUGENDHAT, E. *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- TUGENDHAT, E. *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993.

GUIOMAR DE GRAMMONT: LER, ESCREVER E PENSAR PODE SER MUITO PERIGOSO

Márcia Almada

Guiomar de Grammont nasceu em Ouro Preto, em 3 de outubro de 1963, e lá viveu a maior parte de sua vida. Ouro Preto, terra do barroco, das festas, das rebeliões, do minério, dos estudantes, dos turistas, das belas montanhas e dos morros íngremes... Foi de lá que Guiomar traçou os rumos de sua vida. Pode-se dizer que não foi um tracejado muito convencional. Pelo contrário, até o momento presente, sua vida desafia as impossibilidades e os limites da objetividade. Uma vida de paixão obsessiva pela liberdade de inventar-se como escritora, dramaturga, professora, editora, curadora e organizadora de eventos literários, áreas que se integram direta ou indiretamente na da filosofia. Intensidade, humanismo, compaixão e comprometimento social são as diretrizes que dão sentido às invenções do seu intelecto e do seu coração. E a persistência é o seu método de ação.

FILOSOFIA, ARTE E VIDA ACADÊMICA

Falar sobre Guiomar de Grammont é falar sobre livros e sobre arte. Em 1995, formada em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop) e cursando o mestrado em Filosofia na Universidade

Federal de Minas Gerais (UFMG), foi integrada como professora no recém-criado Instituto de Filosofia, Arte e Cultura (Ifac) da Ufop. Logo assumiu a função de coordenadora do curso de especialização em Cultura e Arte Barroca, que ela mesma havia cursado poucos anos antes. Nessa função, permaneceu por cerca de 15 anos, de 1997 a 2013, ano da última edição do curso; uma pequena pausa aconteceu entre 1999 e 2000, durante seus estudos em Paris, na École des Hautes Études en Sciences Sociales, sob a supervisão de Roger Chartier. O curso de especialização significou muito para a formação acadêmica de centenas de profissionais ligados ao mundo das artes e contou com a longa colaboração de celebrados professores, entre eles João Adolfo Hansen, com quem firmou uma profícua parceria intelectual. Para ela, foi um primeiro exercício de administração e formação prática em produção cultural e lhe garantiu percorrer experiências de uma riqueza intelectual indescritível.

Uma dessas experiências foi a produção e curadoria do Botequim Filosófico, um evento da Bienal do Livro do Rio de Janeiro de 2007. Personalidades de destaque em diversas áreas foram convidadas a debater temas diversos, tais como ética, diversidade, preservação do meio ambiente, o papel da mídia, etc. Como proposta da curadoria, não havia mediador e o público poderia intervir quando desejasse. O Botequim Filosófico, como vários dos eventos baseados nas ideias criativas e inovadoras de Guiomar de Grammont, foi um sucesso absoluto. O público, crescente a cada dia, motivado pela propaganda boca a boca, se acumulava pelas escadas que levavam a um dos pavilhões periféricos da Bienal que sediava os encontros. A junção de pessoas vindas de “mundos diferentes” é o motivo atribuído por Guiomar para tamanho sucesso. Mas não só: podemos acrescentar a inovação da fórmula, baseada na interlocução viva e intensa do público com os convidados, a discussão de temas de interesse geral e as questões instigantes, que faziam os debates se moverem naturalmente.

Propor questões inspiradoras e promover o debate natural parece ser o seu talento inato. Atualmente, como professora titular da Ufop, ministra disciplinas como Estética do Cinema, História e Cultura Grega, Cultura e Arte Barroca e Filosofia da Arte. Em suas aulas,

motiva os jovens alunos da graduação a debater os textos indicados na bibliografia com um jogo de perguntas aprimorado por ela. Ainda sem muita experiência com a prática de extrair questões de uma leitura, os alunos, divididos em dois times, são instigados a fazer perguntas para um colega do time oposto, que pode ter o apoio dos demais para respondê-las. Já nos cursos de Filosofia da Arte, exercícios simples de identificação de semelhanças e diferenças entre a natureza dos artefatos levam os alunos a reflexões profundas sobre o objeto e o fazer artístico. Leitura, questionamento, colaboração e leveza são os princípios norteadores de uma educação humanista para cidadãos críticos.

O ler e o escrever andam juntos, e a sedução pela escrita apareceu mais fortemente enquanto cursava as disciplinas do mestrado em Filosofia, quando se aproximou de Sônia Viegas e da sua forma poética de perceber o mundo. E foram justamente os trabalhos acadêmicos de Guiomar, escritos com um viés mais literário, que aproximaram professora e aluna. Após o falecimento da filósofa, Guiomar chegou a lecionar no Instituto Sônia Viegas. Ela crê que ambas teriam constituído sólida amizade, como é comum a Guiomar quando se apaixona pelas pessoas ao vislumbrar possibilidades de trocas auspiciosas.

O tema de sua pesquisa no mestrado inicialmente transitou pela arqueologia dos termos gregos empreendida por Heidegger em *A obra de arte*, mas acabou ligada às figuras estéticas em Kierkegaard através da arquitetura dos pseudônimos, método construído por Henri-Bernard Vergote para compreender o pensamento desse filósofo. A partir dessa perspectiva, Kierkegaard considera que a existência humana se divide em estádios — o Estético, o Ético e o Religioso —, e esses, por sua vez, se subdividem em figuras paradigmáticas, representadas por diversos pseudônimos, que podem conter traços de outras figuras. Essa abordagem possibilitou uma interpretação que trazia alguma originalidade à sua dissertação, permitindo que ela navegasse pela literatura. Grammont concentrou-se no estádio Estético, trabalhando com as personagens de Dom Juan, Fausto e o Judeu Errante, figuras lendárias da Idade Média, que representam, para Kierkegaard, respectivamente, as categorias da Sensualidade, da Dúvida e do Desespero, momentos da existência passíveis ou não de

serem superados pelo homem para alcançar o Religioso, entendido como o estágio de uma fé silenciosa, sem ostentação.¹ Não obstante, Guiomar lembra que Kierkegaard é considerado um dos “céticos cristãos”, ao lado de Pascal e Chestov. Para o dinamarquês, por exemplo, “a fé seria a mais alta paixão” (KIERKEGAARD, 1979, p. 185), um salto no escuro, pois o homem jamais teria de fato certeza sobre a existência de Deus. Kierkegaard é um crítico das divagações sobre o Absoluto, inclusive as hegelianas. Em seu livro sobre Kierkegaard, Guiomar transita por várias referências literárias, pois a tipologia do filósofo é tão rica que, através dela, é possível ler diversas obras, de *Os irmãos Karamazov* a *Drácula*. Essas figuras, sobretudo Fausto e Dom Juan, pontificam no cinema, na música e na literatura. A dissertação de Guiomar de Grammont foi defendida em 1998 e publicada em 2002, com o título *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante: figuras estéticas de Kierkegaard* (GRAMMONT, 2003).

Seu doutorado em Literatura na Universidade de São Paulo (USP) foi desenvolvido sob a orientação de João Adolfo Hansen e também esteve sujeito a imprevistos, percalços e contratempos. Durante a defesa, que ocorreu em 11 de setembro de 2012, um ano após o ataque das Torres Gêmeas, em Nova York, seu orientador fez um comentário de fina ironia, como lhe era característico, e afirmou que sua tese teria um impacto semelhante e derrubaria pilares da história da arte brasileira. Sem dúvida, ao investigar a fundo a origem do mito do Aleijadinho, fundado em interpretações propagadas desde meados do século XIX, e sua utilização para a construção de uma identidade nacional, a autora questionou crenças consolidadas. A suposição de que Guiomar teria escrito que Aleijadinho jamais teria existido cresceu como um *tsunami*, impulsionada por algum

¹ Conforme explica Guiomar de Grammont, o exemplo mais perfeito dessa fé seria Abraão, o Cavaleiro da Fé, como é chamado por Kierkegaard. Em determinada passagem do Antigo Testamento, o personagem sobe a montanha de Moriija com o coração pesado, prestes a sacrificar seu filho por um Deus implacável, que lhe pede enorme prova de abnegação. A ironia do pensamento de Kierkegaard sobre essa parábola estaria em que Abraão faz o solicitado por Deus porque acredita no Absurdo, ou seja, em que algo acontecerá para impedir o sacrifício.

jornalismo superficial e sensacionalista. Poucos pareciam dispostos a compreender que sua tese pretendia desconstruir o mito, não o personagem, o qual teve uma existência muito mais simples do que aquela consagrada por diversos historiadores, que lhe atribuíram muito mais obras do que seria possível construir em vida, motivados pelos valores da obra de arte aurática, tão valorizada no mercado de arte contemporâneo. Esses valores são anacrônicos, estranhos ao mundo em que se movimentavam os artífices do século XVIII, sendo que nem mesmo o termo “artista”, de orientação romântica, existia ainda. Através da análise de toda a documentação encontrada sobre o artífice, Guiomar mostra que Antônio Francisco Lisboa foi um escultor pobre e mulato que efetivamente existiu e viveu no século XVIII. O personagem Aleijadinho, por outro lado, tornou-se um mito sucessivamente apropriado em diversos discursos sobre letras e artes no Brasil, do século XIX até a atualidade.

Parece inusitado passar da leitura de um pensador dinamarquês para um ensaio histórico de desconstrução do mito de um artista colonial, como é o caso do Aleijadinho. Contudo, os dois mundos não são tão distantes como se poderia supor. A epígrafe que Grammont escolheu para o livro *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante: figuras estéticas de Kierkegaard* é a seguinte frase do pensador cujo nome consta no título da própria obra: “não é a verdade que governa o mundo, mas as ilusões” (KIERKEGAARD *apud* GRAMMONT, 2003, p. 11). Como a epígrafe sugere, Kierkegaard se valia dos pseudônimos sobretudo para afastar-se do dogmatismo; ao apresentar diferentes perspectivas e subjetividades, deixava a escolha para seus leitores, que se identificavam ou não com seus personagens. Com certeza, a leitura do pensador dinamarquês a preparou para questionar esse mito fundador da história da arte brasileira. Em sua tese, Guiomar de Grammont expõe como, desde Rodrigo Melo Franco de Andrade, no processo de construção da noção de patrimônio cultural, o Aleijadinho passou a personificar o nosso Senhor Barroco. Esse personagem, criado pelo poeta cubano Lezama Lima, concentraria uma representação das formas híbridas ou sincréticas formadas a partir da adaptação dos modelos europeus às realidades latino-americanas.

Para Mário de Andrade e outros representantes do movimento modernista, tal como o Senhor Barroco, o Aleijadinho era um personagem macunaímico, que “devora” a cultura do colonizador e a digere antropofagicamente, mesclando-a com sua própria cultura. O resultado seriam formas híbridas, manifestações artísticas que mesclam ambas as culturas, europeia e de origem latino-americana, como no conceito de sincretismo religioso. Essa mescla ou “mestiçagem” foi uma imagem tão forte que se tornou a forma como definimos nossa própria cultura e como a apresentamos ao mundo. Guiomar de Grammont elucida como essa figura alquímica, expressa no Aleijadinho, tornou-se o paradigma da chamada “cultura brasileira”, conceito que, diante da nossa diversidade, sempre deveria ser compreendido no plural. Guiomar chama atenção para o fato de que, da mesma forma que a presença maciça do barroco nos estudos de História da Arte atravancaram as pesquisas sobre outros modos de representar e interpretar o mundo, a figura do Aleijadinho por muito tempo comprometeu o desenvolvimento de estudos sobre desconhecidos artífices do período colonial e mesmo sobre a compreensão da dinâmica das relações sociais entre comitentes e artesãos naquele período.

A tese foi publicada pela editora Civilização Brasileira em 2008 sob o nome de *Aleijadinho e o aeroplano: o paraíso barroco e a construção do herói colonial*. O título surgiu de uma interpretação que Grammont fez do discurso do conde Afonso Celso, de 1911, que diz que Aleijadinho, antecedendo Santos Dumont, teria construído uma espécie de aeroplano, com o qual chegou a “desprender-se da terra e cavalgar a inconsistência do espaço...”. Nesse discurso, a efígie de Leonardo da Vinci é aplicada ao Aleijadinho, tal como antes o foram as de Rafael e Michelangelo. O termo “aeroplano” surgiu como uma metáfora do mito do artista, que traça circunvoluções através dos tempos. Essa metáfora instaurou um paradoxo imediatamente intrigante e irônico, que não foi totalmente compreendido nem pelo público leigo nem pelo especialista. Se, por um lado, a repercussão negativa da tese de Grammont a levou a um afastamento do circuito acadêmico, por outro, apenas confirmou a originalidade de

seus caminhos, pautados na quebra de paradigmas e na persistente defesa de seus princípios e ideias.

A ESCRITA

A trajetória de vida Guiomar de Grammont é entremeada por percalços e surpresas de todo tipo. Não é possível hierarquizar essas surpresas em uma lista de principalidades, mas as que perpassaram a escrita, no momento do início de sua vida profissional, foram a bolsa Vitae, em 1992, com financiamento para a finalização de um romance já em andamento, e o Prêmio Casa de las Américas, em 1993, com a coletânea de contos *O fruto do nosso ventre*, que acabou sendo publicada também no Brasil, no ano seguinte (GRAMMONT, 1994).² A intensidade de seu caráter se espelha na escrita, que foi recebida com entusiasmo pela crítica. Mas nada foi fácil na vida de Guiomar: a carreira de escritora, seu projeto de vida pessoal, foi entreposta pelos compromissos práticos de vida e de sustento e pela vida acadêmica. Ainda assim, entre 2001 e 2006, praticamente publicou um livro por ano, teve um longo interregno e, em 2015, lançou *Palavras cruzadas* (GRAMMONT, 2015), obra com a qual ganhou o Prêmio Nacional de Literatura do PEN Clube em 2017.

Hoje traduzida para o alemão, o francês e o espanhol,³ a obra traz como argumento a jornada em busca dos restos mortais de um ex-combatente da Guerrilha do Araguaia por sua irmã, busca iniciada após o aparecimento de um diário escrito à mão pelo irmão e por uma mulher não identificada. Além da jornada geográfica e histórica, a trama se desenvolve como a complexa decifração de um manuscrito autógrafa. Uma das qualidades do livro é estar centrado na discussão sobre a anistia e o esquecimento, de Paul Ricoeur, e sobre a narrativa e o perdão, de Hannah Arendt, ambos elementos

² A obra foi traduzida e publicada em espanhol pela Casa de las Américas (1993).

³ A obra foi traduzida e publicada em francês pela Editora Metailié (2017), em espanhol pelo Fondo de Cultura Económica (2020) e em alemão pela Editora Arara Verlag (2022).

da catarse essencial para a superação do passado e a reconstrução da realidade sob novas bases. Como uma lança afiada, o romance rompe o tecido de um corpo político construído sobre um ajuste cordial entre antagonistas e expõe as suscetibilidades de um país que manteve em suas entranhas os germes da ditadura. Essa obra mostra como Grammont se envolve incessantemente na luta pela democracia, pela liberdade e pelo conhecimento.

Como dramaturga, ela escreveu e produziu peças de forma colaborativa com diversos grupos teatrais. As primeiras experiências surgiram a partir de seu premiado livro *O fruto do vosso ventre*: alguns contos foram transformados em esquetes teatrais por professores do recém-criado curso de Artes Cênicas do Ifac. Essas esquetes foram encenadas no próprio Ifac e no Palácio das Artes, em Belo Horizonte. Em seguida, colaborou na dramaturgia de uma peça cujo tema era a lendária Sinhá Olympia, de Ouro Preto. A parceria com Ângela Mourão, Marcelo Bones e Chiquinho de Assis (na trilha sonora) resultou em um espetáculo sensível e forte, que, desde sua estreia, em junho de 2001, vem sendo reencenado em várias localidades do Brasil, da América Latina e da Europa. *Olympia*⁴ foi eleita a melhor peça mineira realizada naquele ano e abriu um caminho esplêndido de criação em dramaturgia, o qual Guiomar de Grammont trilhou por cinco anos seguidos, em colaboração com o Galpão Cine Horto, o curso de Artes Cênicas da UFMG e o grupo Medeia. Após abandonar a atividade por dez anos, retomou a parceria em 2017 e 2018 com o Teatro Andante, de Marcelo Bones e Ângela Mourão, para criar a peça *Lama*, sobre a destruição da cidade de Bento Rodrigues pelo crime ambiental provocado pelo rompimento da barragem que continha rejeitos da extração de minério da empresa Samarco em Mariana. A peça estreou em junho de 2018, no Galpão Cine Horto, em Belo Horizonte, com sucesso de público e crítica, e voltou a ser apresentada em outras temporadas.

4 Atuação e concepção: Ângela Mourão. Direção: Marcelo Bones. Música original: Chiquinho de Assis. Concepção cenográfica: Ângela Mourão. Execução, cenografia e figurino: Wesley Simões. Máscara: Marcia Torquato. Iluminação: Chico Pelúcio, Felipe Cosse e Galpão Cine Horto. Projeto gráfico: José Carlos Aragão. Produção e realização: Grupo Teatro Andante.

Para Guiomar de Grammont, o teatro, como quase tudo na sua vida, é exercício de criação colaborativa e interpretação coletiva do mundo.

OS LIVROS

A filosofia, para Grammont, não se circunscreve apenas na interpretação dos textos de grandes pensadores. Considerada uma das filósofas mais interdisciplinares do Brasil, ela realiza sua obra na confluência da filosofia com a história e as artes, compreendidas as últimas como campo de uma práxis ativa de transformação social, não apenas como objeto de pensamento. Nessa perspectiva, Guiomar foi editora executiva de uma das principais casas editoriais do Brasil, a Record, onde publicou Graciliano Ramos, Nélide Piñon, Adélia Prado, Dalton Trevisan, Marina Colasanti, Rubem Braga, Cristóvão Tezza, entre outros. Sua atuação como curadora muitas vezes se desdobrou na organização de livros, tal como aconteceu no caso da exposição *La maison de Clarice*, sobre Clarice Lispector e a França, que originou o livro *Miragens filosóficas de Clarice*, com textos que interpretam a obra de Clarice a partir do ponto de vista da filosofia, publicado em 2024, pela Editora Pluma&Tinteiro.

Tendo o livro sempre no centro de suas preocupações, nessa interface filosofia-artes-história, Guiomar de Grammont organizou, juntamente comigo, Márcia Almada, em 2019, o dossiê “Cultura escrita no mundo moderno” para a revista *Varia Historia* (GRAMMONT; ALMADA, 2019). Reunimos nesse dossiê pesquisadores dos dois lados do Atlântico que estão na linha de frente na proposição de novos caminhos e olhares sobre as formas da escrita na Era Moderna, entendida como o período compreendido entre o desenvolvimento da tecnologia da imprensa por tipos móveis e a consolidação das mudanças nas relações com o escrito, as quais possibilitaram a propagação de outras formas de produção de meados do século xv a fins do século xviii. Como mencionamos na apresentação do dossiê, o tema da cultura escrita não é novo no mundo das humanidades. No século xix, o desenvolvimento das tecnologias mecânicas aumentou o interesse sobre as práticas

manuais da escrita e surgiram pesquisas que ressignificaram os manuscritos iluminados da Idade Média ocidental.

O dossiê se desdobrou no Seminário Internacional Cultura Escrita no Mundo Moderno, que se realizou no *campus* Pampulha da UFMG, em Belo Horizonte, e no Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Ufop entre 2 e 6 de setembro de 2019. O evento foi promovido pelo grupo de pesquisa Elementos Materiais da Cultura e Patrimônio (CNPq), representado pelos professores José Newton Coelho Meneses e por mim, na UFMG, e pelo Groupe de Recherches Internationale d’Histoire du Littéraire (GRIHL), da École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), de Paris, grupo do qual Guiomar é um dos membros ativos. O seminário contou com participação muito ativa de Roger Chartier, professor do Collège de France, autor de um dos artigos do dossiê e um dos orientadores de Guiomar no doutorado.

Grammont se dedicou apenas a pensar o livro não só no mundo moderno, mas também na atualidade, ao organizar e editar a obra *Um mundo sem livros e sem livrarias?* (CHARTIER, 2021), com artigos de Roger Chartier, em sua maioria realizados em interlocução com Guiomar, sobre as mutações na história do livro provocadas pela revolução digital, mutações essas comparáveis com outras na cultura escrita: o aparecimento do códex, a invenção da imprensa, as transformações das práticas de leitura na Idade Média, no século XVIII e no século XIX.

Toda a experiência aqui referida está registrada em duas autobiografias: *Os livros na minha vida* (GRAMMONT, 2020) e *Autobiografia literária* (GRAMMONT, 2013).

EVENTOS LITERÁRIOS

Bienais, feiras e salões dos livros, além de ciclos de conferências com renomados pesquisadores, como Roger Chartier e Robert Darnton, fazem parte da biografia de Guiomar de Grammont. Na impossibilidade de destacar toda a sua produção em torno do livro, de seus usos, de sua produção, das apropriações feitas dele, de suas revoluções

tecnológicas, vamos focar o maior e mais longo evento literário de Minas Gerais: o Fórum das Letras.

A primeira edição do evento aconteceu em novembro de 2005, no Centro de Convenções da Ufop, com bastante simplicidade em relação às edições que viriam depois. O público, pequeno, mas muito interessado, que aconteceu ao evento desde aquele momento revelou um potencial de crescimento. Esse primeiro fórum não teve um tema, como nas edições posteriores, mas uma exposição muito importante anunciou a direção que tomava: *Reunião de memórias: da Editora Giordano à Oficina do Livro*, com curadoria de Júlia Hansen e Carla Fernanda Fontana. Palestras arrebatadoras, de Adélia Prado, Bartolomeu Campos de Queirós, João Adolfo Hansen, Marina Colasanti e Affonso Romano de Sant'Anna estimularam as conversas sobre o modo como compartilhavam, no cotidiano, a leitura e a escrita de seus textos.

O Fórum das Letras continuou crescendo, com edições anuais, em geral no mês de novembro, financiadas, em parte, pela Lei Rouanet. O evento assumiu um caráter temático e abordou diferentes aspectos direcionados aos livros e à literatura, mas também questões relacionadas com os problemas do mundo e da sociedade brasileira; as edições realizadas entre 2006 e 2018 tiveram os seguintes temas: “Memória e edição”, “Escritas híbridas”, “O mistério na literatura”, “Biografia, ficção e memória”, “Áfricas”, “Memória e esquecimento”, “Como se faz um livro?”, “Literaturas de origem”, “Escritas em transe”, “Diversidade cultural e liberdade de expressão”, “O Brasil”, “Sentimento de mundo: a poesia como antídoto”, “Emergências: literaturas e outras narrativas”.

Com atividades inteiramente gratuitas e público composto sobretudo por estudantes, o fórum se tornou um evento diferenciado entre os que proliferaram no Brasil na esteira da Flip, propiciados pela importância que se deu à cultura brasileira, em especial à literatura, nos governos dos presidentes Lula e Dilma Rousseff. O evento acontecia em diversos locais da cidade, inclusive em ruas e praças. O Fórum das Letras era pontuado por apresentações teatrais de grupos de rua, leituras dramáticas no adro das igrejas de Ouro Preto e

apresentações musicais, além de contação de histórias e encontros com autores de literatura infantojuvenil com alunos das escolas de Ouro Preto e Mariana.

A edição do Fórum das Letras de 2018 aconteceu praticamente sem recursos, apenas com apoio do Sesc e das Edições Sesc e de estabelecimentos comerciais e hoteleiros, além de com alguma infraestrutura da Ufop. A realização do evento era especialmente importante naquele ano que prenunciava verdadeiros ataques contra a educação pública e a cultura, ainda em curso. Por essa razão, assim Grammont justificou o tema “Emergências: literaturas e outras narrativas”:

Estamos em um momento de emergências na história do Brasil, em que todos os nossos valores estão sendo colocados em xeque. Quem somos nós? O que queremos? Para onde vamos? Novamente, o Fórum das Letras coloca em discussão as grandes questões do presente, tais como democracia e memória, raça, gênero, territorialidade, futuro, patrimônio e urbanidade. O Fórum das Letras propõe, mais uma vez, como resposta a esses desafios, a radicalidade da poesia e das literaturas, no plural, porque compreendidas na diversidade dos grupos que se expressam através delas no tempo e no espaço. Nesse caso, as literaturas só podem ser pensadas articuladas com outras narrativas, que se apresentam como espaços de discussão e resistência, perante os desafios éticos e políticos que se desenham para o nosso tempo. (HISTÓRIAS, [20--])

Com o impacto negativo do golpe institucional de 2016 e do resultado das eleições de 2018 sobre os eventos culturais do Brasil, o Fórum das Letras não foi realizado em 2019. Em 2020, ano do início da pandemia de covid-19, aconteceu em versão *on-line*, juntamente com a Bienal de São Paulo. Guiomar de Grammont foi curadora das atividades relacionadas com a homenagem ao centenário de Clarice Lispector na Bienal, e o tema do Fórum das Letras foi “A hora da estrela”, título do último livro de Clarice. Em 2021 o evento continuou sendo realizado de forma remota, com o tema “Crítica e transgressão”.

Em 2022, voltou a ser realizado presencialmente, numa versão mais modesta, com o tema “Mulheridades”, e em 2023 voltou com todo o brilho, com o tema “Materialidades da poesia”.

A atuação de Guiomar como curadora da parte brasileira de eventos no exterior tem sido muito destacada. A mais importante entre essas curadorias foi sem dúvida a homenagem ao Brasil no Salão do Livro de Paris, em 2015, a qual se seguiu à homenagem ao Brasil na Feira Internacional de Livros de Bogotá, em 2012. Contudo, Guiomar realizou também eventos em Lisboa, como o Letras em Lisboa, na Casa Fernando Pessoa e no Teatro São Luiz, em 2018 e 2019, bem como a parte brasileira do Festival Literatura-Mundo do Sal (Extensão Lisboa), em 2018. Na Alemanha, foi responsável pela curadoria da parte brasileira da homenagem ao Brasil na Feira de Frankfurt em 2015 e das atividades do Dia Mundial da Língua Portuguesa, em 2023.

REMATE IMPOSSÍVEL

Não há como enumerar e comentar toda a atuação cultural e acadêmica de Guiomar de Grammont, que passou ainda por editoria de livros, cinema, patrimônio cultural e museus, sempre se cercado de pessoas intelectualmente instigantes, que a ajudaram a cumprir uma missão que vai além do seu projeto de vida, que é a escrita de obras literárias: o desenvolvimento da consciência crítica individual e coletiva. E, para ela, isso é proporcionado principalmente pelos livros. Como escreveu Roger Chartier sobre a obra de Guiomar de Grammont: “os livros que ela escreveu, apresentou ou editou são espelhos das lutas pela democracia cultural, pela promoção da leitura, pela formação de uma consciência cívica, ética e crítica” (CHARTIER, 2020, p. 10).

Em um de seus textos mais citados, com ironia provocadora, gestada na morte da autocrítica, Guiomar revela os perigos da leitura:

Ler pode ser um problema, pode gerar seres humanos conscientes demais dos seus direitos em um mundo administrado, onde ser li-

vre não passa de uma ficção sem nenhuma verossimilhança. Seria impossível controlar e organizar a sociedade se todos soubessem o que desejam. Se todos se pusessem a articular bem suas demandas, a fincar sua posição no mundo, a fazer dos discursos os instrumentos de conquista da liberdade.

O mundo já vai por um bom caminho. Cada vez mais as pessoas leem por razões utilitárias: para compreender formulários, contratos, bulas de remédio, projetos, manuais etc. Observem as filas, um dos pequenos cancros da civilização contemporânea. Bastaria um livro para que todos se vissem magicamente transportados para outras dimensões, menos incômodas. Esse é o tapete mágico, o pó de pirlimpimpim, a máquina do tempo. Para o homem que lê, não há fronteiras, não há correntes, prisões tampouco. O que pode ser mais subversivo do que a leitura? (GRAMMONT, 1999, p. 71-73)

Essa passagem irônica é a antítese conceitual da vida de Guiomar de Grammont, pois é o ler, o escrever e a consciência política e humanística que norteiam a vida dessa intelectual sem fronteiras.

REFERÊNCIAS

- CHARTIER, Roger. Prefácio. In: GRAMMONT, Guiomar de. *Os livros na minha vida*. São Paulo: e-Galáxia, 2020. p. 9-10.
- CHARTIER, Roger. *Um mundo sem livros e sem livrarias?*. São Paulo: Letraviva, 2021.
- GRAMMONT, Guiomar de. Ler devia ser proibido. In: PRADO, Jason; CONDINI, Paulo (org.). *A formação do leitor: pontos de vista*. Rio de Janeiro: Argus, 1999. p. 71-73.
- GRAMMONT, Guiomar de. *Don Juan, Fausto e o Judeu Errante: figuras estéticas de Kierkegaard*. Petrópolis: Catedral das Letras, 2003.
- GRAMMONT, Guiomar de. *Aleijadinho e o aeroplano: o paraíso barroco e a construção do herói colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- GRAMMONT, Guiomar de. *Palavras cruzadas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2015.

- GRAMMONT, Guiomar de; ALMADA, Márcia (org.). Cultura escrita no mundo moderno. *Varia Historia*, [s. l.], v. 35, n. 68, p. 405-412, maio/ago. 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0104-877520190002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 25 abr. 2025.
- GRAMMONT, Guiomar de; HOMSSI, Aline Monteiro; VARGAS-GONZÁLES, Livia; PANDOLPHO, Raquel Wachtler; MACHADO, Sofia Andrade. *Miragens filosóficas de Clarice*. Ouro Preto: Editora Pluma&Tinteiro, 2024.
- HISTÓRIAS do Fórum das Letras. Fórum das Letras, [s. l.], [20--]. Disponível em: <https://forumdasletras.ufop.br/historias-do-forum-das-letras>. Acesso em: 26 abr. 2025.
- KIERKEGAARD, Søren. Temor e tremor. In: KIERKEGAARD, Søren. *Kierkegaard*. Traduções de Carlos Grifo, Maria José Marinho e Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 109-185. (Os Pensadores).

HENRIQUE CLÁUDIO DE LIMA VAZ

Ivan Domingues

INTRODUÇÃO

Henrique Cláudio de Lima Vaz, mais conhecido como padre Vaz e por vezes chamado de Lima Vaz, é um intelectual mineiro da mais alta estirpe, com a vida e o nome ligados à filosofia, além de ligados à Companhia de Jesus, como sacerdote jesuíta e filósofo cristão.

Nas conversas com Rogério Tavares, à ocasião das tratativas iniciais da edição deste dossiê, sob a minha responsabilidade, para esta prestigiosa revista, acertei com ele — admirador como é da obra e do pensamento de padre Vaz — que, além de atuar como organizador, eu escreveria sobre o filósofo mineiro e, para tanto, aproveitaria a versão editada da videoaula que proferi em 2022, no contexto da celebração de seu centenário de nascimento.¹ Tal

¹ A videoaula intitulada “Os legados de Henrique Vaz” foi gravada na AML, em 24/8/2022, posteriormente editada, ampliada com a inclusão de quadros, fotos, referências e *links* de acesso e corrigida no que diz respeito a data e localidade da

aula, disponível também em versão impressa nos acervos da AML, ao ser retomada, conservou os tópicos ali tratados, mas resultou numa versão algo alentada e, de resto, bem maior do que a quase totalidade dos demais textos que integram o presente dossiê, pelo que conto com a benevolência do leitor e da leitora, assim como dos(as) colegas. É que o texto já nascera grande, com foco no imenso legado acadêmico do filósofo mineiro, quiçá o número um de nossas terras, e seria com uma pena enorme que eu iria cortar na própria carne, paralelamente à grande frustração para o leitor, que seria privado de informações preciosas sobre o pensamento e a obra do insigne pensador destas terras, em razão de um corte tão significativo, que beiraria os 50%.

Daí a decisão de manter o texto, fazer a revisão final, com novas formulações quando e onde fosse o caso, e dar a última demão, lembrando, como assinalado, que o texto trata dos legados do Vaz acadêmico, digamos assim: por um lado, do escritor e homem das letras, com densa e vasta obra publicada, conforme vamos ver daqui a pouco, condição que justifica que ele entre com todas as loas num dossiê como este, que se propõe a celebrar as obras de um pensador e de um escritor que elevou as letras filosóficas mineiras a alturas nunca avistadas antes; por outro, do professor, que, por 20 anos — afora os tempos iniciais em Nova Friburgo e no Rio de Janeiro —, depois que voltou para Minas, lecionou no Departamento de Filosofia da UFMG e, posteriormente, na Faculdade de Filosofia da Cia. de Jesus, onde corou sua carreira de mestre de várias gerações, reconhecido e admirado por todo mundo que passou por suas mãos, gente vinda de nosso estado ou de diferentes cantos do país, por décadas e mais décadas.

Além dos legados acadêmicos, por ocasião da celebração do centenário de seu nascimento, tempos antes do convite da AML (videoaula), eu me vi às voltas com os legados do Vaz político, menos conhecidos em sua biografia e tema de uma mesa-redonda

mudança de padre Vaz para Belo Horizonte nos anos 60. Este texto consiste, portanto, na versão definitiva e complementar da videoaula.

em importante evento organizado pela Faje, mais tarde publicado na revista *Síntese* (DOMINGUES, 2021). Deles vou falar um pouco nas páginas que seguem, ao colocar em foco o Vaz intelectual público, completando o seu perfil como pensador e escritor.

Atento a esses dois aspectos de seu percurso intelectual, com o intuito de dar ao leitor sua suma biográfica, digo de saída que padre Vaz nasceu em Ouro Preto, em 1921, passou sua infância no bairro Cabeças, zona histórica perto da área central da cidade, à Rua Alvarenga, 58, e vinha de uma família ilustre dos dois lados. Seu pai era um conhecido professor da Escola de Minas cujos parentes próximos viviam na cidade e também em Amarantina, e um de seus avôs, o do lado paterno, foi homenageado como nome de rua da localidade (Rua Capitão Vaz). Aos 17 anos, o jovem Henrique Cláudio é admitido como seminarista da Cia. de Jesus, em Nova Friburgo, região serrana do Rio de Janeiro, onde conclui seus estudos, obtendo o título de bacharel em Filosofia em 1945 e o de licenciado em 1946. Em seguida, ele se muda para Roma com a intenção de terminar sua formação. Ordena-se sacerdote da Cia. de Jesus em 1948 e obtém posteriormente os títulos de bacharel e licenciado em Teologia na Universidade Gregoriana de Roma, respectivamente em 1949 e 1950, alcançando finalmente o grau de doutor em Filosofia, conferido pela mesma universidade, em 1953, depois de defender uma tese sobre Platão. De volta ao Brasil, ele passa a atuar como professor em Nova Friburgo, na Faculdade de Filosofia, por cerca de dez anos, até 1964, quando é afastado da faculdade pela Companhia e pela hierarquia da Igreja devido a questões políticas, com o país em pleno regime militar e ele condenado ao “silêncio obsequioso”, sem poder ensinar. Em 1964, padre Vaz se muda para Belo Horizonte e, no mesmo ano, a convite de Arthur Versiani Vellôso — ouro-pretano como ele, também homenageado neste dossiê e membro da AML (cadeira 18) —, é contratado pela UFMG, quando quebra o silêncio, digamos assim, ainda que de moto próprio se cale sobre a política, e passa a lecionar no Departamento de Filosofia da Fafi/UFMG, o que faz por 20 anos, de 1965 a 1985, quando se aposenta. Por fim, ao se ver livre da sanção que pesava

contra ele dentro da ordem inaciana, passa a atuar como professor do Centro de Estudos Superiores (CES) da Cia. de Jesus, sediado no bairro Planalto, em Belo Horizonte, instituição que foi depois renomeada ISI (Instituto Santo Inácio), Faculdade de Filosofia e, finalmente, Faje (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia). Lá lecionou por mais 20 anos, entre 1982 e 2002, quando faleceu e nos deixou, aos 81 anos. Dele restam a memória e o exemplo de uma vida dedicada ao sacerdócio e à filosofia.

Ao dizer isso, passo ao perfil acadêmico e intelectual de padre Vaz. Se eu pudesse sumarizar tudo em uma ou duas frases — missão impossível —, eu diria que Vaz era antes de tudo um professor por vocação e um filósofo cristão por devoção, por causa da fé católica, e por eleição e preparo, por causa de seu amor e sua dedicação de uma vida inteira à filosofia e à Cia. de Jesus. É conhecida de muitos que lhe eram próximos e faz parte do rico anedotário que cercou sua vida e obra como professor e intelectual sua memória prodigiosa: era capaz de citar sem titubear longos trechos de textos de Platão ou dos santos padres, lidos muitos anos antes. Faz parte do anedotário, igualmente, a sua capacidade de fornecer, consultando apenas sua memória — seus arquivos, digamos assim —, a localização precisa de livros nas estantes da biblioteca da qual por anos foi diretor, conforme me contou um dia, espantado da memória visual prodigiosa de Vaz, meu amigo Marcelo Perine, ex-jesuíta e pessoa muito ligada a ele. Outro traço importante da biografia e do perfil intelectual de Vaz é sua erudição espantosa, erudição viva e exercitada em todas as áreas em que ele atuava na filosofia, ele, que vivia recolhido em Nova Friburgo e nas montanhas, em Belo Horizonte, e, no entanto, estava a par de tudo que se publicava no Brasil e no mundo, a ponto de Michel de Certeau, famoso intelectual parisiense, também ele jesuíta e sumamente influente, ter-lhe perguntado um dia, ao visitá-lo, quando tinha sido sua última estada em Paris, tão familiarizado que ele estava com as últimas da Cidade-Luz e da França. Para seu maior espanto, o francês descobriu que tinha sido 30 anos antes. Não é só: há ainda um outro traço ou componente de sua erudição espantosa, e ela vai além do mero fato de estar a par

de tudo que era publicado em filosofia e fazia parte das agendas de discussões no Brasil e no mundo. Trata-se da outra componente da erudição que tem em comum com a anterior o traço de um saber acumulado à custa de muitas leituras e da frequência dos livros, especialmente dos livros antigos, que compõem o rico patrimônio da tradição clássica, na filosofia e fora da filosofia. Estou falando da erudição histórica e mesmo filológica, acumulada e exercitada por Vaz durante décadas e mais décadas lendo Platão, Aristóteles, Sófocles, Ovídio, Cícero, Agostinho e Tomás de Aquino diretamente, em grego e em latim, e isso desde os tempos em que era estudante na companhia. E aqui faz parte do anedotário a história contada pelo meu amigo Marcelo, já referido, que se lembra de uma noite em que esteve no quarto de padre Vaz, já sabendo que ele não estudava à noite, e descobriu que o mestre estava se deliciando com a leitura da *Patrologia*, uma obra monumental de teologia consagrada aos escritos dos pais da Igreja e publicada pelo abade J. P. Migne no curso do século XIX, em Paris, em 150 volumes!

Nesse contexto, eu somaria à erudição histórica o cultivo das letras clássicas, o grego e o latim, já referidos, bem como o cultivo das letras modernas, entrando nesse rol o alemão, o italiano, o inglês, o francês e o espanhol, obviamente. Das línguas modernas, ressaltam-se a centralidade e a proeminência do francês, que pode ser atestado em quase tudo que ele escreveu, nos rodapés, no corpo dos textos e nas notas de referência, a ponto de Vaz dizer num depoimento que o francês era a sua segunda língua materna. Estou comentando essas coisas, ao finalizar o perfil intelectual e acadêmico do mestre Lima Vaz, por serem um traço importante de sua formação, um traço que nos leva ao homem das letras, justificando e dando sentido tanto à videoaula em sua homenagem quanto ao texto do presente dossiê: é que padre Vaz pensava claro e escrevia bem, elevando aos píncaros a língua de Camões. Contudo, não se trata de um beletrista, por não ser ele nem romancista nem poeta ou contista. Trata-se, em vez disso, de um filósofo, um filósofo que enalteceu em suas obras, com todo o rigor e com o cultivo do jargão técnico, as letras filosóficas em nosso país, escrevendo bem o idioma nacional e

traduzindo Hegel do alemão para o português com a particularidade de achar em nossa língua soluções criativas e nada simples para os jargões da língua de Goethe. Tudo isso é sabido e reconhecido nos meios filosóficos brasileiros, tendo Vaz nos anos 80 sido agraciado com o único prêmio até hoje concedido a alguém da área de filosofia pelo conjunto de sua obra, já alentada na época. Estou me referindo ao prêmio da Anpof (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia), hoje não mais concedido a docentes. Até mesmo o Jabuti em Humanidades podia lhe ter sido concedido, em vez de parar em outras mãos, nas de um suposto filósofo e conhecido desafeto, estou dizendo, se houvesse justiça em sua escolha.

Vou terminando por aqui o perfil acadêmico e intelectual de padre Vaz, acrescentando o último traço, que eu não poderei desenvolver na sequência, tema de que já me ocupei em outras oportunidades, conforme ressaltado. Trata-se do Vaz intelectual público, que vai sobressair estendendo sua influência para além dos muros da academia, na esteira da fusão do pensamento e da práxis (ação), que o leva ao engajamento político. Justamente ele, que vivia recolhido — em Nova Friburgo, no Rio de Janeiro e em Minas Gerais — e, no entanto, estava a par de tudo que acontecia na vida do país, era solicitado a dar sua opinião sobre assuntos candentes da política ou sobre as urgências do tempo e era procurado por uma infinidade de pessoas, inclusive perseguidos políticos e emissários de governantes. Trata-se, repito, do Vaz intelectual público, atuante na esfera pública, para lá dos muros da academia, e, em sua extensão, do Vaz “político”, com sua zona de influência se estendendo virtualmente a todo o país, nos anos 60, tempos em que fora próximo da AP (Ação Popular) e da JUC (Juventude Universitária Católica), entidades ligadas à esquerda católica das quais ele foi um dos mentores (AÇÃO, 1964, p. 67-95): uma *persona* pública, que atuava a céu aberto no espaço público da *polis*, requisitado, influente, debatendo ideias, opinando sobre a vida em comum e dando consultoria (“assessoria informal”, como ele dizia acerca da JUC e da AP). A essa *persona* se soma o Vaz tímido, recolhido e intelectual privado, vivendo como um monge em Belo Horizonte.

O FILÓSOFO E A OBRA

Tendo desenhado o perfil de padre Vaz, com as duas faces, a acadêmica e a política, vou na sequência me ocupar da obra do filósofo mineiro e de seus legados, dos acadêmicos, de um lado, e dos políticos, de outro, começando pelo primeiro (“Escopo, eixos e legados da obra”) e reservando o último para a “Conclusão”, com toda a brevidade possível, para não extrapolar o escopo do dossiê.

Para calibrarmos o impacto e o significado da obra do filósofo, é essencial que fique claro que Vaz foi antes de tudo um professor, tendo aquilo que ele escreveu e publicou saído integralmente de suas aulas e atividades mais amplas na extensão do magistério, como as conferências, e tendo seu raio de influência como intelectual público surgido da ressonância de seus escritos e elocuições sobre sua audiência em Belo Horizonte e no país.

Por absoluta falta de tempo, não posso entrar em detalhes sobre as atividades de Vaz como professor, em que pese o fato de eu ter sido aluno dele e ter algo de pessoal a dizer. Não o podendo, vou pegar um atalho e tomar como exemplo, para dar ao leitor uma ideia da produção intelectual de Vaz e de seu grande legado, o Memorial Padre Vaz, que reúne tudo que ele publicou e que está hoje cuidadosamente guardado em acervo especial, ainda com um volume impressionante de inéditos, estando boa parte catalogada e franqueada ao público na página eletrônica da Faje. Especificamente, para dar noção da dimensão do acervo, depois de lembrar que o conjunto de obras da biblioteca que o filósofo ajudou a construir ronda a casa dos 200.000 volumes, um dos maiores do país, vou mostrar os números do espólio de Lima Vaz. Os números são estonteantes, como veremos. Porém, em se tratando de números, se é verdade que os números não mentem, eles devem ser interpretados, como vou fazer no curso da exposição a seguir, introduzindo para tanto um conjunto de filtros e recortes. Vale dizer, um conjunto de filtros e recortes para dar uma ideia do *background* que dá lastro e embasamento à figura de padre Vaz filósofo cristão, eminente professor e insigne pensador das Minas e dos Gerais, com audiência nos

quatro cantos do país, como venho insistindo. Eis os números que acompanham e qualificam sua obra:

1) Livros: 21. Vaz debutou em 1967 com *Universo científico e visão cristã em Teilhard de Chardin*, que saiu pela Vozes. Um ano depois, foi publicado seu segundo livro, intitulado *Ontologia e história*, que veio a lume pela Editora Duas Cidades. Esses são, portanto, os marcos essenciais, com Vaz já nas vizinhanças de seus 50 anos. A esses textos inaugurais se seguiu um interregno de quase 20 anos, com Vaz publicando uma infinidade de artigos e só voltando à cena dos livros em 1986, aos 65 anos, quando publicou pelas Edições Loyola *Escritos de filosofia I: problemas de fronteira*, ao qual se seguiu uma série de outros. Estou comentando essas coisas para fins de registro e compreensão da biografia intelectual de padre Vaz. Deve ficar consignado que foi o padre Galache, então diretor das Edições Loyola, que, em reconhecimento da envergadura intelectual de padre Vaz, jesuíta como ele, criou a prestigiosa Coleção Filosofia e lhe deu sua coordenação. O livro de Vaz foi o segundo a sair, tendo o primeiro sido o de Sônia Viegas, sua orientanda — também ela homenageada no presente dossiê —, que publicou em 1985 sua dissertação de mestrado, *A vereda trágica do Grande sertão: veredas*. As coisas não iriam mais parar do lado de padre Vaz: ao longo dos anos, foi publicado um total de dez livros na coleção e vários outros fora dela, em selo diferente da Loyola, com financiamento da Fapemig, todos inéditos, em edições póstumas. Desses, ao concluir, eu destacaria os quatro últimos, saídos depois de 2020: um deles consiste na tradução da primeira parte da *Ciência da lógica*, de Hegel, que saiu em 2022, em edição bilíngue, e os três outros, em obras de sua lavra, saídas de seus cursos da UFMG: *Introdução ao pensamento de Hegel: tomo 1: A Fenomenologia do espírito e seus antecedentes* (2020); *Filosofia da natureza e filosofia do mundo* (2022); e *Moralidade e felicidade: comentário ao capítulo “O espírito certo de si mesmo”, da Fenomenologia do espírito* (2022).

2) Artigos, verbetes, notas bibliográficas, capítulos de livros, etc.: 195. Este é o cômputo do Memorial, depois de somar um a um esses itens, lembrando que Vaz debutou na cena filosófica brasileira em 1948, 20 anos depois do primeiro livro. Tal número, no entanto, deve

ser revisado para baixo, contando-se as traduções e descontando-se os artigos republicados em diferentes periódicos (13), além de dois outros, atribuídos equivocadamente a ele. Feita a depuração, o resultado mais próximo da realidade é 180, número igualmente expressivo e sem paralelo na literatura filosófica brasileira.

À diferença dos livros, com seus eixos temáticos mais decantados, entrando em suas obras autorais a antropologia filosófica, a ética e a metafísica, como *Ontologia e história*, o escopo dos artigos, verbetes e capítulos é de uma diversidade tão grande que derrota qualquer tentativa de classificação coerente e consistente.

Assim, entram no cômputo artigos como o centenário de Marx ou sobre a atualidade de Tomás de Aquino na virada para o século XXI e o terceiro milênio, em torno de efemérides, o verbete sobre o tomismo no Brasil, por encomenda de uma enciclopédia portuguesa, artigos reflexivos sumamente técnicos, como o seminal “Itinerário da ontologia clássica”, e estudos eruditos, como “Fenomenologia e sistema: a propósito da composição da *Fenomenologia do espírito*”.

À lista acima, devem somar-se artigos polêmicos contra a teologia da libertação, como “Cristianismo e pensamento utópico” e “Mística e política”, bem como artigos engajados na doutrina social da Igreja, quando padre Vaz assume a perspectiva de cristão de esquerda, a exemplo de “A grande mensagem de João XXIII”, publicado no início dos anos 60. Há também artigos sobre universidade, como “Universidade na cultura contemporânea” e “A universidade católica e o pluralismo cultural”, bem como sobre “Democracia e sociedade” e “Democracia e dignidade humana”, que têm como contexto a abertura política e o fim da ditadura do Brasil no curso dos anos 80.

Terminando a breve contagem, que está longe de ser exaustiva, cito os artigos exploratórios sobre a filosofia no Brasil, feitos por solicitação de entidades filosóficas como a Seaf (Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas). Cito ainda os artigos publicados em razão de seu envolvimento pessoal com os problemas e as urgências do país, como em outras ocasiões em que se ocupou do assunto, ou então quando escreveu um estudo extremante duro sobre a obra de Álvaro Vieira Pinto, *Ideologia e consciência nacional*. E cito, enfim, coisa rara,

um artigo de sua lavra marcado pelo espírito de *polemos*, quando, a contragosto e arrastado pela força das coisas, decide escrever sobre a crise da PUC do Rio, em 1979, tendo por contexto uma pesada polêmica em torno da não inclusão de um texto de Miguel Reale numa apostila do curso de Filosofia. De fato, Vaz não tinha nada a ver com a não escolha, mas teve um texto de sua autoria selecionado e, como era ligado à direção do departamento, de repente viu-se no epicentro da crise, em meio a ataques pessoais e de cunho ideológico, que opunham esquerda e direita, em plena ditadura. Então, para se defender, redigiu um libelo sumamente duro e polêmico contra Antônio Paim e seu grupo e o publicou na revista *Encontros com a Civilização Brasileira*.

Em suma, artigos, verbetes, capítulos de livro, notas bibliográficas e editoriais (no último caso, como diretor da revista *Síntese*), variando segundo as conjunturas e as solicitações, em sua grande maioria em atendimento a demandas ou exigências do pensamento católico, na interface da filosofia e da teologia. Vaz era versado em teologia, em linha de resistência e de combate. É aqui que entra o segundo grande legado de padre Vaz, surgido não de livros, que sempre se pautaram pelas agendas da filosofia acadêmica, tema ao qual voltarei mais à frente, mas de seus artigos e estudos de circunstância, em que são suas convicções pessoais e políticas que estão em jogo. Esse foi o caso nos tempos em que foi próximo da JUC e da AP: ele, visto como um de seus mentores intelectuais e próximo do cristianismo de esquerda; elas, saídas, como organizações, conforme ele mostra nos artigos, da encíclica *Mater et magistra* [Mãe e mestra], de João XXIII e do Concílio Vaticano II, com a doutrina social da Igreja na linha de frente. Foi também o caso de quando ele decidiu afastar-se da via radicalizada da teologia da libertação no Brasil e na América Latina e se alinhou à encíclica *Fides et ratio* [Fé e razão], de João Paulo II, e ao documento *Instrução sobre alguns aspectos da “teologia da libertação”*.²

2 Documento elaborado pelo cardeal Joseph Ratzinger, depois papa Bento XVI e então prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, datado de 6 de agosto de 1984 e aprovado pelo Papa João Paulo II, com as consequências conhecidas, como o silenciamento de Leonardo Boff.

Para finalizar a lista dos escritos de padre Vaz, será preciso computar, conforme o Portal do Memorial, as apresentações do filósofo mineiro (7). Estou me referindo a apresentações ou prefácios de livros de terceiros. Há ainda as traduções, num total de cinco. Tudo isso deve ser considerado, sem esquecer as palestras e os manuscritos, que estão nos arquivos do memorial e ainda não foram processados, não aparecendo, portanto, no cômputo. Sabe-se que são muitos e que deve demorar vários anos até virem a público, numa iniciativa financiada pela Fapemig.

Estou falando de legados de padre Vaz a partir de seus escritos, em grande maioria saídos de sala de aula e quase prontos para publicar, com seus esquemas didáticos e suas anotações eruditas, a saber: primeiro como artigos para as revistas, em grande parte da Cia. de Jesus, como a *Síntese*, ou as revistas de teologia, como a *Perspectiva Teológica*, ambas ligadas à Faje, ou ainda a universidades, como a *Verbum*, da PUC-Rio; depois como livros, como nas antropologias e nas éticas, em boa parte nascidas de artigos, ao serem retomados e publicados como capítulos.

Esse é, portanto, o quadro geral das publicações de padre Vaz, de onde vão sair os legados de seu pensamento e obra, assim como seu impacto e influência sobre os rumos da filosofia brasileira. Porém, ainda falta computar alguma coisa a mais, para a visão da obra do filósofo ficar completa. É que, além da produção do filósofo Vaz, será preciso incluir as publicações relacionadas com a recepção de sua obra e de seu pensamento. Vale dizer, as teses, as dissertações, os artigos, os livros e os capítulos de livros sobre ele, os quais são apresentados no Portal do Memorial, na parte final da bibliografia, e cujos números, como veremos, são impressionantes e, como tais, sem par ou rival no Brasil, conforme mostra a BDTD (Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações), da Capes:

- Teses e dissertações sobre Pe. Vaz: 40;
- Artigos sobre Pe. Vaz que o têm como principal referência ou como referência pontual, mas com destaque ou com ênfase: 164;

- Livros sobre Pe. Vaz: 18;
- Capítulos de livro: 65;
- Artigos em jornais e revistas de circulação ampla: 65.

Concluindo, é a partir dessa vasta produção de e sobre padre Vaz que poderemos fazer uma ideia do impacto do pensamento e da obra do filósofo na cultura e nas letras mineiras, assim como na cultura e nas letras nacionais. É igualmente a partir dessa vasta produção de e sobre Vaz que poderemos delimitar o escopo da obra e calibrar os dois grandes legados que estou tentando trazer a lume em minhas considerações sobre o filósofo ouro-pretano: os legados filosóficos e políticos, acadêmicos, na primeira vertente, com o filósofo cristão e jesuíta na linha de frente, e os extra-acadêmicos, na segunda vertente, em que a voz do cristão e do jesuíta está, como sempre, a falar mais alto, mas em que, mais do que na primeira vertente, é possível distinguir dois padres Vaz — de um lado, vimos, o Vaz alinhado aos cristãos de esquerda nos anos 60, mentor intelectual da JUC e da AP; de outro, para decepção de muitos de seu círculo mais próximo, o Vaz afastado das correntes radicais do cristianismo de esquerda, em posição de combate à teologia da libertação e alinhado à democracia cristã de centro-esquerda, digamos assim. Vale dizer, numa derradeira tentativa de dar nome à coisa, em conversas com amigos de seu círculo, uma democracia que teve seus dias de glória como partido político na Itália e no Chile, jamais no Brasil. Não obstante, bem poderia ser o caso, como ideário, de padre Vaz em sua última fase, em Belo Horizonte, ao inscrever a agenda social da Igreja nos quadros não exatamente do liberalismo clássico, mas do liberalismo social, a meio caminho do liberalismo clássico e da social-democracia.

É o que veremos daqui a pouco, na segunda seção, quando iremos cernir o escopo, os eixos e os legados da obra, mas sem poder desenvolver os legados do Vaz “político”, dos quais eu vou tratar brevemente na conclusão, como comentado. Na sequência, devo me ocupar do legado acadêmico e filosófico do ouro-pretano ilustre, sem dúvida o mais significativo e impactante. O legado político vem em sua extensão ou como acréscimo. Vaz não era exatamente

um militante ou político, mas sim um intelectual ou pensador e, além do mais, um sacerdote, como lembra numa entrevista, deixando claro que seus ofícios não são os mesmos, pautando-se um pela ideologia, outro pela fé.

ESCOPO, EIXOS E LEGADOS DA OBRA

Ao focalizar os legados acadêmicos e filosóficos de padre Vaz, facilitado pelas considerações anteriores, vou me ater ao essencial, sem poder desenvolver os temas atinentes, os quais, para serem aprofundados, exigiriam um livro ou um curso inteiro, não cabendo numa aula, numa conferência ou num artigo. A estratégia que eu vou seguir, a partir das obras que aparecem listadas no Memorial, é dar ao distinto público o fio da meada junto com um roteiro de leitura, elencando aquelas obras que nos ajudarão a calibrar o legado filosófico-acadêmico de Lima Vaz.

De saída, do conjunto da obra acima delimitado, vou começar pelos livros, cobrindo um vasto período de quase 40 anos, domínio onde se concentra a porção mais decantada e estabilizada da obra de padre Vaz, ficando os artigos com as solicitações e as iniciativas variando segundo as circunstâncias, os enfrentamentos e as tomadas de posição em contextos variados, enquanto os ensaios vão depender da abertura de frentes de pesquisa em terrenos inexplorados e assim por diante.

Pois bem, passando para os livros, com foco nas obras autorais em que ele filosofa em primeira pessoa, não nos estudos exegéticos e historiográficos, como o livro dedicado à *Fenomenologia do espírito*, de Hegel, é possível distinguir três eixos diferentes, mas que remetem uns aos outros e se recobrem: 1) a metafísica; 2) a antropologia filosófica; e 3) a ética.

Assim, teremos os seguintes pontos altos e os livros que eu recomendaria a quem estiver interessado(a) em sua obra:

1) Metafísica: duas são as obras que eu indicaria, sabendo que a metafísica ou ontologia é a ciência-mãe, de onde tudo sai e para onde tudo volta, e constitui o carro-chefe das investidas de Vaz em filosofia desde os tempos juvenis. Essas duas obras são as seguintes:

a) *Ontologia e história*, publicada em 1968 por uma ex-aluna e professora do Departamento de Filosofia da UFMG na época, Lígia Acerboni, e depois republicada em 2001, na Coleção Filosofia, da Loyola, sem maiores alterações. Dessa obra, eu destacaria dois capítulos: “Itinerário da ontologia clássica” e “O absoluto e a história”, especialmente o primeiro, que é excelente e abre caminho para o segundo. Na origem, um artigo publicado em 1954, quando tinha 33 anos, no qual ele calibra o esquema da metafísica aristotélico-tomista, em que mais tarde irá acomodar Hegel e a dialética, dos quais já iniciara uma aproximação no segundo capítulo supra, na esteira do platonismo, com o qual já estava familiarizado desde os anos 50, quando defendeu sua tese de doutorado; b) *Raízes da modernidade* (2002), que figura entre os livros decisivos de padre Vaz, cobrindo o itinerário da metafísica desde os tempos áureos, em que a ontologia verticalizada de Tomás de Aquino comandava a cena filosófica, numa época em que filosofia e teologia andavam juntas e a que se segue o início de sua destruição por Duns Scotus, com sua horizontalização e a doutrina da univocidade do ser. Esse processo, como mostrou Marcelo Fernandes de Aquino, próximo de Vaz e de meu círculo de relações, vai significar uma viagem sem volta no itinerário da metafísica e vai continuar com a destruição do legado de Tomás e de Scotus por obra e graça de Guilherme de Ockham. Esse, com seu nominalismo, quando a lógica fica no lugar da metafísica e tudo termina com a metafísica da subjetividade inaugurada por Descartes, ficando a matemática no lugar da lógica, passa em seguida por Kant, com a lógica de volta e a destruição dos três pilares da metafísica clássica, as ideias de eu, de deus e de mundo, e segue modernidade adentro, até a chamada modernidade tardia (AQUINO, 2020). Ora, é contra essa longa errância e desencontro da metafísica consigo mesma que Vaz se insurgirá nos três capítulos finais do livro, onde, por um lado, recusa o esquema ontoteológico com o qual Heidegger golpeava a metafísica tradicional, ao alinhá-la com o tópico do esquecimento do ser, e, por outro, paralelamente, volta a Tomás de Aquino e à sua metafísica, ao falar da atualidade do pensamento e da obra do aquinate no novo milênio, que se iniciava. Contudo, não se trata

mais de Tomás reinando sozinho, mas de Tomás com Hegel ao lado dele como interlocutor oculto, tal como se entrevê nas páginas finais do capítulo “Liberdade e absoluto”. De fato, décadas antes, Hegel já estava presente no último capítulo da seminal *Ontologia e história*, intitulado justamente “O absoluto e a história”, já referido.

2) Antropologia filosófica: com dois livros a ela consagrados, vindos a lume respectivamente em 1991 e 1992. Neles, padre Vaz lança os fundamentos de seu sistema filosófico, ao seguir o roteiro da razão interrogante e sistematizante que define a filosofia como discurso, com seu espírito sinóptico e a exigência de universalidade, às voltas com o *anthropos* e a aventura da humanidade. Uma antropologia empenhada, em seu método, com uma reflexão histórica e filosófica em grande parte do primeiro tomo, fiel à ideia da filosofia como rememoração do ser, e, paralelamente, no restante dos dois volumes, empenhada com uma reflexão sistemática e conceitualizante, marcada pela exigência de articular os momentos epistêmicos do discurso, a saber: a) a pré-compreensão ou o senso comum e o conhecimento imediato; b) a compreensão explicativa, ou a científica, como a antropologia de Lévi-Strauss; e c) a compreensão filosófica, que opera num plano mais elevado, em que lhe cabe fazer a grande síntese e tendo, por isso, a palavra final: assim, o problema do mesmo e do outro da tradição platônica, a doutrina da alma tripartida (corpo, alma e espírito) de cunho paulino-agostiniano e o tema da pessoa que lhe servirá de arremate, ao seguir as pegadas de Agostinho e de Tomás de Aquino, além de Kant.

Voltando ao tema, uma antropologia interrogante, ao perguntar “o que é o Homem?”, e sistematizante, ao coordenar o método histórico (ordem histórica das ideias) e conceitual (ordem lógica dos conceitos), como comentado, e ao dar vazão, além do mais, à exigência lógica e filosófica, especialmente vaziana, de coordenar e tornar coerentes aqueles que seriam os três níveis da compreensão filosófica e suas categorias nucleadoras. Por um lado, os polos epistêmicos da Natureza (o homem como ser corpóreo ou a natureza humana), o sujeito (a consciência e a consciência de si) e a Forma (expressão do homem na cultura e na história), que resultam no silogismo

N — S — F, que Vaz toma de empréstimo da *Enciclopédia* de Hegel e que, segundo ele, nos fornece o arcabouço da antropologia, em que está em jogo a constituição e a realização do ser humano. Por outro lado, as categorias dialéticas que vão nuclear o silogismo N — S — F, com suas duas vertentes espelhadas e sobrepostas, que se articularão e resultarão numa nova unidade ou totalidade: numa vertente, o corpo próprio, o psiquismo e o espírito (unidade = estrutura); noutra vertente, a objetividade, a intersubjetividade e a transcendência (relação: eu-outrem e a abertura ao Absoluto = Deus). O resultado do processo é o homem interior de Sócrates e Agostinho, com seu modo de existência próprio como ser moral, ou a pessoa como a expressão da unidade fundamental do ser humano e sua realização na cultura e na história (síntese). Donde as ideias caras a Vaz da antropologia como parte da metafísica, dando passagem à ética e levando à filosofia da cultura.

3) Ética: com dois volumes a ela dedicados (*Introdução à ética filosófica 1 e 2*), vindos a lume em 1999 e 2000. O volume 1, bem mais alentado, cobre as éticas antiga, medieval, moderna e contemporânea, ao chegar ao século xx, com dois capítulos consagrados à ética pós-kantiana, enquanto o volume 2, de cunho sistemático, apresenta-se dividido em duas partes. A primeira, onde Vaz se vê às voltas com o agir ético, percorrendo as estruturas subjetiva, intersubjetiva e objetiva da razão prática, ao seguir as pegadas hegelianas da distinção entre a universalidade, a particularidade e a singularidade do agir. A segunda, onde Vaz se volta para a razão prática na vida ética, na esteira de Hegel, que continua sempre por perto, mas agora em outro patamar da ética: desta feita, vazada em estruturas subjetiva, intersubjetiva e objetiva, dando azo ao silogismo, digamos assim, da universalidade, da particularidade e da singularidade, culminando com a relação entre ética e a ideia de bem, ética e cultura e ética e história e concluindo a investigação vaziana com a pessoa moral no centro da ética, das relações interpessoais e do mundo humano em seu conjunto. Trata-se de uma ética filosófica, em suma, como está no título, ou seja, uma ética teórica, voltada para o estabelecimento dos princípios da filosofia moral e, desde logo, alheia

ou indiferente aos temas e às urgências da ética aplicada, como a bioética ou a ética da política, não sendo esse o seu propósito. Há, porém, outros textos de Vaz que tratam de ética aplicada, como o artigo “Democracia e dignidade humana”, do qual vou tratar daqui a pouco, e ainda o volume 2 de *Escritos de filosofia: ética e cultura*, que saiu em 1988 e abriu caminho para a *Ética filosófica*, seguindo uma rota diferente: Cap. I: Fenomenologia do *ethos*; Cap. II: Do *ethos* à ética; Cap. III: Ética e razão; Cap. IV: Ética e direito; Cap. V: Ética e ciência; mais seis anexos, de teor variado, um deles com foco na ética política e os demais em temas relacionados e que vão além da ética, como a relação entre política e história, ciência e sociedade, cultura e religião e democracia e sociedade.

Penso que essas obras nos deem o escopo e os eixos dos legados de padre Vaz, figurando a metafísica, a antropologia filosófica e a ética em primeiro plano.

Se nos perguntássemos pelas obras que nos dariam seu testamento filosófico e sua visão do estado da arte da filosofia, junto com as linhas mestras ou as diretrizes para seus/suas discípulos(as) e leitores(as), eu não hesitaria em apontar três estudos como resposta:

1) *Presença de Tomás de Aquino no horizonte filosófico do século XXI*, referido antes como capítulo de *Raízes da modernidade* e publicado inicialmente na revista *Síntese*, em 1998, onde temos seu testamento metafísico, com Tomás de volta, ao *grand complet*, depois de Vaz passar anos na companhia da metafísica e da dialética de Hegel. Trata-se, no meu modo de ver, de um artigo seminal, do qual não é exagerado dizer que esteja entre os melhores estudos que Vaz escreveu nos últimos anos de vida e cuja leitura em filigrana nos permite entrever nas entrelinhas o essencial “Itinerário da ontologia clássica”, várias vezes citado, devendo o esquema ontológico de Hegel nele ser acomodado. Vale dizer, acomodado no esquema aristotélico-tomista da metafísica tradicional, ao dinamizá-lo e revivificá-lo, atualizando-o para fazer frente aos desafios de nosso tempo, como ele mesmo diz no artigo, bem como em entrevistas e palestras.

Vários desafios, com efeito, estando entre eles, segundo o filósofo jesuíta, o nihilismo, que sentenciou de morte a cultura

contemporânea. Niilismo que faz *pendant* e vai junto com o megadesafio das tecnociências, que criaram um verdadeiro colosso no mundo em que vivemos, no mesmo passo em que comprou a humanidade com suas comodidades e a deixou sem ação, paralisada, numa situação de total dependência, acarretando um verdadeiro beco sem saída, mantidos os *players* e as regras atuais do jogo. Ora, uma coisa parece não ter nada a ver com a outra, muitos acreditam, sendo uma da alçada da engenharia, outra da filosofia, e não sendo uma coisa tão ruim assim as conquistas das ciências e as realizações das diferentes tecnologias. Contudo, não é o que pensa o filósofo, que vê junto com as realizações um vetor ou uma potência negativa, enxergando uma relação de proporção inversa entre as duas esferas: por um lado, o império e a exaltação da técnica ou da tecnologia, com o poder e o fazer acima do dever, não devendo a liberdade de inventar e criar ser proibida ou anulada; por outro, o inverso ou o seu avesso, indo as realizações da ciência e da tecnologia junto com o solapamento dos valores, o empobrecimento do ser e o enquistamento da existência, cujos resultados são o niilismo metafísico e o niilismo moral. E, desde logo, numa cultura laica como a do mundo em que vivemos, mas em que, segundo Vaz, a própria religião deverá elevar-se à expressão filosófica para lhes fazer frente, exigindo um suplemento de alma para o vazio deixado pelas tecnociências e que será insuflado pela ética, a metafísica e a verdadeira filosofia. Esse seria, portanto, o primeiro testamento metafísico de padre Vaz, com o filósofo frente ao megadesafio das tecnociências contemporâneas, do qual ele trata com rara argúcia na segunda seção do artigo, seção que eu recomendo vivamente aos leitores de hoje, vendo nela um de seus pontos altos, sumamente atual. E, de minha parte, enxergando em suas considerações brilhantes e certas alguma coisa que nos faz lembrar Tolstoi, não citado por Vaz, mas que tem tudo a ver com ele, levando-nos a Kant e à sua filosofia moral: é que, parafraseando com liberdade o grande russo, a ciência e a tecnologia criaram, sim, um poder extraordinário e podem muito em nossas vidas, mas duas coisas elas não podem fazer em absoluto, a saber, precisamente, dizer e nos mostrar o que

podemos e é lícito fazer e como ou de que maneira devemos viver. Uma coisa e outra, assunto da ética e da filosofia, segundo padre Vaz.

2) *Esquecimento e memória do ser: sobre o futuro da metafísica*, já referido antes, quando me reportei ao último capítulo da obra seminal *Raízes da modernidade*, à qual volto mais uma vez. Esse capítulo tinha saído na revista *Síntese*, em 2000. Nele, Vaz se confronta diretamente com Heidegger, que vinha sendo sua obsessão nos últimos anos de sua vida. Heidegger, a quem tanto admirava, mas com quem não estava nunca em acordo, como ele deixará claro ao longo do artigo, ao se insurgir contra a distinção ontológica, que resulta na cisão entre o ser e os entes, a qual Vaz repudia, ao ficar com a conversão mútua da tradição. Paralelamente, Vaz se contrapõe ao tema do esquecimento do ser do filósofo alemão, ao propugnar o dístico da memória do ser como tarefa da filosofia, fiel ao *ethos* do verdadeiro filosofar como rememoração do ser no tempo e de sua apreensão como conceito, ao se alinhar com Hegel e, no mesmo passo, em seu testamento acerca do futuro da metafísica, ao estabelecer tacitamente que o futuro da metafísica está em seu passado: ou seja, na metafísica de São Tomás, na qual filosofia e teologia vêm juntas e que nos fornece os meios para pensar a relação vertical e hierarquizada da ordem do ser, ou antes dos seres, ao evocar o “ser em comum” de Duns Scotus, e desde logo com o *Ser* — Deus ou o Absoluto ou o Infinito — no topo da ordem ou em seu cimo, ao passo que os *seres* — os entes, no jargão de Heidegger — ficarão na base ou nos elos intermediários. Trata-se, portanto, do segundo testamento filosófico de padre Vaz e, como o primeiro, leva-nos de volta a Tomás de Aquino e ao alinhamento com a tradição filosófica.

3) *Morte e vida da filosofia*: na origem, apresentada como conferência na Semana Filosófica, em seu encerramento, por ocasião da celebração dos 50 anos da Faculdade de Filosofia da Cia. de Jesus, comemorados em 1991, e, em seguida, publicada na revista *Síntese*, no mesmo ano.

Eu não fui à conferência, mas pude ler o artigo e o considero excelente. Coloco-o no panteão das melhores coisas que padre Vaz escreveu e o vejo como o testamento mais importante de sua

filosofia e de seu legado intelectual. Sumarizando-o ao máximo, para melhor cernir o legado e o testamento de Vaz como filósofo cristão, sacerdote da Cia. de Jesus, ex-aluno e professor de sua faculdade, na qual além do mais era diretor da biblioteca e cuidava de seu precioso acervo — portanto, com a maior parte de sua vida passada nas dependências da Faculdade da Cia. de Jesus —, digo que o *paper* e a conferência se dividem em quatro partes: a) Introdução, na qual Vaz apresenta o diagnóstico da morte da filosofia, comum naqueles anos, e encaminha as diretrizes da conferência, que perfazem três seções; b) 1.^a seção, “A morte da filosofia”, em que ele desenvolve o tema e rejeita o diagnóstico, dizendo que a filosofia vive de seus próprios problemas, é consubstancial à humanidade e é tão imortal quanto a razão humana interrogante; c) 2.^a seção, “Vida da filosofia”, na qual desenvolve a ideia de que a filosofia vive de seus problemas, podendo ser citado o exemplo da pergunta paradigmática sobre o ser das coisas, com suas variações ao longo da história da filosofia, ou, então, o exemplo das quatro célebres perguntas de Kant, em que Vaz enxerga as sementes da “frondosa árvore da filosofia” contemporânea e a refutação cabal dos “anunciadores da morte da filosofia”; e d) 3.^a seção, “Tradição e contemporaneidade na vida filosófica do CES”, em que distinguem-se três tempos fortes de sua biografia, coincidentes em boa parte com a história da faculdade: i) o tempo da escolástica, da boa e velha tradição católica, com Tomás de Aquino ao centro, nos seus anos de estudante no seminário dos inacianos em Nova Friburgo, anos evocados com nostalgia e com a lembrança de que a escolástica estava em pleno *revival* na época, renovada pelas contribuições de Etienne Gilson, Jacques Maritain e Joseph Maréchal; ii) o tempo inquieto da Nouvelle Théologie, em seus anos de Roma, tendo ao centro Fessard e De Lubac, cuja influência irá culminar no Concílio Vaticano II e nas encíclicas de João XIII, abrindo uma nova rota para a cristandade católica e o cristianismo socialista de esquerda, na esteira da nova doutrina social da Igreja; iii) o tempo da volta ao Brasil e a mudança de eixo em suas investidas na filosofia, tendo como ponto de inflexão meados dos anos 50 em Nova Friburgo e como ponto alto o curso de Filosofia da UFMG,

em Belo Horizonte, a partir de 1965: segundo Vaz, é nessa época que começa seu forte envolvimento com a filosofia moderna, envolvimento que se inicia com Descartes, continua com Kant e culmina em Hegel; depois da UFMG, será a vez da Faculdade da Cia. de Jesus, quando continua às voltas com Hegel, regressa a Tomás de Aquino e, no fim, se redescobre em terras gregas, na esteira da rememoração reflexiva que está na raiz do *ethos* do filosofar genuíno, certo de que é aí que se decide a batalha de vida e morte contra os misólogos, os pós-modernistas e os sofistas de todos os tempos.

Ora, não havendo exatamente novidades nas duas seções iniciais, onde Vaz está às voltas com a defesa da perenidade da filosofia e desponta alinhado à tradição filosófica, eu gostaria de reter a terceira seção, na qual ele estabelece aquilo que seria o seu testamento de filósofo cristão, com o comando de volta aos gregos e, no mesmo passo, como a *gran finale*, o comando de volta aos Evangelhos e aos santos padres.

Começo pelo comando da volta aos gregos, conforme suas palavras:

[...]. Para nós, portanto, o caminho da rememoração ou o reencontro do começo só pode significar a reinvenção — no sentido literal do termo — do arquétipo platônico-aristotélico do filosofar. É na reconstituição das suas linhas fundamentais que, acreditamos, será possível definir igualmente, no terreno da nossa contemporaneidade, o lugar de uma nova experiência do *logos* e as condições de exercício do ato de filosofar, de modo a ser ele a comprovação da nossa presença viva como filósofos à história que vivemos como homens.

Trata-se, pois, para nós, de reinventar a experiência do *logos* nesse pequeno canto do mundo onde a nossa Faculdade assentou a sua morada. Começamos, assim, a redescobrir que, no caminho do *logos*, não se avança sem a dócil obediência às suas exigências primeiras tais como Platão as enunciou nas páginas imortais do *Fédon* ao advertir-nos contra o perigo da *misologia*, da aversão ao *logos*. Aí está a carta magna do pensamento ocidental, e aí nos é dito que o caminho do *logos* é, igualmente, o caminho da alma (*psyché*), pois a

alma é “congénita” (*syggenés*) ao *logos*: é uma inquisição da verdade e um roteiro da imortalidade. (VAZ, 1991, p. 688-689)

Contudo, a volta aos gregos não será completa e final, pois dará lugar a uma meia-volta, que nos levará à tradição judaico-cristã, cuja síntese será realizada por Agostinho e Tomás de Aquino e com a qual se identificará Vaz como filósofo jesuíta e cristão. Esse será o seu terceiro testamento, que vai junto com os dois anteriores, mas diferente, abrindo uma nova rota: a volta aos Evangelhos, aos santos padres e aos filósofos e doutores da Igreja. Segundo suas palavras:

“Mas, para nós, que *filosofamos* sob o signo do Evangelho, e para quem tem sentido aquilo de Pascal: *Platon pour disposer au Christianisme* [Platão para nos preparar e conduzir ao cristianismo], essa lembrança, atravessada pelos desafios da nossa contemporaneidade, não pode deixar de demorar-se num outro momento singular, tão inaugural para a nossa civilização quanto aquele que viu nascer a Filosofia grega, ou seja, o momento do encontro entre o *logos* grego e o *logos* cristão distendido entre o *kérygma* [mensagem] e a *didaché* [ensino, doutrina], encontro cujo primeiro e mais empenhativo ensaio teve lugar em Alexandria e Cesareia no século III sob a inspiração do grande Orígenes [...]” (VAZ, 1991, p. 690-691, grifo do autor), nome ao qual se somam os dos santos padres da patrística, Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino.

Trata-se do alinhamento de padre Vaz à civilização ocidental e cristã, que dá vazão a uma visão agigantada e solene da civilização clássica greco-romana, por um lado, e da civilização judaico-cristã, por outro. Nessas civilizações, o Brasil está inserido, e, em sua síntese ocidental e cristã, padre Vaz vê a própria universalidade da filosofia, caracterizada pela atopia, cujo centro está por toda parte e em nenhum lugar, como ele diz, e não como coisa da Europa e do colonizador europeu branco, mas com a Europa servindo de guia ou de paradigma, visão considerada pelos críticos como acrítica e pouco distanciada: essa é, pois, a ideia de padre Vaz a respeito

da circunscrição da filosofia, em rota de colisão com a agenda do pensamento decolonial de nossos dias, tema de que tratei na palestra já referida, feita por ocasião da celebração de seu centenário e publicada na revista *Síntese* em 2021.

CONCLUSÃO

Depois desse longo périplo, chegou a hora de concluir a *laudatio* ao ilustre homenageado.

Para que o balanço dos legados acadêmicos de Vaz ficasse completo, seria preciso ainda aprofundar as pistas que ele nos deixou, como acabamos de ver, e reconstruir o impacto de sua pessoa e de sua obra sobre a Faculdade de Filosofia, onde se formou nos anos 40 e onde ensinou, depois de uma longa interrupção, desde meados dos anos 50 até o fim de sua vida. Seria preciso reconstituir seu papel como eminência parda da faculdade, editor da revista *Síntese* e diretor da biblioteca que leva seu nome, biblioteca cujo acervo ele ajudou a montar durante anos, interrompendo suas atividades só com sua morte, em 2002. Seria preciso, ainda, aquilatar sua influência na fundação do Instituto de Filosofia, Artes e Cultura da Ufop, o Ifac, com o qual se envolveu de perto, inclusive liderando a equipe que esteve à testa do projeto e criando o primeiro corpo docente do novo instituto. Tudo isso faz parte do legado institucional de padre Vaz para a cultura mineira, legado do qual há muito o que falar e que deverá ficar para outra ocasião.

Para que o perfil acadêmico e intelectual de padre Vaz ficasse completo, seria preciso, além do mais, tratar do Vaz político e intelectual público ou intelectual político, distinguindo três momentos de suas investidas no campo da política, já referidos nas seções precedentes:

1) nos anos 60, alinhado aos cristãos de esquerda, mas distante da esquerda radical marxista, como um dos mentores intelectuais da JUC e de seu braço político, a AP, na esteira da doutrina social da Igreja, cuja elaboração acompanhou com entusiasmo nos anos 50, atento às postulações da Nouvelle Théologie, que iriam influenciar

os rumos da nova Igreja depois das mudanças patrocinadas pelo Concílio Vaticano II (NOBRE; REGO, 2000, p. 29-44);³

2) fins dos anos 60, por mais de uma década, quando tem lugar seu afastamento da política, depois de proibido pela Cia. de Jesus de ensinar na Faculdade de Filosofia de Nova Friburgo: um episódio rumoroso, cheio de obscuridades, motivado pela denúncia de um padre jesuíta que lá atuava, o letão Stanislavs Ladusāns, e que resultou na interdição pelos superiores e pela alta hierarquia da Igreja do Rio de Janeiro, por ordem, ao que parece, da Cúria Geral da Cia. de Jesus, sediada em Roma — de fato, proibido de ensinar não só na cidade serrana, no colégio e no seminário da faculdade famosa, mas em todas as instituições da Companhia, inclusive na PUC-Rio, à qual ele era ligado, quando lhe foi imposto o silêncio obsequioso, só quebrado depois que, convidado por Arthur Versiani Vellôso, passou a ensinar filosofia na UFMG; como se sabe, sem falar de política, em atitude de disciplina, como sacerdote jesuíta, não como professor de uma instituição pública em que vigia a liberdade de cátedra, mas em silêncio autoimposto, mantendo-se discreto em suas opiniões e permanecendo recolhido na casa dos jesuítas situada na área central de Belo Horizonte; e, durante todo este tempo, além do mais, num dos períodos mais obscuros de nossa história, estorvado com o processo político aberto contra ele, que exigia prestações desgastantes de depoimentos no Dops, em Belo Horizonte, e na sede do Exército, em Juiz de Fora, processo de que só se livrou no final dos 60, por ato de Geisel, então membro do STM, com o despacho “pensar não é reato”, segundo eu soube;

3) dos anos 80 até o fim de seus dias, quando, com a abertura política e o processo de redemocratização do país, passa a escrever sobre democracia, publicando, em 1988, o excelente artigo “Democracia e dignidade humana”; paralelamente, insurgindo-se contra a teologia da libertação em vários artigos, dentre os quais se destacam (a) “Mística e política” (1988), em que afirma que a política abastarda a mística, não passando de uma tremenda deturpação

3 Ver também: Vaz (1997).

das verdades da fé ver no militante de esquerda a fusão de Teresa de Ávila e Che Guevara, (b) “Cristianismo e pensamento utópico: a propósito da teologia da libertação” (1984) e (c) “A teologia da libertação pode se tornar uma leitura materialista do mistério da encarnação” (1985); especialmente os dois últimos, nos quais não esconde suas reservas, alertando-nos sobre os riscos de o marxismo canibalizar o cristianismo, e recusa o estatuto epistemológico dessa escola como ciência da sociedade e da história, dizendo que nem a obra de Marx nem a vulgata marxista — pura ideologia — passaram pelo crivo da validação empírica das suas postulações teóricas, ideológicas e políticas.

Portanto, estão aqui em jogo as controvérsias políticas e ideológicas que cercam o nome de padre Vaz, nas hostes da esquerda católica, à diferença das controvérsias de ontem: antes, com Vaz mais próximo do marxismo e da agenda da esquerda marxista, em defesa do socialismo, despertando as reservas e a oposição da direita; agora, nas duas últimas décadas de sua vida, com posições próximas do liberalismo social, em defesa da democracia e das liberdades. Por um lado, longe dos totalitarismos, de esquerda e de direita, e contra os fundamentalismos e os estados teocráticos, cristãos ou não, perigosamente cortejados pela teologia da libertação, mas repudiados por Vaz. Eram repudiados por entender ele que a Igreja não deve se ocupar diretamente da política e da organização da sociedade, como fica claro na entrevista de 1985,⁴ antes referida, na qual ele volta ao artigo de 1984, quando precisa um pouco mais suas posições pessoais, deixando nas entrelinhas a distinção das esferas social e religiosa — bem entendido: distinção, e não separação —, na esteira da distinção entre o sagrado e o profano, ao evocar tacitamente o Evangelho (“Dai a César o que é de César; dai a Deus o que é de Deus”). Por outro lado, assistimos, nesses

4 Paralelamente, na mesma entrevista, Vaz reserva à Igreja, com clareza, o papel de guia espiritual da sociedade, com a agenda da salvação das almas na linha de frente, assim como a agenda da difusão dos valores da moral cristã, ao condenar a exploração do semelhante como pecado. Conforme Vaz, sem esses valores, nenhuma reforma da sociedade pode ser levada a cabo neste mundo.

textos e na entrevista dos anos 80, a um padre Vaz que, além de se manter longe dos totalitarismos e dos fundamentalismos, defende as liberdades e a democracia, mas está distante do liberalismo clássico conservador, por causa da doutrina social da Igreja, da qual ele nunca abriu mão: antes, ao se alinhar à encíclica *Rerum novarum* [Coisas Novas], de Leão XIII, passando pelas essenciais *Mater et magistra* e *Pacem in Terris* [Paz na Terra], de João XXII; agora, alinhando-se à encíclica *Laborem exercens* [Exercitando o trabalho], de João Paulo II, de olho nas distorções estruturais do Brasil, com sua tremenda desigualdade e, portanto, mais próximo do liberalismo social ou do social-liberalismo, senão da democracia cristã, a meio caminho do liberalismo clássico e da social-democracia, como vimos antes. Esse seria, portanto, o derradeiro legado e testamento político de padre Vaz, que, na época da Constituinte, votou pela monarquia, pela monarquia constitucional, com certeza, aquela que vai junto com a democracia, não com a república. Contudo, as razões profundas de sua escolha, ele nunca as forneceu, o que até hoje causa perplexidade entre seus admiradores.⁵

Quanto a esses, o contingente é enorme, sobretudo o dos que se vinculam à vertente acadêmica de sua obra, com seu imenso legado e enorme raio de influência, que fazem dele o maior nome da filosofia mineira e um dos grandes expoentes da filosofia nacional de todos os tempos. E, mais ainda, um eminente intelectual público, mas, mesmo assim, como notou Paulo Arantes em seu belíssimo obituário, reservadíssimo, recolhido nas montanhas e absolutamente privado.

5 Sobre o Vaz político e intelectual público, além da conferência publicada pela revista *Síntese* em um número especial dedicado ao centenário de seu nascimento, referida em nota no início do presente artigo, permito-me destacar o capítulo de minha lavra intitulado “O filósofo e a questão do Brasil: o Vaz político”, um estudo que faz eco à conferência e que saiu no *Festschrift* em homenagem a Marcelo Perine (VALVERDE *et al.*, 2024), antes de este dossiê vir a lume.

REFERÊNCIAS

- AÇÃO Popular: Documento-base. *Verbum*, n. 21, p. 67-95, mar./jun. 1964.
- AQUINO, M. F. de. A questão de uma referência última nos atos supremos do existir próprio do ser humano em Lima Vaz. In: OLIVEIRA, Cláudia M. R. de; ROCHA, Marcelo A. O que torna uma vida realizada: homenagem aos 100 anos de Henrique Cláudio de Lima Vaz. Porto Alegre: Editora Fi, 2020. p. 271-296.
- DOMINGUES, Ivan. Pe. Vaz, a tradição ocidental e o Brasil. *Síntese: Revista de Filosofia*, [s. l.], v. 48, n. 150, p. 205-247, jan./abr. 2021. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/4708>. Acesso em: 6 jun. 2025.
- NOBRE, M.; REGO, J. M. *Conversas com filósofos brasileiros*. São Paulo: Ed. 34, 2000. p. 29-44.
- VALVERDE, A. J. Romera et al. *Ética, política, razão e religião: Festschrift em homenagem a Marcelo Perine*. São Paulo: Educ, 2024.
- VAZ, H. C. de L. Morte e vida da filosofia. *Síntese Nova Fase*, [s. l.], v. 18, n. 55, p. 677-691, 1991.
- VAZ, H. C. de L. Filosofia e forma de ação: uma entrevista de Henrique Cláudio de Lima Vaz aos *Cadernos de Filosofia Alemã*. *Cadernos de Filosofia Alemã*, [s. l.], v. 2, p. 77-102, 1997.

IVAN DOMINGUES...
PARA TELMA, AS MENINAS E A CORA

Lúcio Álvaro Marques

Se o título deste artigo fosse “Ivan Domingues, um pensador em terras mineiras”, não geraria questionamentos. Se, no lugar de “pensador”, constasse a qualificação “filósofo”, seria possível que alguém se perguntasse sobre as razões da escolha da palavra. Contudo, bacharéis em Medicina, Direito, História, Física e Biologia são chamados, respectivamente, de médicos, advogados, historiadores, físicos e biólogos, sendo os primeiros até, não raro, embora apenas bacharéis, nomeados doutores. Afinal, por que a baixa estima nos impede de tratar quem dedicou toda sua vida à filosofia como filósofo, sem maiores ressalvas? Somos ainda devedores da reserva de Cruz Costa, que dizia que era um “filosofante”, ou da invectiva de Tobias Barreto, que dizia ser o brasileiro alguém sem “cabeça filosófica”?

Longe de qualquer suspeita contrária, escrevo sobre um filósofo nascido em 1950 e que, em 1976, inicia sua docência na Universidade Católica de Minas Gerais, passando, em 1978, para o Departamento de Filosofia da UFMG, onde está atuando quando se aposenta, em 2021. Sua cronologia está presente no livro *Minas e horizontes do pensamento* (CAROZZI *et al.*, 2021, p. 15-18) e no projeto Memória

Filosofia UFMG (DOMINGUES, 2021), por isso dispenso-me de abordar esse tema, lembrando apenas que a primeira referência é um *Festschrift* preparado por ocasião da passagem de seus 70 anos, efeméride que nos dá uma ideia da envergadura do autor e de sua obra. Outrossim, apesar da curiosidade que se possa ter em relação ao âmbito pessoal de quem se admira, Ivan Domingues, atuante em várias frentes, é um mineiro de vida discreta. Suas informações pessoais estão disponíveis, por exemplo, na dedicatória de suas obras, como “para Telma e as meninas”, e, agora, “para a Cora” também, com certeza. Destaco isso para apontar sua dedicação exclusiva à vida acadêmica, quase um sacerdócio intelectual, em que nem a vida pessoal nem a presença como intelectual *pop* ocupam o *front* de sua atuação. Mais que isso, sua obra está livre da vaidade autorreferenciada e da repetição diletante. Ivan é purista nesse aspecto. Cada vez que publica livro, capítulo de livro ou artigo, traz novas perspectivas e avanços teóricos, sem necessidade de se repetir para se fazer notar.

Por essas razões, dispenso-me de qualquer obrigação de entrar na sua biografia. Farei, nestas poucas páginas (dada a dimensão limitada do dossiê, em contraste com a grande extensão de seu trabalho), dupla análise: uma, relativa aos eixos centrais de sua obra, sem ilusão de sintetizar o que já foi bem exposto em Carozzi *et al.* (2021); outra, voltada para sua pesquisa em filosofia brasileira, como ponto de convergência entre nós.

DE MESTRE A AMIGO, UM FILÓSOFO EM TERRAS MINEIRAS

Quando Ivan Domingues iniciou-se na docência, eu nem nascido era. Isso impõe uma enorme responsabilidade na escrita. Some-se ainda o fato de tê-lo conhecido como um mestre que li no primeiro período da graduação. Agora, passados alguns anos, trato-o como amigo, com muita honra. O reconhecimento dele como mestre e amigo só aumenta minha responsabilidade de falar sem argumentos *pro hominem*, porque nem Ivan precisa disso nem isso

condiz com a verve acadêmica e, finalmente, porque *magis amica est veritas*. A admiração acadêmica que lhe tenho não impedirá, no entanto, a evidenciação de juízos críticos que, de alguma forma, não estejam em completo acordo com seu pensamento. Tenho a honra de escrever sobre alguém que não confunde a “crítica das ideias com ataque pessoal, [nem] troca a autoridade do argumento e da doutrina pelo argumento de autoridade e da reputação do autor” (DOMINGUES, 2017, p. 6) — e, conseqüentemente, não será um inimigo — nem usa argumentos *ad hominem* com ira santa. Escrevo sobre um amigo que cultiva a certeza de que *magis amica est veritas* (DOMINGUES, 2017, p. 6). Como alguém que vive na companhia dos filósofos, Ivan não se furtou à ação. Sempre atuou decisivamente na coordenação de grandes projetos, como a criação de um doutorado em Filosofia na UFMG (1992), a coordenação da área de filosofia da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) (1995-1997), a participação na criação do Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares (Ieat/UFMG) (1999), do qual foi o primeiro diretor, além da participação no Comitê de Assessoramento de Filosofia do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) (2004-2007) e da atuação decisiva na organização da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (Anpof). Diante de tudo isso, associo a ele o conceito de filosofia formulado por Hadot (2001, p. 154): para Ivan, a filosofia é “exercice spirituel, parce qu’elle est un mode de vie, une forme de vie, un choix de vie”.

A escolha de que fala Hadot é vivida por Ivan na autoria de 22 livros (sete em coautoria), 23 capítulos de livros, 37 artigos (cinco em coautoria) e 150 resumos publicados em anais, bem como nas 16 orientações de mestrado e 19 de doutorado, salvo incompletude das fontes. Essa forma de vida atesta fartamente a máxima socrática “uma vida sem reflexão não é vida digna de um ser humano” (PLATÃO, 2000, p. 91). Aliás, não se trata de qualquer ser humano nem de qualquer intelectual. Considerando a dupla caracterização do intelectual que Ivan propôs no livro *Filosofia no Brasil* (2017), compreenderemos melhor seu pensamento. Lá — sobretudo na

segunda edição da mesma obra, que ainda está no prelo — e em conversa tida com ele em 2023,¹ Ivan distingue o *scholar* de tipo 1 como o especialista disciplinar marcado pelo influxo das ciências duras e o *scholar* de tipo 2 como o pensador de largos horizontes da tradição humanista, com cabeça enciclopédica e trânsito entre várias áreas do conhecimento, a exemplo de um polímata. Aquele, em seu livro, é exemplificado por Gueroult, renomado especialista em Descartes e no cartesianismo; este, por Maugüé, jovem ainda, bastante culto, mas não exatamente um polímata. Ambos integraram a missão francesa que protagonizou a fundação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP). Como ele mesmo esclarece, a palavra *scholar* é o nome inglês do erudito das humanidades clássicas e pode se referir a duas figuras distintas (DOMINGUES, 2017): 1) o erudito ou o *scholar* de tipo 1, modelado sobre o erudito especializado, qual um perito (*expert*), como o filólogo, o paleógrafo e/ou o historiógrafo, ou ainda o *expert* americanizado, que reúne a prática do especialista disciplinar das ciências duras e do *scholar* de tipo 1 e acabou por prevalecer em todas as regiões do globo; e 2) o intelectual cosmopolita globalizado, que hoje atua em rede e que desce do *scholar* de tipo 2 e representa o pensador universal de todos os tempos, sendo uma de suas variantes, como o *libre penseur* francês do início da Era Moderna. Naquela distinção básica entre *scholar* de tipo 1 e 2, não é difícil reconhecer a larga envergadura do intelectual que ora analisamos. Ele demarcou seu espaço, inicialmente, como epistemólogo, consagrado à teoria do conhecimento e à epistemologia das ciências humanas e sociais, dedicou-se com afinco à análise da biotecnologia e da ética republicana e empenhou-se também na filosofia da história, na filosofia do Brasil e no estudo da vida intelectual em nosso tempo. Perante obra tão frutífera, não tentarei fazer sínteses. Doravante, demarcarei uma chave de leitura referente a cada área, ou melhor, apontarei o que está em questão dentro de cada uma dessas áreas com base nos

1 DOMINGUES, Ivan. Comunicação pessoal. 25 maio 2023.

artigos que ele publicou como *avant-première* em cada frente de estudos que desenvolveu.

A teoria da representação enquanto base da *teoria do conhecimento* não constitui mais a pauta do debate filosófico contemporâneo, e isso pode ser compreendido em dupla perspectiva. De um lado, é notório o eco de *Le degré zéro de l'écriture* (1953), de Roland Barthes, em *O grau zero do conhecimento* (1991), de Ivan Domingues. Enquanto Barthes constituiu uma história das formas literárias modernas, Ivan constitui uma história das formas epistemológicas modernas. Tal como o complexo de palavras que constituem uma obra literária questiona o fundamento da literatura com base na pluralidade das formas da escrita (BARTHES, 2004, p. 52), assim também Domingues questiona a fundamentação das formas epistemológicas modernas através da análise da constituição da ciência moderna. De outro lado, Michel Foucault afirma em *As palavras e as coisas*: “tudo o que havia funcionado na dimensão da relação entre as coisas (tais como são representadas) e das palavras (com seu valor representativo) acha-se retomado no interior da linguagem e incumbido de assegurar-lhe a legalidade interna” (FOUCAULT, 2000, p. 465-466). A consequência dessa postura vem na sequência: é preciso libertar o discurso do domínio da representação para inscrevê-lo na exterioridade do ser humano finito e determinado. Quase como resposta à postura foucaultiana, Ivan Domingues afirma: “as palavras não são coisas e as coisas não são palavras, o sujeito não pode comunicar-se diretamente com as coisas, mas indiretamente, através de um liame ou termo médio que liga as palavras às coisas: a representação” (DOMINGUES, 1993a, p. 14). A representação ainda era o *medium* no qual a teoria do conhecimento depositava sua esperança, ao tomar como fio da meada a “representação mental”, antes mesmo de ser codificada em signos e como linguagem ou discurso. Com o advento da modernidade, o *métron* divino, que fundou a epistemologia medieval entrou em crise e a subjetivação da verdade à moda cartesiana deu lugar à crise do fundamento, que agora só poderia contar com “a certeza da consciência de si” (DOMINGUES, 1993a, p. 18). Essa passagem da ciência fundada divinamente para a ciência

fundada subjetivamente fecha o círculo autofágico da serpente de Valéry.² A pergunta sobre o fundamento das ciências humanas se radicaliza e guia a epistemologia de Domingues, a ponto de ele iniciar seu *Lévi-Strauss e as Américas* com a mesma questão:

o presente estudo dá continuidade ao anterior, e aqui formularemos a Lévi-Strauss as mesmas perguntas já dirigidas a Weber e Durkheim: o problema da fundação/fundamentação das ciências humanas, os paradigmas e os modelos seguidos em seu empreendimento, os impasses com os quais a empresa fundacional se depara etc. (DOMINGUES, 2012, p. 25)

A questão encontrou um desdobramento recente em *Foucault, a arqueologia e As palavras e as coisas*, em que Ivan faz um acerto de contas com seu interlocutor, quase oculto nos limiares da epistemologia, tanto na perspectiva do saber (sobre a história natural e a sociologia) quanto na perspectiva da ciência (sobre a economia e a biologia) (DOMINGUES, 2023, p. 20).

A *biotecnologia* é o segundo grande campo de investigação do autor. Digamos então, que, tal como o século XIX foi o século das ciências humanas e o XX, em sua segunda metade, o século da psicologia, tendo na origem de tudo a física, que abriu o caminho no século XVII, o XXI será o século da biologia, estendida em todas as direções, ao se associar às novas tecnologias, como as do DNA recombinante, em busca do *perfect baby and body*. A desregulação dos procedimentos biotecnológicos abre espaço para os experimentos de clonagem, transgenia dos alimentos e dos animais, manipulação genética humana e uso dos corpos como dispositivos para aperfeiçoamento ilimitado. Como se fosse um eco de Deleuze e Guattari (2010, p. 11) — “há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com seus

² A referência à serpente de Valéry está presente em Domingues (1993a), onde o autor faz um balanço da questão da representação na teoria do conhecimento, levando-a a um beco sem saída.

acoplamentos, suas conexões. Uma máquina-órgão é conectada a uma máquina-fonte: esta emite um fluxo que a outra corta” —, Ivan Domingues questiona a eticidade da biotecnologia (DOMINGUES, 2020, p. 37): “a minha intenção é o preparar o caminho [...] para na sequência das investigações introduzir o crivo moral ou ético, ao indagar pelas implicações morais das aplicações das novas biotecnologias aos seres humanos”. As questões levantadas pela expansão vertiginosa dos procedimentos biotecnológicos encontraram o ser humano prenhe de “emoções paleolíticas, instituições medievais e uma tecnologia divina”, segundo a expressão de Edward O. Wilson (WILSON *apud* DOMINGUES, 2020, p. 37). Diante desse cenário, Ivan não assume a posição apocalíptica de pensadores como Heidegger na revista *Der Spiegel* (HEIDEGGER, 1966) — “Nur noch ein Gott kann uns retten” [Só um Deus ainda pode nos salvar] —, ainda que o tenha considerado seriamente em seus estudos sobre a técnica (DOMINGUES, 2020). Contrariamente, ele aponta na direção de três princípios: 1) o ético-consequencialista, o custo e benefício (PCB); 2) o republicano e prudencial (ética das virtudes), o princípio de precaução (PP); e 3) o deontológico, o princípio de responsabilidade (PR) de Jonas (DOMINGUES, 2020, p. 45). Mantendo-se no plano da vida pública, o filósofo não supõe uma fundação na ética transcendental, mas aporta sua leitura na ética republicana, na esteira da filosofia prática e de viés aristotélico em sua origem. Porém, uma nova ética atualizada por agendas e urgências da modernidade, como o desafio de cruzar democracia e republicanismo nos quadros mais amplos de uma sociedade de massas e dos Estados-nações modernos e, portanto, indo além dos limites da *polis* antiga, que dava a Aristóteles a circunscrição de sua ética — aristocrática e escravista, ao fim e ao cabo.

A *ética* constitui um tópico especial na articulação filosófica de Ivan Domingues, que parte da cisão moderna entre ética, ciência e tecnologia. Tal cisão foi nascendo à medida que a filosofia se distanciou da ciência, a ciência distanciou-se da sabedoria, e a sabedoria foi, paulatinamente, relegada ao campo do sentido e da vida privada. A ruptura entre ciência e sabedoria tornou inócua a investigação

sobre a eticidade da ciência, ao mesmo tempo que deixou o campo da filosofia vazio de objeto e, conseqüentemente, incapaz de discutir avanços científicos, menos ainda de questioná-los. Desamparada, esvaziada e sem objeto próprio, a filosofia se resignou ao debate de conceitos, enquanto a ciência focou apenas o *problem solving*. A técnica se legitimou pela instrumentalização dos meios de produção, ampliando a escala das coisas numa extensão e velocidade jamais vistas. Por sua vez, a sabedoria deu lugar à demagogia discursiva, à nova sofística, com todo o mundo cantando o réquiem do humanismo moderno. Nesse mundo da epistemologia especializada e fragmentada, não há espaço para o debate de valores e critérios públicos de regulação social. A ciência e a tecnologia promoveram três revoluções — a industrial, a informática e a verde —, guiadas pelo ideal do progresso financiado pela economia capitalista, que, por um lado, requer vorazmente o agenciamento de novos produtos através do consumo do novo e, por outro, não se preocupa com o aumento da fome e da miséria nem se interroga sobre os meios do *green manufacturing* com o propósito de reduzir a crise ecológica e os *apartheids* econômicos (DOMINGUES, 2004, p. 167). Com a autonomização, a especialização e a fragmentação da ciência e da tecnologia, nenhum critério externo é capaz de regular seus procedimentos, visto que elas se legitimam economicamente pela eficácia da produtividade e as leis do mercado. A resposta ensaiada requer a reconexão do cientista com a ética republicana: “podemos moralizar o cientista e pensar a ética da ciência, que é a ética da responsabilidade” e da prudência (DOMINGUES, 2004, p. 173). Quer a biotecnologia quer a ética apontam na mesma direção: a ética republicana reconstruída nos valores da democracia participativa e na interação social.

A história da filosofia constitui o quarto eixo. Ele é analisado em *Minas e horizontes do pensamento* (CAROZZI *et al.*, 2021, p. 277-365) pelos diversos colaboradores da obra. Entretanto, é mais coerente falar de uma filosofia da história no pensamento do autor do que propriamente de uma história da filosofia. Vejamos como Domingues interpreta a filosofia da história. Embora cite Heidegger na primeira página de *O fio e a trama* (DOMINGUES, 1996) e discretamente ao

longo dos cinco capítulos iniciais para retomá-lo diretamente no sexto capítulo, Ivan Domingues parece estar analisando aí a filosofia da história presente em *Ser e tempo* (HEIDEGGER, 2012, p. 1179) — “o tempo ele mesmo se manifesta como horizonte do ser?” — ao elaborar sua própria filosofia da história. Ou seja, Domingues propõe uma filosofia da história não no sentido epistemológico de filosofia das ciências históricas, como em Raymond Aron, mas como uma metafísica da história na linha de uma ontologia histórica nas hostes de Heidegger. Trata-se, em suma, de pensar a queda do ser no tempo, o *hard core* da história, que nada mais é que o tempo histórico, sua representação e seus paradoxos, levando à espacialização do tempo histórico. De modo mais preciso, segundo Domingues (1993b), o paradoxo da temporalidade contrapõe, de um lado, o mito da queda (cuja consequência é a desvalorização do tempo e a anulação da história) e, de outro, o desejo de eternidade (a afirmação da ordem do eterno e o tempo sagrado das origens) (DOMINGUES, 1993b, p. 708). A superação do paradoxo supõe o reconhecimento da nervura áspera do tempo, sua capacidade de afetar as coisas e sua compreensão como uma potência, vale dizer, o ponto até o qual somos capazes de superar a resposta mítica e/ou religiosa da história através de “formas da evasão do tempo e de resistência à história” (DOMINGUES, 1993b, p. 727). A condição dessa superação passa pela forma como lidamos com “a intuição do efêmero e o desejo da eternidade”. E, sem se render às formas mítico-religiosas de resposta, Ivan Domingues propõe uma saída que não apenas responde àquela questão heideggeriana — se o tempo é horizonte do ser —, mas responde-a através de uma ontologia ricoeuriana da ação e do devir (DOMINGUES, 2012, p. 221):

propomos pensar o tempo da história nos quadros de uma ontologia que se desse por tarefa articular o ser, a ação e o devir, derivando o ser do tempo (histórico) da ação (ação de resto inscrita na linha do tempo: tempo do mundo), tomando a ação não como deficiência (falta), mas como produção (criação) do ser e, enfim, operando os sistemas de permanência junto com os elementos de variação do devir histórico.

Concluindo, não faltaram oportunidades, em declarações públicas ou em conversas pessoais, ao longo das quais Ivan enfatizou seu apreço por esse livro, importante em sua trajetória, ao dizer que era um de seus preferidos e até mesmo ao ressaltar sua preferência pela tradução francesa, vinda a lume em 2000 e, a seu ver, mais límpida e mais bem acabada na última demão. Fica aqui o registro desse depoimento, que certamente interessará aos pesquisadores e pesquisadoras de hoje e de amanhã.

Inverto aqui a ordem de exposição temática de *Minas e horizontes do pensamento*, antecipando a *vida intelectual* e reservando a *filosofia no Brasil* para uma leitura menos apressada. A distopia do intelectual público radicalizou-se desde 2011, graças tanto aos ataques terraplanistas à ciência quanto aos avanços da tecnologia da informação e da produção de conteúdo pela inteligência artificial, como no caso do ChatGPT. Ivan analisa a posição do intelectual público através de uma genealogia dessa figura: partindo dos *hommes de lettres*, passa aos *hommes de science* até chegar ao *expert* da ciência contemporânea, ao dar livre curso ao especialista disciplinar, como ressaltado, em cujo processo predomina o *expert* americanizado, respaldado pela credibilidade das ciências duras, capturadas, por sua vez, pelo *boss* da ciência, representado pela política de financiamento (DOMINGUES, 2011, p. 473). Em um mundo polarizado pela disputa do critério de cientificidade, onde grande parte da sociedade parece optar pela abolição do cânone científico e mergulhar na guerra de narrativas de forma insana, o intelectual fica no limbo dentro das sociedades de consumo massificado e de demanda por produtividade, uma vez que se deixa de questionar a legitimidade do próprio discurso. Durante o século xx, a vassalagem do intelectual passou da ética do dever dentro do paradigma CUDOS³ na produção do conhecimento (assim nomeado por Robert K. Merton e no qual a ciência era pensada como comum e pública, universal, desinteressada e ceticamente organizada, e o

3 CUDOS é o acróstico inglês para “comunalismo, universal, desinteressada e ceticamente organizada [em inglês, *organized skepticism*]”.

cientista era algo como o sacerdote do conhecimento) para a ética utilitarista PLACE⁴ (segundo a reformulação do paradigma anterior, proposta por John M. Ziman, passando o paradigma da ciência a ser propriedade privada, localizada, sob autoridade gerencial, comissionada e especializada, e com o pesquisador entendido como um *expert to problem solving* segundo as demandas do mercado), às custas do aprimoramento individual e da submissão da criatividade pessoal à demanda de produtividade (DOMINGUES, 2011, p. 476-477). O horizonte de ação para o intelectual sair da distopia, com seu *ethos* mertoniano fraturado (CUDOS), passa justamente pela reconexão da produção científica com o espaço democrático e a ética republicana, pois o horizonte da ciência espelha o futuro político da nação e o projeto político nacional indica os caminhos da vida intelectual, supondo uma coletividade de pesquisa e a responsabilidade social do pesquisador (DOMINGUES, 2011, p. 483).

“NO PONTO MAIS ALTO DA MINHA CARREIRA...”: FILOSOFIA NO BRASIL

Eis, no título desta parte, as palavras que abrem a entrevista de Ivan Domingues sobre o livro *Filosofia no Brasil* (DOMINGUES, 2017). Há três textos como *avant-première* desse livro, a saber, o livro *O continente e a ilha* (DOMINGUES, 2009) e os artigos “A filosofia no/do Brasil” (DOMINGUES, 2013) e “Painel: Filosofia no Brasil” (DOMINGUES, 2014). Os três nos interessam apenas enquanto diagnóstico do estado da arte em que o autor inicia sua pesquisa e que estava sumariado no primeiro texto (DOMINGUES, 2009): as faltas de tradição, escola de pensamento, escala de mercado e densidade do pensamento, junto ao gosto bizantino pela exegese e comentário dos clássicos e o insulamento, hostilidade e desconhecimento mútuo dentro da comunidade filosófica nacional geram como resultado “a relativa ausência de pensadores e filósofos em nossos

4 PLACE é o acróstico inglês para “propriedade, localizado, autorizado, comissionada e especializado”.

meios, cujo número mal cabe numa mão” (DOMINGUES, 2009, p. 21). Vejamos como o autor justifica sua posição teórica.

No primeiro artigo, Ivan reúne os argumentos linguístico, histórico-geográfico, político e demográfico, chegando, inicialmente, a uma conclusão negativa: “nem com muito favor poder-se-ia falar em filosofia brasileira no período colonial” (DOMINGUES, 2013, p. 93). E, na sequência do texto, aponta duas frentes possíveis para o desenvolvimento da filosofia no Brasil: uma, subordinada ao mandarinato do *scholar*; outra, possibilitando o surgimento de um filósofo e de uma escola original de filosofia entre nós (DOMINGUES, 2013, p. 101). Essas possibilidades estarão condicionadas ao desenvolvimento do ensino (fortemente guiado à moda americana do *open access* e da *pa[u]perização* da produção), da pesquisa (ranqueamento e indicadores como critérios para financiamentos) e da vida pública do país, a saber: o fortalecimento da figura do especialista disciplinar, o controle da filosofia sob o mandarinato do *scholar* e do *expert* e o possível ressurgimento da figura do filósofo ou do pensador na esfera pública (DOMINGUES, 2014, p. 494). Eis o cenário no qual nasce a obra *no ponto mais alto da carreira* do autor: *Filosofia no Brasil* (2017).

A condição para compreender essa obra é entender o método que a fundamenta: primeiro, Ivan recorre aos métodos *in prae-sentia* e *in absentia*, tal qual Antonio Cicero em *Finalidades sem fim* (2005); em segundo lugar, retoma o tripé semiótico de Antonio Candido na esteira de Bento Prado Jr. e Paulo Arantes, transpondo-o para o âmbito filosófico, em busca de autor, obra e público;⁵ em

5 Não obstante a autoridade dos autores que formularam o tripé semiótico no âmbito dos estudos literários (Sívlio Romero e Antonio Candido) e também daqueles que o aplicaram à filosofia (Bento Prado Jr., Paulo Arantes e Ivan Domingues), tal critério parece o ponto mais delicado do método em questão. Na sua face positiva, reconhece-se alguém como digno de figurar no cânone literário (e, nesse caso, no cânone filosófico também, por transposição do critério para esse campo) caso exista autor, obra publicada e público leitor. O resultado seria a exclusão de um autor como Nietzsche do cânone filosófico por seu infortúnio crítico no imediato *post mortem*. Na face negativa do tripé, o problema é ainda maior: se basta haver autor, obra e público para definir quem seria digno de figurar no cânone literário ou no filosófico,

terceiro, recalibra o tipo ideal weberiano tomando por referência o tipo nacional de Sílvio Romero, em que se reconhece uma tríplice constatação: a falta de seriação das ideias, a ausência de genética e a carência de sequenciamento lógico dos sistemas de pensamento entre nós (MARQUES, 2023, p. 194). Dito isso, ele aplica o método à história da sociedade fundada com a invasão lusitana e o desenvolve em seis passos, sendo o primeiro dedicado à questão da originalidade da filosofia nacional e os demais aos tipos ideais nacionais representativos de cada período: no tempo colonial, o intelectual orgânico da Igreja; no tempo imperial e na República Velha, o intelectual estrangeirado; no Estado Novo (1930-1960), o *scholar* e o humanista intelectual público; nos últimos 50 anos, os *scholars* brasileiros e os filósofos intelectuais públicos; e, no nosso tempo, os novos mandarins e o intelectual cosmopolita globalizado por vir. Tudo isso ao longo das suas 562 páginas, o que nos isenta da responsabilidade de balanço geral da obra.

No espaço que me resta, quero apenas retomar a definição do tópico 2 do primeiro passo, onde o autor explicita o argumento da filosofia nacional (DOMINGUES, 2017, p. 26):

a ideia de filosofia brasileira/filosofia no Brasil, rigorosamente falando, só fez sentido a partir dos anos 1960 — tal é a hipótese, ao endossar as ideias de déficit e defasagem, lastreadas histórica e sociologicamente na instauração algo tardia da *intelligentsia* nacional.

Um argumento que, inequivocamente, pensa a filosofia como ato profissional do *scholar* de tipo 2. Estabelecido o conceito em questão, Ivan o aplicará no quinto passo,

ao tratar da filosofia nos últimos cinquenta anos, na esteira do Sistema Nacional de Pós-Graduação (SNPG), quando um novo mandarina-

quem excluiria de algum desses cânones um autor que durante seis anos (de 2013 a 2019) vendeu mais de 400 mil exemplares, ainda que fosse o autor de *O imbecil coletivo* e *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*?

to e um novo império foi criado nos quatro cantos do Brasil: o mandarinato do *scholar* e o império do *expert*. (DOMINGUES, 2017, p. 39).

De posse desse conceito e considerando “a Grande Virada dos anos 1960” (DOMINGUES, 2017, p. 429), quando o sistema de obras filosóficas ganha fôlego graças ao Sistema Nacional de Pós-Graduação (SNPG), teríamos então a figura do filósofo nacional potencialmente forjada.

Diante disso, consideremos três elementos: 1) da produção de obras filosóficas dentro do padrão do SNPG não se segue que teremos nem a seriação de ideias nem o sistema de pensamento formal e, menos ainda, a filiação genética, dado o gosto brasileiro pelo exotismo teórico e pelo filoneísmo, contrariando assim o tripé semiótico; 2) se o conceito de produção filosófica for assumido restritivamente dentro do padrão do SNPG, dentre as 616.220 dissertações e as 227.352 teses da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), apenas 41.591 são da área de filosofia; desse conjunto expressivo, só em oito encontra-se a expressão “filosofia no Brasil” e só em quatro a expressão “filosofia brasileira”; logo parece que estamos condenados ao comentário e à exegese de filósofos estrangeiros, escapando novamente a possibilidade de forjar um pensamento em diálogo direto com a realidade nacional; 3) se se radicalizar o conceito de produção filosófica no padrão do SNPG, pode-se abandonar toda a pesquisa sobre a história do pensamento filosófico brasileiro prévia à implantação do sistema?

O resultado seria o esquecimento de tudo o que se produziu nos períodos colonial, imperial e republicano até 1960. Logo, poderíamos relegar ao esquecimento figuras como Manuel da Nóbrega, Antônio Vieira, Nísia Floresta, frei Gaspar da Madre de Deus, frei Manuel dos Anjos, Antônio Ferreira Viçoso, Joaquim Nabuco, os pensadores da Escola do Recife, inclusive Sílvio Romero, José Bonifácio de Andrada e Silva, Anysio Teixeira, Fernando de Azevedo, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, muitos deles não filósofos. Isso sem contar os nomes dos responsáveis pelas lutas sociais desde a Insurreição Pernambucana, passando pela Inconfidência Mineira

e pelos movimentos abolicionistas e chegando até os movimentos de resistência às ditaduras brasileiras do século passado. Eles fazem parte da *intelligentsia* brasileira, onde vai se acomodar a filosofia, gerando a necessidade de recalibrá-la ao considerar os diferentes contextos históricos e especializações acadêmicas. Ou, mais que isso, nenhum desses nomes tem relevância para a filosofia acadêmica?

Com isso, não digo que Ivan Domingues tenha aplicado um conceito reducionista de filosofia. Antes, quero chamar a atenção para a necessidade de avaliar se nomes como os que listei deveriam ou não constar entre os tipos ideais da *intelligentsia* nacional, visto que alguns deles já foram incluídos no seu livro, inclusive no período colonial, para o qual ele formatou o conceito de intelectual orgânico da Igreja, recusando, no entanto, o epíteto de brasileira, dada sua filiação ibérica (segunda escolástica) e transnacional. Some-se a isso a questão do mandarinato do *scholar*, dando azo não ao reconhecimento de uma filosofia “nacional” finalmente instaurada nestas terras, mas eurocêntrica e à sua crítica contundente, como morte do pensamento e barreira do surgimento do intelectual cosmopolita globalizado. E mais, para a tópica da intelectualidade nacional ficar completa, a necessidade de desenvolver uma dialética das ideias capaz de coordenar a atopia da filosofia ou sua inscrição universal e a *topia* da filosofia com sua inscrição nas culturas nacionais dos Estados-nações, como vai ser o caso na Era Moderna: essa dialética deverá abrir caminho para heterotopias, com reversões e tudo, como lugares do exercício do pensamento, sem fechar-se a quaisquer lugares sociológicos de fala. Esse foi o desafio de Domingues ao calibrar o método dos tipos ideais weberiano com o método *in praesentia* e *in absentia* da linguística estrutural e levar a cabo a sua aplicação à filosofia brasileira, nacional ou não, ao tensionar as filosofias *no* (local)/*do* (posse) Brasil desde a colônia. Tratava-se de pensar a gênese da filosofia acadêmica entre nós. Esse era o ponto crucial. E o que vimos é que iremos encontrar diletantes dentro da academia (os autodidatas) e acadêmicos, com toda a destreza da prática filosófica, fora da academia. Daí o recurso ao método de tipos ideais, inviável para análises rigorosamente empíricas, mas

viável à inteligência e à captação do sentido das experiências históricas e do real empírico (DOMINGUES, 2017).

Digo, então, que, como filha de seu tempo, a filosofia sempre encarna concepções e formas diversas de modos de produção, desde os gregos. Por isso, necessário se faz matizar e — por que não? — alargar o conceito de filosofia com vistas de pôr em questão aqueles que insistem em negar que até hoje não fomos capazes de produzir uma filosofia original, ao seguir as pegadas de Tobias Barreto e de seu São Paulo, Sílvio Romero. A questão não se refere apenas à existência de filósofos originais na filosofia brasileira, mas à métrica que usamos para identificar ou excluir nomes do rol de possíveis candidatos a tipos representativos da *intelligentsia* nacional. Ivan Domingues criou cinco tipos ideais de filósofos brasileiros e, para cada um deles, elencou exemplos emblemáticos, como Lima Vaz e Marilena Chauí como instanciações do filósofo intelectual público. *En bref*, àquele que insiste em negar a existência de uma filosofia brasileira original não se devem contrapor apenas novos nomes exemplares, sem mais, mas averiguar se o *métron* que ele usa para avaliação de candidatos é adequado ao objeto. Afinal, a tarefa de quem julga não é produzir exclusão, mas avaliar se o julgamento é equitativo (*epiikeia*) e, nesse caso, a régua curva de Lesbos pode ser mais adequada que o critério *a priori* da razão lógico-demonstrativa. Esse tema, aliás, é tratado por Domingues em seus estudos, e não apenas em suas pesquisas no campo da filosofia brasileira, do qual resulta o livro que conduziu a um ponto destacado nas investigações em filosofia brasileira. Estou dizendo isso, a julgar por sua acolhida pela comunidade, pelas resenhas publicadas, pelas conferências proferidas continuamente, até hoje, pelas entrevistas e pelos convites de publicação (artigos) e, ainda, pelas citações e pelos comentários que vem suscitando em obras de estudiosos do assunto. No mais, não só em virtude do que se fez até o presente, mas talvez justamente pelo que há por fazer doravante, tendo Domingues programado para os próximos anos, além da segunda edição do livro em apreço, a publicação de uma segunda obra consagrada às atitudes da intelectualidade brasileira frente à matriz europeia da filosofia ocidental.

REFERÊNCIAS

- BARTHES, Roland. *O grau zero da escrita*. Tradução de M. Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- CAROZZI, Anna *et al.* (org.). *Minas e horizontes do pensamento: escritos em homenagem a Ivan Domingues*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2021.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de L. B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010. v. 1.
- DOMINGUES, Ivan. O problema da verdade, a questão do sujeito e a serpente de Valéry. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 34, n. 88, p. 7-33, 1993a.
- DOMINGUES, Ivan. O tempo e a história. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 20, n. 63, p. 703-729, 1993b.
- DOMINGUES, Ivan. *O fio e a trama: reflexões sobre o tempo e a história*. São Paulo: Iluminuras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.
- DOMINGUES, Ivan. Ética, ciência e tecnologia. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 45, n. 109, p. 159-174, 2004.
- DOMINGUES, Ivan. *O continente e a ilha: duas vias da filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2009.
- DOMINGUES, Ivan. O intelectual público, a ética republicana e a fratura do ethos da ciência. *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 9, p. 463-485, 2011.
- DOMINGUES, Ivan. *Lévi-Strauss e as Américas: análise estrutural dos mitos*. São Paulo: Loyola, 2012.
- DOMINGUES, Ivan. *A filosofia no/do Brasil: os últimos cinquenta anos: desafios e legados*. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 17, p. 75-104, 2013.
- DOMINGUES, Ivan. *Painel: Filosofia no Brasil: perspectivas no ensino, na pesquisa e na vida pública*. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 55, p. 389-395, 2014.
- DOMINGUES, Ivan. *Filosofia no Brasil: legados e perspectivas: ensaios metafilosóficos*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.
- DOMINGUES, Ivan. *As novas biotecnologias e a questão antropológica: aspectos filosóficos*. *Filosofia Unisinos: Unisinos Journal of*

- Philosophy, São Leopoldo, RS, v. 24, n. 1, p. 36-46, jan./abr. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.4013/fsu.2020.211.04>. Acesso em: 30 maio 2023.
- DOMINGUES, Ivan. Projeto Memória entrevista. *Memória Filosofia UFMG*, [s. l.], 19 abr. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6lZK1-JCkf8>. Acesso em: 20 maio 2023.
- DOMINGUES, Ivan. *Foucault, a arqueologia e As palavras e as coisas: 50 anos depois*. 2. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2023.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8. ed. Tradução de S. T. Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HADOT, Pierre. *La Philosophie comme manière de vivre*. Paris: Albin Michel, 2001.
- HEIDEGGER, Martin. „Nur noch ein Gott kann uns retten“. *Der Spiegel*, n. 23, 31 maio 1973. Disponível em: <https://bublitz.org/wp-content/uploads/2018/03/Heidegger-Spiegel-31-05-1976.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2023.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução de F. Castilho. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.
- MARQUES, Lúcio Álvaro. *Formas da filosofia brasileira: 12 aportes metodológicos à historiografia, metalinguagem e autocrítica da filosofia brasileira*. Porto Alegre: Fi, 2023.
- PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Tradução de E. Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

CÔNEGO JOSÉ GERALDO VIDIGAL DE CARVALHO, UM FILÓSOFO TOMISTA NAS MINAS GERAIS

Geraldo Adriano Emery Pereira

O cônego José Geraldo Vidigal de Carvalho, popularmente conhecido como cônego Vidigal, nasceu na cidade de Viçosa, em 1.º de dezembro de 1933. Recebeu seu nome em homenagem a um irmão falecido. É filho de Christovam Lopes de Carvalho, médico formado pela Faculdade de Medicina da Universidade do Rio de Janeiro que exerceu a profissão em Viçosa, e de Maria Augusta Vidigal de Carvalho, ex-aluna do importante e tradicional Colégio Providência, da cidade de Mariana.

O cônego Vidigal fez o curso primário em Viçosa, na escola particular Professora Argina Silvino Ferreira, o curso secundário no Seminário Menor de Mariana (1945-1946) e os cursos de Filosofia e Teologia no Seminário Maior de São José, de Mariana, e no Seminário Coração Eucarístico de Jesus, de Belo Horizonte (1947-1950).

O curso de Filosofia que frequentou, naquela época, era de orientação tomista, e é justamente desta maneira que o cônego Vidigal define sua formação filosófica: “Estudei filosofia tomista” (CARVALHO, 2023).

Em 1956, foi ordenado sacerdote na Catedral de Mariana e, em 1961, recebeu o título de Cônego Catedrático do Cabido

Metropolitano de Mariana, conferido pelo então arcebispo da arquidiocese de Mariana, D. Oscar de Oliveira.

Para regularizar sua formação acadêmica, diplomou-se em Filosofia na Faculdade Dom Bosco, de São João del-Rei, em 1971, e, posteriormente, fez pós-graduação na Universidade Católica de Minas Gerais, especializando-se em História do Brasil (1976) (CARVALHO, 2023).

Entre os anos de 1979 e 1989, o cônego Vidigal atuou no ICHS (Instituto de Ciências Humanas e Sociais), da Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop), como professor (Introdução aos Estudos Históricos e Teoria da História) e como diretor, ofício em que se manteve por nove anos e meio,¹ sendo, juntamente com D. Oscar de Oliveira, figura central no processo de instalação e consolidação do *campus* da Ufop em Mariana.

Na docência, tanto no ensino fundamental quanto na educação de nível superior, o cônego Vidigal se autodenominava “o professor”. Em Mariana, foi professor de História e Francês, na Escola Estadual Dom Silvério (1969-1979), de História, Francês, Economia Política e Estatística, na Escola Dom Frei Manuel da Cruz, e de Francês, no Seminário Menor daquela cidade. Em Viçosa, lecionou História e Filosofia na Escola Estadual Effie Rolfs (1991-2000). No ensino superior, lecionou Iniciação Filosófica, História da América, História do Brasil e Cultura Religiosa nos cursos da Universidade Católica de Minas Gerais (1969-1979), em Mariana, História da Igreja e Eloquência, no Instituto de Teologia do Seminário São José de Mariana, e História da Filosofia Antiga e Medieval, no Instituto de Filosofia do Seminário São José e, posteriormente, na Faculdade Arquidiocesana de Mariana.

O cônego Vidigal é membro da Academia Mineira de Letras, na qual ocupa a cadeira n.º 12, da Academia de Letras de Viçosa, da Academia Municipalista de Letras e da Academia Marianense de

¹ Em Carvalho ([20--]), consta o discurso do cônego Vidigal proferido em comemoração dos 25 anos do ICHS. O texto contém um importante relato do processo de criação da Ufop e, em especial, do próprio ICHS, em Mariana.

Letras, sendo também sócio do Instituto Geográfico e Histórico de Minas Gerais e da Società Internazionale Tommaso d'Aquino, de Roma. Além disso, desenvolve importantes atividades na imprensa e na comunicação da arquidiocese de Mariana e da Ufop.

A obra do cônego Vidigal é um espelho da sua atividade docente, o que significa dizer que é extensa e diversa. Seus trabalhos transmitem erudição e contemporaneidade. Sua estrutura de pensamento evidencia sua posição filosófica, o tomismo. Sua atuação como historiador é rigorosa e cientificamente metódica.

Dentre suas obras, destacam-se as seguintes: *Ideologia e raízes sociais do clero da Conjuração: século XVIII: Minas Gerais*; *A igreja e a escravidão: uma análise documental*; *A escravidão: convergências e divergências*; *O barroco como expressão religiosa e cultural do Brasil-Colônia*; *Temas de história da Igreja no Brasil*; *Temas históricos*; *Temas filosóficos*; e *Reflexões filosóficas*.

Entre as publicações do cônego Vidigal, há muitas coletâneas de artigos e principalmente publicações em jornais locais que circulam na região da Zona da Mata mineira, sobretudo no entorno de Viçosa. Nesses artigos de opinião, ficam expressos seus exercícios de pensamento no sentido de estabelecer um diálogo entre a filosofia tomista e as questões que ocupam a ordem do dia. Em *Reflexões filosóficas* (2006), livro que reúne 48 artigos, vê-se o caráter eclético dos temas, que vão desde ateísmo, humanismo cristão e elementos das filosofias antiga e medieval até filosofia do futebol, trabalho e violência, entre outros. Penso que essa obra desenhe, num olhar retrospectivo, o perfil filosófico do autor. Por outro lado, vejo que, nas obras sobre a escravidão, fica ilustrada a figura do historiador atento às fontes, cuidadoso com os fatos e rigoroso com a linguagem.

Fazer uma análise crítica da obra do cônego Vidigal é tarefa desafiadora, pois exige envergadura histórica e filosófica, além de erudição, qualidades que — preciso declarar — não tenho. Meu acesso a sua obra se deu por meio de breve convivência com ele como aluno, no ano de 1997, e na condição de professor de Filosofia. Isso significa que o recorte que faço aqui leva em conta a imagem empírica que

tenho do autor e o modo filosófico como me apropriei de suas elaborações conceituais. Diante disso, acredito que a obra filosófica do cônego José Geraldo Vidigal de Carvalho possa, de modo geral, ser vista por dois prismas, que dão o tom de suas reflexões: o do humanista cristão; e o do historiador, mais precisamente o pesquisador de história eclesiástica.

Entre as inúmeras obras e artigos publicados por ele, além das várias conferências por ele proferidas, três elementos conceituais parecem figurar como as chaves de leitura para a percepção de sua produção filosófica: 1) a liberdade como constituinte essencial da dignidade do humano; 2) a transcendência como horizonte da especulação filosófica; 3) a verdade, no sentido tomista do termo, como meta e padrão metodológico.

Como já evidenciado, o legado intelectual do cônego Vidigal não é exclusivamente filosófico; sua atuação acadêmica foi marcante também no ensino de Introdução aos Estudos Históricos e História da Igreja. Minha percepção sobre suas obras é a de que seu caráter histórico é bastante denso, mas a densidade propriamente filosófica evidencia-se no conjunto de seus textos mais sistemáticos, como os estudos sobre a escravidão e o período colonial do Brasil. Essa afirmação não exclui os artigos, mas me parece que, nesses trabalhos de maior extensão, fica exposta a síntese historiador-filósofo.

Percebo que, na condição de instrumento de análise e marco dos recortes históricos, figuram as categorias há pouco mencionadas. A meu juízo, elas funcionam como vetores de um pêndulo conceitual presente no pensamento filosófico do autor. Essas tendências aparecem nos comentários declaradamente filosóficos do cônego Vidigal e servem como categorias gerais para uma compreensão global de seu pensamento filosófico, disperso em obras de história, pedagogia, teologia e oratória.

Ao tomar esses marcos conceituais como eixos da construção filosófica do pensamento do cônego Vidigal, considero o livro *A escravidão: convergências e divergências* uma boa porta de entrada para a caracterização tanto do historiador rigoroso e atento à história da Igreja quanto do humanista cristão.

Nos dias atuais, o tema da escravidão tem sido lido à luz de um intenso debate sobre racismo. Essa nova situação alterou o modo como fatos outrora citados e analisados pela historiografia da primeira metade do século xx passaram a disputar espaço com outros, antes ofuscados ou conscientemente esquecidos no processo de reconstrução e compreensão desse tema fundamental para a identidade e a história do Brasil.

O texto do cônego Vidigal, escrito em outra época, mas já em disputa com perspectivas mais militantes na denúncia dos racismos e atrocidades da escravidão, tem ciência da complexidade da questão, o que sugere logo de entrada, ao informar ao leitor que tratará de convergências e divergências. Eu diria que, se vista pelo espírito da historiografia e sociologia do tema correntes no século XXI, a linha de análise proposta pelo autor seria alvo de muitas contraposições. Contudo, nessa obra, assim como em outros textos de cunho histórico, ele demarca os limites de sua liberdade investigativa enquanto historiador — isto é, o fato e/ou o evento —, além de esboçar em detalhes a complexidade e o cuidado metodológico que esse tipo de análise requer:

No complexo quadro escravocrata um dos aspectos que oferece também profundas divergências é a forma de encarar tal sistema. Os ângulos litigiosos são inúmeros. A historiografia resenha, de fato, inúmeras posições. A grande questão que surge é a elaboração de um referencial analítico solidamente firmado na realidade. É difícil atingir o limiar do real numa instituição que apresenta intrincada cadeia de eventos. O erro mais comum, até de historiadores de renome, é a generalização. [...]. Pois o cientista social que lida com os atos humanos do passado é um intérprete e não um manipulador de ocorrências. O quadro teórico não pode nunca ser uma camisa de força a agrilhoar os fatos, os quais, desta forma, são distorcidos. (CARVALHO, 1988, p. 63)

Respeitando essa linha demarcatória, percebemos ser muito claro para o autor que seu olhar de intérprete, mesmo na condição de cientista

social, é o de um pensador cristão católico.² Entretanto, parece-me que a análise que ele faz do fenômeno histórico da escravidão em terras brasileiras é cuidadosamente desenhada considerando-se liberdade e transcendência como expedientes historicamente ambíguos³ — uma exploração que contradiz a fé cristã hegemônica e uma “humanidade” no trato com os cativos africanos.⁴ Penso que nesse tom da análise esteja a singularidade desse historiador/filósofo cristão católico. Para ele, é metodologicamente importante, como historiador, suspeitar das generalizações apressadas⁵ e expor as múltiplas facetas dos fatos, que podem ser ofuscadas ou desfocadas por algum apego ideológico. Até o próprio autor, muitas vezes, falha em evitar esse apego.

Por outro lado, o tipo de exploração escravista presente no Brasil, que aparece nas descrições do autor, a meu ver soa como algo que imprecisamente sugiro como “cordial”. Nesse sentido, aproprio-me aqui indevidamente de Sérgio Buarque de Holanda,⁶ justamente por

2 “A devoção a Nossa Senhora do Rosário foi transplantada da África para o Brasil, justamente porque não houve, como querem alguns, ‘imposição da religião católica sobre os escravos’, mas a assimilação dos valores cristãos pelos povos que receberam a libertadora mensagem de Deus e passaram a expressar seus sentimentos religiosos na linguagem cristã, substituindo suas crenças pela crença nos mistérios sublimes da história da Salvação” (CARVALHO, 1988, p. 71).

3 O autor explora essa ambiguidade, mostrando inclusive uma diversidade de correntes interpretativas, muitas contraditórias entre si (CARVALHO, 1988).

4 Essa tese é tratada com muito cuidado pelo autor, com a intenção de não incorrer em generalizações equivocadas, que obscurecem as diversas facetas dos fatos. “Além disto, o modo como eram tratados os escravos no Brasil merece atenção especial. A. W. Sellin asseverou: ‘O tratamento dos escravos no Brasil pode em geral considerar-se humano, embora se deem casos particulares de abusos inauditos contra esta classe infeliz’. De fato, vivendo nos domínios de seu dono, com ele convivendo, os laços de amizade cresciam cada dia” (CARVALHO, 1988, p. 11).

5 “Os revoltantes abusos que a escravidão traz consigo mascaram, por vezes, o acontecido, pois a generalização se torna mais fácil e acaba por prevalecer, impedindo uma visão objetiva. [...]. Evitar generalizar e globalizar os números obtidos ou as apreciações tipológicas, pois todo cuidado é pouco para não se estar indo além da realidade” (CARVALHO, 1988, p. 10).

6 “Já se disse, numa expressão feliz, que a contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade — daremos ao mundo o ‘homem cordial’. A lhanza no trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes tão gabadas por estrangeiros que nos

ter me ocorrido essa impressão de uma categoria sociológica que, ao mesmo tempo que tem sua utilidade de análise, pode ampliar ou desfocar o fenômeno em questão. O que quero dizer é que o autor destaca, com riqueza de detalhes e análise documental, a peculiaridade da maneira colonial brasileira de explorar a mão de obra escrava. Mas o pulsar filosófico presente no rigor metodológico do historiador está no movimento pendular da liberdade e da transcendência. Em vários momentos, na pena do historiador, se faz ouvir a voz do filósofo declaradamente cristão. Nela, a liberdade como definição e a transcendência como sentido figuram como o posicionamento crítico do autor frente ao execrável fenômeno da exploração da mão de obra escrava no capitalismo colonial e imperial do Brasil. Na sua visão, há um elemento religioso que atua como espaço de uma humanidade resistente — essa humanidade resistente reside na condição cristã do cativo.

Um outro ponto crítico importante para o autor é a maneira como a historiografia geral sobre a escravidão faz generalizações pouco criteriosas sobre o modo como a Igreja Católica, em terras brasileiras, atuou na desconstrução do regime escravocrata. Sua tese de fundo é que, ultrapassando o preconceito contra a Igreja, a atuação evangelizadora também teve importante papel na desarticulação da exploração da mão de obra escrava. Sintetizando as várias análises, o elemento fundamental é a contradição da escravidão como situação inadequada entre os eixos liberdade e transcendência, como categorias do humanismo cristão sustentado pelo autor.

Impregnavam constantemente, onipresentes, o espírito de todos, os abolicionistas ou não, os princípios humanitários do cristianismo no qual se formou o homem brasileiro. O humanismo evangélico acabou por triunfar sobre as ambições mesquinhas dos gananciosos latifundiários, ainda que o esforço de desmobilização da longa

visitam, representam, com efeito, um traço definido do caráter brasileiro, na medida, ao menos, em que permanece ativa e fecunda a influência ancestral dos padrões de convívio humano, informados no meio rural e patriarcal” (HOLANDA, 1963, p. 137).

estrutura escravista tenha sido longo, recalcitrante, repleto de alterações. (CARVALHO, 1988, p. 50)

Com isso, no debate sobre a escravidão, tendo como pano de fundo a liberdade, o autor questiona e desafia o nosso racismo e, além disso, chama a atenção para o fato de que a escravidão é uma contradição à doutrina cristã. Em sua análise, ele faz saber que o cristianismo, em termos doutrinários, não sustenta a escravidão, dando a ver que, em comparação com outra doutrina monoteísta, transcendendo o racismo, o cristianismo celebra a “igualdade” perante Deus (CARVALHO, 1988, p. 14).

Quando os asseclas do anticlericalismo assentam suas baterias contra a Igreja no Brasil, é bem que se tome conhecimento deste documento emocionante de Dante Surür Pharim Den. Ao refletir sobre os dizeres de Pharim[,] se percebe a força libertadora do Evangelho e a angústia existencial dos que estão sob o jugo maometano, contrastada ao gozo espiritual do escravo cristão, convicto da igualdade de todos perante Deus. Este no seu íntimo percebia a incoerência do sistema e muitos vislumbraram a impossibilidade da permanência da estrutura escravocrata[,] tão avessa à doutrina de Cristo. Entre os muçulmanos nenhuma esperança, nenhum raio de expectativa fagueira. (CARVALHO, 1988, p. 20).

Assim, entendo que, como legado intelectual do cônego Vidigal, em sua condição de historiador/filósofo, o que se expressa na sua análise sobre a escravidão é a sua maneira tomista de investigar a verdade — uma investigação dentro da estrutura da razão como *preambula fidei*. Para ele, como se pode ver em vários momentos de sua obra, bem como em seu depoimento (CARVALHO, 2023), é evidente que existe a verdade e que ela se projeta na transcendência. Na condição de historiador/filósofo, o rigor lógico — pressuposto de validade — depende da verdade. E, nesse caso, o cuidado com o fato — *adequatio res* — implica, para além das generalizações, o compromisso de descrever suas diversas facetas. A realidade é complexa; as generalizações

“simplificam”. E é essa a condição que nos faz ser ou parecer coerentes, mas que, ao mesmo tempo, nos imerge em profundas contradições, fazendo a verdade, vista como fidelidade aos fatos, parecer mais densa que a validade.

Abrindo outra via de acesso ao legado intelectual do cômego Vidigal, em todas as vezes que aborda ou ensaia desenhar uma identidade das Minas Gerais, ele quase sempre nomeia a liberdade como a característica destas terras. Diante dessa constatação, pareceu-me razoável ver nessa categoria uma outra via condutora de uma compreensão geral da obra filosófica do autor.

Nas obras *Temas históricos* e *Temas filosóficos*, coletâneas de artigos e conferências, e em *O barroco como expressão religiosa e cultural do Brasil-Colônia*, um estudo sobre o estilo de época mencionado no título, especificamente nos textos em que o tema da mineiridade aparece, as análises estão voltadas a sua caracterização como algo constituído em torno da experiência histórica da província das Minas Gerais no período colonial.

Ao se debruçar sobre a caracterização do barroco, o cômego Vidigal deixa muito claro que a expressão da arte barroca mineira marca uma originalidade estética, uma recriação singular, quando comparada com o barroco europeu. Em sua visão, foi nas terras mineiras do período colonial que se deu o distanciamento criativo do modo europeu de expressão, ainda sem a devida originalidade criativa nas suas expressões litorâneas do Brasil Colônia.

Na leitura e interpretação do cômego Vidigal, a marca do espírito mineiro é a ânsia pela liberdade, expressa na resistência política à exploração da metrópole e na construção original do barroco; para ele, essa era “a região da liberdade” (VIDIGAL, 1980, p. 69). Em sua análise, a figura de Cláudio Manoel da Costa sintetizava essa ânsia mineira pela liberdade:

A figura de Cláudio Manoel da Costa ressalta o quanto, de fato, o senso de liberdade está arraigado no mineiro: *ou liberdade ou nada*. As atitudes corajosas deste conjurado, colocando sua cultura a serviço da magna causa, revelam que legítimo era o suporte dos anelos

dos conjurados, os quais, moral e politicamente, agiram com acerto, almejando uma república que, antes de tudo, repudiava [*sic*] qualquer laivo de dominação tirânica (CARVALHO, 1980, p. 75).

Nesse sentido, ultrapassando essa caracterização da liberdade como espírito político, novamente o tema da transcendência ganha espaço na caracterização e até mesmo na delimitação da compreensão da experiência mineira com a liberdade. Ao pensar a filosofia da arte barroca, em um texto de 1979, o cônego Vidigal sinaliza que há um ideário e uma experiência religiosa que permeiam o jeito mineiro de experimentar e de se autocompreender na perspectiva da liberdade. O seu ponto de partida é a tese de Hipólito Taine. Para Vidigal, ela é a premissa fundamental e a partir dela se desenvolverá essa filosofia da arte barroca mineira. A tese é a seguinte: “[...] a arte, sendo a manifestação máxima da consciência comum, deve concretizar[,] num personagem que condensa o tipo ideal, a alma de toda uma sociedade, como fruto de acurada pesquisa” (CARVALHO, 1982, p. 61). Respondendo à tese de Taine, Vidigal sustenta que esse tipo ideal, no caso da arte barroca mineira, é o santo. Em sua caracterização do barroco, essa arte é imersa na vida e profundamente existencial (CARVALHO, 1982, p. 65). “Sua ética irradia uma projeção para um culto autêntico à divindade. [...]. Ensina que a natureza deve estar a serviço do homem” (CARVALHO, 1982, p. 65). Além disso, é a afirmação de que, nesse contexto mineiro, o barroco como expressão estética “é uma reação ao poder absoluto” (CARVALHO, 1982, p. 65).

É nesse contexto que se desenha para o cônego Vidigal o santo como o tipo ideal que nos permite compreender a densidade da experiência da arte barroca mineira, fazendo jus à sua caracterização como uma experiência imersa na vida e profundamente existencial. Na arte barroca mineira, as expressões máximas se dão nas imagens (CARVALHO, 1982, p. 65) da fé católica — a Virgem Maria, Cristo, São Francisco e outros —, sendo a razão disso, na visão do autor, o fato de que o interesse geral gira em torno desses santos. Enfim, como o *leitmotiv* dos artistas, cabe a pergunta: por que o

santo aglutina esse espírito mineiro pró-liberdade? E a resposta do cônego Vidigal é:

Armazena propensões, inclinações de todo um grupo humano. É que o santo é símbolo de proteção e se vivia numa sociedade escravocrata, elitista, absolutista. O santo já está na glória, portanto, livre, *modus essendi* ansiado por um povo sofredor como o era a população colonial. O santo é então visto em instante de glorificação. É uma contestação da estrutura opressora. É modelo de luta contra o sistema que oprime. Ele se sacrificou pelos outros. Possui a plenitude da vida. O santo é uma lição ao dominador, pois é vitorioso. Vitupera os poderosos e ampara os humilhados. (CARVALHO, 1982, p. 65).

Enfim, delimitar o santo como o tipo ideal da estética do barroco mineiro aglutina nessa figura uma via de expressão da transcendência como horizonte de realização da liberdade, bem como marca a resistência política, também pela via da transcendência, ao sistema colonial de exploração, que, na visão do cônego Vidigal, punha todos, em níveis diferentes, na condição de oprimidos pelo capitalismo colonial. A marca filosófica do humanismo cristão sustentado pelo cônego Vidigal parece residir em sua certeza de que as realizações humanas, bem como suas desventuras, só recebem sentido quando vistas à luz da abertura para a transcendência, algo bem ao estilo tomista de exercício intelectual como *preambula fidei*.

Nas suas análises sobre o ateísmo, assim como nos debates sobre a cultura universitária e a ciência contemporânea, sua reivindicação da necessidade de uma formação humanística repousa sempre num humanismo que se abre para a transcendência. Sua crítica ao ateísmo é a denúncia do vazio; seu debate sobre a universidade diz respeito à necessidade de uma formação global; suas reflexões sobre a ciência incidem sobre o risco da instrumentalização do humano; e, para todos esses dilemas, penso que ele oferece como contributo uma crítica histórica e tomista da realidade. Para ele, o enfrentamento dos dilemas contemporâneos passa por uma retomada do humanismo cristão como expressão máxima de abertura para a transcendência.

Para seus leitores, ele sugere, no espírito do seu humanismo cristão, liberdade, verdade e transcendência, isto é, “uma abertura para as verdades que a inteligência é capaz de alcançar” (CARVALHO, 2023).

REFERÊNCIAS

- CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *Temas históricos*. Belo Horizonte: Júpiter, 1980.
- CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *Temas filosóficos*. Ouro Preto: Imprensa Universitária da Ufop, 1982.
- CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *A escravidão: convergências e divergências*. Viçosa: Folha de Viçosa, 1988.
- CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. Viçosa, 13 out. 2023. Arquivo de áudio. Entrevista concedida a Geraldo Adriano Emery Pereira.
- CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. Os primórdios do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto. *Instituto de Ciências Humanas e Sociais*, [s. l.], [20--]. Disponível em: <https://ichs.ufop.br/memorias>. Acesso em: 25 mar. 2025.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963.

BIBLIOGRAFIA

- AMARAL, Carla Suely Coutinho (org.). *Sacerdote inigualável: o olhar dos filhos espirituais sobre o cónego José Geraldo Vidigal de Carvalho*. Viçosa: Suprema Gráfica, 2023.
- CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *O barroco como expressão religiosa e cultural do Brasil-Colônia*. Viçosa: Imprensa Universitária da UFV, 1970.
- CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *Temas pedagógicos*. Ouro Preto: Imprensa Universitária da Ufop, 1984.
- CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *Reflexões filosóficas*. Viçosa: Editora Folha de Viçosa, 2006.

JOSÉ HENRIQUE

Guido Antônio de Almeida

Conheci José Henrique Santos ao iniciar meus estudos na ainda jovem Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de Minas Gerais. Naquele longínquo ano de 1958, a Faculdade de Filosofia se apertava em três ou quatro andares do Edifício Acaiaca, bem no centro da cidade de Belo Horizonte, em frente à Igreja São José, na Avenida Afonso Pena, como nos dias de hoje, a artéria principal da capital mineira, onde ainda rolavam os veículos de transporte coletivo que chamávamos de “bondes” e que seguiam barulhentos por entre duas fileiras de figueiras indianas enormes que chamamos por seu nome latino, *ficus*.

Quatro anos depois, em 1962, a Faculdade de Filosofia estaria muito mais adequadamente instalada num prédio de sete, depois oito andares, construído especialmente para ela, no bairro Santo Antônio, num lugar aonde podíamos chegar em macios e silenciosos ônibus elétricos a que chamávamos “tróleis” e que subiam pela Rua da Bahia e iam até a Rua Carangola, 288, onde se situava a nova e bonita sede.

Fundada em novembro de 1939, só nove anos mais tarde, em 1948, é que nela viria a se consolidar uma seção que oferecia as modalidades bacharelado e licenciatura em Filosofia. Quando me matriculei

no curso, em 1958, nele encontrei alguns mestres competentes e dedicados. Entre eles, sobressaía a figura do Prof. Arthur Versiani Vellôso, um dos fundadores da Faculdade de Filosofia e, aliás, aquele a quem também devíamos a criação do curso de Filosofia e a transferência de toda a faculdade para a sua nova sede.

Menciono o Prof. Vellôso antes mesmo de começar a falar do José Henrique, porque é ao Prof. Vellôso que devo, duplamente aliás, o conhecimento de quem me incumbe falar aqui e agora e que vem a ser o José Henrique. Primeiro, por ter sido ele, o Prof. Vellôso, quem despertou em mim o interesse pela filosofia, sem o que meu encontro com José Henrique teria sido improvável. Segundo, por ter sido ele quem primeiro me falou de um certo estudante talentoso que eu precisava conhecer, em que ele depositava suas melhores esperanças como filósofo e futuro professor de Filosofia e que aconteceu de ser justamente o José Henrique.

O Prof. Vellôso já havia sido meu professor de Filosofia no Colégio Estadual de Minas Gerais, onde me preparava para o vestibular da Escola de Direito. Antes desse curso, eu tinha apenas uma vaga noção da filosofia, formada ao acaso de leituras ocasionais. Essas referências, mais alusivas do que explicativas, suscitaram em mim pouco mais do que uma curiosidade inicial, mas o que era uma simples curiosidade acabou se transformando num interesse cada vez mais forte, atizado justamente nas aulas do Prof. Vellôso. Assim se deu que, tomado de entusiasmo pela filosofia, abandonei o plano de estudar Direito — aliás, confesso, contra o conselho do Prof. Vellôso, que preferia me ver envergando a toga de um desembargador, como acrescentou, à guisa de consolo — e acabei me matriculando no curso de Filosofia, onde vim, afinal, a conhecer o José Henrique, aliás, como já explicado, por recomendação expressa do Prof. Vellôso. Não me lembro mais de como se deu meu primeiro contato com José Henrique. Lembro-me apenas de ter sido acolhido com a lhanura, a gentileza, a afabilidade e a generosidade que todos que dele se aproximam conhecem bem.

Lembro-me também de ter sido convidado para visitá-lo na casa de sua família, da qual guardo ainda alguma lembrança. Era uma casa antiga, se é que se pode falar em antiguidade numa Belo

Horizonte que mal completara, em 1958, ano de que estou a falar, 60 anos de existência. Situava-se na Rua Alagoas, em frente à Igreja da Boa Viagem. Vista de frente, a casa tinha do lado direito um jardim, do qual se subia a um alpendre, na altura de um primeiro andar a se elevar sobre um rés do chão de boa altura, à antiga, com janelas que davam para a rua. Era onde José Henrique tinha uma sala de estudos, que compartilhava com o irmão.

Nessa sala, não sei se já se reunia, ou se ainda estava por se formar, um grupo de estudos, para o qual José Henrique gentilmente me convidou e que teve tanta importância para a minha formação quanto o ensino formal que vim a receber no curso de graduação. Ao reconhecer isso, não quero diminuir de modo algum a importância do ensino recebido de outros professores, especialmente do Prof. Vellôso, que, aliás, reconhecia as qualidades excepcionais do José Henrique e o incentivou como pôde em sua carreira universitária.

José Henrique era uns cinco anos mais velho do que eu e iniciava, quando o conheci, o terceiro ano da graduação em Filosofia, curso concluído por ele com um sucesso tal que lhe rendeu uma distinção especial na cerimônia de formatura dos bacharelados da Faculdade de Filosofia. De fato, José Henrique já se destacava não só por uma relativa maturidade, que devia à sua *Belesenheit*, à já notável extensão de suas leituras, aliada a uma memória excepcional, que lhe permitia mobilizar com facilidade tudo o que lera e aprendera, mas também por uma inteligência aguda, que lhe permitia apreender rapidamente o sentido de tudo o que lia, e, sobretudo, pela clareza e singeleza e pela graça e elegância com que era capaz de formular tudo o que havia lido e aprendido. Por isso, acho que posso retomar no caso do José Henrique o elogio feito por Adorno a Thomas Mann, a saber: tudo o que dizia já vinha tão bem expresso que parecia pronto para ser impresso.

Todas essas qualidades conferiam a José Henrique uma liderança natural entre os seus colegas (entre os quais sobressaía, permitam-me lembrar parenteticamente, uma moça das mais simpáticas, bonitas e inteligentes que conheci chamada Ângela Mascarenhas, aquela com quem o José Henrique veio a se casar e de quem todos

nós, que tivemos a sorte de conhecê-la, guardamos a mais agradável e saudosa das lembranças).

Assim, quando José Henrique propôs a leitura e discussão das *Meditações cartesianas*, de Edmund Husserl, sua proposta foi prontamente aceita. Lembro-me vagamente da sua justificativa, baseada na alegação de que, desde Descartes, ficara claro que a questão do método era a questão primordial da filosofia, pelo menos de toda filosofia que se pretendesse como uma filosofia primeira, fundada em princípios absolutamente certos e apodícticos. Como Husserl propunha para a filosofia um novo método, baseado na análise do conteúdo intencional dos atos de consciência, análise essa que ele acreditava poder aproximar da reforma da filosofia proposta por Descartes em suas *Meditações metafísicas* (isto é, *Meditações sobre a filosofia primeira*, forma correspondente ao título em latim dessa obra de Descartes), valia a pena ler e discutir suas *Meditações cartesianas* como uma boa maneira de entender a que vinha a fenomenologia.

É verdade que Husserl (que morrera em 1938) não estava mais no auge de sua fama e influência. Entre nós muito mais populares e influentes eram outros autores, que, no entanto, ainda reconheciam alguma dívida à fenomenologia husserliana, como era o caso de Sartre e Merleau-Ponty, na França, e de Heidegger, na Alemanha. Do último, aliás, José Henrique estava em vias de traduzir a conferência “O que é filosofia”, que comentou para nós, numa de nossas reuniões, da qual, porém, não guardo mais nenhuma lembrança precisa. Para esses filósofos, explicava o José Henrique, a bandeira levantada por Husserl de “uma volta às coisas mesmas”, isto é, aos fenômenos, assinalara um caminho para superar o positivismo e o ceticismo cientificista quanto à viabilidade da filosofia, entendida como uma forma de saber independente e autônomo.

Além disso, até mesmo a filosofia marxista, que era outro ponto de referência importante para nós, parecia reconhecer a importância da fenomenologia de Husserl, haja vista a boa acolhida na França e entre nós de um excelente livro hoje injustamente esquecido. Refiro-me ao livro *Phénoménologie et matérialisme dialectique* (THAO, 1951), de um professor vietnamita formado na França e chamado Trãn-Duc Thao,

lido por mim na tradução em espanhol que tenho até hoje, comprada na Livraria Duas Cidades, em Belo Horizonte. A proposta do José Henrique foi, pois, aceita, e pusemo-nos a ler a tradução francesa das *Meditações cartesianas*, disponível na mesma livraria, em que podíamos comprar outros livros importantes, livros que vi citados posteriormente na tese de doutorado do filósofo mineiro e que eu próprio viria também a utilizar em minha própria tese, notadamente os livros de Quentin Lauer — *Phénoménologie de Husserl* (LAUER, 1951) — e de Suzanne Bachelard — *La logique de Husserl* (BACHELARD, 1957).

A leitura das *Meditações cartesianas* teve para mim uma importância decisiva, pois encontrei, a partir daí, o caminho a trilhar que me levaria anos depois ao doutorado, com uma tese sobre Husserl. Esse detalhe pessoal pouco importa em si mesmo. O que importa enfatizar é que, antes mesmo de se tornar professor efetivo no Departamento de Filosofia (o que só aconteceria em 1962), José Henrique já se destacava por uma maturidade e liderança intelectual, à qual já me referi e que lhe permitia atuar como uma espécie de tutor ou mentor intelectual de seus colegas, sobretudo de iniciantes, como eu, a ponto de poder aplinar o caminho a seguir em minha formação filosófica.

Após o grupo de estudos (entre 58 e 60), meus contatos com o José Henrique tornaram-se menos frequentes. De setembro de 61 a setembro de 62, estive fora do Brasil, estudando na Universidade de Fordham, em Nova York. Tendo retornado, lembro-me apenas, graças a alguns *flashes* da memória, de alguns encontros do grupo de estudos sobre fenomenologia no prédio recém-inaugurado da Faculdade de Filosofia (Fafi). Em fins de 62, então contratado pela Fafi, José Henrique partiu, já casado com a Ângela, para um período de dois anos na Alemanha, em Freiburg im Breisgau, onde iniciou sob a direção de E. Fink seu projeto de doutorado. Voltou em 64 com Ângela e um filho (Eduardo), nascido em Freiburg (onde, aliás, veio também a nascer, em 68, minha filha Cecília).

Tendo voltado ao Brasil em 1964, José Henrique pôde dar sua contribuição ao Colégio Universitário, que foi fundado em fins de 1963 por iniciativa do grande reitor Aluísio Pimenta e que tanto incômodo causou aos militares golpistas de 64. A convite da diretora do colégio,

a saudosa Profa. Magda Guimarães, José Henrique assumiu a direção da área de filosofia do Colégio Universitário. Assim se deu que, juntamente com Ângela Mascarenhas e Maria José Jacques Gonçalves, me vi convidado em 1965 a atuar como professor de Filosofia no Colégio Universitário, meu último cargo na UFMG, antes de ser aposentado em agosto de 1969, como outros colegas da Universidade (num total de 17) e de outros pontos do país, que estava nos chamados anos de chumbo, com o AI-5 e tudo.

Nesse mesmo ano, quero dizer, em 1965, assisti como ouvinte a algumas aulas do José Henrique no curso de Filosofia. Delas, recordo apenas vagamente suas considerações sobre o conceito metafísico do infinito e a dificuldade para dar conta dele no contexto da fenomenologia husserliana.

Os anos de 66 a 72, passei-os fora do Brasil, onde concluí o doutoramento (também na Universidade de Freiburg im Breisgau). Ao retornarmos ao Brasil, em 1972, fomos, eu e Maria José, com quem estava então casado, visitar a Ângela e o José Henrique em Belo Horizonte, em sua nova casa, na Pampulha. Lembro-me bem da impressão de quase incredulidade que sua casa nova em nós causou por seu tamanho e beleza arquitetônica, quando ainda de longe a avistamos elevando-se quase solitária no alto da Avenida Cremona, num bairro recém-urbanizado e, por isso, ainda quase ermo. Lembro-me também de um orgulhoso José Henrique a me explicar como é que conseguira construir uma casa tão bonita, num bairro ainda quase inabitado de Belo Horizonte, com o equivalente ao financiamento bancário para a compra de um apartamento de três quartos no centro da cidade!

Que bela tarde passamos então com a Ângela e o José Henrique! Tão bela que a saudade me traz também à memória dois versos de Goethe musicados por Schubert num *Lied* famoso: “Ach, wer bringt die schönen Tage / jener holden Zeit zurück?” [Ah, quem há de trazer de volta os belos dias / daqueles tempos tão ditosos?]. Na verdade, a tarde de que me lembro com tanta saudade foi vivida em meio a tempos que estavam longe de ser tão belos e ditosos quanto aqueles de que se lembra o poeta alemão, pois, havia muitos anos, como já

disse ao referir minha aposentadoria forçada, eram tempos de choro e rilhar de dentes para muita gente que sofria com os desmandos de uma ditadura militar duríssima e que ainda havia de durar, cada vez mais feroz e mais endurecida, por mais uns 14 anos. Em todo o caso, foi, por assim dizer, no oásis feliz dessa tarde saudosa que o José Henrique me mostrou um exemplar de sua tese de doutorado, que viria a ser publicada um ano depois por uma prestigiosa editora portuguesa com o título *O empirismo na fenomenologia: a crítica antipsicologista de Husserl e a ideia de uma lógica pura* (SANTOS, 1973). Da primeira leitura, feita há 40 anos, guardo apenas a impressão que me deixou a qualidade do livro, a erudição e o conhecimento minucioso dos textos, a agudeza e a originalidade das interpretações, impressão essa que só se reforçou recentemente, ao ler a reedição brasileira, publicada em 2010 com acréscimos importantes.

Mais sobre isso, depois. Antes de falar sobre o José Henrique como escritor, preciso falar de suas qualidades humanas, provadas, no duplo sentido da palavra “provar”, a saber, o sentido cognitivo de terem sido demonstradas e comprovadas, por assim dizer, *ad oculos*, visualmente, e no sentido prático-existencial de terem sido postas à prova em tempos dos mais difíceis e perigosos.

Em primeiro lugar, é preciso assinalar a coragem com que o José Henrique enfrentou, como reitor, as diversas ameaças de intervenção no *campus* da universidade durante a infame ditadura militar. De fato, foi à sua atitude ativa e desassombrada que devemos todos nós a preservação da integridade física dos estudantes, a inviolabilidade do *campus* universitário e, sobretudo, a preservação da autonomia da UFMG.

Em segundo lugar, quero destacar também a generosidade com que aceitou a presidência de Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, a Anpof, a fim de preservar a unidade de nossa comunidade filosófica, que ainda era relativamente pequena, embora suficientemente grande para se ver dividida entre dois grupos que se digladiavam na busca do apoio das agências de pesquisa e se viam acusados, uns de terem uma concepção elitista e alienada da filosofia ao valorizarem o ideal de excelência, outros de privilegiarem uma

pauta politizada, que acabava prejudicando a qualidade da pesquisa. A disputa chegou a um ponto crítico no Congresso de Gramado de 1988, e foi necessário, para evitar uma ruptura da comunidade filosófica, recorrer ao talento de mediador do José Henrique, que aceitou assumir, dois anos depois do início dessa crise, a presidência da Anpof.

Por último, peço licença para mencionar um fato pessoal, voltando com mais detalhes sobre um tópico acima evocado. Como sabem os mais velhos entre as pessoas que me conhecem, talvez, em 1969, quando fazia o doutorado na Alemanha, eu tinha sido aposentado compulsoriamente por um ato dos ministros militares, que além disso me impedia de ser contratado por qualquer outra universidade federal ou órgão público. Eis por que não pude voltar à UFMG e fui dar com os costados na PUC-Rio, contratado que fui em 1972, juntamente com outros professores perseguidos pelos militares, por seu corajoso reitor, o Pe. Viveiros de Castro. Na PUC trabalhei por oito anos, até ser demitido junto com outros colegas por decisão de um novo reitor, cujo nome esquece-me agora. Nessa época difícil, José Henrique me deu um apoio inestimável, ao abrir de novo as portas da UFMG para mim quando ele era chefe de departamento, e eu a ela voltei como professor titular, mediante concurso público. Embora esse fato só tenha importância para mim, não posso deixar de mencioná-lo para manifestar de público minha gratidão ao José Henrique pelo apoio que me deu numa hora tão difícil.

Quero, por fim, falar sobre a obra filosófica do José Henrique e da grande admiração que tenho por ela. No curto espaço de que disponho, só posso falar por cima e rapidamente sobre os quatro ou cinco livros que saíram de sua pena. “Pera, ‘pera, ‘pera aí!” Já me vejo interpelado por um eventual leitor. “Como assim? Ou são quatro ou são cinco!” Explico-me: é claro que são cinco, visto que o quarto da lista, embora seja uma nova edição do primeiro, não é uma simples reimpressão, mas contém algumas modificações substantivas, além de um texto inédito, importante para a compreensão de sua obra. Peço, pois, perdão, leitor. Minha intenção foi simplesmente a de arrancá-lo do torpor que há de ter causado o meu monótono e fastidioso relato.

Isso posto, volto aos livros publicados pelo José Henrique, que são, de fato, cinco.

O primeiro deles já mencionei acima. É sua tese de doutorado, defendida em 1972 e publicada no ano seguinte como livro (SANTOS, 1973).

O segundo é, como o primeiro, o resultado de uma tese acadêmica apresentada em 1992 para o concurso de professor titular na Faculdade de Filosofia da UFMG, com o título *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do espírito de Hegel* (SANTOS, 1993).

No terceiro livro também se trata da fenomenologia hegeliana, mas abordada agora de uma maneira muito original e mais completa, sob a forma de ensaios: *O trabalho do negativo: ensaios sobre a Fenomenologia do espírito* (SANTOS, 2007).

O quarto tem o título *Do empirismo à fenomenologia: a crítica o psicologismo nas Investigações lógicas de Husserl* (SANTOS, 2010). Fruto de uma revisão da tese de doutorado, que começa com o próprio título, não se trata obviamente de uma simples reimpressão, conforme comentado, e só por isso já merece ser considerado como um livro novo, mesmo porque contém em seu último capítulo uma reexposição importante da noção de intuição eidética (ou da essência), que é o que Husserl põe no lugar das teorias empiristas que servem de base ao psicologismo. Não bastasse isso, inclui um texto inédito, o “Prefácio à edição brasileira”, importante para a compreensão de toda a sua obra, inclusive, creio eu, do livro seguinte.

O seguinte, que é, portanto, o quinto de seus livros, trata de temas diversos, entre os quais alguns têm a ver, de maneira mais ou menos direta, com a filosofia hegeliana: *O paraíso perdido: ensaios de reconciliação* (SANTOS, 2020).

O que posso dizer, então, com a necessária brevidade, da obra filosófica do José Henrique? Acho que posso tomar como ponto de partida o já mencionado prefácio à edição brasileira de sua tese sobre Husserl. José Henrique apresenta-o como um simples “post-scriptum aos livros publicados” (SANTOS, 2010, p. 17), embora contenha observações importantes, primeiro sobre o motivo pessoal que o levou a buscar em Hegel o que não encontrou em Husserl e que, agora, o leva a confrontar a fenomenologia de um com a de outro.

“Moveu-me”, diz ele com relação ao primeiro ponto, “um interesse mais fundo que a mera polêmica, a própria metafísica em sua busca de transcendência” (SANTOS, 2010, p. 15), que é, certamente, um interesse próprio de todo homem, enquanto “animal racional” (segundo Schopenhauer), mas que se torna um “motivo pessoal” do José Henrique a partir do seu encontro com a fenomenologia de Hegel, mais precisamente com a “dialética finito/infinito”, que “resulta de considerações lógicas associadas com a matriz especulativa da religião cristã, isto é, com o dogma da encarnação” (SANTOS, 2010, p. 24).

Isso certamente não significa que o caminho que levou José Henrique ao encontro da metafísica hegeliana tenha sido balizado pelo fato de se descobrir cristão. Na verdade, o caminho é balizado pelo confronto dos “procedimentos operatórios” da fenomenologia husserliana com os da fenomenologia hegeliana, que convence José Henrique da superioridade da segunda no que tange a três pontos importantes: o primeiro tem a ver com a formação do conceito de mercadoria; o segundo, com o conceito de um outro sujeito; o terceiro, com o conceito de finito/infinito.

O primeiro deles é o conceito de *dinheiro*, que se baseia na consciência do *valor de troca* de uma *mercadoria* por outra, valor esse que só pode ser entendido numa relação interpessoal e jamais como constituído por um sujeito isolado (ao contrário do que ocorre com o conceito de valor de uso). O segundo é o conceito de um *outro* eu, que, ao contrário do que pensa Husserl, não pode se basear na constatação de uma simples *semelhança* entre o meu comportamento e o comportamento de um outro *objeto* que me acontece perceber e com o qual posso ter, em virtude dessa *analogia*, uma certa *simpatia* (*Einfühlung*), com base na qual, por sua vez, eu perceberia esse objeto especial como um outro sujeito. Com efeito, o conceito de um outro eu envolve, segundo José Henrique, ao contrário do que pensa Husserl, a consciência de uma alteridade absoluta, que surge do reconhecimento recíproco de duas subjetividades quando essas não apenas cooperam, mas lutam para se impor uma à outra, como mostra Hegel em sua célebre dialética do escravo e do senhor. O terceiro é o conceito do *infinito* como algo absolutamente transcendente, mas

do qual temos consciência — ou, pelo menos, temos consciência da necessidade de pensá-lo — em certas situações de nossa vida e que é a matriz, segundo Hegel, do fenômeno religioso cristão expresso no dogma da encarnação.

Além desses três casos, finalmente, há o caso de dois conceitos inter-relacionados, a saber, o do sonho e o do inconsciente psicanalítico, que exigem, ao que parece, outros instrumentos conceituais, além dos fornecidos, seja por Husserl, seja por Hegel.

Do reconhecimento dessa limitação do poder explicativo da fenomenologia de Husserl relativamente aos três primeiros pontos e, correlativamente, da superioridade da fenomenologia hegeliana, resultam obviamente seus dois primeiros livros, dos quais o segundo, *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do espírito de Hegel*, embora mencione em seu título apenas o primeiro dos três conceitos para os quais a fenomenologia de Husserl se mostra insuficiente (o conceito do dinheiro), culmina (no terceiro e último capítulo) numa exposição do tema do reconhecimento recíproco. Como no livro anterior, sobre a fenomenologia de Husserl, esse livro, sobre a fenomenologia de Hegel, chama a atenção pela interpretação original e criativa, fiel não apenas à letra e ao espírito, portanto à “ordem das razões”, e motivado unicamente por um interesse acadêmico, independentemente de qualquer interesse mais “fundo” e “mais pessoal” pela metafísica especulativa.

Isso contrasta, a meu ver, com o modo de exposição do terceiro dos livros do José Henrique, sobre o trabalho do negativo em Hegel, livro que ele caracteriza no subtítulo como sendo composto por ensaios sobre a fenomenologia de Hegel.

“[...] ensaios são tentativas de compreender, nas quais as aproximações são antes cautelosas, em todo o caso mais pessoais, obedecendo ao interesse comum do autor e do leitor” (SANTOS, 2007, p. 19). Com José Henrique se dá, ao mesmo tempo, uma liberdade de pensar com relação tanto ao autor quanto aos leitores, com quem dialoga.

Reconheço que estes ensaios [os que compõem seu segundo livro sobre Hegel] não estão de acordo com o espírito do tempo. [...]? Porque, buscando o absoluto, não conseguem evitar o fundo reli-

gioso que nossa época tanto se empenha em reprimir. De fato, nada mais antiquado do que a religião e o absoluto no mundo movido pelo capital, onde só contam o princípio do desempenho [...] e o que é útil aos negócios.” (SANTOS, 2007, p. 21)

Por isso, explica José Henrique, pode parecer de bom alvitre evitar as questões que na realidade mais nos importam, como as questões sobre a eternidade e o absoluto ou as que suscitam mais dúvida do que certeza (SANTOS, 2007, p. 22). “Hoje”, observa José Henrique com um gume adorniano, “a dúvida está na cabeça de todos os bem-pensantes e se duvida de tudo; mas a suspeita tampouco possui razões confiáveis, porque as dúvidas que a alimentam mudam de lado e se adaptam às conveniências” (SANTOS, 2007, p. 22).

A volta a Hegel preconizada por José Henrique não dá tréguas, porém, a “reconciliações prematuras” (SANTOS, 2007, p. 28).

“Proponho ao leitor um caminho difícil, mas rico de sugestões. Em vez de nos apegarmos à letra do texto, devermos ir à questão e apreendê-la no confronto com a experiência para avaliar se o que nos dizem sobre a vida e a morte, o mundo e os seres, tem ou não sentido”, porém, mais importante do que tudo, é preciso abandonar as ideias adquiridas, “para dar alguma oportunidade à coisa de ser vista sob outro prisma, diverso do costumado”. (SANTOS, 2007, p. 25)

O quinto livro do José Henrique, que esperamos não seja o último, também se compõe de ensaios, como lemos no subtítulo, que menciona também a palavra “reconciliação”. Reconciliar o que com o quê? Arrisco-me a dizer que isso se relaciona a *reconciliar*, em tempos que se querem não apenas antimetafísicos, mas pós-metafísicos, uma leitura da *fenomenologia* hegeliana, que a coloca a serviço da teologia cristã (*intelligo ut credam*), com o uso que se pode fazer de ensaios *literários* para tornar plausível uma compreensão religiosa da vida (*credo ut intelligam*).

Trata-se, nesse livro magnífico, de alcançar dois objetivos. Por um lado, reabilitar a fenomenologia hegeliana como sendo, em

última análise, uma interpretação filosófica plausível e luminosa do dogma cristão da encarnação e, assim, retomar a ideia antiga da *philosophia ancilla theologiae*. Por outro lado, trata-se de mostrar, com base em relatos literários de experiências pessoais, que essa interpretação hegeliana do dogma cristão é não só logicamente consistente, mas também compatível com nossas vivências em situações extremas, onde se trata da vida e da morte, da dor e do sofrimento, da alegria e da esperança, e isso de tal modo que podemos falar numa *literatura ancilla philosophiae* (para usar uma expressão de Nietzsche que aprendi com Virginia Figueiredo).

Ao chegar aqui, termino provisoriamente, premido pelo tempo, minha modesta exposição sobre esses textos, que impressionam pela riqueza de suas ideias e, *last but not least*, pela elegância e finura com que são escritos, o que os faz dignos de figurar em qualquer futura *crestomatia* da língua portuguesa escrita no Brasil.

REFERÊNCIAS

- BACHELARD, Suzanne. *La logique de Husserl*. Paris: PUF, 1957.
- LAUER, Quentin. *Phénoménologie de Husserl*. Paris: PUF, 1951.
- SANTOS, José Henrique. *O empirismo na fenomenologia: a crítica antipsicologista de Husserl e a ideia de uma lógica pura*. Braga: Livraria Cruz, 1973.
- SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- SANTOS, José Henrique. *O trabalho do negativo: ensaios sobre a Fenomenologia do espírito*. São Paulo: Loyola, 2007.
- SANTOS, José Henrique. *Do empirismo à fenomenologia: a crítica do psicologismo nas Investigações lógicas de Husserl*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- SANTOS, José Henrique. *O paraíso perdido: ensaios de reconciliação*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.
- THAO, Trân-Duc. *Phénoménologie et matérialisme dialectique*. Paris: Min-Thân, 1951.

JOSÉ RAIMUNDO MAIA NETO

Flavio Fontenelle Loque

Na abertura do primeiro livro dos *Esboços do pirronismo*, Sexto Empírico oferece uma versão da origem psicológica da filosofia. Segundo seu relato, perturbadas pelas contradições nas coisas, as pessoas começam a filosofar com o objetivo de encontrar a verdade e, assim, alcançar a tranquilidade. O processo de investigação (*zētesis*), porém, culmina com a descoberta de que há sempre posições contrárias equipolentes acerca de todo e qualquer assunto (*isostheneia*), o que então conduz quem busca a verdade à suspensão do juízo (*epochē*), isto é, a não conceder assentimento a nenhuma das posições conflitantes. Nesse percurso investigativo, há quem se precipite e arrogantemente conclua ou que já atingiu a verdade ou que ela é inalcançável. O cético mantém-se na investigação. Ainda segundo Sexto Empírico, a almejada tranquilidade (*ataraxia*) segue a suspensão do juízo (como uma sombra segue um corpo, diz ele), conquista que se revela surpreendente, devido ao fato de a investigação ter partido do pressuposto de que verdade e tranquilidade andariam juntas. Elaborada à maneira de quem narra uma história (*historikōs*), essa breve exposição articula os conceitos centrais do ceticismo pirrônico (destacados aqui, por clareza, pela transliteração do grego).

Para a outra corrente do ceticismo antigo, chamada acadêmica, por ter se originado na Academia de Platão — o pirronismo reivindica o legado de Pirro de Élis, seu epônimo —, investigação e suspensão do juízo são conceitos igualmente centrais, mas os acadêmicos consideram que algumas das posições conflitantes são mais prováveis ou verossímeis do que outras. Também os distingue o vínculo entre suspensão do juízo e sabedoria, como se vê nas obras *Sobre a natureza dos deuses* e *Acadêmicas*, de Cícero, principal fonte dessa linhagem cética. Todos esses conceitos do ceticismo antigo têm um enorme legado na história da filosofia, em particular em fins do século XVI e ao longo do XVII. Na trajetória intelectual de José Raimundo Maia Neto, foco do presente perfil, eles são essenciais.

Nascido em Montes Claros (MG), em 1959, Maia Neto muito cedo se mudou com a família para a cidade do Rio de Janeiro, onde cursou o primário numa escola municipal e fez o ginásio e o científico no Colégio Pedro II. Tendo pai e mãe com formação em Engenharia pela UFMG, cogitou tornar-se engenheiro, mas abandonou a graduação na PUC-Rio antes do segundo ano e dedicou-se às Ciências Sociais, que já cursava concomitantemente na UFF. Interessado pela abordagem sociológica de Alfred Schutz e Peter Berger, elaborou, sob a orientação de Alex Varela, uma monografia acerca da epistemologia das ciências sociais, tendo dois objetivos principais: (1) indicar que a abordagem subjetivista de Schutz se limitava a operar a partir dos papéis sociais sem levar em conta a subjetividade dos indivíduos, irreduzível ao domínio propriamente social, e (2) propor que somente o “subjetivo”, um observador que conjugasse as figuras do cientista (pelo interesse em conhecer) e do estrangeiro (pelo alheamento), poderia apreender tal subjetividade. Há na monografia um teor existencialista, influência de Kierkegaard, mas talvez seu traço mais marcante consista no recurso à literatura para exemplificar o tipo ideal de observador, caso das obras *O lobo da estepe*, de Hesse, e *Memórias do subsolo*, de Dostoiévski. A grande interrogação com que Maia Neto então se deparou — e que foi determinante em sua trajetória — diz respeito ao conhecimento que o “subjetivo” poderia efetivamente obter. Não é casual que sua pesquisa seguinte, agora

no programa de mestrado em Filosofia na PUC-Rio, tenha resultado numa dissertação intitulada *A condição do observador na obra de Machado de Assis*.

Ainda na graduação (1979-83), Maia Neto travou contato com o ceticismo por intermédio de seus professores Danilo Marcondes, Renato Lessa e, em especial, Emílio Eigenheer, criador do Núcleo de Estudos e Documentação sobre o Ceticismo na UFF, em 1983, e organizador de uma coletânea de artigos de Richard Popkin, autor da seminal *História do ceticismo* (1960), em 1985.¹ Embora Emílio Eigenheer tenha pouco depois se desinteressado pelo ceticismo, constituía-se então no Rio de Janeiro (PUC-Rio, IUPERJ e UFF) um dos polos de pesquisa em ceticismo no Brasil, estando o outro em São Paulo, sob os cuidados de Oswaldo Porchat (Unicamp, USP). Atualmente, a pesquisa sobre ceticismo no Brasil encontra-se bem mais disseminada, sendo Maia Neto responsável por um polo em Belo Horizonte (UFMG) e por uma parte significativa da inserção internacional dos trabalhos brasileiros feitos nesse campo. Todas as suas principais publicações foram feitas em línguas estrangeiras (inglês e francês), inclusive seu primeiro livro autoral, resultante da dissertação de mestrado: *Machado de Assis, o pirrônico brasileiro* (1994).

Interessado pelo problema do observador, Maia Neto aborda a obra de Machado de Assis partindo das noções de vida exterior, paz doméstica, homem de espírito e tolo, claramente inspirado no opúsculo *De l'amour des femmes pour les sots* (1858), de Victor Hénau, traduzido por Machado de Assis como *Queda que as mulheres têm pelos tolos* (1861). Seu objetivo consiste em sustentar que há na prosa ficcional machadiana o desenvolvimento paulatino de uma perspectiva cética, que se reflete na elaboração de alguns personagens (Brás Cubas, Bento Santiago e Aires) e na adoção do narrador em primeira pessoa em contraste com o narrador onisciente. Segundo Maia Neto,

¹ A coletânea foi reeditada com prefácio de Maia Neto (cf. EIGENHEER, 1996). Popkin ampliou a *História do ceticismo* na segunda (1979) e terceira (2003) edições. Danilo Marcondes realizou a tradução publicada no Brasil (Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000), a qual se baseia na segunda edição.

o conjunto dos romances e contos machadianos pode ser analisado tomando-se como referência a crise do homem de espírito. Na primeira fase da obra de Machado de Assis, caracterizada por uma visão ingênua da mulher e do casamento, o homem de espírito almeja na paz doméstica um refúgio da vida exterior, universo da dissimulação. Na segunda fase, contudo, reconhecendo não apenas seus fracassos afetivos (o tolo é quem prevalece), mas as ambiguidades da mulher e do casamento, o homem de espírito abandona a dicotomia entre vida exterior e paz doméstica, ou seja, percebe que nenhuma instância da vida social está isenta de dissimulação. Com a perda da perspectiva ingênua e a recusa da perspectiva estratégica (a imoralidade própria dos tolos), restam-lhe como alternativas ou a perspectiva problemática (o desespero suicida ou enlouquecedor) ou a cética (postura distanciada e reflexiva). Centrando-se nos romances *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), *Dom Casmurro* (1899) e *Memorial de Aires* (1908), Maia Neto destaca que a postura distanciada e reflexiva está inicialmente associada à morte (Brás Cubas atinge-a na condição de defunto autor), mas gradualmente reaproxima-se da vida, primeiro de maneira retrospectiva (Bento Santiago relata as próprias memórias), em seguida de maneira concomitante (Aires compõe um diário). No fundo, é como se o narrador pouco a pouco se reconciasse com a vida e o tempo presente, mas sempre com o mesmo desengano. O distanciamento deixa de ser físico e temporal para tornar-se interior. Não fosse assim, após a crise, descartada a adoção da perspectiva estratégica, só restaria ao homem de espírito a perspectiva problemática, justamente o caso de Rubião, cuja loucura comprova às avessas a tese de Maia Neto, como ele mesmo defende ao integrar o *Quincas Borba* à sua interpretação de Machado de Assis. Por que, no entanto, chamar de cética a perspectiva de Brás Cubas, Bento Santiago e Aires?

Da parte de Maia Neto, não há a pretensão de enquadrar os personagens num tipo específico e predeterminado de cético (tampouco de enquadrar Machado de Assis ele próprio, razão maior da mudança do título do livro quando da tradução para o português, o qual passou a ser *O ceticismo na obra de Machado de Assis*). A rigor, embora

tome como referência a vertente pirrônica do ceticismo antigo, Maia Neto caracteriza a perspectiva cética por analogia ou, quem sabe, por aproximação. A seus olhos, Brás Cubas, Bento Santiago e Aires ilustram cumulativamente as noções centrais do pirronismo, estando cada um dos personagens particularmente associado a uma delas. Brás Cubas representa a investigação (seu exame explicita o hiato entre as ações e os fundamentos que as motivam); Bento Santiago, a suspensão do juízo (derivada da equipolência sobre a traição de Capitu); Aires, a tranquilidade (característica de quem acolhe as aparências e já não anseia decifrar, por trás das ações, a subjetividade que as move). Do ponto de vista formal, o elemento mais importante para se falar em perspectiva cética é a adoção do narrador em primeira pessoa, o que materializa a limitação do conhecimento. Se ao narrador onisciente nada escapa, ao narrador em primeira pessoa compete unicamente expressar o próprio ponto de vista.

Como Maia Neto esclarece, Machado de Assis não teve acesso direto às fontes do ceticismo pirrônico, tendo travado contato com os cétricos antigos por meio da leitura de autores modernos. Reside aqui, por assim dizer, um segundo aspecto do ceticismo na obra de Machado de Assis. Indo além do paralelo entre Brás Cubas, Bento Santiago e Aires com o pirronismo, a interpretação de Maia Neto explora a presença de Montaigne e Pascal na ficção machadiana. De acordo com sua leitura, a partir do início da década de 1870, uma antropologia pascaliana destituída da possibilidade de redenção pela graça perpassa as obras de Machado de Assis (na qual também é notável a influência do *Eclesiastes*), sendo no entanto mais visível nas *Memórias póstumas de Brás Cubas*, obra em que se destacam, entre outros aspectos da miséria humana, a vaidade e o divertimento. Em *Dom Casmurro*, porém, emerge uma diferença significativa, pois a perturbação de Bento Santiago é causada não pelos fracassos e flagelos, como ocorre com Brás Cubas, mas pela visão oscilante acerca da fidelidade de Capitu. O sofrimento já não decorre da precariedade da vida, mas da mutabilidade das crenças, tópico mais afeito a Montaigne que a Pascal. Quanto à escrita, é o próprio Bento Santiago quem se compara a Montaigne (cf. capítulo LXVIII). O *Memorial de*

Aires, por fim, acentua o tom montaigniano, na medida em que tende ao registro mais de impressões do que de acontecimentos. É por isso, aliás, que Maia Neto enxerga em Aires a perspectiva cética mais bem acabada, qualificando-a como uma postura cognitiva (dado o interesse em observar as aparências) e estética (por causa da fruição das aparências).

Realizado sob a orientação de Eduardo Jardim de Moraes e a coorientação de Danilo Marcondes, o mestrado (1984-87) de Maia Neto revela uma proximidade com a monografia sobre a epistemologia das ciências sociais. Além do recurso à literatura, salta aos olhos a temática da relação entre indivíduo e sociedade (a exploração do problema do observador, do acesso à subjetividade por trás dos papéis sociais) e a exemplificação, com personagens machadianos, do “sujeito” (note-se o paralelismo entre as figuras do estrangeiro e do cientista com a postura distanciada e reflexiva). É razoável considerar, portanto, que o mestrado conclui o primeiro ciclo da trajetória intelectual de Maia Neto. Desse ponto em diante, intensifica-se seu estudo em história da filosofia moderna, que mais tarde haveria de se tornar o núcleo de sua pesquisa.

O segundo ciclo da trajetória intelectual de Maia Neto inicia-se com o doutorado (1987-91) na Universidade de Washington, sob a orientação de Richard Watson e a coorientação de Richard Popkin. Em sua tese, que resultou no livro *A cristianização do pirronismo: ceticismo e fé em Pascal, Kierkegaard e Shestov*, publicado em 1995, Maia Neto contrasta dois usos possíveis do ceticismo, a fim de sustentar que Pascal, bem como Kierkegaard e Shestov, não podem ser definidos como fideístas. Situando-se na esteira da *História do ceticismo*, mas elaborando uma interpretação própria, Maia Neto observa que a recepção do ceticismo antigo feita por Montaigne e seus discípulos Charron e La Mothe Le Vayer caracteriza-se, quanto à epistemologia, pela integridade intelectual, princípio normativo de não assentir ao que não estiver racionalmente fundamentado, e, quanto à ética, pela defesa de que uma vida adstrita aos fenômenos é possível e satisfatória. Segundo Montaigne, Charron e La Mothe Le Vayer, nenhuma dessas duas características contradiz a fé. Pelo

contrário, eles defendem que a suspensão do juízo lhe serve como propedêutica, pois, eliminando as crenças, torna a mente apta a receber a graça divina. Essa forma de instrumentalizar a suspensão do juízo resulta no chamado ceticismo fideísta, o qual, para Maia Neto, não é partilhado por Pascal, Kierkegaard (sobretudo nas obras sob o pseudônimo de Johannes Climacus) e Shestov. Os três autores guardam um caráter cético pela crítica à pretensão dogmático-científica de alcançar o conhecimento, mas rejeitam tanto as duas características apontadas há pouco quanto o alegado papel preliminar à fé da suspensão do juízo. Limitar-se a assentir ao que está racionalmente demonstrado e satisfazer-se com uma vida sem crenças, afirmam, jamais pode servir de preâmbulo à fé.

Apesar das diferenças conceituais e contextuais entre Pascal, Kierkegaard e Shestov, o cerne do pensamento dos três autores possui a mesma estrutura: o duplo movimento que envolve, por um lado, recusar a integridade intelectual e a tranquilidade e, por outro, aceitar a existência de limites significativos ao conhecimento. Quanto ao primeiro ponto, está em jogo a explicitação da necessidade do assentimento a crenças carentes de demonstração e repugnantes à racionalidade (sem a doutrina da queda, diz Pascal, as contrariedades humanas são inexplicáveis) e a representação da vida restrita aos fenômenos, se é que essa é possível, como uma vida de sofrimento e angústia (ou de tédio e divertimento, para de novo tomar Pascal como exemplo). Quanto ao segundo ponto, o passo decisivo consiste em considerar a limitação do conhecimento não um aspecto *natural* da condição humana, mas um sinal da humanidade *decaída*. Ocorre, assim, defende Maia Neto, a cristianização do pirronismo (judeu e irracionalista, Shestov opera um passo mais radical: a recusa de que a razão possa cumprir qualquer papel no caminho para a fé). Tal como houve uma cristianização do platonismo, do aristotelismo, do estoicismo e do epicurismo, pelo mesmo processo também passou o ceticismo, embora de maneira muito menos conciliatória. Cristianizado, o ceticismo deixa de ter uma relação extrínseca e sequencial com a fé, conforme propuseram os fideístas, e passa a ser compreendido à luz da própria religião. A originalidade da interpretação de Maia Neto

reside, portanto, em identificar a ruptura elaborada por Pascal (e seus desdobramentos em Kierkegaard e Shestov) e em atribuir-lhe uma posição paradigmática na história do ceticismo.

Graças a dois pós-doutorados (1991-92 e 1993-94) na *École Pratique des Hautes Études*, sob a orientação de Jean-Luc Marion e Jean-Robert Armogathe durante os quais estudou a doutrina da queda e do pecado original no século XVII, os anos que se seguiram ao doutoramento foram decisivos para que Maia Neto se tornasse um *scholar* da história do ceticismo nos séculos XVI e XVII. Em termos pessoais, esses anos foram igualmente marcantes para ele, pois, em 1992, se casou com Elene Pereira Maia, com quem, em 1996, teve o filho Frederico — hoje bacharel em Direito, Frederico é o autor dos desenhos (lápiz de cor sobre papel A4) que por anos enfeitaram as paredes do gabinete de Maia Neto. Em 1995-96, Elene, doutora em Química, e Maia Neto foram aprovados em concurso para professor efetivo da UFMG, instalando-se definitivamente em Belo Horizonte. Iniciou-se então um período de consolidação e aprofundamento da pesquisa de Maia Neto, cujos resultados mais evidentes são artigos, capítulos de livros, livros organizados com Popkin e Paganini, conferências e eventos, além de dois novos livros autorais, publicados em 2014 e 2022.

Ceticismo acadêmico na filosofia francesa do século XVII: o legado charroniano (1601-1662) é o livro de 2014. Como indica o subtítulo, o âmago do trabalho é a análise da influência de Charron, especificamente da obra *Da sabedoria* (1601). Confrontando o descrédito que recai sobre o autor, visto já a partir do final do século XVII como plagiador de Montaigne, Maia Neto mostra que, na referida obra, embora nela se entrelacem diferentes correntes filosóficas, o ceticismo acadêmico sobressai, o que permite a Charron elaborar uma concepção de sabedoria que associa a integridade intelectual à realização plena da racionalidade e ao devido conhecimento do ser humano (o pirronismo também defende a integridade intelectual, mas ressaltando a dimensão terapêutica da investigação, cujo fim é a tranquilidade). Segundo Maia Neto, essa concepção de sabedoria torna-se um marco para a filosofia francesa da primeira metade do século XVII, o que significa que seus principais autores das décadas

seguintes — Gassendi, La Mothe Le Vayer, Descartes e Pascal — podem ser lidos como endossando ou rejeitando a sabedoria cética. A rigor, a influência charroniana se revela em três tópicos centrais, todos eles figurativamente representados como inimigos da sabedoria no frontispício da obra: ciência, opinião e superstição (o quarto inimigo, as paixões, não é explorado por Maia Neto). Gassendi e La Mothe Le Vayer aprofundam a crítica a esses três inimigos da sabedoria. No primeiro livro dos *Exercícios paradoxais contra os aristotélicos* (1624), Gassendi opõe-se à então dominante ciência de matriz aristotélica, vista como dogmática, abrindo terreno para a consolidação de uma nova ciência, de caráter empírico e probabilístico. Nos *Diálogos feitos à imitação dos antigos* (1630-31), La Mothe Le Vayer ridiculariza a superstição e o apego às opiniões por meio de uma exposição erudita da diversidade de crenças. Na contracorrente, Descartes e Pascal buscam destronar a sabedoria cética, pois não consideram que represente a perfeição humana. No caso de Descartes, a influência de Charron se nota nas três primeiras partes do *Discurso do método* (1637) e no diálogo inacabado *A busca da verdade* (datação incerta), especialmente no que se refere à voluntariedade da dúvida e à moral provisória. O *cogito*, porém, representa uma inovação: se, para o sábio cético, o refúgio da oscilação em meio à diversidade de crenças reside na suspensão do juízo, para Descartes o refúgio é a constatação da própria existência como coisa pensante, ponto arquimediano ao qual se chega com a radicalização da dúvida, que passa a englobar o corpo e o mundo exterior, e do qual se extrai o critério para a certeza do conhecimento: clareza e distinção. Já Pascal ataca a sabedoria proposta por Charron conjugando a instabilidade da dúvida, conforme representada por Montaigne, e o caráter inviável da dúvida hiperbólica cartesiana. Num aprofundamento da interpretação desenvolvida em *A cristianização do pirronismo*, Maia Neto traça ainda os paralelismos textuais de *Da sabedoria* com os *Pensamentos* (1670, publicação póstuma) e explicita que o autocohecimento pretendido por Charron, condição para a sabedoria, é inalcançável pela via meramente humana, já que as contrariedades do ser humano só são explicáveis por uma perspectiva sobrenatural.

O mais recente dos livros autorais de Maia Neto, intitulado *Pierre-Daniel Huet (1630-1721) e os céticos do seu tempo*, retoma o estudo da relação entre ceticismo e fé. São dois os objetivos fundamentais: por um lado, propor uma nova compreensão do projeto apologético de Huet e da relação entre suas obras filosóficas, com especial atenção ao papel que o ceticismo e o cartesianismo desempenham em sua reflexão; por outro, mostrar os vínculos pessoais e teóricos de Huet com vários pensadores do século XVII, notadamente os das tradições cartesiana (Malebranche e Spinoza), anticartesiana (Gassendi) e cética (La Mothe Le Vayer, Pascal, Foucher e Bayle). Especificamente quanto ao pensamento de Huet, Maia Neto sustenta que compreender o papel que esse pensador atribui à razão no caminho para a fé exige situar adequadamente o *Tratado filosófico sobre a fraqueza do espírito humano* (1723, publicação póstuma) no corpus filosófico huetiano, ou seja, exige enxergá-lo como o passo inicial de sua apologia do cristianismo, ao qual se seguiria a crítica à filosofia cartesiana (*Censura da filosofia cartesiana*, 1689) e a reflexão sobre a relação entre razão e fé e sobre a relação entre o cristianismo e as demais religiões (*Questões de Aulnai*, tal como publicada, em três livros, em 1690). Em termos conceituais, trata-se de defender que a razão, enquanto instrumento para o exame comparativo geográfico-histórico das religiões e para o conhecimento filológico, é o caminho para perceber a superioridade do cristianismo frente às outras religiões, o que demarca uma especificidade do fideísmo de Huet, diferenciando-o tanto do ceticismo fideísta de autores como La Mothe Le Vayer quanto do ceticismo cristianizado de Pascal. Como se pode notar, Maia Neto amplia, assim, sua compreensão da relação entre ceticismo e fé no início da modernidade, demarcando uma terceira apropriação possível do ceticismo. Todavia, indo além da dimensão conceitual, convém destacar outras duas virtudes do quarto livro de Maia Neto: em primeiro lugar, a impressionante quantidade de autores e figuras históricas abordados, entre os quais algumas figuras terciárias, e o nível de detalhamento para explicar a formação e o desenvolvimento do pensamento filosófico de Huet; em segundo lugar, a metodologia, que envolve não só a revisão bibliográfica, mas

o recurso à *marginalia* das obras da biblioteca pessoal de Huet preservadas na Biblioteca Nacional da França e a manuscritos ainda não publicados, dos quais o mais importante foi descoberto por Maia Neto ainda em 1999 na mesma instituição (a descoberta do manuscrito está na raiz da proposta de interpretação do projeto apologético de Huet e da relação entre suas obras). Sem dúvida, trata-se de um livro de rara erudição e amplitude. A obra perfaz um arco histórico de cerca de 150 anos, caso se tome como baliza inicial a primeira edição dos *Ensaio*s (1580), de Montaigne.

Expostas suas principais obras, que balanço se pode fazer do percurso de Maia Neto na história da filosofia moderna? É certo que sua pesquisa colabora para o estabelecimento do *status* filosófico do ceticismo, inserindo-se no conjunto crescente de trabalhos na trilha aberta pela *História do ceticismo*, de Popkin. Qual é, no entanto, sua contribuição específica para o campo? À parte os refinamentos interpretativos de autores e obras, há duas contribuições particulares de Maia Neto para a história da filosofia moderna. A primeira é o esclarecimento do vínculo entre ceticismo e fé com o detalhamento do papel da razão no pensamento de autores que tendiam a ser classificados em bloco como fideístas, o que resultou na distinção dos projetos apologéticos de Montaigne, Charron e La Mothe Le Vayer, de Pascal e, por fim, de Huet. A segunda e principal contribuição consiste em identificar e explorar a importância do ceticismo acadêmico no início da modernidade,² o que representa uma crítica ao paradigma hermenêutico estabelecido por Popkin na *História do ceticismo* e também por Charles Schmitt, autor de outro trabalho seminal, o livro *Cicero scepticus* (1972). Em linhas gerais, esse paradigma (1) privilegia o pirronismo, sua apropriação por Montaigne e sua vinculação aos debates gerados pela Reforma (em especial, ao problema

² Essa contribuição é nominalmente reconhecida numa obra devotada ao ceticismo acadêmico do século XVI ao XVIII, ainda que seus autores ressaltem aspectos da importância do ceticismo acadêmico não explorados por Maia Neto (cf. SMITH; CHARLES, 2017, p. viii). Um dos editores da obra, Plínio Smith (Unifesp), foi orientando de Oswaldo Porchat e é também um dos principais estudiosos do ceticismo no Brasil e no mundo.

do critério de verdade) e (2) considera que a retirada das obras de Sexto Empírico do ostracismo com as traduções latinas publicadas em 1562 e 1569 eclipsaram os escritos de Cícero sobre os acadêmicos. No que se refere aos autores quincentistas e seiscentistas, o reconhecimento da relevância do ceticismo acadêmico por Maia Neto implica a valorização da obra de Charron, em particular do livro *Da sabedoria*. Sem negar o impacto de Montaigne, Maia Neto demonstra como a referida obra consolida um sentido de sabedoria centrado na integridade intelectual e, mais importante, esclarece o horizonte teórico a ser explorado ou contestado ao longo da primeira metade do século XVII. Nesse mesmo sentido, mas agora no que se refere à segunda metade do século XVII, Maia Neto defende que o princípio da integridade intelectual é apropriado por Descartes (claramente no primeiro preceito do método e na “Quarta meditação”, mas ainda nos três graus de dúvida desenvolvidos na “Primeira meditação”) e que, sob nova feição, esse princípio opera como um divisor de águas para os autores da tradição cética que floresceram no período, como Foucher, Bayle e Huet, que admitem o valor da chamada dúvida metódica, ao mesmo tempo em que rejeitam a metafísica cartesiana. Em última instância, tais autores buscam restaurar a suspensão do juízo sobre todos os campos da filosofia. A principal contribuição de Maia Neto, em síntese, é propor a noção de integridade intelectual como chave de leitura da filosofia no início da modernidade, notadamente na filosofia francesa do século XVII, residindo sua ênfase nos debates epistemológicos, éticos e teológicos.

Tomando-se como referência a data de publicação de seus livros, a trajetória de Maia Neto até o presente momento recobre quase 30 anos. Além de outras publicações (como artigos e capítulos de livros sobre Glanvill, Locke e Hume), outras atividades foram realizadas durante este período. Destaca-se a orientação de pós-doutorados, teses, dissertações e iniciações científicas, ou seja, a formação de quadros com *expertise* no ceticismo. Um traço menos conhecido da trajetória de Maia Neto é seu interesse pelo cinema, interesse que se mostra, por exemplo, numa leitura pascaliana que fez do filme *Conto de inverno* (1992), de Éric Rohmer. Menos conhecida ainda

é sua faceta como colunista político no *Jornal GGN*, de Luís Nassif, sob o pseudônimo machadiano Sr. Semana, ao longo dos recentes anos sombrios no Brasil. Como pesquisador, professor, orientador e pessoa, Maia Neto é discreto e bastante reservado. Mais que cético, ele é mineiro.

REFERÊNCIAS

- EIGENHEER, E. (org.). *Ceticismo*. 2. ed. Niterói: Eduff, 1996.
- SMITH, P. J., CHARLES, S. (ed.). *Academic Scepticism in the Development of Early Modern Philosophy*. Cham: Springer, 2017.

PRINCIPAIS OBRAS DE MAIA NETO

- MAIA NETO, J. R. *Machado de Assis, The Brazilian Pyrrhonian*. West Lafayette: Purdue University Press, 1994.
- MAIA NETO, J. R. *The Christianization of Pyrrhonism: Scepticism and Faith in Pascal, Kierkegaard and Shestov*. Dordrecht: Kluwer, 1995.
- MAIA NETO, J. R. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. Tradução de J. R. Maia Neto. São Paulo: Annablume, 2007. Tradução (com alterações no título e na introdução) de *Machado de Assis, The Brazilian Pyrrhonian*.
- MAIA NETO, J. R. *Academic Skepticism in Seventeenth-Century French Philosophy: The Charronian Legacy (1601-1662)*. Heidelberg: Springer, 2014.
- MAIA NETO, J. R. *Pierre-Daniel Huet (1630-1721) and the Sceptics of His Time*. Cham: Springer, 2022.

LUÍS HENRIQUE DREHER¹

Flávio Senra

BREVE BIOGRAFIA

Luís Henrique Dreher (1965), natural de Porto Alegre (RS), é filho de Bruno Ruben Dreher, servidor público estadual — falecido em 1980 — e de Therezinha Dreher, do lar e costureira. Em 1998, mudou-se para Minas Gerais, onde se vinculou à Universidade Federal de Juiz de Fora. Nessa cidade da Zona da Mata mineira, o autor mantém vínculos pessoais e acadêmicos.

Seu interesse pela produção filosófica foi despertado a partir da formação humanística secundária com ênfase em línguas antigas e modernas, na Escola Evangélica Ivoti, hoje Instituto Superior de Educação Ivoti (Isei).

Sua formação filosófica e teológica — no último caso, com concentração na área de sistemática e história da teologia moderna — deu-se em diferentes instituições, tais como as Faculdades EST (RS)

¹ Parte deste texto foi preparada com base em subsídios oferecidos pelo próprio Prof. Dr. Luís Henrique Dreher.

(1983-1994), a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (a partir de 1984) e a Philipps-Universität Marburg (1988). Já em nível de estudos de pós-graduação, obteve títulos pela EST (RS) e pela Lutheran School of Theology at Chicago (1992-1997; PhD with Distinction). Também frequentou aulas na Divinity School e no Philosophy Department da University of Chicago (UOC) (1992-1997). Desenvolveu parte de sua pesquisa doutoral na Staatsbibliothek e na Humboldt-Universität zu Berlin (1995), onde recebeu sua primeira bolsa do DAAD (Deutscher Akademischer Austauschdienst).

Realizou pesquisas no formato de estágios pós-doutorais na Universität Hamburg (2005-2006) e na Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg (2011), à qual posteriormente retornou como professor visitante (2015).

A atuação profissional de Luís Henrique Dreher teve início na Instituição Sinodal de Assistência e Cultura, a que esteve vinculado entre 1987 e 1997. Desde 1998, ele é docente na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Entre 1998 e 2015, exerceu atividades de docência e pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião na UFJF. A partir de 2015, vinculou-se exclusivamente ao Departamento de Filosofia com atuação na graduação e até recentemente no mestrado, o primeiro com ênfase na área de filosofia moderna. Esse foco permanece em disciplinas avulsas e/ou ocasionais, como Filosofia Geral/Problemas Metafísicos, Ética e Filosofia da História, além de cursos em formato de seminários eletivos.

Na sua trajetória acadêmica, destacam-se o acompanhamento de dissertações de mestrado e teses de doutorado e a supervisão de estágios pós-doutorais. Sua preocupação com os quadros futuros se reflete também na orientação formal e informal de trabalhos de iniciação científica e de conclusão de curso. Foi membro ativo dos grupos de trabalho Filosofia da Religião, do qual foi o primeiro coordenador, e Dialética, ambos da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (Anpof). Também participou da fundação da Associação Brasileira de Filosofia da Religião (ABFR).

Luís Henrique Dreher recebeu, por vários anos, fomento para pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e

Tecnológico (CNPq) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (Fapemig).

Na atualidade, seu trabalho tem encontrado ressonância no Núcleo de Pesquisas sobre Filosofia Clássica Alemã (Nufcal), na UFJF, do qual foi o primeiro líder/coordenador.

PRINCIPAIS OBRAS

A produção filosófica de Luís Henrique Dreher está publicada em artigos de revistas científicas e, sobretudo, em capítulos de livros e em livros lançados no Brasil e no exterior.

Dentre as suas obras iniciais, destacamos *O método teológico de Friedrich Schleiermacher* (DREHER, 1995). A publicação, ora esgotada em sua segunda impressão, foi fruto da pesquisa de mestrado realizada no Brasil e nos EUA. Sua relevância decorre de ser auxílio indispensável para a compreensão do pensador alemão num campo marcado ainda por relativa escassez de trabalhos — exceto, talvez, na área da hermenêutica geral ou filosófica. Schleiermacher foi em seu tempo integralmente teólogo e integralmente filósofo, ocupando cátedras específicas em ambas as faculdades. Além disso, foi pregador e tradutor (por exemplo, de Platão, ao estudo de cuja obra deu renovado impulso). Identificado como o “pai da teologia moderna”, mas ao mesmo tempo pensador original da ética e da dialética, ele surgiu como inspiração para Dreher por sua pertença tanto ao mundo da filosofia quanto ao de uma teologia próxima da ciência (e parte dela em seu conceito mais nobre e mais amplo). Além de uma história da recepção — mesmo aquela polêmica, como a de K. Barth — da obra de Schleiermacher nos séculos XIX e XX, a monografia se destaca por expor sistematicamente a maneira como Schleiermacher entendeu a relação entre teologia e filosofia, bem como o papel da experiência no âmbito da religião. Ela também contém, na forma de apêndices, traduções parciais, mas pioneiras, das *Preleções de hermenêutica* e do clássico *Discursos sobre a religião*.

Da fase formativa também merece destaque a monografia *Metaphors of Light: Philipp K. Marheineke's Method and the Ongoing*

Program of Mediation Theology (DREHER, 1998c). Constitui-se na tese doutoral de Chicago, publicada na Europa por Peter Lang. O teólogo Marheineke foi o “velho hegeliano” responsável, com outros, pela primeira edição das obras de Hegel, logo após sua morte, em 1831. A tese do autor é que, embora adversário de Schleiermacher, Marheineke não seria um teólogo puramente especulativo, mas sim o proponente de um tipo de “teologia de mediação” alternativa ao modelo experiencial, em última análise baseado no sentimento e na consciência religiosa. A suspensão (*Aufhebung*) da representação pelo conceito não excluiria, portanto, sucessivas transições e retornos ao simbólico, e vice-versa — curiosamente, até 1819 Marheineke declarava-se ainda schellinguiano! Haveria, pois, a possibilidade de uma correlação, com relativa independência, entre teologia filosófica (teológica) e filosofia (da religião) após a crise da teologia filosófica mais antiga desde Kant. A identidade de conteúdo com variação da forma — entre religião e filosofia no domínio do espírito absoluto —, fórmula de Hegel que inaugura as primeiras discordâncias da escola, é reinterpretada em linhas na verdade não tão distantes de modelos posteriores, do século xx.

Em *A essência manifesta: a fenomenologia nos estudos interdisciplinares da religião* (DREHER, 2003), o editor, em seu prefácio programático, tinha a intenção, não totalmente elaborada naquele momento, de relançar a fenomenologia — admitidamente em termos plurais — como disciplina de base da emergente ciência da religião brasileira. A ausência de uma disciplina-mãe ou fundamental para a ciência da religião — não só independente *vis-à-vis* a autointerpretação teológica das religiões, mas livre, ademais, do comprometimento naturalista das ciências naturais e sociais — implicaria a irrelevância e mesmo superfluidade da “disciplina” Ciência da Religião nos estudos universitários. Posteriormente, o autor buscou ligar sua concepção de fenomenologia da religião a modelos novecentistas. O artigo sobre E. Troeltsch, citado adiante, que também remete a R. Otto, exprime essa tendência de maior concreção.

Com relação às obras colegiadas, vale mencionar *O natural e o sobrenatural*, organizada com o medievalista e, como Dreher, também pensador generalista, Roberto H. Pich (DREHER; PICH, 2011).

Cabe, contudo, ressaltar que parte significativa da produção de Dreher, neste século XXI, tem ficado sedimentada em vários capítulos de livros, organizados por colegas e colaboradores. Uma afinidade eletiva, talvez: no caso, tem-se um formato ainda próximo das contribuições especializadas e claramente delimitadas, mas que, ao mesmo tempo, é algo mais livre, feito como que para não causar detrimento a um escopo (necessariamente) amplo de pensamento.

Nesse formato, privilegiamos a menção de dois capítulos especificamente, ambos publicados em Portugal, na coletânea de dois volumes *A questão de Deus* (v. 1: História e Crítica; v. 2: Ensaio), organizada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia/Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. O primeiro (DREHER, 2008) faz história da filosofia com interesse sistemático. Dedicar-se ao foco do Fichte maduro e tardio na filosofia da religião, a partir de sua articulação de saber, liberdade e ser — em textos como a *Instrução para a vida bem-aventurada* e nas versões da *Doutrina da ciência* desde, mais ou menos, 1804. Já o segundo, de caráter ensaístico e construtivo (DREHER, 2010), colhe algumas dessas pistas sistemáticas e junta-as a outros subsídios. O ensaio, que se inspira, entre outros, na obra mais contemporânea de Dieter Henrich — exímio leitor de Kant, Fichte e Hegel —, articula-se através de uma série de definições e demarcações, que podem ser depreendidas da referência a algumas de suas seções internas:

1. Introdução
2. Teologia propriamente filosófica e apologética
3. Vantagens de uma teologia propriamente filosófica
 - 3.1 A vantagem diante da tentação apologética
 - 3.2 A vantagem diante da tentação polêmica
 - 3.3 A vantagem diante da tentação de uma “ciência do incondicionado”
4. Encaminhamentos
5. Conhecimento e ontologia. Saber de si e “metafísica”
 - 5.1 Gnosiologia
 - 5.2 Ontologia?
 - 5.3 Saber de si e “metafísica”

6. Antropologia e liberdade, subjetividade e vida
7. Subjetividade e revelação
8. Finitude e naturalidade. A subjetividade religiosa *in statu nascendi*
9. O anti-humanismo da subjetividade religiosa
10. Vida subjetiva e a unidade do, ou de um, todo
11. Crer e saber
12. O natural e o sobrenatural
13. Subjetividade e biografia. Decisão filosófica
14. Teologia propriamente filosófica. Religiosidade e vida
15. Conclusão

Esses subtítulos buscam traduzir, evidentemente a cada vez a partir de seu conteúdo, uma espécie de *ipsissima vox*: o estilo autoral e a construção filosófica geral e filosófico-religiosa do autor.

Algumas obras organizadas coletivamente não se limitam a temáticas estritamente filosóficas. Exemplarmente, *Called to Communion and Common Witness* (BIRMELÉ, A.; DOUGLASS, J.; DREHER, L. H.; EDMISTON, G.; VISCHER, L.; OPPEGAARD, S.; ERARI, K. P.; FUYUNG, C.; LORENZ, D.; SCHÄFER, H.; RÉAMONN, P.; MATEUS, O. P., 2002a), cuja versão bilíngue foi publicada como *Zur Gemeinschaft und zum gemeinsamen Zeugnis berufen* (BIRMELÉ, A.; DOUGLASS, J.; DREHER, L. H.; EDMISTON, G.; VISCHER, L.; OPPEGAARD, S.; ERARI, K. P.; FUYUNG, C.; LORENZ, D.; SCHÄFER, H.; RÉAMONN, P.; MATEUS, O. P., 2002b) são trabalhos que espelham estudo técnico de assuntos normativos, aprofundamento terminológico e analítico, além de redação em equipe. Cabe mencioná-los devido à estreita ligação entre o pensamento — no caso, mais instrumental — e o mundo da vida. Elas representam, respectivamente, o trabalho de assessoria e consultoria no âmbito das instituições internacionais ligadas ao ecumenismo cristão.

Considerada a produção bibliográfica em artigos do professor Dreher, colocamos em destaque o texto intitulado “A noção de ‘apriori² religioso’ no pensamento de Ernst Troeltsch” (DREHER, 2011a).

² O uso de *apriori*, embora incorreto em latim, é atestado na teoria teológica e filosófica como termo técnico.

Nesse artigo, Dreher enfrenta o intrincado mundo da filosofia da religião. Especificamente, busca desvelar um acesso clássico ao tema da experiência religiosa, mergulhando nas camadas do pensamento e da análise crítica de Troeltsch. O texto é uma importante colaboração para a discussão entre a filosofia e a ciência da religião. Aqui, encontramos um terreno fértil para explorar os contornos da fé e da crença, buscando entender o que está na base da experiência religiosa. A discussão neokantiana sobre a “validade” é conectada à ideia de uma necessidade transcendental da religião. Isso nos leva a questionar se estamos diante de um racionalismo que tenta reduzir a complexidade da experiência religiosa. A conclusão que emerge é que o conceito de “*a priori* religioso” não está ultrapassado, mas permanece como um desafio contínuo para a filosofia da religião. Ele nos lembra que a experiência religiosa é um terreno complexo, onde a razão e a fé se entrelaçam e onde o transcendental se encontra com o humano.

Contudo, a produção de Dreher está marcada profundamente pelo seu interesse no idealismo alemão. G. W. F. Hegel, J. G. Fichte, F. W. J. von Schelling e, principalmente, F. D. E. Schleiermacher são os autores que concentram a maior parte do interesse do professor e pesquisador.

Seguindo o fio condutor do idealismo, na sequência damos destaque a algumas de suas produções nessa área: “A Celebração de Natal de 1806: uma introdução aos princípios e às raízes sociais da cristologia de Schleiermacher” (DREHER, 1998a); “Desde dentro, para trás: Hegel e a crítica da representação religiosa na *Fenomenologia do espírito*” (DREHER, 1998b); “Subjetividade, religiosidade e interesse filosófico: aportes perenes da obra de Friedrich D. E. Schleiermacher” (DREHER, 2016); “A persistência da religião: atualidade de um tema schleiermacheriano” (DREHER, 2002a); “La persistencia de la religión: Schleiermacher y nosotros” (DREHER, 2002b, v. 1); “Dependência e liberdade: Schleiermacher, Schelling e os modos da relação com o Absoluto” (DREHER, 2004); “Variações modernas do tema ‘natural/supranatural’, com especial referência à análise da consciência religiosa em Schleiermacher” (DREHER, 2011b, v. 1); “Liberdade e vontade: Schelling, leitor de Lutero” (DREHER, 2017).

Dentre os trabalhos citados acima, damos destaque a três.

No primeiro, “Desde dentro, para trás: Hegel e a crítica da representação religiosa na *Fenomenologia do espírito*”, o professor Luís Henrique Dreher aborda a distinção entre “conceito” (*Begriff*) e “representação” (*Vorstellung*) no pensamento de Hegel. O objetivo do artigo, descritivo, é oferecer uma interpretação do significado e da importância dessa distinção para o pensamento de Hegel. A leitura é feita a partir de uma visão retrospectiva da obra de Hegel, especialmente do capítulo 7C da *Fenomenologia do espírito*. O autor argumenta que, apesar de fazer sentido em um nível macrodimensional, a ideia de uma ruptura radical entre “conceito” e “representação” é questionável por razões sistemáticas, derivadas da dinâmica do próprio pensamento de Hegel.

No segundo, “Dependência e liberdade: Schleiermacher, Schelling e os modos da relação com o Absoluto”, o autor explora os esforços pós-kantianos e idealistas de Schleiermacher e Schelling para pensar a relação entre a liberdade divina e humana na filosofia do absoluto e da religião. Eles buscam conciliar as ideias de dependência e liberdade na apreensão do absoluto, aproximando-se de um monismo que não é materialista. O sentimento religioso desempenha um papel crucial nessa aproximação. O autor analisa obras de Schleiermacher, como os *Discursos sobre a religião* e *A fé cristã*, e as obras de Schelling até 1804, explorando as continuidades e discontinuidades na compreensão de liberdade de ambos os autores.

No terceiro, “Subjetividade, religiosidade e interesse filosófico: aportes perenes da obra de Friedrich D. E. Schleiermacher”, o foco também está na obra de Friedrich D. E. Schleiermacher, com ênfase na relação entre sua compreensão da subjetividade e sua fundamentação filosófico-religiosa. A filosofia da religião é vista como uma teoria transcendental da subjetividade e exploram-se temas como o “sentimento religioso” e a “religiosidade” como um “sentimento de dependência radical”. O autor destaca a ênfase de Schleiermacher na originalidade e autonomia das categorias religiosas fundamentais, que são muitas vezes negligenciadas pela chamada “ciência da religião”. Além disso, são abordados aspectos da

teoria da liberdade de Schleiermacher e sua ênfase nas categorias da expressão e da individualidade como características fundamentais da finitude humana.

ANÁLISE DO CONJUNTO DA OBRA E LEGADO

O professor Dreher se destaca pela sua experiência no ensino e na pesquisa em História da Filosofia na Modernidade. Como já dito, o autor se interessa especialmente por aspectos da teoria do conhecimento, da metafísica, da filosofia da religião e da ética a partir de Kant e em autores do idealismo alemão, com foco nas modernas teorias da subjetividade. Nesse particular, tem chamado sua atenção o pensamento de Dieter Henrich. Ele também se interessa pelos problemas de fundamentação das ciências humanas, sobretudo no contexto das primeiras fases da tradição da hermenêutica filosófica e do neokantismo.

A produção intelectual do professor Luís Henrique Dreher é um convite ao tratamento profundo do mundo da filosofia e da teologia, especialmente a partir de Kant, do idealismo alemão e na exposição e discussão de aspectos da obra de pensadores versáteis, como Hegel, Schelling e Schleiermacher. Seus artigos são notáveis pela profundidade de análise, pelo rigor argumentativo e pela habilidade em conectar conceitos filosóficos complexos a questões essenciais relacionadas a religião, liberdade e subjetividade.

No conjunto, a produção intelectual de Luís Henrique Dreher demonstra seu compromisso com a exploração profunda e crítica da filosofia da religião, com foco no idealismo alemão e em pensadores-chave desse período. Seu trabalho, embora ainda inacabado, é um valioso contributo para o entendimento de questões filosóficas e religiosas complexas. Por isso mesmo continuará a inspirar e desafiar as pessoas interessadas nesses temas.

REFERÊNCIAS

BIRMELÉ, A.; DOUGLASS, J.; DREHER, L. H; EDMISTON, G.; VISCHER, L.;
OPPEGAARD, S.; ERARI, K. P.; FUYUNG, C.; LORENZ, D.; SCHÄFER, H.;

- RÉAMONN, P.; MATEUS, O. P. *Called to Communion and Common Witness*. Geneva: The Lutheran World Federation: World Alliance of Reformed Churches, 2002a.
- BIRMELÉ, A.; DOUGLASS, J.; DREHER, L. H.; EDMISTON, G.; VISCHER, L.; OPPEGAARD, S.; ERARI, K. P.; FUYUNG, C.; LORENZ, D.; SCHÄFER, H.; RÉAMONN, P.; MATEUS, O. P. *Zur Gemeinschaft und zum gemeinsamen Zeugnis berufen*. Geneva: The Lutheran World Federation: World Alliance of Reformed Churches, 2002b.
- DREHER, L. H. *O método teológico de Friedrich Schleiermacher*. São Leopoldo, RS: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação; Editora Sinodal, 1995.
- DREHER, L. H. A celebração de Natal de 1806: uma introdução aos princípios e às raízes sociais da cristologia de Schleiermacher. *Cuadernos de Teología*, Buenos Aires, v. 17, n. 1, p. 161-172, 1998a.
- DREHER, L. H. Desde dentro, para trás: Hegel e a crítica da representação religiosa na *Fenomenologia do espírito*. *Numen*, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, p. 189-209, 1998b.
- DREHER, L. H. *Metaphors of Light: Philipp K. Marheineke's Method and the Ongoing Program of Mediation Theology*. New York: Peter Lang, 1998c.
- DREHER, L. H. A persistência da religião: atualidade de um tema schleiermacheriano. *RTL: Revista Teológica Londrinense*, Londrina, PR, v. 4, n. 4, p. 25-38, 2002a.
- DREHER, L. H. La persistencia de la religión: Schleiermacher y nosotros. *In: HANSEN, Guillermo (org.). Schleiermacher: reseñas desde America Latina*. Buenos Aires: ISEDET, 2002b. v. 1, p. 126-138.
- DREHER, L. H. *A essência manifesta: a fenomenologia nos estudos interdisciplinares da religião*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2003.
- DREHER, L. H. Dependência e liberdade: Schleiermacher, Schelling e os modos da relação com o Absoluto. *Numen*, Juiz de Fora, v. 7, n. 2, p. 59-77, 2004.
- DREHER, L. H. A questão de Deus no itinerário filosófico do Fichte tardio: saber, liberdade, ser. *In: XAVIER, Maria Leonor L. O. (coord.). A questão de Deus: história e crítica*. Sintra: Zéfiro, 2008. v. 1, p. 1181-1207.

- DREHER, L. H. Vida, liberdade e subjetividade religiosa: mapeando um acesso possível à questão filosófica de Deus. In: XAVIER, Maria Leonor L. O. (coord.). *A questão de Deus: ensaios filosóficos*. Sintra: Zéfiro, 2010. v. 2, p. 113-146.
- DREHER, L. H. A noção de “apriori religioso” no pensamento de Ernst Troeltsch. *Síntese: Revista de Filosofia*, [s. l.], v. 38, n. 122, p. 341-363, 2011a. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1488>. Acesso em: 25 abr. 2025.
- DREHER, L. H. Variações modernas do tema “natural/supranatural”, com especial referência à análise da consciência religiosa em Schleiermacher. In: DREHER, L. H.; PICH, R. H. (org.). *O natural e o sobrenatural*. Porto Alegre: Letra & Vida, 2011b. v. 1, p. 95-116.
- DREHER, L. H. Subjetividade, religiosidade e interesse filosófico: aportes perenes da obra de Friedrich D. E. Schleiermacher. *Ética e Filosofia Política*, [s. l.], v. 19, p. 3-15, 2016.
- DREHER, L. H. Liberdade e vontade: Schelling, leitor de Lutero. *Revista de filosofia moderna e contemporânea*, [s. l.], v. 5, p. 43-76, 2017.
- DREHER, L. H.; PICH, R. H. (org.). *O natural e o sobrenatural*. Porto Alegre: Letra & Vida, 2011. v. 1.

MARCELO PIMENTA MARQUES

Diogo Norberto Mesti

Tentando olhar para além das aparências e inevitavelmente projetando um pouco a partir dos indícios deixados, pode-se dizer que existem resquícios de uma trajetória filosófica típica do século xx na obra de Marcelo Marques, transando pelas tradições analíticas e hermenêuticas ao enfrentar os clássicos. Entretanto, sem dúvida, estamos diante de um classicista que exhibe um Platão para o século xxi. Marcelo falava com frequência da transa entre filosofia e mito, em oposição a uma leitura linear dos laços entre mito e *lógos*. Temos camadas de *lógos* com pitadas de mito, e vice-versa, forjando sua concepção plural de racionalidades. Essa compreensão talvez seja a maior expressão do exercício dialético desse socrático e de suas mineirices, pois seu ímpeto se parece com o da criança no diálogo platônico *O sofista*: ela quer um pouco do doce (da goiabada) e do salgado (do queijo), da bagunça e do descanso, do movimento e do repouso, sem conseguir escolher qual escola seguir ou a qual tribo pertencer, se à dos filhos da terra ou à dos amigos das ideias. Claro que não estamos falando de uma perspectiva indecisa de sua filosofia ou de sua postura, mas é somente pela percepção de uma contradição inerente é que instauramos a possibilidade mesma da dialética e da

reflexão, que volta para revisar e avança carregando algo, à medida que tenta superar ou solucionar as aporias e os paradoxos do conhecimento e da vida.

Indo direto ao ponto principal, podemos dizer que um dos principais argumentos de Marcelo Marques a respeito da interpretação da obra platônica era que a *divisão* entre o suposto mundo das ideias e o mundo das aparências, que se espalha pelos manuais de filosofia do ensino médio e na mente de diversos platonistas, não era uma divisão, mas uma *diferença*. Gerações de estudantes e orientandos de Filosofia Antiga da UFMG tiveram o privilégio de escutá-lo falando sobre isso. As implicações dessa visão são enormes, porque não interessa ao Platão de Marcelo a defesa do filósofo que sai da caverna e vive lá, na academia, estudando textos filosóficos dissociados da realidade política e social de seu tempo, contemplando as coisas em si mesmas e seus reflexos. Expandindo mais um pouco sua interpretação, poderíamos dizer hoje que não interessa tampouco a crítica do corpo sensível enquanto corpo sensível, mas a crítica do corpo malhado e exaurido por exercícios físicos (lembrando que o corpo que atrapalha a reflexão filosófica não é o corpo do prazer e dos desejos, mas o militarizado [*Fédon* 66a-e]). Assim, Platão ataca o corpo militarizado da guerra, exaurido pelos exercícios físicos e incapaz de pensar, mas também defende exercícios físicos moderados como fundamentais para evitar os excessos da racionalidade filosófica. Deve-se equilibrar o exercício do corpo, sem exauri-lo, e o da alma, sem entediá-la.

Sem qualquer exagero retórico, pode-se afirmar que Platão muitas vezes é o *phantasma* da civilização ocidental. Parece estar no manual coletivo imaginário a busca do início de algo que se pretende recusar hoje; pega-se o suposto pai da civilização, que chegou a esse estágio de crise, e atribuem-se a ele argumentos com os quais não concordamos ou que queremos refutar com nossas teses. É uma espécie de *phantasma* do inimigo filosófico que precisa ser derrubado e derrotado. Isso é feito na literatura, na psicologia, na arte, na música. Esse Platão da divisão dos mundos é o alvo predileto dessa multidão, mas é preciso dizer que esse não é o Platão da leitura que

Marcelo se empenhou em divulgar, como se pode ver no manuscrito “Contra a teoria dos dois mundos” (2011), referente a sua palestra no III Colóquio Internacional de Metafísica, em Natal. Seu Platão é o do entrelaçamento entre o sensível e o inteligível da alma e do corpo, do desejo e da razão, das formas e das imagens, das racionalidades.

Não é divisão, mas diferença. E, se é diferença, existem semelhanças, e não abismos. No momento em que eu, como estudante, estava elaborando meu projeto de doutorado, em 2009, tentando me tornar seu orientando, Marcelo me indicou dois livros para ler: a obra *Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*, de Monique Dixsaut, e *Plato and the Socratic Dialogue: the Philosophical Use of a Literary Form*, de Charles Kahn. Essas duas obras representam mais ou menos duas tradições ou perspectivas em estudos clássicos com as quais ele teve oportunidade de compartilhar longos diálogos, quer no seu doutorado na França, na Universidade Marc Bloch (Strasbourg II), com Jean Frère, e em sua reiterada presença no grupo de estudos de Monique Dixsaut em Paris (1994-1997), quer no seu pós-doutorado, com Charles Kahn nos Estados Unidos, na Universidade da Pensilvânia (2004-2005). Ainda que Kahn não possa ser reduzido a uma perspectiva analítica estrita e tampouco Dixsaut a uma dimensão hermenêutica, há certas tendências nos estilos desses autores que transitam por essas marcas. Talvez até mesmo antes de conhecer pessoalmente esses classicistas, essa tensão entre analíticos e continentais já fosse uma tendência na trajetória intelectual do mineiro.

Alguns exemplos mostram bem esse tensionamento. Marcelo contava que sua primeira proposta de mestrado (1984-1989), sob orientação de Sônia Viegas, na UFMG, foi estudar o mito em Hesíodo como ato de fala. O projeto acabou irrealizado e transformou-se em um estudo sobre Parmênides que mais tarde se tornaria seu primeiro livro: *O caminho poético de Parmênides* (1990). Esse projeto de mestrado é derivado de suas experiências reflexivas e profissionais. Inegavelmente a filosofia transcendia sua produção de textos, dissertações ou teses filosóficas, pois ele procurou vivê-la na carne, no corpo e no trabalho. Na ocasião desse projeto, ele participava de

uma experiência formativa em uma cooperativa de professores de língua estrangeira. Essa experiência envolvia teatro, drama, encenação e “atos de fala”, digamos assim. Tratava-se, segundo o próprio Marcelo, de um grande experimento pedagógico-formativo, uma tentativa de reunir as demandas conceituais da filosofia pragmática de Searle e Austin com as metodologias artísticas de aquisição de línguas estrangeiras. A escola chamava-se Universitas, e, durante dez anos, ele atuou ali com formação docente permanente, além de ter exercido cargos de direção (administrativa, pedagógica e cultural). Isso, sem dúvida, contribuiu para sua proposta de dissertação de mestrado, *O mito como ato de fala em Hesíodo*, em parte pelo seu entusiasmo com a teoria dos atos de fala e dos jogos de linguagem oriundos dessa experiência inovadora.

Curiosamente, Marcelo fabricava de um modo meio aforismático seus próprios textos, inspirado um pouco pela obra de Guimarães Rosa e da leitura que Sônia Viegas fez dela em *A vereda trágica do Grande sertão: veredas* e um pouco pela primeira fantasia que permaneceu daquele projeto citado. Temos exemplos disso em escritas pessoais e familiares, por exemplo, em que ele sempre utilizava frases curtas, aforismáticas, para se comunicar, com barras intercalando suas palavras e orações, indicando certas veredas, bem como em alguns de seus esboços de artigos e textos, os quais pareciam arquitetar-se como uma emulação do *Tractatus logico-philosophicus*, de Wittgenstein. Em uma oportunidade, em um evento em Uberlândia da *Archai: Origens do Pensamento Antigo*, organizado por um de seus ex-orientandos, Rubens Garcia Nunes Sobrinho, sentei algumas fileiras atrás dele e pude ver que em suas mãos estavam longas páginas, repletas de orações e períodos curtos, contando inclusive com certos números organizadores. É curioso notar que *aphorismós*, em grego, se refere a uma frase concisa com uma verdade geral, ou com verdades gerais, como se representasse pequenos “atos de fala” ou a própria fala como um ato. Os aforismos significam a tentativa de estabelecer limites na definição de determinado conteúdo ou ideia. É como se um aforismo pudesse marcar uma borda daquilo que é dito com certa precisão e sentido geral.

No manuscrito de seu memorial, elaborado na ocasião de sua promoção a professor titular na UFMG, temos uma síntese interessante dessas heranças:

Aprendi com Sônia que o narrador-pesquisador (*mito-lógico*) que se descobre na encruzilhada fundadora da filosofia ocidental é, fundamentalmente, o fabricante (*poietés*) e teorizador de seu próprio percurso (*meta-hodós*), seja ele guerreiro aristocrata aqueu, desbravador eleata dos caminhos (do ser e do “não ser”) ou jagunço peleando nas veredas do sertão mineiro. O relato dramático desse narrador parte da vivência bruta e imediata, trabalha reflexivamente o corpo mesmo da palavra, plasma seu poder de transposição (*metaphoreîn*), e tende progressivamente à tomada de consciência de diferentes possibilidades de significação do “que é” e do “que não é”.

Pode-se dizer também que aforismos são orações substantivas características da mineirice. Destaca-se que seu processo intelectual e poético não era completamente *aforismático*, já que não eram aforismos que ele produzia em sua atividade acadêmica como resultado, ainda que eles estejam na origem da organização de sua reflexão e na inspiração de sua comunicação no geral.

A principal marca que Sônia Viegas deixou em Marcelo tem relação com a aproximação entre literatura e filosofia. Na disciplina Filosofia e Literatura, que Marcelo ofertou algumas vezes na graduação em Filosofia da UFMG, o maior cuidado era não fazer um abuso filosófico da literatura, mas tentar compreender como a literatura filosofa tanto quanto a própria filosofia. A proposta era sempre ouvir a literatura sem pretextos filosóficos, abrindo-se à carga dessa “transa” (sua palavra) da *mito-logia*. Pode-se dizer que dois de seus textos ligados a essa relação são “O caminho poético de Parmênides” (1990) e “Mito e filosofia” (1994). Além de Sônia, um grande amigo e mestre também foi Jacyntho Brandão, um agregador de pessoas que sempre esteve à frente de inúmeros projetos referentes aos estudos clássicos e que ajudou a formar um dos mais importantes grupos nacionais dedicado a esse tema, reunindo estudiosos de literatura, filosofia e

história, organizados no Núcleo de Estudos Antigos e Medievais da UFMG, fundamental para a formação de Marcelo também.

Essa dimensão da sensibilidade poética e artística emerge um certo tanto de sua família. Com frequência se referia às peças encenadas por seu pai, o ator Ezequias Marques, ou às declamações de poesia em encontros familiares. Realizou ele próprio investidas teatrais em sua juventude, experimentando montagens de textos, de Molière a João Cabral de Melo Neto. Teve longas experiências pessoais com viagens, desde o ensino médio, levando ao pé da letra a viagem como formação pessoal e interpessoal. No meio da ditadura militar na década de 70, trancou sua primeira matrícula no curso de Ciências Sociais e decidiu viver em diversas comunidades alternativas, desde *kibutzim*, comunidades anárquicas, gandhianas, de padres operários e objetores de consciência. Quando ele retornou, pediu transferência para a Filosofia. Tudo isso foi consolidando sua experiência como um intelectual meio rosiano, meio wittgensteiniano, meio dialético, meio poeta, meio comunitarista.

Em depoimento de sua filha, Elisa Marques, sobre os períodos que passaram juntos em viagens de estudo, primeiro durante o doutorado, em Estrasburgo, e anos depois no pós-doutorado, na Filadélfia, ela relata:

Acordava bem cedinho e sentava-se à mesa de estudos. Passava horas concentrado, em silêncio total. De repente saía do escritório animado, batucando, e partia para uma longa volta de bicicleta. Chegava varado de fome e cozinhava inspirado, para logo voltar aos livros e cadernos. Para tudo tinha um mesmo rigor alegre e vivaz. Sua reflexão e expressão filosófica sempre estiveram engajadas em sua vida, fosse com a família, na universidade, na cidade.

Seu grande trabalho é o seu livro *Platão, pensador da diferença: uma leitura do Sofista* (2006), maturado durante dez anos depois da defesa de sua tese de mais de mil páginas em francês, *L'autre et les autres: a propos de l'altérité dans le Sophiste de Platon* (1997). Esse livro o coloca sem dúvida entre as melhores interpretações do século XXI,

dada a capacidade de enfrentar os principais problemas do diálogo. Minha percepção ao lê-lo é a de estar em uma escalada de complexidade e, depois da parte mais difícil, sobre a alteridade, no Capítulo VI, “*Tò héteron*”, chegamos ao cume da montanha, onde vislumbramos a bela paisagem do *lógos*, que é o título do último capítulo. É curioso mencionar que, nas suas referências bibliográficas, não constam mais os pensadores da filosofia da linguagem do século XX, mas silenciosamente o livro *Verdade e método*, de Gadamer, que forja a sua relação com os estudos clássicos e coloca em questão, por uma via não explícita, esse grande amálgama hermenêutico, filosófico e psicanalítico que é a questão da projeção.

O problema fundamental de *O sofista* é o parricídio de Parmênides de Eleia por um eleata estrangeiro, herdeiro dessa escola e personagem principal do diálogo, cuja trama revela a ontologia madura do pensamento platônico em diálogo crítico. Em resumo, o problema de *O sofista* pode ser compreendido assim: alguns pensadores, a que Platão de modo generalista chama de “sofistas” e que servem para ele mesmo encontrar seu próprio caminho estavam defendendo um argumento que poderia ser visto como consequência da tese de Parmênides a respeito do ser ou da única via da verdade: que o ser é e não pode não ser. Esses sofistas radicalizaram essa tese para dizer que era *impossível dizer o falso*, pois o falso é em certa medida uma implicação da negação, do não ser algo, de não corresponder a algo, de não representar algo, e isso seria impossível em função da barreira parmenídica. Diante disso, Platão precisa encontrar um caminho em que o não ser possa ser, a imagem possa existir e o falso possa ser delimitado. As veredas desse processo argumentativo são enormes, porque envolvem o parricídio de Parmênides e a esclarecedora proposta de Marcelo.

O sofista é o diálogo que movimentou grande parte de nossas projeções nas interpretações que recebeu tendo como pano de fundo o século XX. E Marcelo se insere nessa rede com consciência de causa. Algumas palavras podem ser ditas sobre isso.

A hermenêutica de Gadamer organiza parte da postura de Marcelo frente aos antigos, porque apresenta um modo geral de observá-los

indo além da chamada hermenêutica romântica, crente de que poderíamos compreender o autor melhor do que ele mesmo se compreendeu e até mesmo corrigir os erros que ele inconscientemente cometeu. Tanta pretensão contrastava com um jogo que envolve também a linguagem, mas que é compreendido por um jogo de projeções. Marcelo repetia que nós nunca iremos ligar para a casa de Platão de modo que ele possa decidir o que estamos interpretando, ainda que possamos disputar o sentido que outros atribuíram a Platão e o sentido que nós hoje estamos atribuindo a ele. Inevitavelmente, somos filhos do nosso tempo, e nosso tempo impõe certas perspectivas, como, por exemplo, o tema da diferença, da alteridade e do próprio *Sofista*, que leva Marcelo a elaborar sua perspectiva filosófica. Mas não estamos diante de um relativismo filosófico e histórico tampouco, pois existe um sentido original do texto que pode ser acessado quando nós nos confrontamos ou estamos minimamente conscientes de nossas projeções e nos abrimos ao que o texto pode nos dizer.

Falta muito aos classicistas hoje a leitura de Gadamer, pois ficam disputando pela régua do platonismo quem é mais platônico, mais helenista, ainda presos no paradigma da hermenêutica romântica e ignorantes de que a tradição interpretou Platão dos mais diversos modos. O problema é deixar de assumir a perspectiva temporal que nos orienta e conseqüentemente defender alguma neutralidade no jogo da hermenêutica de textos filosóficos. Marcelo nunca fez isso, evitando a todo custo se utilizar da frase “Platão pensava/acreditava/ defendia...”, mas sempre marcando sua fala com frases do tipo “Penso que Platão defendia...”.

Isso sempre moveu Marcelo, que apresentou várias disciplinas na pós-graduação em Filosofia da UFMG a respeito de vários diálogos de Platão, sobre *O sofista*, *Crátilo*, *Filebo*, *Górgias*, etc., sempre se movimentando para ofertar disciplinas que tocassem também as pesquisas de seus orientandos. A abordagem era sempre uma breve história das interpretações do texto desde os antigos e uma discussão do texto em si mesmo a partir de categorias relevantes. Suas publicações de artigos trabalhavam em geral com *O sofista* durante um bom período, depois com a *A república* e também com *Filebo* nos

últimos textos publicados. Marcelo também organizou dois livros importantes: *Teoria das imagens na antiguidade* (2012), fruto de um extraordinário evento na UFMG; e *O visível e o invisível: estudos sobre a percepção e o pensamento na filosofia grega antiga* (2012), em conjunto com Miriam Peixoto e Fernando Puento, professores de Filosofia Antiga da UFMG. Ele estava organizando, para a Editora Paulus, nos últimos anos de sua vida, a coleção *Contraposições*, com traduções que colocavam dois autores discutindo determinado tema dentro dos estudos clássicos. Também estava finalizando uma obra sobre *A república*, reunindo e aprofundando parte de seus trabalhos, que ainda não foi publicada, cujo título é *Dos modos do aparecer na República*. É notável que ele tenha se dedicado também a palestrar muito, em alguns anos quase mensalmente, nos mais diversos ambientes acadêmicos, misturando sempre literatura e filosofia como estratégia de discussão de temas e problemas filosóficos. Em algum momento, essas palestras devem ser publicadas também.

Além de preparar publicações e ministrar palestras, com frequência Marcelo jogava truco com seus orientandos, trucando argumentos que eles traziam ou ideias que eles apresentavam. Pode-se dizer que estávamos diante de uma dialética do truco. Ele também sempre rejeitou qualquer forma de afetação com o grego, com línguas estrangeiras ou até mesmo com argumentos lidos, pois de nada adianta erudição sem sensibilidade, como ele admite em seu memorial. Quando eventualmente líamos algo para provar algum ponto de vista, ele com frequência dizia: “Vai, agora traduz isso que você acabou de falar para o português”. Desde que entrou no Departamento de Filosofia, uma de suas tarefas fundamentais, compartilhada com alguns colegas, como Telma de Souza Birchall, era a preocupação com a formação de professores no estado de Minas Gerais, bem como a elaboração de consultorias, documentos e materiais didáticos voltados para a Filosofia no ensino médio no estado.

É relevante lembrar que um dos seus livros de cabeceira era *Sociedade sem escolas*, de Ivan Illich, que ele leu muito jovem e que foi muito marcante em sua formação. A obra era recomendada a estudantes que se iniciavam com estágios ou como substitutos na

docência. Para Marcelo, a docência era inseparável da experiência acadêmica. Ele repetia inúmeras vezes que o trabalho da escrita de uma dissertação ou tese era redimensionado quando o estudante era também professor, o que sempre foi valorizado em suas avaliações de dissertações e teses. É importante retomar brevemente o livro de Illich, porque ele aborda uma crítica à instituição escolar, na medida em que ela destrói a função social e comunitária da formação humana e passa a servir ao progresso e ao desenvolvimento. Isso acontece porque as instituições escolares e universitárias acabam sendo um disfarce para uma autoformação individualista e um ambiente de reprodução da competição e não da colaboração, algo para o que Marcelo sempre chamava a atenção.

Esse é um tema muito importante. Quais experiências formativas em sentido amplo a escola e a universidade apresentam? Ou cada um vai para esses espaços e volta cada vez mais sozinho para seu campo social geral? Como resgatar processos formativos comunitários de aprendizagem que possam se distanciar dessas máquinas de autoformação individualista em que se transformaram as instituições? Esta é a pergunta fundamental que ainda faço aos alunos quando chegam à universidade: “Vocês estão em um processo formativo que preserva algo de comum ou só autoformativo, em que cada um age por si mesmo e cuida daquilo que lhe é próprio?”. Será que a universidade muitas vezes não está recriando o individualismo, que ela tanto critica?

A produção de Marcelo se vincula a certa institucionalidade, mas não se resume a ela. Havia nele algo que ia além das instituições, além da academia, no seu interesse pela literatura e pela psicanálise, pela vivência nas comunidades, pelas viagens, pela docência, pelas conversas, pelos almoços, jantares e diálogos, sempre marcados pelo jeito mineiro de inquirir e de pensar com as mãos nas têmporas, e não no queixo.

Relembrar Marcelo é inevitavelmente relembrar os limites do tempo e da inefável sensibilidade acadêmica que o caracterizou. Ele faleceu em 2016, pouco depois de um evento da International Plato Society justamente sobre o *Fédon*, o clássico diálogo em que Sócrates

reflete sobre a morte. Mas, diferentemente de Sócrates, Marcelo não estava comentando muito sobre o que estava acontecendo, talvez por pensar que o barco nunca iria retornar de Délos. Quando cheguei ao evento, em Brasília, fiquei sabendo por outras pessoas do reaparecimento de um câncer de pele. Um dia, ele me pediu para levá-lo ao hotel juntamente com Monique Dixsaut, uma das grandes inspirações de sua vida acadêmica. Ela tinha vindo a Brasília para participar do evento, oportunidade em que ele contou a todos, no carro, o que estava acontecendo.

Ali tivemos a ideia de marcar um jantar em sua casa, assim que voltássemos de Brasília. O evento foi desmarcado, porque ele acabou sendo internado e não saiu mais do hospital. No dia do seu velório, fingimos que nada estava acontecendo, lá fora, no gramado, conversando. Nós, seus orientandos, decidimos ficar juntos naquele dia e, no final de semana seguinte, rumamos para Diamantina, para manter vivas essas últimas memórias, falar dele, guardá-lo ao som do concerto noturno da *vesperata*. A dor de sua perda quando estava prestes a se aposentar ainda não se curou, apenas se amenizou. Como disse Guimarães Rosa em seu discurso de posse na Academia Brasileira de Letras, em 1967: “As pessoas não morrem, ficam encantadas... A gente morre é para provar que viveu”. Sem dúvida, Marcelo viveu, aprendeu e formou uma geração. Temos que manter o legado de sua interpretação, no Brasil e, sobretudo, no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, que foi onde ela brotou.

PRINCIPAIS OBRAS

MARQUES, M. P. *O caminho poético de Parmênides*. São Paulo: Loyola, 1991.

MARQUES, M. P. La phantasia chez Platon. In: VEGLERIS, Eugénie (ed.). *Cosmos et psyche: Mélanges offerts à Jean Frère*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2005. p. 123-141.

MARQUES, M. P. *Platão, pensador da diferença: uma leitura do Sofista*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

- MARQUES, M. P. Contra a teoria dos dois mundos. In: CONTE, J.; BAUCHWITZ, O. F. (org.). *O que é metafísica?: atas do III Colóquio Internacional de Metafísica*. Natal: Editora da UFRN, 2011. p. 123-141.
- MARQUES, M. P. (org.). *Teorias da imagem na Antiguidade*. São Paulo: Paulus, 2012.
- MARQUES, M. P.; DINIZ, M. C.; PUENTE, F. R. (org.). *O visível e o inteligível: estudos sobre a percepção e o pensamento na filosofia grega antiga*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

MOACYR LATERZA: UM ITINERÁRIO MÚLTIPLO

Ricardo Fenati

NOTA BIOGRÁFICA

Moacyr Laterza nasceu em Uberaba, em 1928. Bacharelou-se em Filosofia na Faculdade de Santa Maria, sediada em Belo Horizonte e depois incorporada à Universidade Católica de Minas Gerais, hoje PUC Minas. Licenciou-se em Filosofia na UFMG. Obteve o título de mestre em Filosofia na Universidade de Notre Dame, nos Estados Unidos, e iniciou o doutorado na Universidade de Temple, também nos EUA, sem, todavia, concluir a tese.

Tendo ingressado na carreira docente da UFMG em setembro de 1955, aposentou-se como professor adjunto em fevereiro de 1986, depois de lecionar com brilhantismo tanto na graduação quanto na pós-graduação.

Atuou também, por um tempo, na Universidade Federal de Goiás, além de ter exercido a chefia do Departamento de Filosofia da UFMG e o cargo de pró-reitor de Graduação da UFMG, na gestão do professor Marcelo Vasconcelos Coelho. Faleceu em Belo Horizonte, em outubro de 2004.

Ainda que a trajetória intelectual de um professor/pensador possa ser marcada por episódios e circunstâncias que a tornam única, é sempre possível identificar a presença — sobretudo quando sua atuação se dá no campo da filosofia — de um ruído de fundo, no qual se articulam, de forma consciente ou involuntária, os movimentos e as temáticas mais estruturadoras desse campo, tais como vividas no tempo e no lugar que lhe cabe atuar. Filósofa-se a partir de contextos específicos e, mesmo quando as questões são dotadas de uma temporalidade mais alongada, as respostas pagam seu tributo ao tempo. Ortega y Gasset, filósofo espanhol caro a Moacyr Laterza, lembrava que o “eu” vem sempre acompanhado de sua circunstância, sendo ambos indissociáveis. Essa remissão, que leva do tempo à reflexão e dessa de volta ao tempo, faz com que escapemos de uma dupla armadilha, que, ilusoriamente, de um lado, abole o tempo e, de outro, pretende fazer com que nos dissolvamos no burburinho da vida mais imediata.

A leitura de São Tomás e seus comentadores, o tomismo, o recurso a Aristóteles, a companhia dos textos de Jacques Maritain e a defesa da filosofia como metafísica, como filosofia primeira, constituíam o espaço intelectual no qual Laterza se formou e ao qual permaneceria fiel. O ensinamento aristotélico persistirá: a metafísica, longe de ser uma infração aos limites da razão, era seu fim natural. Se começávamos, na ordem do tempo, pelo sensível, a marcha até o inteligível, às chamadas causas primeiras, apenas dogmática e injustificadamente podia ser interrompida. Contrariamente a Platão, que parecia negar nosso vínculo ao sensível, para o aristotelismo, apenas a atenção ao sensível, primeira na ordem do tempo, permitiria que o propriamente humano não desaparecesse na dimensão metafísica. E é o pertencimento a esse horizonte aristotélico que fará com que Laterza se interesse pela autonomia dos usos da razão nas dimensões que a integram; a voltada para a contemplação ou teórica, a que se ocupa da ação e a que tem em vista a produção ou fabricação, entendidas num sentido ampliado. Essa convicção a propósito da metafísica como o lugar por excelência do exercício filosófico será amplamente discutida

no artigo “A reflexividade extrema da filosofia primeira”, de 1966. Voltando-se contra os que esperam que a fundamentação última venha da epistemologia, Laterza argumenta a favor da dependência metafísica da própria epistemologia e, como argumento suplementar da inevitabilidade da postulação de uma metafísica, lembrará as tentativas precárias, mas influentes, de lançar mão de ciências específicas para ocupar o lugar da fundamentação, antes a cargo da metafísica, como é o caso de movimentos como o sociologismo, o psicologismo e o fisicalismo, versões da mesma estratégia, que hoje lança mão do naturalismo. E é nesse mesmo artigo que Laterza se põe do lado de um realismo crítico, de corte maritainiano, contra a inclinação idealista, seja a típica da filosofia moderna, sobretudo a kantiana, seja a associada à fenomenologia husserliana.

Era essa a perspectiva que se apresentava nas aulas do professor Moacyr. A fidelidade a Aristóteles e a adesão ao tomismo levavam ao manejo de um vasto repertório filosófico que ultrapassava a meta da fundamentação da fé. A recusa tomásica da teoria da dupla verdade e seu distanciamento do nominalismo possibilitaram um vasto percurso no território propriamente filosófico. Mais tarde, quando Laterza se voltou decisivamente para a estética, os recursos intelectuais advindos de sua formação inicial foram decisivos na recusa de qualquer relativismo, bem como das tentativas, sempre reiteradas, de ceder ao cientificismo de plantão, não importando sua proveniência. A arte, como ele costumava salientar, constituía a assinatura humana, a prova de nossa densidade antropológica, ainda que marcada por uma tragicidade a ser enfrentada. Permanecerá sempre a advertência contra tudo o que possa levar à abolição da singularidade humana.

Mais tarde, já quando distanciado de um desenho metafísico sistemático, nele persistirão as lições em favor de uma antropologia de cunho filosófico, capaz de ressaltar a originalidade humana, que, mesmo marcada pela finitude e pela angústia a ela associada, nunca leva — e nunca o levou — a qualquer espécie de ceticismo ou de cinismo a propósito da condição humana.

Laterza foi, desde sempre, cristão. Se o cristianismo se apresenta munido de sustentação filosófica, ele é, antes, uma leitura existencial

do mundo ancorada na experiência da fé, com ampla repercussão em muitas instâncias da vida. A formação de Laterza, basicamente francesa, foi enriquecida pelo contato com o grupo de convertidos agrupados em torno de Léon Bloy e, mais tarde, com o casal Maritain. Aí se encontra um amplo movimento de revisitação ao tomismo clássico, sobretudo com Jacques Maritain, mas também a difusão de um cristianismo que bem pode ser definido como dolorido, desprotegido da rotina institucional e sensível ao desconcerto humano. Grande parte dos convertidos franceses de então chega ao cristianismo vindo de fora, de outros horizontes culturais, o que leva, para além dos muros doutrinários, a um cristianismo marcadamente existencial, do qual a angústia e, mais tarde, a atenção ao tempo nunca estiveram ausentes. Aqui já não se trata de salvar a alma, mas de ganhá-la nesse combate dramático, que nunca termina.

Laterza retornava sempre a nomes como Bloy, Péguy e, sobretudo, Bernanos. As lições desse cristianismo existencial não serão esquecidas e, um pouco mais tarde, aparecerão com intensidade quando o outro tema caro a ele — o da arte e da experiência estética — se tornar o centro de suas meditações. E aqui aparece o que talvez seja a temática, quase um dilema, que atravessa o pensamento laterziano: de um lado, o interesse pela razão, enraizado em Aristóteles e em São Tomás; de outro, a percepção, ou melhor, o *páthos* da existência, o reconhecimento do excesso da vida e de sua pulsação em relação a qualquer uma de suas reconstruções. A existência, a modo de um cálculo que não fecha, escapará das malhas da razão e encontrará abrigo na arte, ainda que acompanhada de um tom trágico. Mas estaremos sendo justos com Laterza se lembrarmos que esse dilema, longe de desembocar em algum impasse, o impelia a uma circulação constante entre os campos da metafísica e da arte.

Uma passagem da matriz doutrinária para uma matriz mais existencial pode ser observada no movimento cristão francês, ao qual Laterza se associou, ao passo que uma passagem de mais longo alcance vinha sendo observada, mais amplamente, no núcleo duro da história da filosofia. Se pudéssemos lançar mão de uma metáfora, há como que um aprendizado, uma atenção mais e mais voltada para o

vasto material da existência que insiste em se rebelar contra a razão estabelecida. E não é demais falar de um ocaso decorrente não de um ataque externo à filosofia, que nunca faltou, mas do próprio trabalho de uma razão suspeitosa de si mesma.

Continuemos a demarcar o solo de onde o professor Laterza parte, os temas que o ocupam, as questões em relação às quais irá se posicionando. Laterza tinha em mente a modernidade, a aurora dessa tradição que culminará no ocaso já mencionado. Essa modernidade, em que se anunciava a confiança ilimitada no trabalho da razão, seria confirmada pelos séculos seguintes. O sentimento de orfandade, vindo do progressivo apagamento do rosto de Deus na cultura, dará lugar lenta, mas irreversivelmente, à confiança no poder humano, visto tanto no exercício intelectual quanto na ação transformadora. O espantoso e inédito progresso das ciências da natureza e, um pouco mais tarde, a profusão das conseqüências tecnológicas daí advindas levantaram a “suspeita” — palavra cara à modernidade — de que a filosofia, o intento filosófico, talvez devesse ser visto como uma conseqüência do desconhecimento dos limites inerentes à razão. O filosofar, recomendava-se, deveria ser precedido por uma espécie de profilaxia, voltada para o exame da possibilidade mesma da filosofia.

O alijamento da filosofia no tocante ao conhecimento da natureza e o avanço aí alcançado — tenha-se em vista a revolução científica do século XVII — estimularam o redirecionamento do olhar da compreensão para o conhecimento das realidades humanas, desencadeando, assim, a busca por uma constituição mais rigorosa das então nascentes ciências sociais/humanas. Assistimos, a partir daí, a continuadas incursões e assaltos no terreno da filosofia, com a transferência de temáticas antes pertencentes a ela para as ciências emergentes. Pouco a pouco, à medida que se constituem, essas ciências passam a fazer parte do acervo da cultura, prosperando à margem da filosofia, e delas são esperadas as mesmas conseqüências observadas no campo das ciências da natureza.

À medida que as ciências sociais/humanas avançam, há, por assim dizer, um esmaecimento dos traços tradicionalmente associados ao humano. Em vez de propósitos, sentidos e intenções, passam a ser

ênfáticas intrincadas redes causais, desmentindo ou relativizando a liberdade humana e, em seguida, assinalando a pretensão descabida de uma suposta autonomia humana em relação aos processos naturais. Esperava-se uma extensão ilimitada do que se concebia como sendo o modelo bem-sucedido nas ciências da natureza. A diversidade dos acontecimentos, seja no plano do conhecimento, seja no plano da história, parece sancionar a ideia de uma razão capaz de desfazer qualquer intransparência, esteja ela onde ela estiver, à maneira de uma luz que não gera sombra alguma.

Entretanto, esse ideal, cuja veracidade tudo parecia confirmar, começa a encontrar alguns reveses na segunda metade do século XIX. Dúvidas sobre seu alcance e suspeitas sobre sua natureza já haviam se manifestado — basta que nos lembremos dos moralistas franceses do século XVII ou da antropologia pascaliana —, mas eram, então, vozes minoritárias, silenciadas pelo brilho das novas conquistas. Agora, diferentemente, as evidências contra a onipresença da razão se acumulam: o naturalismo vindo dos avanços das ciências da vida, o vitalismo de forma geral, a ênfase nas forças que operam à margem da razão e os anúncios mais e mais constantes no território filosófico de que a consciência, esse padrão-ouro da razão, oculta, à sua revelia, instâncias desconhecidas, mas nem por isso menos efetivas, assombra a paisagem habitual da filosofia. O acordo que deu origem à modernidade passa a exigir uma revisão severa.

Volto a Laterza, que oscila entre a fidelidade à sua formação aristotélico-tomista e a sensibilidade para as novas paisagens da existência, que parecem escapar às formas clássicas da racionalidade. De modo geral, há uma passagem do estável ao instável, da necessidade à contingência, ou ainda um reconhecimento generalizado do desafio representado pela temporalidade. Não se trata da ideia de progresso, conhecida e celebrada desde a modernidade, mas da impressão de que talvez não haja direção na história ou qualquer garantia de que ela caminhe no sentido de uma meta clara, ainda que distante. E, mais do que isso, trata-se do rápido reconhecimento de que o tempo, ainda que inclemente, é nossa morada, uma morada, também ela, provisória.

É esse o contexto que leva Laterza a se interessar pelo existencialismo, sobretudo pelo de corte sartriano. O lema sartriano — a prioridade da existência sobre a essência, a inevitabilidade da liberdade, a distância da transcendência nos moldes clássicos —, indica, no entender de Laterza, novas condições para a filosofia. Sabedor da advertência heideggeriana de que a negação completa elimina apenas o negador, Laterza tem seu interesse e sua sensibilidade atraídos por esse novo tempo, com a angústia que o acompanha.

Para ele, não se trata apenas de um movimento interno à filosofia, que deve se refletir na pesquisa e no ensino, mas da percepção de que estamos diante de um tempo de dispersão, por assim dizer, de uma navegação em mar alto, sem o recurso de uma bússola. O impacto disso nos lança na intimidade mesma da existência.

Aqui está localizada a originalidade da posição de Laterza e a alteração do lugar da reflexão. Não se trata de recuperar conceitualmente, no espaço da razão, todo esse cenário nem de indicar as coordenadas conceituais capazes de evidenciar a lógica inerente ao movimento das ideias. Mais do que isso, bem mais — e essa é a marca laterziana —, trata-se da recepção de um *páthos*, de algo vindo do lugar fundante da filosofia: a existência na qual estamos lançados, a herança sem testamento que nos cabe, para usar a expressão de Hannah Arendt.

Laterza irá se dedicar à escuta desse *páthos* tal como ele se manifesta no campo da arte. Se há uma implosão dos recursos tradicionais da filosofia, se é possível ver um transbordamento da existência em relação à razão, será preciso verificar onde deverá ser exercida agora a tarefa do sentido, o ofício inevitável e sempre inconcluso do significado, que nos cabe. Da pintura pré-histórica ao pós-impressionismo, da escultura grega à renascentista, do romance medieval a Guimarães Rosa, da onipresença do interesse pelo barroco ao cinema contemporâneo, nada lhe era indiferente, nada deixava de ser interrogado por ele e tudo, por sua vez, o interrogava.

Neste ponto, vou me ocupar, nos limites deste texto, de duas das paixões laterzianas: Dostoiévski e o barroco.

Não é sem razão que muitos dos que o conheceram são visitados por sua lembrança a cada vez que voltam aos romances de Dostoiévski.

Mais de uma vez, seus cursos se ocuparam de Dostoiévski, da leitura e da releitura d'*Os irmãos Karamázov* e de *Crime e castigo*. Se a filosofia, mesmo quando tinha razão, se distanciava da exuberância trágica da vida, é na literatura, particularmente em Dostoiévski, que as grandes questões que atormentam, angustiam e inquietam a nós, os humanos, aparecem de forma dramática e apaixonada. Ao se referir a Marmieládov, o sempre ébrio pai de Sônia, imerso no sofrimento que causa a si e a seus familiares, é o enigma da dor humana que Laterza tem em vista. Ainda em *Crime e castigo*, éramos lembrados de que a transcendência possível, longe de ser triunfante, resulta de uma coragem sempre incerta, sempre ameaçada. Como responder a Ivan Karamázov — ainda indagava Laterza — quando diz que a intensidade do sofrimento infantil não tem remissão em nenhum mundo possível, tornando irrelevante qualquer esforço de justificação por parte da religião? Ou o que dizer a outro Karamázov, Dmitri, para quem há uma amplidão desconcertante no ser humano, um excesso que nada pode saciar e que nos torna cativos de quaisquer paixões, sempre imunes às advertências vindas do campo religioso ou dos marcos civilizatórios?

Laterza, debruçando-se sobre Dostoiévski, insistia no que podemos chamar de “lugar humano”, onde a busca pelo sentido, o enfrentamento do absurdo que ronda a vida humana, permanece como uma sede insaciada, assinalando a tragicidade que sempre nos acompanha. Longe do conforto e da serenidade da razão, pelo contrário, em meio às turbulências da miséria, da loucura e da paixão extremada, os personagens dostoiévskianos são os mais capazes de escutar aquilo que vem da intimidade da existência nesta contemporaneidade tantas vezes e por tantos motivos desnorteante.

É através da literatura, ou da arte como um todo, que, um tanto desiludidos com o que a razão prometia sem ser capaz de entregar, vislumbramos que nosso estar no mundo, nossa imersão na existência não é propriamente uma questão de conhecimento, e sim, no sentido mais amplo, uma experiência de afeto, com toda a contingência e toda a inquietação que costumam acompanhar os afetos. Talvez, com algum exagero — e ainda à luz do que dizia

Laterza —, possamos lembrar que a fonte da esperança não é uma ilusão, ainda que legítima, mas sim o desespero, que nos mantém inquietos e inconformados. Em *Crime e castigo*, a esperança vem de uma jovem, Sônia, que se prostitui para sustentar a família, e não dos cálculos racionais de Raskólnikov.

Para Laterza, a arte sempre foi — e, em nossos dias, é mais ainda — o lugar de acolhimento de uma antropologia fiel à existência humana e, ao mesmo tempo, um modo de encontrar sentido nas ruínas deste tempo, que é o nosso. Aliás, não é outro personagem de Dostoiévski, o príncipe Míchkin, n’*O idiota*, que nos diz que a beleza salvará o mundo?

Não devemos nos surpreender pelo interesse continuado que o barroco exerceu sobre Laterza, seja o barroco como tradição inseparável da modernidade, seja aquele próximo a nós, o mineiro. É apenas uma estreiteza de visão injustificável o que nos impede de enxergar a arte como uma forma de decifração do real, subordinados que estamos aos clichês, quer os de um cientificismo grosseiro, quer os de um racionalismo apressado. Ao se debruçar sobre o barroco, Laterza se interessa tanto pela inserção desse movimento na cultura de um tempo quanto pela resposta que ele apresenta às interrogações provenientes desse mesmo tempo. Já falamos de um dilema que atravessa o pensamento laterziano — talvez uma tensão, mais do que propriamente um dilema. Duplamente seduzido — de um lado, pela formação aristotélico-tomista e, de outro, pela exuberância da existência acolhida num *páthos* do qual a angústia nunca esteve ausente —, Laterza irá ver no itinerário barroco uma tensão semelhante. É no barroco que se espelha a luta constitutiva da modernidade. Não sendo possível contar com o repouso de um universo ordenado, onde tudo parece ter um lugar, a inevitável afirmação do propriamente humano, que agora ganha espaço, nunca vem desacompanhada da angústia. Preso entre dois mundos — um já encerrado e outro do qual nada se vislumbra claramente —, é esse intervalo que Laterza precisará suportar, é esse o espaço que a busca do sentido deverá percorrer. Ainda que tal cenário possa ser descrito com alguma precisão do ponto de vista conceitual, é

quando expresso numa obra de arte que faz com que cada um de nós se reconheça no que é exposto. Se, por um lado, no tratamento racional, a compreensão é acompanhada inevitavelmente por um distanciamento, por outro, o documento artístico nos joga de imediato na cena, lembrando-nos de que qualquer drama humano é também o drama de cada um de nós. Oposições, contrastes e remissão mútua fazem parte desse contexto, em que tudo parece indicar nossa dupla cidadania, assediada pela transitoriedade e, ao mesmo tempo, desejosa de permanência, tocada pelo sensível e, simultaneamente, seduzida pela transcendência.

A paixão laterziana pela arte é, enfim, o reconhecimento de que ela é um lugar de resistência às tentativas sempre reiniciadas de tamponar, das mais diversas formas, o inevitável mal-estar da existência. E, ao contrário de lamentar infantilmente esse mal ao qual estamos sujeitos, a arte nos ensina, radicalmente, que é nesse vazio que pode brotar a aventura verdadeiramente humana. John Donne, poeta admirado por Laterza, escreveu que não devíamos perguntar por quem os sinos doam. Eles doam por cada um de nós, lembrando que existimos em meio a contrastes, sem uma instância que possa nos consolar e acompanhados apenas de uma dura responsabilidade, que não pode ser transferida. Essa era a lição que, a cada aula, a cada conferência, a cada encontro, recebíamos do professor Moacyr Laterza.

E é a memória emocionada de todos os que foram seus alunos que traz de volta, uma vez mais, o professor Laterza. Seus traços como professor, à maneira dos vitrais, que ele tanto amava, formavam uma figura ímpar, na qual a densidade existencial das exposições era acompanhada pela absoluta generosidade para com todos nós, seus alunos, pela indicação abundante de bibliografia, sempre amparada pelos livros de sua biblioteca, e pela recusa em fazer da filosofia um exercício de imunização contra a contingência que marca a existência humana.

As aulas prosseguiram além dos espaços acadêmicos habituais. Laterza criou o Laboratório de Estética, destinado a hospedar ampla documentação artística e a fomentar a pesquisa em arte e estética. Ele

esteve presente quando da criação do Festival de Inverno da UFMG, tendo sido aí professor durante muitos anos. Essa movimentação, a resposta às demandas vindas da cidade, sua abertura permanente ao debate e sua disposição em ver a arte como um grande documento de nossa humanidade fizeram de Laterza, na Belo Horizonte de seus dias, um intelectual público.

Professor influente e presença luminosa no cenário cultural da cidade, Laterza, por um lado, reconhecia que a seiva da filosofia estava na vida e, por outro, que essa mesma vida devia, em seguida, ser iluminada por uma reflexão permanente, tão necessária quanto inacabada.

BIBLIOGRAFIA SUGERIDA¹

- LATERZA, M. *Canto que amanhece*. Uberaba: [s. n.], 1954.
- LATERZA, M. A reflexividade extrema da filosofia primeira. *Revista da Universidade Federal de Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 26, 1966.
- LATERZA, M.; RIOS, T. *Filosofia da educação*. São Paulo: Herder, 1971. 2 v.
- LATERZA, M. On Maritain's Concept of Strictly Practical Science. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 26, n. 72, p. 103-129, 1984.
- LATERZA, M. Nietzsche e o nascimento da tragédia. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 26, n. 74/75, p. 19-38, 1985.
- LATERZA, M.; GULLAR, F.; CAMPOS, H.; ROMANO, A.; ARAÚJO, O. T. *Bracher*. São Paulo: Metron, 1989. Edição bilíngue (português/inglês).
- LATERZA, M. *Roteiro estético das Minas enganosas*. Belo Horizonte: Memória Gráfica, 2002.

¹ A produção intelectual de Moacyr Laterza, distribuída entre os mais diversos meios, ainda precisa ser resenhada com precisão. Catálogos na área das artes plásticas, palestras e conferências, textos em coletâneas, traduções, artigos de jornais, entre outros, são materiais que precisam ser revisitados. Cito aqui apenas alguns títulos, todos de grande importância e de mais fácil acesso.

NEWTON BIGNOTTO DE SOUZA: PENSAR O POLÍTICO

Helton Adverse

Em dezembro de 1989, Newton Bignotto de Souza defendia, na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), em Paris, sua tese de doutoramento, intitulada *Liberté et action: Machiavel critique de l'humanisme civique florentin*. Orientado por Claude Lefort, o trabalho era o resultado de quatro anos de intensa pesquisa, o desfecho de um percurso no qual o autor havia revisitado os humanistas do Renascimento italiano e se debruçado sobre a obra de Maquiavel. Essa tese seria adaptada alguns anos depois para publicação no Brasil em forma de livro. Assim, em 1991, veio a lume, pela Editora Loyola, *Maquiavel republicano*, obra de suma importância na história da recepção do trabalho de Nicolau Maquiavel entre nós. Na verdade, esse trabalho foi decisivo para o desenvolvimento da pesquisa acadêmica sobre o secretário florentino, de modo mais particular, e sobre o pensamento político renascentista, de modo mais amplo.

Antes de apresentar as linhas gerais dessa obra seminal, convém reconstituir, ainda que de maneira incompleta, o itinerário de seu autor. Newton Bignotto contava 32 anos de idade em 1989, tendo nascido em Bicas (MG), em junho de 1957. Aos 19, ingressou na graduação em Filosofia da UFMG, concluindo-a em 1980. No ano

seguinte, iniciou seu mestrado na mesma instituição, sob a orientação da Profa. Sônia Viegas, finalizando o curso em 1984 com a defesa da dissertação intitulada *A dialética do senhor e do escravo como paradigma na filosofia política*. Nesse entretempo, Newton Bignotto já havia ingressado no Departamento de Filosofia da UFMG, iniciando a atividade docente no primeiro semestre de 1983. Lá lecionaria até sua aposentadoria, no ano de 2017.

O evidente enquadramento hegeliano do problema abordado na dissertação de mestrado pode fazer acreditar em uma mudança profunda no percurso acadêmico do autor entre a dissertação e a tese. Isso não é verdade. Sem negar o fato óbvio de que uma trajetória intelectual é sempre marcada por inflexões mais ou menos importantes, o trabalho do jovem Newton Bignotto já trazia alguns elementos que integrariam definitivamente o horizonte de suas investigações, a começar pela escolha da dialética do senhor e do escravo, atraente para ele menos por causa da filosofia da história que permitia formular no âmbito do pensamento hegeliano que pela identificação do problema do conflito como uma “constante” na história do pensamento político. Veja-se como ele resume esse trabalho:

De forma simplificada, posso dizer que tentei realizar um percurso “hegeliano” por momentos da história da filosofia política. Essa maneira de colocar o problema definiu a forma e a metodologia da dissertação. Ao mesmo tempo, meu trabalho buscou afirmar a primazia da dialética do senhor e do escravo como instrumento conceitual para se fundar uma filosofia política, que reconhece na divisão inicial dos elementos constitutivos da sociedade o ponto de partida de toda reflexão filosófica sobre a vida em comum dos homens. (BIGNOTTO, 2015, p. 12)

O lugar privilegiado da “divisão inicial” na retomada da história do pensamento político revela a afinidade teórica com seu futuro orientador de tese, comprovada ainda pela presença, na dissertação, de Maquiavel, cujo pensamento é examinado em um dos capítulos. O próprio Newton Bignotto esclarece que seu conhecimento dos

trabalhos de Lefort remonta a essa época, em especial *As formas da história* (LEFORT, 1978) e *A invenção democrática* (LEFORT, 1981). Mas foi o contato com o livro de Lefort sobre Maquiavel, *Le travail de l'œuvre Machiavel* (LEFORT, 1972), que determinou a escolha do tema de seu doutoramento (BIGNOTTO, 2015, p. 15). Desse modo, o mais importante a reter é que entre a dissertação e a tese irá se cristalizar um conjunto de problemas e irá se definir um campo de pesquisa, elementos que marcariam desde então o trabalho de Newton Bignotto. No que diz respeito ao conjunto de problemas, destaca-se, como já assinalado, a centralidade do conflito, mas também o tema da liberdade e da ação (evocados nos títulos da tese de doutorado, já mencionados), dentre outros, que tentarei ainda indicar; no que concerne ao campo de pesquisa, o Renascimento italiano será a referência principal no interior do vasto domínio do pensamento político, sendo imprescindível notar que a abordagem desse período é sempre orientada pelo interesse pela tradição republicana. A seguir, gostaria de destrinçar esses pontos.

Volto, então, à tese de doutoramento, ou melhor, à sua versão publicada. O ponto de partida de Newton Bignotto foi abordar o pensamento de Maquiavel a partir do conceito de liberdade (BIGNOTTO, 1991, p. 7). E, de fato, a investigação sobre o sentido da liberdade preside o esforço reflexivo levado a cabo pelo autor. Ele está ciente — e não esconde isso do leitor — de que o tema não é novo (BIGNOTTO, 1991, p. 7). Entretanto, em vez de esse fato se constituir como um obstáculo para a tese, ele lhe oferece as condições de possibilidade de seu desenvolvimento. O tratamento dado a Maquiavel por parte da recepção — sobretudo nos trabalhos de autores como Hans Baron, John Pocock e Quentin Skinner — representa ocasião para a fecunda retomada do diálogo de Maquiavel com a tradição do pensamento político, ao mesmo tempo que o insere no interior do republicanismo. Newton Bignotto vai seguir essa pista, buscando situar Maquiavel no contexto humanista, destacando as continuidades e as rupturas na relação do florentino com seus antecessores imediatos. Contudo, nos trabalhos de Pocock e Skinner não é possível vislumbrar a real envergadura da novidade maquiaveliana. Como dispunha do

instrumental teórico fornecido pelo livro de Claude Lefort, Newton Bignotto pôde demonstrar que não se compreenderá plenamente o conceito maquiaveliano de liberdade se se deixar de lado o problema da divisão social. A partir desse tópico, é possível reconfigurar as teorias das formas de governo e apontar seus limites, assim como abrir caminho para um novo conceito de fundação, que consiste, na leitura de Bignotto, em um processo que não pode ser separado daquele da conservação. Por esse motivo, Bignotto prefere falar de “fundação contínua”. Dessa fundação depende a manutenção da liberdade em uma república. E, pela mesma ordem de razões, ao tema da fundação se prende aquele da corrupção, ou seja, a degradação da vida em comum. Cabe ressaltar que algo subjaz à concepção de fundação contínua e, por extensão, ao próprio conceito de liberdade: o reconhecimento de que a ação política se realiza sempre tendo como pano de fundo a contingência. Parece correto dizer que *Maquiavel republicano* é também um livro sobre as condições de possibilidade da ação política, sobre seus limites e impasses.

Quando se colocam lado a lado essas duas referências teóricas de Bignotto — de um lado, o trabalho dos historiadores acima citados;¹ de outro, os trabalhos de Claude Lefort —, vê-se como ele foi capaz de seguir um caminho próprio, mobilizando um referencial e outro. Esse caminho, ele continuará a segui-lo nas décadas seguintes, sempre promovendo o encontro entre a filosofia e a história do pensamento, graças à qual ela desenvolve sua própria linguagem. E é importante ainda observar que, ao menos no que concerne à filosofia política, não basta o encontro com determinada tradição de pensamento: também é requerido o conhecimento do campo da experiência, isto é, da história na qual os seres humanos constroem sua vida em comum. Essas balizas metodológicas são muito cedo firmadas no trabalho intelectual de Bignotto e se fazem claramente sentir em suas produções mais recentes, das quais falarei mais adiante.

¹ Caberia ainda, aqui, uma referência respeitosa a Gennaro Sasso, cuja obra foi fundamental para que Bignotto desenvolvesse algumas de suas hipóteses.

Pelo momento, vale fixar alguns pontos para melhor entendimento do pensamento político de nosso autor: 1) na esteira de Claude Lefort e Hannah Arendt (pensadora por ele conhecida desde os anos de sua formação, graças, sobretudo, ao trabalho pioneiro do Prof. Hugo Pereira do Amaral), Bignotto considera um grave erro separar pensamento e experiência. Como é possível constatar a partir da leitura de seus textos, a referência aos acontecimentos e aos trabalhos dos historiadores é *conditio sine qua non* para que os conceitos do pensamento político adquiram simultaneamente pertinência e densidade. Que fique claro, porém, que não se trata, em absoluto, de uma mera concessão ao empirismo metodológico, mas da convicção de que o pensamento se articula somente em relação com o ser e a experiência; 2) a centralidade do conflito, embora não constitua um problema teórico à parte na obra de Bignotto, ordena sua concepção do político, na qual não há mais lugar para o ideal da sociedade bem-ordenada, e denuncia a limitação do pressuposto — via de regra adotado pelos autores de estirpe liberal — de que as instituições fornecem a chave de compreensão da experiência política; 3) a retomada da tradição republicana é fundamental para a articulação de sua concepção do político, porque atende tanto ao quesito histórico-metodológico — que preconiza a recomposição da linguagem e da experiência que informam o político, tendo em vista a melhor compreensão de seus problemas — quanto ao interesse filosófico de inquirição de seu sentido.

Nos trabalhos que se seguem à publicação de *Maquiavel republicano*, vê-se Newton Bignotto dar continuidade a esse projeto, ao mesmo tempo que o amplia e incorpora novos problemas. Seu segundo livro publicado, *O tirano e a cidade* (BIGNOTTO, 1998), pretende examinar o surgimento da figura da tirania no interior do pensamento filosófico. Não se deve, portanto, confundir seu objetivo com o desejo de fazer a história da tirania clássica nem mesmo de fazer uma história do conceito de tirania, mas de compreender como ela se tornou o “ideal negativo da vida política” ou, mais precisamente, como a cidade “estabelece uma relação com seu negativo”, qual o papel desse personagem na “criação de um discurso e

de uma prática nova da política” (BIGNOTTO, 1998, p. 10). Trata-se, em suma, de entender os termos em que os gregos puderam compreender sua própria experiência democrática e assim deixaram para nós um legado sob a forma de uma teoria da liberdade. Passando pela poesia épica, pelas tragédias e, claro, pela filosofia política grega (Platão, Aristóteles e Xenofonte), Newton Bignotto escreveu um livro que examina os limites da experiência política e da linguagem que a articula. A tirania que o interessa e que deseja nos apresentar não é aquela inscrita no quadro das teorias do bom governo, mas a experiência virtualmente disruptiva que desponta no horizonte da cidade quando os cidadãos se descobrem como os autores de sua própria realidade política.

Entre as linhas desse estudo sobre a tirania pode-se enxergar a presença de outra experiência de degradação do político, mais radical e tipicamente contemporânea: o totalitarismo. Também esse problema ocupa as reflexões de Bignotto desde, pelo menos, suas primeiras leituras de Lefort e Arendt. O autor não tem dúvida acerca da centralidade do acontecimento totalitário na modernidade e da necessidade incontornável de levá-lo em conta se se quiser compreender a realidade política em que se está inserido. Nesse domínio, ele tem um forte interesse pela experiência dos campos de concentração, o caso extremo, que atesta a radical novidade do sistema totalitário. No entanto, suas reflexões sobre o assunto ainda não adquiriram uma forma sistematizada, encontrando-se disseminadas em vários artigos e capítulos de livro. Por esse motivo, prefiro somente assinalar sua alta relevância para o autor, sem me deter em considerações mais pormenorizadas. Quero ainda observar que o tema do totalitarismo também alimenta suas investigações sobre o republicanismo na contemporaneidade, mesmo que seja de forma indireta. Retomo, então, seu percurso pela sequência de seus livros.

Em 2001, Newton Bignotto publica *Origens do republicanismo moderno*. Por diversas razões, esse livro merece ser destacado. Ele retoma o trabalho sobre o humanismo que havia desenvolvido na ocasião da elaboração de sua tese de doutoramento, mas de maneira muito mais profunda. Trata-se de um estudo de fôlego sobre o

pensamento político humanista (certamente, o primeiro publicado no Brasil sobre o tema) que demonstra sua relevância para a constituição do pensamento político moderno. Bignotto encontra ocasião para discutir a fundo as distintas recepções do pensamento humanista, seja na vertente continuísta (Skinner), que mitiga sua originalidade, seja na vertente descontinuísta (Baron), que aposta na ruptura entre Renascimento e medievo no que concerne às concepções políticas de base. Bignotto escolhe um caminho diferente, preferindo abordar os textos “a partir de uma dialética entre continuidade e descontinuidade” (BIGNOTTO, 2001, p. 29), mas deixa transparecer sua maior afinidade com a tese da descontinuidade, pois trata-se de reconhecer o desejo dos humanistas de criar um aparato conceitual para dar conta da realidade política de seu próprio tempo. A leitura dos autores do período deve ser orientada pela consciência que eles tinham da especificidade de seu próprio tempo, isto é, da diferença que os separava da Idade Média. Esse princípio de leitura abre caminho para uma abordagem mais produtiva do texto, que tornará visível a articulação entre experiência e pensamento.

Ainda na esteira de seus estudos sobre o pensamento político do Renascimento italiano, Bignotto dirigirá sua atenção para um autor menos conhecido, mas dotado de uma inteligência contundente, com grande capacidade de penetração na realidade política de seu tempo. Trata-se de Francesco Guicciardini, contemporâneo e amigo de Maquiavel, pensador republicano, certamente, mas defensor de uma república de cariz aristocrático, a ser governada pelos chamados *ottimati*, de quem Maquiavel não escondia sua desconfiança. A discussão sobre as formas de governo, embora importante no livro de Bignotto, não constitui seu único fio condutor. Está em jogo ainda o exame da racionalidade política de Guicciardini, seu realismo, uma metodologia para ler a experiência política sem fazer concessões às abstrações. Por isso, grande destaque é concedido ao tema da historiografia, que domina a parte inicial do livro que será publicado em 2006 com o título *Republicanism and realism: um perfil de Francesco Guicciardini* (BIGNOTTO, 2006). Esse trabalho, além do mérito de apresentar ao público brasileiro um pensador

renascentista importante, coloca em exame certos problemas que interessam a Bignotto há muitos anos, como a relação entre pensamento político e realidade, a natureza da república, o conceito de liberdade política, etc. Vale chamar a atenção para a passagem em que ele expressa a hipótese central do livro, onde afirma que somente é possível “abordar corretamente as questões postas por nosso autor [Guicciardini] no tocante à natureza do melhor regime e às dificuldades de se chegar a construí-lo se formos capazes de mostrar como ele concebe a ação humana e quais são seus limites” (BIGNOTTO, 2006, p. 17). Não seria possível reconhecer aqui a questão que ordena a reflexão de Bignotto desde, pelo menos, sua tese de doutoramento? E essa questão não conduziria ao cerne do próprio pensamento político? O realismo de Guicciardini — mas também aquele de Maquiavel — é mais do que um preceito metodológico: ele delimita o lugar onde a filosofia política se constitui, isto é, no entrecruzamento do pensamento e da experiência.

Após essa nova incursão pelo republicanismo florentino do Renascimento, Newton Bignotto vai ampliar o escopo de sua pesquisa em direção ao republicanismo francês. Mais especificamente, vai lhe interessar compreender como, no contexto do processo revolucionário que mudou a história política da França e do mundo, uma linguagem republicana pôde ser articulada. *As aventuras da virtude: as ideias republicanas na França do século XVIII*, publicado em 2010, consiste em um estudo muito bem organizado do ponto de vista metodológico. Sem pretender fazer a história do pensamento político republicano francês, Bignotto parte do seguinte fato:

Havia, na França do século XVIII, uma linguagem republicana que já era falada muito antes das ameaças efetivas ao regime monárquico, e que encontrou nos anos decisivos da Revolução o terreno fértil para se desenvolver, ocupando por fim um lugar de destaque no cenário político. (BIGNOTTO, 2010, p. 15)

Como essa linguagem foi formada e como ela se transformou a ponto de se tornar a “língua dominante” durante o curso da Revolução

(BIGNOTTO, 2010, p. 16)? Responder a essas questões é o objetivo primeiro da obra, o que somente pode ser alcançado realizando-se o duplo movimento de, em uma direção, buscar no léxico de alguns filósofos do Iluminismo (sobretudo Montesquieu) a presença de alguns dos termos centrais do pensamento republicano do Renascimento e examinar como esses conceitos se cristalizam e são reconfigurados no pensamento daquele que, com justiça, pode ser considerado o pai do republicanismo francês, isto é, Rousseau; em outra direção, já no contexto da revolução, era preciso esclarecer como determinados autores e atores políticos, como Condorcet, mas também Robespierre e Saint-Just, entre outros, mobilizaram essa linguagem para compreender o sentido de suas ações, inaugurando uma nova etapa do pensamento republicano ou, como prefere dizer Newton Bignotto, uma nova “matriz”, tipicamente francesa. Além das afinidades temáticas, os grandes problemas que interessam a nosso autor, quer dizer, a questão da liberdade e do regime político que a ordena e a questão das condições de possibilidade e dos limites da ação, assim como o problema da relação entre pensamento político e experiência, são reconhecíveis nessa obra.

Os anos seguintes a essa publicação seriam de intenso trabalho para nosso autor, que jamais abandonaria a “matriz” republicana renascentista. É preciso notar, por outro lado, que a intensificação da crise política brasileira, agravada especialmente após 2016, produziu um impacto sobre o trabalho de Bignotto, o que não é, em absoluto, surpreendente. A obra que publicaria em 2020, *O Brasil à procura da democracia*, somente é compreensível diante desse cenário. Seu propósito não tem a ver com análise de conjuntura. Trata-se, antes, de “tentar entender o percurso das ideias democráticas no Brasil, considerando a natureza entrópica dos regimes que se sucederam ao longo dos anos” (BIGNOTTO, 2020, p. 29). A estratégia adotada para alcançar esse objetivo consiste em retomar, de forma seletiva, a história da democracia como problema no interior do pensamento político brasileiro, desde o final do século XIX até as primeiras décadas do século XXI. Autores de campos distintos (sociologia, história, direito, economia, filosofia) são mobilizados

nessa tentativa de retraçar a história do debate sobre a democracia em nosso país e alimentar a reflexão sobre seus impasses antigos e contemporâneos. Afinal de contas, como Bignotto deixa entender ao empregar o termo “entropia”, a experiência democrática brasileira conviveu (e convive) com frequentes ameaças, que não poucas vezes resultaram em sua supressão. Isso não significa afirmar que o autoritarismo seja o destino político do Brasil, mas observar que nossas chances de conservar e ampliar nossa democracia são fortemente diminuídas quando é ignorada a existência de nossas inclinações autoritárias, atuantes no passado e no presente. E é justamente a propósito da detecção dessas forças autoritárias que transparece a marca deixada por Maquiavel sobre o pensamento de Bignotto. O conceito de “guerra de facções” (ou *sette*, como diria o florentino) é de grande valia para compreender o aviltamento da república e a degradação da democracia. “Ele nos ajuda a pensar um quadro político fracionado em agentes que se tornaram incapazes de nomear e de agir segundo o interesse comum” (BIGNOTTO, 2020, p. 202). Ampliando seu horizonte investigativo, Bignotto permanece fiel a suas intuições de base, a suas referências primeiras, que balizam sua incursão no campo da reflexão política. Pode-se dizer o mesmo a respeito de seu livro *Golpe de Estado: história de um conceito*, publicado em 2021?

Ora, como se pode ver claramente no primeiro capítulo da obra, o guia que conduzirá Bignotto pela história do golpe de Estado é o florentino (BIGNOTTO, 2021, p. 36). A tópica da conquista e da conservação do poder, tão cara a Maquiavel, desenha o quadro geral em que será possível para nosso autor desvendar as diversas “camadas de significado” do conceito de golpe de Estado. Ele consiste, convém lembrar, em uma tomada do poder, no mais das vezes abrupta e violenta. Uma vez realizado, coloca-se, para quem o perpetrar, o problema de sua conservação, isto é, a ação inicialmente inovadora adentra um novo regime de temporalidade, caracterizado pela exigência de estabilidade. Com o instrumental fornecido por Maquiavel, será possível visitar as tópicos afins ao golpe de Estado na antiguidade, especificamente o problema das conspirações, e descortinar

o horizonte em que o conceito será definido na modernidade, isto é, a partir do texto seminal de Gabriel Naudé, no século XVII, passando pelos acontecimentos revolucionários dos séculos XVIII e XIX e pela catástrofe totalitária do século XX e chegando ao momento atual, onde se veem emergir novas formas de dominação autoritária. Entre Maquiavel e nós, o conceito e a ação do golpe de Estado se firmaram em nossa linguagem e experiência política, o que torna tão mais necessário conhecer “seus meandros e suas formas” (BIGNOTTO, 2021, p. 364) se se quiser, na medida do possível, proteger a liberdade.

E o mais recente livro publicado por nosso autor, em 2024, volta novamente a examinar algumas das questões políticas cruciais — como a liberdade e o conflito — em um estudo pormenorizado acerca da experiência política do jovem Maquiavel, durante o período em que atuou na chancelaria de Florença. Bignotto mostra como essa experiência marcou de forma definitiva o pensamento do florentino (BIGNOTTO, 2024, p. 21) e, por conseguinte, esteve na gênese de uma reflexão profundamente atual.

As mudanças de curso, a ampliação ou encurtamento de um escopo investigativo, a renovação no enquadramento de certas questões, tudo isso faz parte de um percurso intelectual. Entretanto, ao menos para alguns pensadores, permanece uma questão (ou um conjunto de questões) de fundo, reiteradamente trabalhada ao longo dos anos. Liberdade e ação, acredito, são os conceitos-chaves para se compreender o itinerário filosófico de Newton Bignotto, como se pode ver em seus vários livros, pelos quais se passou muito rapidamente. É claro que, por si sós, esses conceitos não especificam o trabalho de nenhum filósofo político. Porém, quando inseridos em uma reflexão sobre a república e, de modo mais amplo, sobre o político, eles adquirem maior densidade: a liberdade vai se tornando central à medida que se explicitam seus fundamentos e se verifica que ela ultrapassa a dimensão de uma propriedade individual; ela corresponde a uma forma de vida em comum, onde está assegurado o espaço para a ação política. Parece-me que a pergunta sobre esses fundamentos, assim como sobre os impasses e os limites da ação, continua a instigar nosso autor, que vai sempre buscando articulá-la com uma linguagem republicana.

Ainda a propósito dos livros de Bignotto, por acreditar que eles são o lugar privilegiado para apreender a profundidade de sua reflexão, deixei de lado outras modalidades de sua volumosa produção, que envolve a autoria de artigos e de capítulos de livros, a organização de publicações, etc. E convém ressaltar o impacto que sua produção intelectual produziu sobre a comunidade acadêmica e fora dela. Inúmeros foram os trabalhos orientados por Bignotto, tanto no nível de graduação quanto no de pós-graduação, tendo o professor formado várias gerações de pesquisadores, que atuam, sobretudo, no âmbito universitário. Fora da universidade, cabe ressaltar a relevância de seus trabalhos para os debates relativos a questões de interesse público, como pode ser atestado pela citação (em sessão do dia 14/09/23) de seu mais recente livro durante o proferimento do voto da ministra do Supremo Tribunal Federal, Cármen Lúcia, no contexto do julgamento dos réus acusados de tentativa de golpe de Estado realizada no dia 8 de janeiro de 2023.

Por fim, gostaria de aludir a uma atividade que lhe dava grande satisfação: a docência. Boa parte daquilo que publicou era “testada” antes, em sala de aula. É verdade que as conferências e comunicações foram (e continuam sendo) também ocasião para colocar à prova suas intuições iniciais. Mas a sala de aula é regida por um tempo diferente, lento, propício para a reflexão e a troca de ideias. Ela é, por esse motivo, um lugar do pensamento e da formação, para o professor e para os discentes. A sala de aula não é o lugar da certeza, mas aquele onde a busca livre da verdade é exercida juntamente com o outro, com coragem e obstinação, o que a torna afeita à própria filosofia. Como dizia Merleau-Ponty, “o que faz o filósofo é o movimento que reconduz sem cessar do saber à ignorância, da ignorância ao saber, e uma espécie de repouso nesse movimento...” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 14, tradução nossa). Não tenho dúvida de que Newton Bignotto, porque é um pensador, soube disso tirar grande proveito. Proveito maior, pode-se com razão suspeitar, tiraram todos aqueles que tiveram o privilégio de frequentar seus cursos.

REFERÊNCIAS

- BIGNOTTO, N. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.
- BIGNOTTO, N. *O tirano e a cidade*. São Paulo: Discurso, 1998.
- BIGNOTTO, N. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- BIGNOTTO, N. *Republicanismo e realismo: um perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- BIGNOTTO, N. *As aventuras da virtude: as ideias republicanas na França do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- BIGNOTTO, N. *Memorial acadêmico*. 2015. Memorial (Progressão para professor titular) — Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015. Inédito.
- BIGNOTTO, N. *Golpe de Estado: história de um conceito*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- BIGNOTTO, N. *O jovem Maquiavel: o aprendizado da política*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2024.
- LEFORT, C. *Le travail de l'œuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 1972.
- LEFORT, C. *Les formes de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1978.
- LEFORT, C. *L'invention démocratique*. Paris: Fayard, 1981.
- MERLEAU-PONTY, M. *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris: Gallimard, 1960.

PATRÍCIA MARIA KAUARK-LEITE (1960-)

Luiz Abrahão

“EU VIM DA BAHIA!”¹

Patrícia Maria Kauark-Leite nasceu em Itabuna (BA), em 1960. Filha de Rosane Nader Kauark, baiana de ascendência libanesa, e Jairo Leite, de São Roque de Minas (MG), mudou-se para Belo Horizonte com menos de um ano de idade, acompanhada dos pais e três irmãos. Na capital mineira, cursou o ensino primário em escolas católicas e concluiu o secundário no Colégio Loyola. Formou-se no pensamento da esquerda católica durante os “anos de chumbo” da ditadura militar brasileira. Entre suas leituras formativas, estavam o revolucionário chinês Mao Tsé-Tung, o pedagogo brasileiro Paulo Freire, o filósofo Karl Marx e o escritor uruguaio Eduardo Galeano. Ainda na adolescência, ajudou a fundar o jornal estudantil *Argumento* e realizou trabalhos voluntários em favelas e asilos públicos. Em uma ocasião, viajou até Florestal, no Vale do Jequitinhonha, para conviver com trabalhadores rurais das

¹ Verso da canção “Eu vim da Bahia” (Gilberto Gil).

monoculturas de eucalipto, árvore utilizada como matéria-prima para a produção do carvão vegetal queimado nos fornos de siderúrgicas. Por cerca de duas semanas, comeu, dormiu e trabalhou nos eucaliptais no nordeste de Minas Gerais, sob o sol escaldante do semiárido. Aprovada nos vestibulares para Comunicação Social (PUC Minas) e para Física (UFMG), optou por seguir o caminho aberto pelo segundo, cursando a graduação entre 1979 e 1983. Atuou como monitora na área de ensino de ciências, produzindo materiais de demonstração, roteiros de aula e lecionando em cursos pré-vestibulares e escolas públicas e privadas do município. Teve o primeiro contato com a filosofia nas aulas do Prof. Ricardo Fenati, na antiga Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (Fafich), então localizada na Rua Carangola, 288, no bairro Santo Antônio. Inicialmente, dedicou-se à obra de Gaston Bachelard, até se interessar pelo “novo paradigma” proposto por Ilya Prigogine e Isabelle Stengers. Chegou a solicitar a obtenção de novo título, mas acabou abandonando a graduação em Filosofia para ingressar diretamente no mestrado na área. Em 1993, defendeu a dissertação *O método transcendental à luz da filosofia kantiana da natureza: um confronto entre a antinomia da divisibilidade da matéria e os princípios metafísicos da dinâmica*. Sua pesquisa partiu de uma pergunta central: como Kant pode sustentar o princípio da infinita divisibilidade da matéria, tal como formulado em *Princípios metafísicos da ciência da natureza* (1786), diante da tese apagógica apresentada na Segunda Antinomia da *Crítica da razão pura*? No ano seguinte, foi aprovada no concurso para o Departamento de Filosofia da UFMG. No doutorado em Filosofia, defendido em 2004, na École Polytechnique (França), apresentou a tese *Vers une critique de la raison quantique: les approches transcendantales en mécanique quantique*, na qual abordou, de forma original, a relação entre filosofia transcendental e microfísica. As reuniões no CREA (Centre de Recherche en Épistémologie Appliquée) foram decisivas para a elaboração da tese, que, após reestruturação, foi publicada em 2012 sob o título *Théorie quantique et philosophie transcendantale*. A obra recebeu o prêmio Louis Liard, concedido pela prestigiosa

Académie des Sciences Morales et Politiques da França. A filósofa realizou estágios de pós-doutorado em diversas instituições no exterior, entre as quais a Stanford University (Estados Unidos, 2012), a Martin-Luther-Universitaet Halle-Wittenberg (Alemanha, 2019-2020) e a Universidade de Lisboa (2020). É casada com Tom, mãe de Marina, Lua e Ana e avó de Maitã, Naiá, Mikhael e Nino. É apreciadora de expressões artísticas populares, em especial, da música brasileira.

“CÂNTICOS DOS CÂNTICOS / QUÂNTICO DOS QUÂNTICOS”²

A produção intelectual de Kauark-Leite é ampla e ultrapassa as fronteiras do idioma português. Até o momento, seu trabalho inclui centenas de artigos, livros, entrevistas, palestras, curadorias, comentários sobre produções artístico-culturais, peças de divulgação científica e materiais didáticos. Seleccionamos, a seguir, alguns textos que podem servir como guia para compreender, de forma geral, as principais linhas de seu pensamento sobre as relações entre a física moderna e a filosofia crítica.³ Em síntese, o material indicado oferece uma visão abrangente do esforço — ao mesmo tempo geral e profundo — fundamentado na filosofia de Kant para solucionar (ou dissolver) certas contradições ou paradoxos epistêmicos da mecânica quântica. As publicações sugeridas revelam uma proposta inédita, que, ao compatibilizar duas vertentes filosóficas tradicionalmente consideradas como antagônicas — o *pragmatismo* e a *filosofia transcendental* —, esclarece a epistemologia

² Verso da canção “Quanta” (Gilberto Gil).

³ Pode-se também assistir, na internet, a alguns vídeos nos quais a filósofa explica sua posição e debate sua obra *Teoria quântica e filosofia transcendental: diálogos possíveis*. Algumas entrevistas *on-line* com Patrícia Maria Kauark-Leite: “Teoria quântica e filosofia transcendental: entrevista com Patrícia Kauark Leite” (KAUARK-LEITE, 2022c), “Teoria quântica e filosofia transcendental” (KAUARK-LEITE, 2022a) e “Filosofia e livros com Patrícia Kauark: teoria quântica e filosofia” (KAUARK-LEITE, 2023a).

de Niels Bohr. Ademais, essas obras evidenciam o reconhecido rigor e a forma inventiva com que a pesquisadora estabeleceu um diálogo entre a filosofia kantiana, a filosofia da ciência e a filosofia da mecânica quântica. São estas as publicações indicadas: 1) “Transcendental Philosophy and Quantum Physics” (KAUARK-LEITE, 2010); 2) “Causalidade e teoria quântica” (KAUARK-LEITE, 2012); 3) “Redefining the Curvature of the Arc: Transcendental Aspects of Quantum Rationality” (KAUARK-LEITE, 2015); 4) “Transcendental Versus Quantitative Meanings of Bohr’s Complementarity Principle” (KAUARK-LEITE, 2017b); 5) “Kant, ciência e *sensus communis*” (KAUARK-LEITE, 2017a); e 6) *Teoria quântica e filosofia transcendental: diálogos possíveis* (KAUARK-LEITE, 2022b).

O *pragmatismo* de Bohr manifesta-se na posição filosófica que ele adota diante do fato de que a linguagem ordinária é, ao mesmo tempo, *insuficiente e imprescindível* para a formulação da teoria quântica. A origem desse paradoxo está nas particularidades dos objetos investigados pela mecânica quântica, que os distinguem significativamente dos estudados pela física clássica. Por exemplo, enquanto os objetos macroscópicos podem ser instanciados espaço-temporalmente, os microscópicos só podem ser *inferidos* a partir de observações experimentais. Ainda que o “mundo quântico” seja, em si, inobservável, a ciência opera no “mundo clássico” — é no domínio do observável que, no fim das contas, os cientistas desenvolvem seu trabalho. Isso indica que a linguagem da física clássica — apropriada para descrever situações causais espaço-temporais em escala macroscópica — torna-se inapropriada diante de fatos experimentais típicos da teoria atômica. Essa disjunção, insuperável, expõe um limite estrutural da linguagem clássica: ela se mostra *impotente* diante de situações que escapam a qualquer forma de representação intuitiva. Entretanto, segundo a perspectiva bohriana, os cientistas não conseguiriam sequer se comunicar — tampouco formular uma imagem harmoniosa, sintética, unificada e não contraditória dos experimentos em mecânica quântica — sem recorrer à linguagem ordinária. Ora, se, como insiste Bohr, os seres humanos só têm acesso a “fenômenos” observáveis, então o *real*

deve ser considerado como aquilo que *aparece* nos aparelhos de medição. Assim, elimina-se, de forma pragmática, qualquer dualismo ontológico — a ideia de que existiriam “dois mundos” separados: um, macro, outro, microfísico.

Já a *filosofia transcendental* manifesta-se no pensamento de Bohr por meio do Princípio da Complementaridade. Formulado em 1927, o conceito busca oferecer uma explicação filosófica para um fato experimental típico da teoria atômica: a impossibilidade de determinar, simultaneamente, a posição/tempo e o *momentum*/energia de uma partícula, como o elétron. Desse modo, a complementaridade ocupa, no pensamento bohriano, um lugar de *princípio filosófico geral* que torna inteligível uma situação experimental marcada por aspectos mutuamente excludentes. Contudo, como salienta a autora de *Teoria quântica e filosofia transcendental*, inscrever Bohr na tradição kantiana não significa atribuir-lhe nenhuma adesão a uma versão apodítica, universal ou imutável do *a priori*. Por isso mesmo, a inusitada aproximação que Kauark-Leite propõe entre Kant e Bohr recorre a versões atualizadas da filosofia transcendental. A autora valoriza, em especial, os esforços de “relativização” das estruturas *a priori* empreendidos por filósofos e filósofas neokantianos(as).

Kauark-Leite conclui que a historicização do apriorismo não compromete a inteligibilidade, a objetividade e a comunicabilidade inequívoca — nos moldes da física clássica — da descrição e da representação do contexto experimental quântico. Afinal, a objetividade da mecânica quântica estaria ancorada na *intersubjetividade* dos invariantes da linguagem científica, ou, em outros termos, nos novos princípios transcendentais estabelecidos no plano performativo dessa prática discursiva. Nessa perspectiva pragmático-transcendental, as experiências físicas continuam a ter relevância epistêmica. Há precondições que regulam, condicionam e tornam possível a experiência compartilhada — no plano macroscópico — dos “fenômenos” microscópicos. Como a autora esclarece na “Apresentação à edição brasileira” de *Théorie quantique et philosophie transcendantale*:

A análise transcendental do princípio de complementaridade de Bohr levou-nos a privilegiar o lugar da linguagem ordinária na elaboração da física contemporânea e a defender o pragmatismo transcendental como uma abordagem mais adequada para melhor se compreender a dimensão propriamente intersubjetiva da objetividade quântica. (KAUARK-LEITE, 2022b, p. 24)

Sem essa “transfiguração” do idealismo kantiano, as ideias do filósofo de Königsberg dificilmente manteriam a relevância nas investigações relativas aos fundamentos da física dos séculos XX e XXI.

“SEI QUE A ARTE É IRMÃ DA CIÊNCIA”⁴

Seria um equívoco reduzir as contribuições filosóficas de Kauark-Leite às reflexões sobre o pragmatismo transcendental.⁵ Seu *corpus* abrange também outro aspecto instigante — ainda em desenvolvimento e pouco explorado —, que trata das relações entre ciências, artes e outros saberes.

Kauark-Leite abordou as interfaces entre ciência e arte em um ensaio publicado em 1994 (KAUARK-LEITE; TURRER, 1994, p. 25-40). O texto nasceu das experimentações pedagógicas realizadas por ela e suas colaboradoras durante seu trabalho no Centro de Aperfeiçoamento de Professores (CAP). Ele pode ser considerado a primeira aproximação da filósofa a esse tema e já comporta a semente do seu interesse em refletir sobre os modos de aquisição do conhecimento e a ampliação dos horizontes de pensamento. “Esse artigo já revela que o tema da ligação entre arte, ciência e filosofia, em uma dimensão intrinsecamente pedagógica, nunca me abandonou” (KAUARK-LEITE, 2021b, p. 24). O tema voltou a emergir quando Kauark-Leite foi desafiada a relacionar física e literatura. Em 2009, ela identificou ressonâncias entre a teoria quântica

4 Verso da canção “Quanta” (Gilberto Gil).

5 Um primeiro passo no sentido de formular essa tese aparece em Kauark-Leite (1995).

e a obra de Maria Gabriela Llansol, especialmente no conceito de “cenas fulgor” (KAUARK-LEITE, 2009). A filósofa destaca que a noção llansoliana sugere que o “real” é composto, antes de tudo, por cenas, e não por estados definidos independentemente dos observadores. Sob essa óptica, a visão da escritora portuguesa aproxima-se da concepção metateórica de Bohr. Tanto o cientista quanto a escritora, em seus respectivos campos, propõem uma revisão radical da ontologia realista.

[...] com os textos da escritora portuguesa Maria Gabriela Llansol [...] pude entrever interfaces interessantes entre a filosofia da mecânica quântica e a escrita de Llansol. A ruptura que Llansol estabelece com a noção de “narratividade” a favor do que ela chamou de “textualidade” permite pensar uma estranha dimensão do saber científico introduzida pela mecânica quântica, que escapa a qualquer esforço de representação ou de narrativa do que se passa no interior da matéria ou no assim chamado mundo dos átomos. [...]. Ambas as linguagens, cada uma a seu modo, se encontram no limiar entre o exprimível e inexprimível, entre o dizível e o indizível, entre o observável e o inobservável, colocando em questão a noção de representação e narratividade. (KAUARK-LEITE, 2021b, p. 29)

Nos últimos anos, Kauark-Leite tem se dedicado de forma sistemática à fundamentação de uma teoria, inspirada em Kant, sobre as interfaces entre ciências, artes e outros saberes. Segundo nossa interpretação, esse projeto confronta dois pressupostos epistemológicos ortodoxos: (1) a imaginação não participa da compreensão científica do mundo e (2) o saber científico é a forma epistemológica privilegiada de nos relacionarmos com a natureza. Para isso, a autora elaborou dois conceitos filosóficos que retomam elementos centrais da filosofia kantiana: “ficcionalismo científico” e “iluminismo poético”.⁶

6 Baseamo-nos nos seguintes escritos: Kauark-Leite (2021b, p. 19-41), Kauark-Leite (2023, v. 25, p. 1-17) e Kauark-Leite (2023b, p. 07003-7).

**“NÃO HÁ OUTRO CAMINHO PARA ATINGIR
A REALIDADE A NÃO SER ATRAVÉS
DA IMAGINAÇÃO”⁷**

Uma opinião bastante difundida sustenta que a criatividade é um atributo exclusivo das artes, sem lugar na atividade científica. No campo da ciência, haveria, necessariamente, uma relação referencial — ou de correspondência — entre a proposição científica e o objeto físico, exigência que não se aplica às artes. Por isso, a investigação sobre os fenômenos naturais prescindiria de atos de imaginação. Contra esse preconceito, entretanto, Kauark-Leite tem argumentado que certos conceitos científicos, por serem ideias, e não dados imediatos da intuição empírica, podem ser considerados *ficções* com valor metodológico. Com base nos escritos de Kant, a autora sustenta que algumas invenções da razão, ainda que desprovidas de referência direta à realidade física, exercem a função de estruturar nossas teorias.

Aproximamo-nos, com isso, do conceito kauarkiano de “ficcionalismo científico”. Ele parte do entendimento (antirrealista) de que nem todas as ideias da razão, tão fundamentais à ciência quanto os dados empíricos, possuem uma contrapartida na intuição sensível. Nesses casos, cabe à faculdade da imaginação criar os juízos heurísticos da ciência, isto é, juízos que conferem organicidade e unidade ao pensamento. Nesse sentido, Kauark-Leite admite que as explicações científicas podem incluir mais do que proposições empíricas. Essa conclusão, no entanto, não equivale a dizer, de forma radical, que *todos* os juízos científicos são ficcionais. A filósofa é clara ao restringir o “ficcionalismo científico” às ideias da razão para as quais não pode haver qualquer intuição empírica adequada. Contra a dicotomia ortodoxa entre dois supostos tipos de pensamento, vemos aqui uma forma de aproximação entre o artista e o cientista. Fundamentada na *poética kantiana da criação científica*, a estudiosa do pensamento de Kant rejeita a crença de que exista uma verdade científica que corresponda, de maneira direta, à realidade.

⁷ Verso da canção “Objeto ainda menos identificado” (Gilberto Gil).

Desta forma, a razão científica cria representações conceituais, para as quais nenhuma intuição é adequada, a serviço de uma extensão máxima da atividade do pensamento. Porém, diferentemente da arte, que não pode prescindir das ideias estéticas e que, para a produção de obras de arte, o entendimento se coloca a serviço da imaginação; no caso da ciência, que não pode prescindir das ideias da razão, a imaginação se coloca a serviço do entendimento, em um uso ao mesmo tempo dialético e analítico. Imagens intuitivas produzidas pela imaginação produtora funcionam apenas como analogias em modelos heurísticos que cumprem uma função teórica importante. Isso significa que os conceitos ou ideias metafísicas da razão, mesmo não se encaixando exatamente a nenhuma intuição, orientam a pesquisa científica no estabelecimento de novos modelos, ao assumir uma função muito mais reguladora do que constitutiva e muito mais reflexiva do que determinante. (KAUARK-LEITE, 2023c, p. 13-14)

Nesses termos, o processo científico se revela bem mais arejado e menos dogmático do que certas visões costumam supor. A ciência não se opõe a processos criativos (ou *poiéticos*, no sentido de Aristóteles, especificado adiante). Isso não significa, contudo, que as atividades científicas e artísticas sejam idênticas: no âmbito científico, a imaginação intervém quando a razão necessita de novas representações intuitivas de suas ideias, processo que a autora denomina “extensão estética do pensamento” (KAUARK-LEITE, 2023b, p. 6). No caso da teoria quântica, por exemplo, a pensadora insiste que tais imagens intuitivas são indispensáveis, pois exercem o papel fundamental de modelos heurísticos:

Isso significa que as imagens intuitivas, ainda que não apreendam com exatidão os conceitos, guiam a pesquisa científica ao estabelecer novos modelos preditivos e ao assumir uma função que é bem mais regulativa do que constitutiva, e muito mais reflexiva do que determinante. A função heurística das imagens fornece ordem e homogeneidade, não à natureza ela mesma, mas ao pensamento e seus produtos. (KAUARK-LEITE, 2023b, p. 2)

“E OPERÁRIOS QUE PASSAVAM / DAVAM RISADA E GRITAVAM / VIVA O ÍNDIO DO XINGU!”⁸

Destacamos como Kauark-Leite recorreu à noção de *poiesis* para iluminar a estrutura criativa do pensamento científico. Mais recentemente, a autora retomou o termo grego — que, em sua acepção original, designa a atividade humana de conceber obras não necessariamente tangíveis, como a poesia e os discursos oratórios, *a partir da mente*. Nesse novo contexto, o uso do conceito sinaliza a formulação de uma posição que valoriza os “diálogos transdisciplinares” como vias para *imaginarmos* formas alternativas de nos relacionarmos com a natureza.

Não faz muito tempo, é verdade, a autora escreveu um ensaio incluído na obra *4 inutilidades para um mundo bárbaro*. Nele, a noção de *poiesis* serve para analisar a relação entre o pensamento científico e os saberes indígenas. Essa preocupação, contudo, remonta, pelo menos, aos anos 1990, quando Kauark-Leite viveu uma experiência intelectual profundamente marcante: ensinar filosofia para indígenas do Parque do Rio Doce.⁹ Esse fato ocorreu porque, em 1995, a Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais firmou um convênio com a UFMG. A parceria tinha como objetivo viabilizar uma modalidade de ensino específica para os povos indígenas de Minas Gerais.

O projeto-piloto da Educação Escolar Indígena pretendia oferecer formação em nível de ensino médio para professores de escolas indígenas. A proposta previa que indivíduos das etnias Maxakali, Krenak, Xakriabá e Pataxó tivessem contato com posições canônicas do pensamento filosófico e científico ocidental. Coube a Kauark-Leite desempenhar parte dessa tarefa. No entanto, como ela mesma relatou, surpreendeu-se ao constatar que os estudantes não dispunham de correspondentes conceituais para certas noções filosóficas que, até então, ela tomava como “universais”:

8 Verso da canção “Um sonho” (Gilberto Gil).

9 O fruto dessa experiência apareceu em forma de texto em Kauark-Leite (1998, p. 78-80).

Nas minhas aulas de filosofia para os índios maxacalis, tive que contar com um intérprete, o Zezinho Maxacali, uma vez que a maioria deles não era falante de português. Para a minha grande surpresa, nosso intérprete maxacali não tinha tradução para palavras como “realidade”, “natureza” e “homem”. O que mais me impressionou foi o fato de conceitos que ocidentalmente consideramos tão fundamentais e básicos, como que pertencentes a uma linguagem humana comum, não serem, de modo algum, universais. O fato de os índios maxacalis não terem em seu vocabulário a palavra “natureza” me intrigou profundamente. (KAUARK-LEITE, 2021b, p. 24)

A experiência com os indígenas — que entraram na universidade como alunos e, anos depois, passariam a atuar como professores no Curso de Licenciatura Indígena — transformou profundamente a filósofa. A partir de então, a docente e pesquisadora adensou seu interesse pelo diálogo entre ciência e a tradição filosófica do Ocidente com outros modos de saber. Contudo, a aproximação ao tema desenvolvida em *Ouse criar!: por um iluminismo poético* (2021) tem uma origem bastante distinta daquela experiência anterior.¹⁰ O que Kauark-Leite defende, hoje em dia, tem mais a ver com uma nova ação pedagógica, capaz de resistir ao obscurantismo intelectual, ao fundamentalismo religioso e ao negacionismo científico.¹¹

Para Kauark-Leite, a ascensão da extrema direita — no Brasil e no exterior — abriu espaço para manifestações irracionistas, que, por vezes, fomentam ataques às universidades e aos profissionais da ciência. Um “anti-iluminismo”, que, segundo a filósofa, evidencia uma inquietante “crise civilizatória”. Diante desse cenário, ela propõe a urgente renovação de um pacto coletivo em defesa da *racionalidade* e contra o avanço do *barbarismo*. Mas esse processo, alerta a autora,

10 A mesa completa *Intervenções Bárbaras: o Ensino como Ato Poético*, o congresso (virtual) no qual Kauark-Leite apresentou as ideias que deram origem a esse texto, pode ser vista na página do YouTube da UFBA (INTERVENÇÕES, 2020).

11 Tratamos um pouco dessa questão em Kauark-Leite e Abrahão (2023).

não pode implicar uma imunização da própria ciência, seus praticantes e instituições. Afinal, quem, hoje, negaria que a premissa universalizante segundo a qual a ciência representa o “único conhecimento verdadeiro” sustentou — e ainda sustenta — práticas dominadoras e opressivas? Nessa direção, Kauark-Leite propõe um novo modelo de esclarecimento (*Aufklärung*), que não isenta nem coloca em pedestal a tradição científica ocidental. Trata-se de um iluminismo que, aliado aos valores kantianos — ousadia, obstinação e tenacidade — estabelece como ideal comum a *atitude crítica*, vista como um antídoto contra os dogmatismos. Não se trata apenas de um iluminismo *crítico*, em oposição ao caricatural iluminismo *cientificista* (alvo de críticas pós-modernas). O que ela defende, de fato, é um iluminismo *poético*:

Em sua dimensão poética, tomando aqui o poético também como *poiesis*, isto é, como criação de algo novo, de algo que não existia, o nosso ensino, o ensino que em conjunto propomos, deve poder ajudar a criar e a cultivar, pela reflexão e pela ação pedagógica, novos sentidos de se habitar a terra. O bárbaro de nossas intervenções se contrapõe à barbárie de atos contra o ensino, contra as universidades, enfim contra as ciências, as artes, a filosofia e a educação. (KAUARK-LEITE, 2021b, p. 26)

Esse iluminismo *poético*, em nossa leitura, não estabelece uma oposição entre ciência e arte — até porque as reconhece em sua pluralidade —, nem exclui os saberes tradicionais. Pelo contrário, parte do reconhecimento de que as contradições e conflitos entre diferentes campos do conhecimento não são obstáculos a serem eliminados, mas oportunidades de aprofundamento e diálogo — em consonância com a complexidade da existência e da própria natureza.

Esse sentimento diante do incomensurável da natureza, que nos causa admiração, espanto e até temor, suscita em nós, ao mesmo tempo, a consciência da nossa própria finitude e insignificância diante dela. Assim, é com humildade que os cientistas e especialistas devem também deferência à arte e aos saberes tradicionais. Talvez

vênham [*sic*] deles a cura do planeta, ao nos indicarem uma maneira mais respeitosa e saudável de nos relacionarmos com a natureza. (KAUARK-LEITE, 2021b, p. 38)

Com essa perspectiva, compreendemos que a racionalidade científica, por si só, não basta para explicar plenamente a experiência humana. Por isso, torna-se necessário preservar não apenas as ciências, mas também as artes e outros saberes — inclusive os indígenas. Mais do que isso: é fundamental criar espaços políticos e institucionais que favoreçam o diálogo entre esses diversos modos de conhecimento.

Kauark-Leite, afinal, se empenhou em fomentar espaços onde a pluralidade de ideias pudesse se manifestar?

“DEPOIS DE 2001 E 2 E TEMPO AFORA”¹²

Até aqui, tratamos fundamentalmente da originalidade de Kauark-Leite no reavivamento do lugar do kantismo no interior da filosofia da ciência — bem como na justificação, também em chave kantiana, da função heurística da imaginação no processo de produção do conhecimento científico. Entretanto, desde o início deste século, a pesquisadora e professora da UFMG tem se envolvido em importantes projetos de extensão cujos legados extrapolam os muros da instituição e merecem destaque. Nesse sentido, sua atuação à frente do ciclo de conferências Sentimentos do Mundo, da curadoria da exposição *Demasiado humano* e do projeto Filosofia na Praça revela uma dimensão igualmente importante de sua trajetória — sobretudo para quem busca reconhecer a contribuição de Kauark-Leite à vida cultural de Minas Gerais.

Sentimentos do Mundo — evocando o título do célebre poemalivro de Carlos Drummond de Andrade, aqui grafado no plural — foi concebido como um ciclo de conferências voltado à discussão de questões contemporâneas a partir da pluralidade dos saberes.

¹² Verso da canção “Expresso 2222” (Gilberto Gil).

Lançado em 2007, no marco das comemorações dos 80 anos da UFMG, o projeto, a princípio, teria duração limitada a um ano. A forte receptividade do público, no entanto, levou à sua continuidade, e, nos dois anos seguintes, a universidade seguiu recebendo nomes de projeção internacional. Quando Kauark-Leite assumiu a coordenação da iniciativa, em 2008, promoveu importantes reformulações no formato e no escopo das atividades.

Eu dei uma cara própria; porque antes o Sentimentos do Mundo era esses nomes mais ligados à academia, eu tentei ampliar mais e trazer justamente pessoas que tinham um impacto cultural muito grande e, ao mesmo tempo, aproveitando contatos acadêmicos que já existiam na universidade. [...]. A universidade quase que parava. (KAUARK-LEITE, 2021C)

Um exemplo dessa nova fase ocorreu em 17 de março de 2009. Na ocasião, centenas de pessoas ocuparam o auditório, o saguão e o mezanino da Reitoria da UFMG para assistir à participação de Maria Bethânia. A cantora declamou textos de Antônio Vieira, Fernando Pessoa, Cecília Meireles, Caetano Veloso e Titãs, além de interpretar, *a cappella*, canções do cancionário popular brasileiro. O impacto daquela edição do Sentimentos do Mundo foi tão expressivo que, a partir dela, a artista santamarense concebeu o recital *Bethânia e as palavras: leitura poética*, que viria a circular por teatros do Brasil.

Com o êxito do Sentimentos do Mundo, Kauark-Leite recebeu o convite, em 2009, para assumir a curadoria do Espaço Cultural da UFMG, na Praça da Liberdade. Aceitou o desafio, mas não atuou sozinha: ao lado de dezenas de consultores, participou da concepção de um museu científico orientado por duas teses filosóficas centrais. A primeira: os conhecimentos humanos não são compartimentados nem hierarquizados. A segunda: a ciência não representa uma via privilegiada para o acesso à “verdade”, sendo, também ela, uma produção limitada e finita. Assim nasceu, em 2010, a exposição *Demasiado humano* — um marco simbólico da abertura da

universidade para a cidade. Sob a coordenação de Kauark-Leite, a mostra proporcionou ao grande público de Belo Horizonte uma experiência estética montada em um espaço de educação informal. Ali, ciências exatas, biológicas e naturais dialogavam com as humanidades e com os saberes tradicionais. Três metáforas poéticas — “origens”, “vertentes” e “águas” — estruturavam a narrativa da exposição, representando o vínculo entre três questões fundamentais de caráter cosmogônico e cosmológico: “De onde viemos?”, “Pra que viemos?” e “Para onde vamos?”. Com isso, artes, ciências, filosofias e saberes tradicionais se articulavam em torno de um projeto educacional crítico.

Antes de encerrar esta seção, dedicada aos projetos de extensão por meio dos quais a filósofa influenciou a cultura de Minas Gerais, é preciso mencionar o Filosofia na Praça. Essa outra importante contribuição pública de Kauark-Leite também se deu no Espaço do Conhecimento da UFMG e teve como mérito tornar mais acessível um antigo projeto de especialização e extensão em temas filosóficos promovido pela UFMG. Entre 2014 e 2016, Kauark-Leite esteve à frente dessa ação, voltada a aproximar a comunidade em geral do modo como profissionais da filosofia brasileira abordam questões de grande interesse público.

Nesse sentido, a pesquisadora da obra de Kant dá continuidade à intenção fundamental de outro kantiano, o Prof. Arthur Versiani Vellôso, responsável por encomendar um monumento em homenagem ao filósofo alemão para a Fafich. Como relatado pela autora em artigo publicado no célebre periódico filosófico mineiro *Kriterion* (KAUARK-LEITE, 2021a, p. 125-149),¹³ a exposição do busto de Kant, acompanhado de uma placa com os dizeres finais da *Crítica da razão pura*, visava comunicar aos cidadãos de Belo Horizonte o compromisso da Fafich com o programa iluminista.

Segundo ela, “a criação da Faculdade de Filosofia resultou do projeto político iluminista de professores visionários em promover pela educação a maioria intelectual dos cidadãos montanheses da

¹³ Ver também: Conheça (2019).

província mineira” (KAUARK-LEITE, 2021a, p. 133). A reconstrução que Kauark-Leite faz da história da iconografia do filósofo de Königsberg na capital mineira evidencia como, desde sua gênese institucional, a tradição filosófica em Minas Gerais buscou se alinhar ao ideário kantiano de liberdade de pensamento, com seus desdobramentos éticos, políticos e epistemológicos.

Não por acaso, a filósofa integra também o projeto internacional Kant na América do Sul (KANTINSA, sigla para Kant in South America), que se dedica a mapear os modos pelos quais a filosofia kantiana influenciou — e continua a influenciar — o pensamento filosófico do Sul global (PROFESSORAS, 2019).

“MEU CAMINHO PELO MUNDO”¹⁴

Em 2023, Kauark-Leite assumiu o posto de diretora do Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares (Ieat) da UFMG, criado em 1999. Ao longo dos próximos anos, caberá a ela conduzir a missão de fomentar estudos interdisciplinares realizados por pesquisadores de renome internacional. Primeira mulher a ocupar o cargo, afirmou, durante a cerimônia de posse, que manteria o compromisso com “as novas epistemologias” e “os novos saberes” (KAUARK-LEITE *apud* RIGUEIRA JÚNIOR, 2023), algo que, como vimos, está longe de ser uma exceção à sua trajetória.

É cedo para medir os impactos de sua atuação frente ao Ieat e, por extensão, em nossa vida intelectual e cultural. Mas, sejam quais forem, é certo que trarão consigo *excelência, criticidade, dedicação, tolerância e generosidade*. São traços intelectuais e pessoais que distinguem essa conterrânea de Jorge Amado, que vive desde a infância em Belo Horizonte, mas que pode, num fim de semana, estar com a família no vilarejo de Lapinha da Serra, em Santana (MG), e, no seguinte, firmando parcerias institucionais em Tóquio, no Japão (DIRETORIA, 2023).

14 Verso da canção “Aquele abraço” (Gilberto Gil).

REFERÊNCIAS

- CONHEÇA a história por trás do busto e da placa de Immanuel Kant no prédio da Fafich. *TV UFMG*, [s. l.], 13 nov. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=l9cDmplMSDI>. Acesso em: 22 maio 2025.
- DIRETORIA do IEAT visita o Waseda Institute for Advanced Study (WIAS) em Tóquio. *Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares da UFMG*, Belo Horizonte, 27 out. 2023. Disponível em: <https://www.ufmg.br/ieat/noticia/diretoria-do-ieat-visita-o-waseda-institute-for-advanced-study-wias-em-toquio/>. Acesso em: 22 maio 2025.
- INTERVENÇÕES bárbaras: o ensino como ato poético. *TV UFBA*, [s. l.], 22 maio 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bB2g0dcVpYk>. Acesso em: 22 maio 2025.
- KAUARK-LEITE, P. Uma leitura pragmático-transcendental dos diálogos galileanos. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 35, n. 91, p. 67-81, 1995.
- KAUARK-LEITE, P. Decifra-me ou te devoro: por que ensinar filosofia para os índios?. In: ALMEIDA, Maria Inês de (ed.). *Bay: a educação escolar indígena em Minas Gerais*. Belo Horizonte: SEE-MG, 1998. v. 1, p. 78-80.
- KAUARK-LEITE, P. Partícula — seu duplo — seu contexto: interfaces entre a teoria quântica e a escrita poética llansoliana. In: BARRA, C. C. (org.). *Da cópia ao canto*. Belo Horizonte: Edições Cipó Voador, 2009. v. 2, p. 21-31.
- KAUARK-LEITE, P. Transcendental Philosophy and Quantum Physics. *Manuscrito*, Campinas, SP, v. 33, p. 243-267, 2010.
- KAUARK-LEITE, P. Causalidade e teoria quântica. *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 10, p. 165-177, 2012.
- KAUARK-LEITE, P. Redefining the Curvature of the Arc: Transcendental Aspects of Quantum Rationality. In: KAUARK-LEITE, P. *et al.* (org.). *Kant and the Metaphors of Reason*. Hildesheim: OLMS, 2015. v. 1, p. 561-577.
- KAUARK-LEITE, P. Kant, ciência e *sensus communis*. *Estudos Kantianos*, Marília, SP, v. 5, n. 1, p. 283-294, jan./jun. 2017a.

- KAUARK-LEITE, P. Transcendental Versus Quantitative Meanings of Bohr's Complementarity Principle. In: FAYE, Jan; FOLSE, Henry (org.). *Niels Bohr and the Philosophy of Physics: Twenty-First-Century Perspectives*. London: Bloomsbury Publishing, 2017b. p. 67-89.
- KAUARK-LEITE, P. Imagens de Kant na Fafich. *Kriterion*, Belo Horizonte, p. 125-149, jan. 2021a.
- KAUARK-LEITE, P. Ouse criar!: por um iluminismo poético. In: BRANCO, L. C.; KRUCKEN, L.; SILVA, S. A. (org.). *4 inutilizas para um mundo bárbaro*. Salvador: Duna, 2021b, p. 24.
- KAUARK-LEITE, P. Projeto Memória entrevista. *Memória Filosofia UFMG*, [s. l.], 30 abr. 2021c. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=zORW_qLimNs. Acesso em: 22 maio 2025.
- KAUARK-LEITE, P. Teoria quântica e filosofia transcendental. *Canal do Costa Mattos*, [s. l.], 5 out. 2022a. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=S1qs4-sAwrA>. Acesso em: 22 maio 2025.
- KAUARK-LEITE, P. *Teoria quântica e filosofia transcendental: diálogos possíveis*. 1. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2022b. v. 1, p. 24.
- KAUARK-LEITE, P. Teoria quântica e filosofia transcendental: entrevista com Patrícia Kauark-Leite. [Entrevista cedida a] Caio Souto. *Caio Souto*, [s. l.], 6 set. 2022c. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=b3PNOwKnLYA>. Acesso em: 22 maio 2025.
- KAUARK-LEITE, P. Filosofia e livros com Patrícia Kauark: teoria quântica e filosofia. [Entrevista cedida a] Luiz Henrique Abrahão. *PET Filosofia — UFMG*, [s. l.], 5 jul. 2023a. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RtIGlsb-bVw>. Acesso em: 22 maio 2025.
- KAUARK-LEITE, P. Kant and the Heuristic Function of Images: The Poetics of Scientific Investigation. *SHS Web of Conferences*, v. 161, p. 07003-7, 2023b.
- KAUARK-LEITE, P. A poética da criação científica: reflexões kantianas sobre verdade e antiverdade no sentido extraempírico. *ETD: Educação Temática Digital*, Campinas, SP, v. 25, p. 1-17, 2023c.
- KAUARK-LEITE, P.; ABRAHÃO, L. Não se combate pseudociência com pseudofilosofia. *Cult*, [s. l.], 27 set. 2023.

- KAUARK-LEITE, P.; TURRER, D. A arte da ciência e a ciência da arte. *In*: ALMEIDA, M. I. (org.). *Periferias: exercícios na fronteira do ensino*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1994. v. 1, p. 25-40.
- PROFESSORAS da UFMG integram projeto internacional sobre Kant. *Universidade Federal de Minas Gerais*, Belo Horizonte, 13 nov. 2019. Disponível em: <https://ufmg.br/comunicacao/noticias/professoras-da-ufmg-integram-projeto-internacional-sobre-kant>. Acesso em: 22 maio 2025.
- RIGUEIRA JÚNIOR, Itamar. Patrícia Kauark é a nova diretora do IEAT. *Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares da UFMG*, Belo Horizonte, 11 ago. 2023. Disponível em: <https://www.ufmg.br/ieat/noticia/patricia-kauark-e-a-nova-diretora-do-ieat/>. Acesso em: 22 maio 2025.

PAULO ROBERTO MARGUTTI PINTO

Rodrigo Marcos de Jesus

BREVE BIOGRAFIA

Paulo Roberto Margutti Pinto nasceu em 1946, em Poços de Caldas (MG), cidade onde realizou parte do secundário, que concluiu em Belo Horizonte, onde viria a fixar residência e trabalhar. A mudança para a capital, como relata em entrevista cedida ao projeto Memória Filosofia UFMG, esteve em certa medida relacionada às suas indagações filosóficas iniciais sobre a religião, quando ainda morava no sul de Minas. As questões sobre a existência de Deus e da tolerância religiosa inquietavam o jovem estudante do Colégio Marista, que, ao expressar suas dúvidas, foi identificado como ateu pelos padres da instituição. Ele teria sido expulso do colégio antes do término do ano letivo, não fosse a intervenção da mãe, fato que lhe possibilitou ao menos concluir aquele período. No ano seguinte a esse episódio, mudou-se para Belo Horizonte, finalizou o secundário e prestou vestibular para a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). O curso inicialmente planejado por Margutti e sua família era Engenharia, porém ele acabou optando pela Filosofia. As questões relacionadas

à religião o haviam levado a esse caminho, mas novos problemas surgiam e iam ganhando sua atenção à medida que se aprofundava nos estudos filosóficos.

Paulo Margutti ingressou no curso de Filosofia em 1964, ano fatídico para a sociedade brasileira, e formou-se em 1967. Estudou no antigo prédio da Fafich (Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas), na Rua Carangola, nas proximidades da região central da capital mineira. Depois disso, foi professor por um tempo em um curso pré-vestibular e na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Sua trajetória profissional, no entanto, mantém vínculos mais estreitos com a UFMG e com a Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Faje) de Belo Horizonte.

Na UFMG, foi docente do Departamento de Filosofia de 1978 a 2006. Iniciou como professor contratado e se aposentou como titular. Fez o mestrado em Filosofia Contemporânea na própria UFMG, concluindo-o com o trabalho intitulado *Aspectos da lógica da implicação articulada pelas frases condicionais* (1979). Em 1992, defendeu sua tese de doutorado, intitulada *Wittgenstein and Semantic Presuppositions Generated by Definite Descriptions in Subject-Position*, na Universidade de Edimburgo. Após se aposentar, vinculou-se à Faje, onde foi professor titular de Filosofia em dois períodos: de 2006 a 2010 e de 2013 em diante.

Margutti desempenhou diferentes papéis em diversas instituições. Foi chefe de departamento e coordenador de pós-graduação na UFMG, membro da diretoria da Seaf (Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas) e da Coordenação Nacional dos Departamentos de Filosofia nos anos 1980, durante um momento histórico importante, o da reivindicação do retorno da Filosofia à educação básica. Esteve por duas vezes na diretoria da Anpof (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia), tendo participado inclusive da organização do 1.º Encontro da Anpof, em 1984. Atuou, no final dos anos 1990, como membro da Comissão de Avaliação de Cursos de Pós-Graduação em Filosofia da Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior). Foi ainda pesquisador 1A do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico)

de 2003 a 2012, além de coordenador de seu Comitê Assessor de Filosofia entre 2010 e 2012.

As pesquisas de Paulo giram em torno das áreas de lógica, filosofia da linguagem e filosofia do Brasil. A análise argumentativa, a filosofia de Wittgenstein e a história do pensamento filosófico brasileiro são seus principais temas e foram objeto de vários de seus artigos, capítulos de livros e livros. Nessas mesmas áreas, ele também orientou trabalhos de mestrado e doutorado. Dentre suas atividades de pesquisa, destacam-se três iniciativas principais.

A primeira é o projeto integrado Elementos para uma Teoria da Argumentação (ETA/CNPq), realizado entre 1992 e 2006 no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG. O projeto promoveu análises argumentativas de textos clássicos da filosofia e procurou desenvolver uma concepção de racionalidade que fundamentasse o método de análise argumentativa.

A segunda consiste na criação do grupo de estudos Filosofia do Brasil (Fibra), em 2001, e na elaboração do projeto de pesquisa História do Pensamento Filosófico no Brasil. Essa iniciativa marca uma virada na trajetória intelectual de Margutti. A partir desse momento, ele passa a dedicar-se à reescrita e reavaliação da história do pensamento filosófico brasileiro, tarefa que está ainda em andamento e que já rendeu obras essenciais para o estudo da filosofia no país. Aqui se encontra sua principal contribuição filosófica, que o posiciona como autor incontornável no estudo de nossa filosofia.

A terceira está relacionada à anterior e refere-se à sua participação no grupo de trabalho (GT) Pensamento Filosófico Brasileiro, da Anpof, cujo primeiro projeto coletivo é a *Enciclopédia da filosofia brasileira*. Margutti é uma das referências do grupo, dele participando com seus textos, com sua disponibilidade para o debate e com sua capacidade de articulação para as ações do GT e para a edição da enciclopédia.

Paulo Margutti é um filósofo mineiro em plena atividade intelectual. Além de organizador do Colóquio Pensadores Brasileiros, que já conta nove edições, tem colaborado em inúmeros eventos acadêmicos, muitos deles gravados e disponíveis no YouTube. Continua

também divulgando textos em publicações diversas, com destaque para aqueles voltados aos estudos sobre filosofia brasileira, que oferecem uma revisão fundamental de nossa história filosófica.

PRINCIPAIS OBRAS

Até o momento, Paulo Margutti publicou 40 artigos em periódicos acadêmicos, 41 capítulos em livros e 14 livros (nove como autor e cinco como organizador). Esses números em breve aumentarão, pois há obras em vias de serem publicadas.

Considerando-se a totalidade de seus textos, podem-se identificar dois grupos. O primeiro reúne os escritos sobre lógica, teoria da argumentação e filosofia da linguagem e cobre a trajetória inicial de suas pesquisas, predominando até meados dos anos 2000. O segundo aborda a filosofia brasileira, revisa a história da filosofia no país e investiga alguns de seus principais pensadores e pensadoras. As obras desse conjunto marcam uma guinada em suas pesquisas. Elas ganharam maior proporção nos últimos 20 anos, consolidando Margutti como uma das referências no estudo da filosofia brasileira.

Do primeiro conjunto de textos, podem-se destacar os seguintes: 1) *Introdução à lógica simbólica* (MARGUTTI, 2001b); 2) *Iniciação ao silêncio: uma análise argumentativa do Tractatus de Wittgenstein* (MARGUTTI, 1998); 3) “Análise argumentativa do texto ‘On Denoting’ de B. Russell” (MARGUTTI, 2001a); 4) “Nietzsche, a filosofia e a retórica: uma análise de ‘A origem da tragédia’ enquanto forma de argumentação” (MARGUTTI, 1994); 5) “Ceticismo, pragmatismo e a crítica de Sellars ao ‘Mito do Dado’” (MARGUTTI, 2000).

O livro de introdução aos principais conceitos da lógica simbólica (MARGUTTI, 2001b) foi escrito para quem necessita dominar os fundamentos da lógica contemporânea e traz diversos exercícios voltados a esse fim. Trata-se de um título frequentemente presente nas referências bibliográficas das disciplinas de Lógica nos cursos de Filosofia no país.

No livro sobre Wittgenstein (MARGUTTI, 1998), resultado de sua tese de professor titular, e nos dois artigos — sobre Russell

(MARGUTTI, 2001a) e sobre Nietzsche (MARGUTTI, 1994) —, Margutti realiza estudos dos textos filosóficos a partir de um método de análise argumentativa que, inspirado em Chaïm Perelman, toma o texto como “peça argumentativa” e está estruturado em três passos básicos, a saber: 1) a consideração do contexto da obra, isto é, do conjunto de fatos, ideias e procedimentos relevantes para o entendimento do ambiente cultural do texto; 2) a exposição da abordagem da obra, elaborando-se uma conjectura interpretativa; 3) o exame das técnicas argumentativas adotadas pelo autor, levando-se em conta a estratégia geral de argumentação, os esquemas argumentativos, os procedimentos heurísticos e a avaliação da convergência dos argumentos.

Já o capítulo sobre ceticismo, pragmatismo e a crítica de Sellars (MARGUTTI, 2000) procura apresentar uma concepção de racionalidade crítica às pretensões universalizantes da epistemologia moderna de tipo cartesiano e que postule uma perspectiva mais modesta, elaborando uma conjectura capaz de reconhecer sua própria contingência.

O conjunto de escritos sobre filosofia brasileira engloba também artigos, capítulos de livros e livros. É uma parte da obra de Margutti ainda em expansão. Há expectativa de que novos textos venham a completar projetos já iniciados, como a sua *História da filosofia do Brasil*, enquanto outros textos venham a desenvolver análises de autores importantes de nosso passado filosófico. Dessa parte de sua obra, indicam-se estes como os livros mais relevantes: 1) *História da filosofia do Brasil: o período colonial (1500-1822)* (MARGUTTI, 2013); 2) *História da filosofia do Brasil: a ruptura iluminista (1808-1843)* (MARGUTTI, 2020); 3) *Desenvolvimento, cultura, ética: as ideias filosóficas de Mario Vieira de Mello* (MARGUTTI, 2015); 4) *Nísia Floresta, uma brasileira desconhecida: feminismo, positivismo e outras tendências* (MARGUTTI, 2019); 5) *As ideias filosóficas de Eduardo Ferreira França (1809-1857)* (MARGUTTI, 2023b); 6) *As ideias filosóficas de Domingos José Gonçalves de Magalhães (1811-1882)* (MARGUTTI, 2023a).

Esses textos reavaliam o pensamento filosófico brasileiro, revisam as principais narrativas sobre a história da filosofia brasileira e os estudos especializados sobre os filósofos e as filósofas do país,

criticam os limites interpretativos dos historiadores e comentadores, propõem uma nova abordagem metodológica e promovem a inclusão de pensadoras e pensadores até então ignorados. Destaca-se, em todas essas obras, uma perspectiva abrangente no estudo de filósofos e filósofas, a sistematização de um amplo conjunto de informações e o diálogo franco, aberto e rigoroso com os estudiosos do tema.

O projeto inicial de uma nova história da filosofia no Brasil previa a redação de três volumes, que incluiriam os autores mais significativos desde 1500 até os dias atuais. Esse plano, contudo, foi repensado por Margutti. Suas pesquisas revelaram uma gama maior de autores, autoras e textos, muitos deles desconsiderados pelas histórias que formaram o quadro das pesquisas em filosofia brasileira, como João Cruz Costa e Antônio Paim. Nesse sentido, a abordagem de Margutti representa uma verdadeira mudança de paradigma historiográfico, não apenas pela inclusão de novos nomes ao rol do pensamento filosófico, mas também pelo método adotado. Desse modo, a investigação histórica realizada em *História da filosofia do Brasil* oferece uma visão de conjunto sobre determinadas épocas e uma análise mais sintética dos pensadores e das pensadoras, bem como uma listagem mais extensa de obras sobre os filósofos e filósofas mais significativos(as) de cada período.

HISTÓRIA DA FILOSOFIA DO BRASIL

Na *História da filosofia do Brasil* e nos livros dedicados a pensadores brasileiros, Margutti adota um método que torna sua abordagem mais abrangente e possibilita ao leitor ou à leitora ter um panorama do filósofo ou da filósofa estudado(a), destacando suas obras e seus comentadores e suas comentadoras. O método empregado no primeiro volume da *História da filosofia do Brasil* — e aprimorado no segundo volume e nos demais estudos sobre os filósofos do país — articula as abordagens lógica e histórica, inspirando-se no espírito da hermenêutica pluritópica, de Madina Tlostanova e Walter Mignolo, que enfatiza as dimensões sociais, políticas e ontológicas de qualquer interpretação. Dessa forma, a expectativa de Margutti é que, “ao final,

a especificidade da filosofia brasileira seja reconhecida em toda sua alteridade, sem a contaminação de uma avaliação negativa baseada em critérios exclusivamente europeus” (MARGUTTI, 2013, p. 38).

Esse método, calcado no que o autor denominará *princípio de tolerância hermenêutica*, pretende evitar a visada etnocêntrica dos historiadores da filosofia, que, a exemplo de Cruz Costa, viam nas elaborações filosóficas brasileiras imitações malfeitas dos grandes sistemas filosóficos europeus. O esforço é reconhecer a nossa particularidade cultural e analisar o desenrolar do pensamento brasileiro a partir de sua própria realidade. Isso não implica a exclusão do uso de conceitos filosóficos de origem europeia, mas também não envolve assumir os critérios etnocêntricos europeus no julgamento das ideias filosóficas. Como aponta Margutti, pretende-se apresentar as ideias dos pensadores e das pensadoras “mostrando suas qualidades e deficiências, não enquanto medidas por critérios europeus etnocêntricos, mas sim enquanto referenciadas à realidade brasileira, entendida como algo que [...] merece ser considerada [*sic*] por si própria” (MARGUTTI, 2020, p. 22).

Ao apresentar os filósofos de cada período, o método misto assumido por Margutti articula os elementos do método lógico e do método histórico. Assim, combina a análise interna da obra, das conexões lógicas que a estruturam, à investigação das relações causais entre texto e contexto, alcançando o papel histórico representado pela obra. Isso permite uma compreensão mais apurada dos autores, dada a atenção ao texto e à especificidade da situação brasileira.

Quando expõe os pensadores, Paulo Margutti segue, em geral, as seguintes etapas: 1) biografia do autor; 2) principais doutrinas de cada obra relevante; 3) principais interpretações sobre o autor; 4) apresentação de ideias de autores estrangeiros importantes para a compreensão do autor; 5) interpretação própria do pensamento do autor, em confronto com as interpretações apresentadas anteriormente; e 6) avaliação geral do autor. Com isso, ele fornece ao leitor ou à leitora uma visão detalhada e organizada do pensamento dos filósofos e das filósofas, além de um quadro amplo e atualizado de suas principais interpretações.

Um recurso metodológico importante utilizado nos dois volumes da *História da filosofia do Brasil* é a noção de “visão de mundo”, extraída de um diálogo crítico com Dilthey e adaptada às necessidades da investigação proposta. Como recurso metodológico, a visão de mundo é obtida a partir da comparação entre as diversas filosofias de uma época e da conjunção posterior de seus elementos comuns. Trata-se, assim, de uma matriz de pensamento que permite identificar e localizar, nas elaborações filosóficas dos autores e autoras estudados(as), aspectos comuns, constituídos pelas perguntas filosóficas admitidas como válidas e pela variedade de respostas possíveis em um dado período. Ao utilizar esse conceito, Margutti identifica, no período colonial, uma visão de mundo de caráter cético-estoico-salvacionista e, no período denominado Ruptura Iluminista (1808-1843), uma visão de mundo marcada por uma filosofia praticada dentro de uma moldura religiosa, que estabelece os limites da reflexão filosófica (*philosophia ancilla religionis*) pela conciliação entre empirismo e racionalismo (o empirismo espiritualista) e pelo liberalismo político (de corte moderado).

Contudo, a noção de visão de mundo não se restringe apenas aos autores de textos filosóficos. Uma das contribuições significativas de Margutti para a filosofia brasileira é a inclusão das visões de mundo dos povos indígenas e dos negros africanos na história de nossas ideias. Fazendo isso, ele atribui relevância filosófica a esses povos e culturas, inserindo-os em uma reconstituição da história da filosofia brasileira e permitindo a revelação de outras compreensões do mundo e do ser humano, que foram encobertas pelo processo de colonização, mas deixaram marcas em nossa maneira de ser, viver e pensar. Esse aspecto inovador nos convida a ampliar a discussão sobre a filosofia brasileira para além da tradição europeia.

Cabe ainda dar destaque a outros pontos relevantes da obra de Margutti. Por exemplo: a investigação pormenorizada da filosofia brasileira na época da colônia, que apresenta a especificidade da filosofia do Brasil naquele momento, em contraposição à filosofia portuguesa. Em Portugal, o problema maior era o da modernização do país, enquanto no Brasil, nossos pensadores tinham diante de

si outros problemas, como a conversão dos índios e dos negros, a escravidão e a atitude diante da vida na sociedade colonial. Essas questões revelariam a reduzida influência do aristotelismo português em nosso filosofar, interpretação radicalmente distinta da dos demais historiadores da filosofia.

Mais um aspecto a ser mencionado é a abertura para produções filosóficas não acadêmicas, isto é, para a expressão filosófica por meio de textos literários como fonte legítima e fundamental para o estudo do pensamento filosófico brasileiro, sobretudo na análise do período colonial. Com efeito, figuras como Manuel da Nóbrega, Antônio Vieira, Gregório de Matos, Nuno Marques Pereira e Matias Aires partilharam, de um modo ou de outro, certa visão de mundo expressa em textos de corte mais literário que acadêmico. Essa característica indica, conforme Margutti, uma postura filosófica sanchista, isto é, uma atitude crítica, reformista e assistemática, inquieta diante do enigma da existência,¹ que marca a reflexão filosófica brasileira na colônia, mas que estará presente também em outros períodos históricos. A postura filosófica oposta, mais comum na filosofia portuguesa, seria o fonssequismo, uma atitude tradicionalista, voltada para o comentário escolástico, sistemático e sem pretensões de originalidade.

Por fim, um mérito a ressaltar no projeto de reavaliação da história da filosofia brasileira é a inclusão de novos nomes no rol de pensadores e pensadoras a serem considerados. Se a investigação do período colonial, feita no primeiro volume da *História da filosofia do Brasil*, chamava a atenção por analisar 15 autores, além de apresentar as ideias dos povos indígenas e dos negros africanos, constituindo-se no estudo mais completo já produzido sobre a época, o segundo volume se destaca por tratar, exaustivamente, de um momento de nosso passado filosófico pouco explorado. São sete os autores abordados no período entre 1808 e 1843. O número

¹ O termo “sanchista” faz referência a Francisco Sanches (1552-1623), filósofo cético português. “Fonssequismo” é uma referência a Pedro da Fonseca (1528-1599), filósofo conhecido como o Aristóteles português. Esses termos não expressam uma influência desses autores nos pensadores brasileiros, mas um estilo de fazer filosofia.

pode parecer pequeno, porém amplia significativamente o elenco de filósofos, incluindo personagens esquecidos por outras histórias da filosofia. Silvestre Pinheiro Ferreira, Diogo Antônio Feijó, frei Caneca e Monte Alverne já despertaram, em proporções variadas, o interesse de outros historiadores da filosofia brasileira. No entanto, Nísia Floresta, Marquês de Maricá e Manoel Joaquim de Miranda Rego ou tiveram maior presença em trabalhos sobre política ou literatura, ou foram simplesmente ignorados. Destaca-se, entre todos, o caso de Nísia Floresta, que ainda recebeu um estudo à parte, passando agora a ter um lugar adequado em nosso passado filosófico, até então representado apenas por homens.

LEGADO

O principal legado de Margutti para a filosofia é, sem dúvida, sua revisão da história da filosofia brasileira, que pode ser considerada uma verdadeira reconstrução. Há nesses trabalhos uma mudança de paradigma historiográfico. O método empregado e os resultados obtidos fazem com que a pesquisa nesse campo avance em uma direção mais equilibrada e rigorosa, atenta às especificidades de nosso contexto filosófico. Nesse sentido, a obra de Margutti constitui um ponto de inflexão nos estudos sobre filosofia brasileira. Doravante, as pesquisas nessa área demandarão diálogo com os textos do autor, ainda que seja para criticá-lo.

O diálogo, aliás, é também um de seus principais legados. Em uma comunidade filosófica que ainda pouco debate sua própria produção, Paulo Margutti faz questão de discutir os trabalhos dos estudiosos que se dedicaram a investigar a filosofia do Brasil. Isso é visível em seus textos, nos quais procura apresentar, do modo mais objetivo possível, as interpretações alheias, debatendo-as, independentemente de suas filiações teóricas ou políticas.

Essa capacidade de dialogar com diversas vertentes da pesquisa filosófica revela um processo contínuo de pesquisa e disposição para reconsiderar posições. Isso se manifesta, por exemplo, na revisão da periodização da filosofia brasileira, realizada no segundo volume de

sua *História da filosofia do Brasil*, e em suas observações (MARGUTTI, 2020, p. 18) acerca da necessidade de considerar as novas pesquisas sobre a filosofia colonial desenvolvidas por Marques (2015, 2018).

Outro aspecto fundamental, relacionado à dimensão dialógica do fazer filosófico de Margutti, é seu papel como formador. Paulo Margutti marcou a formação de pesquisadoras e pesquisadores — ex-alunos(as) e ex-orientandos(as) — que hoje promovem estudos sobre filosofia brasileira em distintas universidades, faculdades e institutos federais. Num momento em que o estudo da filosofia brasileira ainda era visto com alguma reticência na academia, Margutti acolheu aqueles e aquelas que desejavam conhecer o pensamento filosófico do Brasil. Sua liderança intelectual, tanto na UFMG quanto na Faje, possibilitou a abertura e o diálogo necessários para que a filosofia produzida em nossa terra fosse mais bem conhecida por estudantes e por seus colegas e por suas colegas docentes.

Enfim, a obra de Paulo Margutti — ainda em construção — permite um olhar mais cuidadoso para nossa história filosófica, descortina novas possibilidades de pesquisa, ensina o debate franco e rigoroso de ideias e contribui para que o Brasil se conheça melhor. A filosofia mineira, assim, está muito bem representada.

REFERÊNCIAS

- MARGUTTI, Paulo. Nietzsche, a filosofia e a retórica: uma análise de “A origem da tragédia” enquanto forma de argumentação. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 35, n. 89, 1994.
- MARGUTTI, Paulo. *Iniciação ao silêncio*: uma análise argumentativa do *Tractatus* de Wittgenstein. São Paulo: Loyola, 1998.
- MARGUTTI, Paulo. Ceticismo, pragmatismo e a crítica de Sellars ao “Mito do Dado”. In: DUTRA, Luiz Henrique; SMITH, Plínio Junqueira (org.). *Ceticismo*: perspectivas históricas e filosóficas. Florianópolis: Núcleo de Epistemologia e Lógica da Universidade Federal de Santa Catarina (NEL/UFSC), 2000. v. 2.
- MARGUTTI, Paulo. Análise argumentativa do texto “On Denoting” de B. Russell. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 28, n. 90, 2001a.

- MARGUTTI, Paulo. *Introdução à lógica simbólica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001b.
- MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil: o período colonial (1500-1822)*. São Paulo: Loyola, 2013. v. 1.
- MARGUTTI, Paulo. *Desenvolvimento, cultura, ética: as ideias filosóficas de Mario Vieira de Mello*. São Paulo: Loyola, 2015.
- MARGUTTI, Paulo. *Nísia Floresta, uma brasileira desconhecida: feminismo, positivismo e outras tendências*. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.
- MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil: a ruptura iluminista (1808-1843)*. São Paulo: Loyola, 2020. v. 2.
- MARGUTTI, Paulo. Paulo Margutti | Projeto Memória entrevista. *Memória Filosofia UFMG*, [s. l.], 19 abr. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PKPtygblttg>. Acesso em: 10 nov. 2023.
- MARGUTTI, Paulo. *As ideias filosóficas de Domingos José Gonçalves de Magalhães (1811-1882)*. Porto Alegre: Editora Fi, 2023a.
- MARGUTTI, Paulo. *As ideias filosóficas de Eduardo Ferreira França (1809-1857)*. Porto Alegre: Editora Fi, 2023b.
- MARQUES, Lúcio Álvaro. *Philosophia brasiliensis: história, conhecimento e metafísica no período colonial*. Porto Alegre: Editora Fi, 2015.
- MARQUES, Lúcio Álvaro. *A lógica da necessidade: o ensino de Rodrigo Homem no Colégio do Maranhão (1720-1725)*. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

RODRIGO ANTÔNIO DE PAIVA DUARTE

Imaculada Kangussu

Foi com grande prazer que aceitei o convite do Prof. Ivan Domingues para escrever esta apresentação sobre o Prof. Rodrigo Duarte, cuja orientação foi fundamental para mim tanto durante o mestrado e o doutorado em Estética quanto em minha carreira docente.

As informações factuais aqui transmitidas encontram-se, quase em sua totalidade, em dois documentos públicos: a maior parte delas pode ser encontrada no memorial acadêmico escrito pelo próprio Rodrigo como requisito parcial para inscrição em concurso para provimento de vaga de professor titular no Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (Fafich) da Universidade Federal de Minas Gerais, em 2005, fonte da maior parte das citações deste artigo; as demais estão presentes no currículo por ele registrado na Plataforma Lattes, no *site* do CNPq. Além das citações do memorial mencionado, neste artigo também estão entre aspas frases do próprio Rodrigo Duarte.

Rodrigo iniciou o curso de graduação em Filosofia na Fafich (UFMG), em março de 1980. É membro de uma família dedicada à engenharia: além de seu pai, seu avô e tio maternos também eram engenheiros. O primeiro vestibular prestado por Rodrigo foi para o

curso de Engenharia Eletrônica e Telecomunicações, na PUC Minas, em 1976. Não por influência familiar, conforme ele mesmo revela, mas sim pela paixão por música contemporânea (e pelo consequente desejo de compor e tocar música com instrumentos eletrônicos)! Rodrigo relata que, desde os dez anos, aprendeu observando. Tocava violão quase intuitivamente. Aos 16, iniciou estudos de violão clássico e, depois, fez cursos de composição musical e música contemporânea. Também teve uma espécie de iniciação básica em eletrônica, pois frequentou um curso técnico, imaginando então possibilidades de desenvolvimento de instrumentos musicais. Com tais ideias, iniciou a graduação em Eletrônica, em 1977.

Contudo, ao contrário do desejado, enfrentou então uma época bastante penosa. A fase inicial do curso de Eletrônica previa um volume de exercícios de cálculo, física, química, desenho técnico, entre outros, que era “um verdadeiro massacre”. Assim como era alto o nível de exigência do curso livre de Harmonia Funcional, Contraponto e Composição, que, concomitantemente, Rodrigo frequentava na Fundação de Educação Artística. Dividido entre esses campos, considera seu desempenho nesse duplo investimento “não totalmente satisfatório, nem num âmbito, nem no outro”. E suas atribuições aumentaram quando começou a dar aulas práticas no Laboratório de Eletrônica do Inetec, órgão ligado à Secretaria de Estado de Educação, mesmo tendo desempenhado o ofício de professor “com certo sucesso e, no mínimo, com bastante ‘naturalidade’”, por estar familiarizado com a profissão — as mulheres da família, bem como os mencionados engenheiros, também se dedicavam ao ensino. Some-se a essas demandas — o estudo de eletrônica, o curso de música e o trabalho docente — a frustração das expectativas de, por meio do curso de Engenharia, adentrar os estudos de temas mais ligados a seu interesse e a diminuição do entusiasmo pela música eletroacústica, cujo estudo foi abandonando à medida que aumentava a curiosidade por questões ligadas à teoria geral das artes.

Dedicando-se apenas a atividades ligadas à engenharia e ao ensino técnico, Rodrigo foi acometido por um princípio de estafa, diagnosticado como passível de tornar-se mais grave “se sua causa

não fosse suprimida ou, pelo menos, drasticamente reduzida”. A paixão então recém-surgida pela leitura de textos relativos à história da filosofia abriu um novo caminho. Não sem dificuldades, em 1980, Rodrigo abandonou a Engenharia Eletrônica e iniciou a graduação em Filosofia na UFMG.

Filosofia Grega e Medieval, Lógica, Filosofia da Ciência, Filosofia Moderna são as disciplinas mencionadas por Rodrigo como as de maior impacto em sua formação. Ele destaca como motivo incontornável desse fato a excelência das professoras e dos professores responsáveis por tais matérias. Dos nomes presentes no memorial do Rodrigo, desejo repetir aqui o do Prof. José Henrique Santos, tomando a liberdade de acrescentar uma história pessoal, pois também fui encantada por suas aulas — mais tarde decisivas na conquista de um lugar na universidade.

Vinda de outra área, ao ingressar no mestrado em Filosofia na Fafich, tive de cumprir uma certa carga horária em disciplinas da graduação, processo destinado a criar o chamado “nivelamento”. Entre as cadeiras por mim escolhidas para isso, estava a de Filosofia Moderna, lecionada pelo Prof. José Henrique. Depois desse primeiro curso com o professor, acompanhei como ouvinte quase todos os cursos de Filosofia Moderna por ele oferecidos na graduação — uns sete ou oito — com autores e focos distintos, até concluir meu doutorado. Era um tema tangente ao que me interessava, secundário em minhas pesquisas de estética, mas as aulas eram irresistíveis. E foram definitivas em minha vida profissional, pois me capacitaram a prestar concurso para o Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto, onde continuo lecionando. As vagas se destinavam à área de filosofia moderna. Pela vivacidade do depoimento, repito as palavras do Rodrigo sobre o Prof. José Henrique:

Eu o ouvi pela primeira vez proferindo palestra num simpósio comemorativo aos 200 anos de publicação da *Crítica da Razão Pura*, mas também tive o privilégio de ser seu aluno numa situação excepcional que descreverei a seguir: provavelmente porque gostava muito de lecionar, mesmo fazendo parte da alta administração da UFMG, uma

vez ele dividiu com a esposa, Profa. Ângela Mascarenhas, um curso sobre Idealismo Alemão para os graduandos, o que foi para mim uma experiência inesquecível.

Além do conhecimento filosófico, Rodrigo destaca a importância das informações fornecidas pelo Prof. José Henrique sobre a experiência de estudar na Alemanha, pois, na pós-graduação, já pensava em estudar lá.

Durante a graduação em Filosofia, do segundo período até o fim do curso, Rodrigo foi monitor da disciplina Lógica do Pensamento Científico. Na mesma época, candidatou-se a uma bolsa de pesquisa então oferecida por meio do Prêmio Mannesmann. Vencendo a disputa pelo concorrido prêmio, desenvolveu a pesquisa intitulada “A noção de *characteristica universalis* em Leibniz”, o segundo texto publicado por ele (na revista *Kriterion*, em coautoria com Wilane Viriato Rolim). O primeiro, “Aspectos éticos da questão ecológica”, havia saído em *Ecologia e cultura*, livro organizado por pensadores preocupados em refletir sobre problemas ambientais a partir das chamadas ciências humanas e publicado pela Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais em 1983.

Ainda na graduação, Rodrigo ganhou uma bolsa-prêmio do Goethe Institut, que incluía uma viagem à Alemanha com direito a curso superintensivo da língua daquele país durante dois meses. Sobre a experiência, escreveu:

Sob um inverno rigoroso, com muito mais neve do que se vê atualmente, eu tinha meus primeiros contatos com o peculiaríssimo jeito de ser teutônico: não propriamente frio, mas fechado, individualista, porém atento às necessidades coletivas; por um lado arrogante, por outro, inseguro sobre o juízo que o mundo possa fazer dele depois do Nazismo e da catástrofe da Segunda Guerra Mundial.

Depois de terminar a graduação, Rodrigo casou-se com Myriam Ávila, com quem permanece casado. Ambos estavam desempregados, ambos se preparavam para começar um mestrado com possibilidades

de conseguir bolsas de estudo — ela em Letras, ele em Filosofia. Rodrigo escolheu continuar a pesquisa relativa às relações entre ciências humanas e ecologia, agora em Marx. Na viagem à Alemanha, havia comprado “volumes da coleção MEW (Marx Engels Werke) — belos livros com encadernação azul, editados na Alemanha Oriental e vendidos a preços baixos, como uma espécie de propaganda ideológica do regime socialista então vigente”.

Durante o mestrado, iniciado sob orientação do Prof. Walter Evangelista, depois substituído pelo Prof. Ivan Domingues, mais afim ao tema escolhido, Rodrigo lecionou em diversos locais: na Fafidia, em Diamantina; na UFMG (especialização em Enfermagem Psiquiátrica); nas Faculdades Metodistas Isabela Hendrix (Estética, no curso de Arquitetura); e na Fafich/UFMG (Lógica do Pensamento Científico, como professor substituto). Um grande acontecimento existencial, em 1983, foi marcante para ele, o nascimento de Miguel, seu primogênito: “senti que minha vida deixara, de modo repentino, de me pertencer exclusivamente”.

Na área profissional, a experiência considerada como a mais gratificante por Rodrigo foi participar do 1.º Encontro Nacional de Filosofia, da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (então chamada ANPGF; hoje, Anpof), em Diamantina, em 1984. O modo como Rodrigo apresenta os motivos dessa consideração vale a longa citação:

Em primeiro lugar, porque presenciei debates memoráveis, travados entre legendas vivas da filosofia no Brasil; em segundo lugar, porque, mesmo já tendo conhecido pessoalmente vários expoentes da filosofia no Brasil, por ocasião de suas visitas à UFMG, nunca os tinha visto em grupo, numa dinâmica que só mesmo uma reunião desse tipo poderia proporcionar. Havia os lógicos, os dialéticos, os hermenêutas, os idealistas e os materialistas, os céticos e os “dogmáticos”, todos convivendo lado a lado.

Em terceiro lugar, Rodrigo acrescenta as conversas com professores já admirados e alguns recém-conhecidos então. Dentre esses,

destacam-se os gaúchos Carlos Roberto Cirne Lima e Álvaro Vals, que o apresentaram ao alemão Hans Georg Flickinger, cujo apoio foi definitivo para sua inscrição, mesmo antes de ter defendido a dissertação de mestrado, como possível candidato a uma bolsa de doutorado do Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico (DAAD), em Kassel, na Alemanha, a partir do segundo semestre de 1986.

Também em 1984, fez uma segunda viagem para participar da mesa-redonda Natureza e Filosofia no IV Encontro Nacional dos Departamentos de Filosofia, em Cuiabá, promovido pela Associação Nacional dos Departamentos de Filosofia.

No ano seguinte, em 24 de outubro de 1985, defendeu a dissertação de mestrado intitulada *O conceito de natureza n'O capital* e obteve nota máxima dos três examinadores — os professores Ivan Domingues e Francisco Bicalho e o padre Henrique Cláudio de Lima Vaz — e um convite do padre Vaz para publicar a dissertação pelas Edições Loyola, “o que, naturalmente, me [o] deixou radiante de felicidade”.

O projeto de pesquisa “sobre o conceito de natureza formalmente considerada — *formaliter spectata* — em Marx, o que ligava esse à tradição da filosofia clássica alemã, remetendo, mais especificamente, ao conceito hegeliano de essência, tal como aparece na *Ciência da Lógica*” conquistou uma bolsa do DAAD. Com isso, a etapa profissional seguinte, a do doutorado, aconteceu na Alemanha. Primeiramente, a partir de agosto de 1985, dois meses de curso de alemão no Goethe Institut, em Göttingen, cidade de 120.000 habitantes, cujo registro mais antigo é medieval e data do ano de 953.

Em outubro do mesmo ano, Rodrigo mudou-se para Kassel, para onde também se mudaram Myriam e Miguel, e matriculou-se na Universität Kassel. A cidade de Kassel também foi criada na Idade Média, e a menção mais antiga a ela data de 913. Rodrigo ressalta que, além da Documenta, uma das mais conhecidas exposições de arte global, “vários outros exemplos de sua importância cultural poderiam ser dados, como a atividade dos irmãos Grimm em fins do século XVIII e início do XIX e do filósofo judeu Franz Rosensweig nas primeiras décadas do século XX”.

Apesar de ter ido para a Alemanha com o projeto relativo a questões da natureza em Marx, Rodrigo confessa que, cada vez mais, seu desejo era pesquisar a filosofia de Theodor W. Adorno. O único texto publicado durante o doutorado foi intitulado “Notas sobre a dialética da música radical em Theodor W. Adorno” (Revista *Kriterion*, v. 30, n. 79-80, jul. 1987/jun. 1988). Com bastante argumentação, Rodrigo conseguiu convencer seus orientadores, Wolfdietrich Schmied-Kowarzik e Hans Georg Flickinger, a autorizar a mudança do foco do projeto inicial para o conceito de natureza em Adorno e, com isso, pôde contemplar a esfera estética, um âmbito quase ausente do projeto anterior. “Assim começou a se delinear o que viria a ser minha tese de doutorado”, considera Rodrigo. O resto, quero dizer, daí em diante, é história, como diz o dito popular. Entenda-se: história da transformação de um pesquisador da filosofia de Theodor Adorno em intelectual tido como referência internacional nessa área e também na dimensão estética sob a perspectiva filosófica. Outro artigo seria necessário para contar essa história, já pública e notória.

A defesa da tese em Adorno, em 1990, e o início da extraordinária carreira como professor efetivo no Departamento de Filosofia da UFMG configuram eventos marcantes. Rodrigo trabalhou também em parceria com importantes universidades, como a University of California at Berkeley, a Bauhaus Universität de Weimar, entre outras. Quanto à produção intelectual, entre livros escritos e organizados, já são mais de duas dezenas, e o número de palestras e conferências ultrapassa as duas centenas, sem contar as comunicações. As orientações realizadas chegam perto dos três dígitos. A grandeza desses dados testemunha um percurso acadêmico voltado à disseminação do conhecimento e à formação de novas gerações de intelectuais.

É importante ressaltar o papel formador de Rodrigo Duarte, que foi um dos fundadores do Grupo de Estudos em Estética, da Anpof, e um dos responsáveis pela introdução da Estética como linha de pesquisa nos formulários das agências financiadoras. (Antes desse feito, tínhamos de nos inscrever em História da Filosofia, Ética ou outra rubrica na qual nós, estetas, não nos reconhecíamos por inteiro.) Mantendo a interdisciplinaridade, Rodrigo possibilitou à Estética

adquirir, no Brasil, um perfil próprio e definido com ajuda dos congressos bienais, organizados desde 1993 até o presente, seguidos da edição de volumes relativos a eles. Iniciado como um encontro nacional, o evento internacionalizou-se em 1995. Apresentações desses dois primeiros congressos estão publicadas em *Morte da arte, hoje* (1993) e em *Belo, sublime e Kant* (1998). A última edição — até agora, a de 2023 — foi promovida pela IAA (International Aesthetic Association), sob presidência do próprio Rodrigo.

No presente dossiê, consagrado à filosofia em Minas Gerais e publicado por uma instituição voltada às letras, é fundamental pôr em destaque a obra escrita de Rodrigo Duarte, especialmente seus livros. Mesmo sem poder apresentar toda sua produção nem detalhar todo o jogo conceitual nela presente, tento aqui dar uma ideia das grandes linhas que seguem, como convite a futuras leitoras e futuros leitores e com a promessa de que terão grande prazer na aprendizagem — sobretudo quando se trata de tópicos muitas vezes considerados difíceis, sobre os quais Rodrigo discorre com coragem, competência e criatividade.

O primeiro livro publicado pelo filósofo é fruto da dissertação de mestrado e leva o título *Marx e a natureza em O capital* (1986).¹ Conforme se diz atualmente, o livro “entrega” muito mais do que promete: de forma concisa e esclarecedora, o conceito de natureza é apresentado desde o início da história da filosofia grega até as tematizações da ecologia que ainda podem ser consideradas atuais — com foco em *O capital*, como anunciado no título. Em relação à abordagem da obra de Marx, saliento sobretudo as leituras e interpretações do conceito de “alienação”, que têm ajudado jovens estudantes a compreender melhor a pluralidade do termo.

Mimesis e racionalidade: a concepção de domínio da natureza em Theodor W. Adorno (1993), livro publicado a partir da tese de

¹ Ao citar os livros, menciono apenas a data da primeira edição, mas, em muitos casos, houve mais de uma edição e, algumas vezes, houve edições feitas por editoras diferentes. Mencionar todas essas informações poderia deixar o texto um pouco “pesado” para a leitura.

doutorado, avança na investigação do conceito de natureza dentro do pensamento filosófico. E aqui já se apresenta a dimensão estética como locus privilegiado para a compreensão tanto da natureza humana quanto da própria natureza pela humanidade. A mimese, o lado mais próximo da natureza no processo de racionalidade, será tema frequente nas pesquisas de Rodrigo — com o foco voltando-se progressivamente para as questões estéticas. Permanece a ideia de uma dimensão cognitiva nos procedimentos da mimese (ressaltados, como se sabe, desde a *Poética*, de Aristóteles), cuja abordagem vai tendo como contraponto o movimento de expressão.

A dialética entre mimese e expressão, presente na história das artes sobretudo a partir da modernidade, é tema do livro organizado em parceria com Virginia Figueiredo, *Mimesis e expressão* (2001), que reúne textos apresentados no colóquio de mesmo nome. O conceito de expressão, com destaque para o sentido presente na etimologia do termo — “ex-pressão”: “tirar da pressão” —, é o tema dos ensaios reunidos em *Dizer o que não se deixa dizer* (2008). O título do livro joga com o comentário de Adorno sobre a importância de buscar expressão para o que não se pode falar, em resposta à blague “Sobre o que não se pode falar, melhor calar”, de Wittgenstein. E o artigo “Expressão como fundamentação” enfrenta as críticas de Habermas a Adorno e Horkheimer — depois de apresentar com bastante clareza o pensamento do primeiro — e expande o que podemos considerar a potência gnosiológica presente no ato de expressão. O argumento-chave reside no fato de a expressão poder trazer à linguagem sentidos reveladores do estado irreconciliado do mundo no qual ela, a expressão, acontece. O texto faz parte de *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano* (1997).

O conhecido livro *A dialética do esclarecimento* (1947), de Adorno e Horkheimer, e o conceito de indústria cultural cunhado pelos autores, são multipresentes no repertório literário-filosófico de Rodrigo. Destaco *Seis leituras sobre A dialética do esclarecimento* (2009), organizado com Marcia Tiburi, e os de sua autoria: *Adorno/Horkheimer & A dialética do esclarecimento* (2002); *Teoria crítica da indústria cultural* (2003); *Indústria cultural: uma introdução* (2010); e *Indústria*

cultural e meios de comunicação (2015). Em todas as obras mencionadas, apresenta-se a dimensão gnosiológica da experiência estética — e, nas dirigidas especificamente à análise da chamada indústria cultural, ressalta-se o risco de perda dessa experiência quando ela não encontra mais lugar na avalanche imagética e narrativa por meio da qual os meios técnicos de produção e difusão de mercadorias culturais avassalam as subjetividades.

De temática explicitamente adorniana, podem-se ainda mencionar dois livros organizados por Rodrigo Duarte: *A arte e as artes e Primeira introdução à Teoria estética* (2017) (a tradução dos dois notáveis textos, a primeira para o português, também foi feita por ele); e *Theoria aesthetica: em comemoração ao centenário de Theodor W. Adorno* (2005), composto por artigos apresentados no Congresso Internacional Theoria Aesthetica e coorganizado com participantes do mesmo encontro.

Além de Adorno, Rodrigo Duarte aventurou-se na dimensão estética por meio de diversos autores, como pode comprovar a leitura de *Deplatzierungen: Aufsätze zur Ästhetik und kritischer Theorie* (2009), *A arte* (2012) e *Varia aesthetica: ensaios sobre arte e sociedade* (2014). Dois autores despertaram particular interesse do filósofo na área de estética: Arthur Danto e Vilém Flusser. Ao pensamento do último dedica-se o livro *Pós-história de Vilém Flusser: gênese-anatomia-desdobramento* (2012). Na área de ética, política e filosofia da cultura, vale destacar o *Festschrift* para José Henrique Santos, *Ética, política e cultura* (2002), coorganizado com Ivan Domingues e Paulo Margutti.

A enumeração ficaria incompleta sem aquele que se tornou bastante popular entre estudantes de Estética e Filosofia da Arte, a ponto de ser considerado (justamente, a meu ver) uma espécie de Bíblia desses estudos, *O belo autônomo* (1997). Trata-se de uma seleção de textos de filósofos fundamentais para a compreensão das ideias estéticas organizada cronologicamente. O livro — em sua gênese, uma espécie de apostila (ainda guardo meu exemplar como relíquia) — começa com passagens de Platão em *A república* e, na primeira edição, vai até Merleau-Ponty; na mais recente, vai até Gilles Deleuze, passando por Aristóteles, Hume, Kant, Schiller, Hegel, Marx, Nietzsche, Freud,

Benjamin e Adorno, entre outros, que deixaram textos seminais nas áreas de estética e filosofia da arte. Uma situação reveladora da popularidade do livro: quando Rodrigo foi a Ouro Preto em 2023, um estudante, empunhando *O belo autônomo*, perguntou-me — com a admiração de quem se vê diante de um *pop star* — se ele era o Rodrigo Duarte (Da Arte?) que aparece na lombada do livro...

Desejo finalizar ressaltando o papel de Rodrigo Duarte como professor responsável pela formação de grande número de estudiosos atuantes em diferentes pontos do país, em especial na Universidade Federal de Ouro Preto. Como orientanda do Rodrigo, destaco, além do conforto oferecido por sua amplitude de conhecimentos, a capacidade de compreender diversas linguagens e de estabelecer diálogos com perspectivas distintas — com as quais eventualmente nem concorda —, assim como o encorajamento a voos mais altos, incluindo-se participação em eventos, submissão de artigos à publicação e demais atividades acadêmicas. Sobre o rigor e o patamar de exigência do Prof. Rodrigo, prefiro nem comentar: até hoje lembro a dor de ter tido o projeto definitivo de tese rejeitado três vezes. Agradeço profundamente ao Rodrigo por ter me convencido de que eu poderia fazer melhor. *Ad libitum...*

SÔNIA VIEGAS: LITERATURA E FILOSOFIA: UMA VIA DE MÃO DUPLA

Miriam Campolina Diniz Peixoto

Sônia Maria Viegas Andrade nasceu em Belo Horizonte, em 7 de agosto de 1944. No ano de 1963, aos 18 anos de idade, ingressou no curso de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), onde obteve, em 1966, os títulos de bacharel e licenciada em Filosofia. Em 1977, defendeu sua dissertação de mestrado, propondo uma abordagem filosófica da obra do escritor mineiro João Guimarães Rosa. A dissertação foi publicada pelas Edições Loyola quase dez anos depois, em 1985, com o título *A vereda trágica do Grande sertão: veredas*. A obra é um retrato formidável de como Sônia se valeu dos ensinamentos recebidos, das leituras feitas e dos elementos recolhidos ao longo de sua formação filosófica para elaborar, nos confrontos desse clássico denso e de grande complexidade da literatura brasileira, um pensamento próprio e original, de grande fecundidade e consistência filosófica. O diálogo entre filosofia e literatura encontrou nas veredas da leitura que Sônia fez da obra de Rosa o seu ato fundador, vindo a delinear um dos campos em que a pensadora viria a se destacar em sua curta, mas intensa, travessia por este mundo. Em seu diálogo com a obra de Rosa, Sônia encontrou ocasião para abordar os grandes temas e questões que acompanham a saga da filosofia ao longo de seus

mais de 2.500 anos de história. Sua dissertação lhe valeu, em 1984, o prêmio nacional de literatura Cidade de Belo Horizonte (categoria “Ensaio”), oferecido pela Prefeitura Municipal de Belo Horizonte.

Sônia faleceu aos 45 anos de idade, em 22 de outubro de 1989, num momento em que sua vida pessoal, profissional e intelectual se encontrava em seu pleno vigor, em relação inversamente proporcional ao deprecimento provocado pela doença que nos privou de sua presença. É difícil acreditar que sua extensa obra filosófica tenha se feito em tão pouco tempo de vida e, mais, por alguém que viveu uma vida completa sem se privar de seus papéis de filha, companheira, mãe e professora.

No quadro deste artigo, após apresentar alguns *flashes* do itinerário de Sônia e fornecer algumas chaves de leitura para uma aproximação de seu pensamento, tomaremos como caminho o exame de sua contribuição no campo de onde provém um dos legados mais importantes da pensadora, a saber, aquele das reflexões emanadas do intenso e contínuo diálogo entre filosofia e literatura que fomentou. E, como não poderia deixar de ser, daremos especial atenção à sua leitura filosófica do *Grande sertão: veredas*, no interior da qual se gesta, ao nosso ver, a pensadora que Sônia se tornou.

LAMPEJOS DE UMA TRAVESSIA

Certa vez inquirida sobre a natureza de sua atividade, Sônia respondeu que ela não era filósofa, mas professora de filosofia. Entre aqueles que tiveram a oportunidade de assistir aos seus cursos, não haverá ninguém que discorde da vocação de Sônia para o ensino. A lembrança de suas aulas permanece bastante viva em cada um de seus ex-alunos. No entanto, penso eu, nenhum deles deixaria de reconhecer que suas aulas eram verdadeira e propriamente exercícios de pensamento, filosofia viva. A professora e a pensadora eram uma só pessoa, e, em sua atividade, não se distinguia o tempo do pensar e o tempo do ensinar.

A atividade docente de Sônia se iniciou quando ainda cursava Filosofia e se estendeu até os últimos dias de sua vida, sempre com a mesma intensidade e luminosidade com que reuniu ao seu redor um

público cativo de todas as idades, que, ávido por ouvi-la, lotava as salas de aula e toda sorte de espaços onde ela partilhava suas reflexões e a todos enredava nas espirais do pensamento filosófico. Primeiramente, como professora do ensino médio no Colégio Universitário da UFMG e, em seguida, como professora do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da mesma universidade, onde desenvolveu a maior parte de suas atividades.

Os seus cursos eram mais do que apenas aulas magistrais e ricas em intuições e erudição. Mais do que simplesmente oferecer um pensamento filosófico já processado e digerido, pronto para ser assimilado e replicado, suas aulas proporcionavam aos seus alunos um espaço de investigação e de reflexão conjunta, desenvolvidas através de um animado diálogo. Sônia acreditava ser o diálogo a via para o desenvolvimento do pensamento por excelência, tanto para exercitar a interpretação dos clássicos da filosofia quanto para confrontar as grandes questões que emergem no âmbito da experiência humana e encarar o desafio de equacioná-las de modo radical e rigoroso, sem evasivas ou saídas fáceis.

A experiência luminosa de suas aulas repercutia dentro e fora da universidade, e seus cursos eram frequentados também por alunos de outras áreas de formação da UFMG, bem como por um público externo à universidade. Numa dinâmica de interfecundação, os saberes e reflexões produzidos no espaço da universidade alcançavam, assim, os mais variados espaços da cidade, ao mesmo tempo que as questões e os impasses experimentados no cotidiano desses espaços alimentavam, provocavam e incrementavam a investigação e a reflexão desenvolvidas na academia.

Sônia era convidada com frequência a proferir palestras e conferências, a dar consultoria, a ministrar cursos e minicursos. Movida pelo desejo de responder à crescente demanda que lhe chegava de diferentes segmentos da cidade, ela criou, em 1985, com o apoio de alguns amigos, o Núcleo de Filosofia, espaço cuja vocação era oferecer ao público externo ao mundo acadêmico acesso à experiência filosófica, fosse através de cursos de introdução à filosofia e de filosofia da arte, fosse através de cursos que abordavam as grandes interrogações humanas

pelo prisma da filosofia e por meio do diálogo com as diferentes manifestações da cultura. Ela concebia a filosofia como a expressão de um processo de “maturação histórica da humanidade” (VIEGAS, 2009c, p. 28) e, cônica de sua potência, quis oferecer a todos uma oportunidade de experimentar o intenso sentimento de humanidade e de prazer que ela própria experimentava no ato de reflexão e de significação.

No final da década de 80, ela idealizou e protagonizou nas dependências do Savassi Cineclub, em Belo Horizonte, o Cinema Comentado, evento que acontecia a cada 15 dias e que movimentou a cena cultural da cidade, inaugurando um espaço, até então pouco comum, para o exercício da reflexão filosófica e proporcionando aos amantes da sétima arte o desenvolvimento de um novo olhar sobre o cinema, um exercício de contemplação e de reflexão sobre a vida a partir dos elementos oferecidos pelos enredos e pelos personagens.

Não fosse a doença que pôs termo de modo tão intempestivo à sua vida, o que ainda não teria feito e quanto ainda não nos teria surpreendido com seu pensamento? Felizmente podemos contar com os seus escritos, através dos quais ela continua nos instigando, nos provocando e nos convocando para o exercício da filosofia.

Entre suas publicações, além da já mencionada dissertação de mestrado, publicada como livro, destacamos a coletânea *Cinema comentado: crônicas e ensaios* (1990). Contamos ainda com um número considerável de escritos, entre os quais figuram capítulos de livros e artigos publicados em revistas e jornais, que, em seu conjunto, foram reunidos em 2009 pelo seu ex-aluno e colega, o professor Marcelo Pimenta Marques, em três volumes, assim intitulados: *Vida filosófica*, *Filosofia viva* e *Filosofia e arte*. Foram inseridos nesses volumes os dois livros mencionados acima, além de parte de seu rico epistolário, no qual se observa a mesma profundidade e densidade filosófica que há em seus outros escritos.

VEREDAS DO PENSAMENTO

Sônia encontrava, nos clássicos da história da filosofia, interlocutores e coadjuvantes para a abordagem das questões de nosso tempo. Mas

a fonte de seu pensamento não se encontrava somente nos grandes pensadores da tradição filosófica. Ela compreendeu que toda obra que tem por objeto a experiência e as produções humanas é igualmente apta, como toda manifestação da cultura, a constituir matéria para a reflexão filosófica. Ela se debruçou com sua *interrogatio* filosófica sobre toda forma de expressão artística — artes plásticas, cinema e literatura —, assim como sobre as múltiplas *performances* e experiências humanas captadas à sua volta. Tomando-as como matéria-prima e submetendo-as ao crivo da sua sensibilidade e ao ato de ruminação do seu pensamento, fazia, a partir de cada uma delas, ocasiões fecundas para a interrogação e a reflexão filosóficas, convicta de seu potencial como experiências capazes de fomentar e incrementar a vida humana e a cultura em geral. A literatura ocupou um espaço importante na atividade filosófica de Sônia ao longo de toda a sua vida, e não apenas ao longo da pesquisa que culminou na redação de sua dissertação de mestrado.

Sônia dizia ser a literatura a terra natal da filosofia e considerava a poesia sua origem e seu destino: “a filosofia tem sua origem na poesia e aspira voltar para a poesia” (VIEGAS, 1989). A natureza da linguagem para Sônia é, antes de tudo, “poética”, tomando por base o sentido do termo grego *poiesis*, que diz respeito, no seu entender, a toda e qualquer atividade produtiva, criadora. E é propriamente essa natureza essencialmente poética da linguagem que faz dela abertura, possibilidade, o que aos seus olhos fica impossibilitado no quadro da linguagem conceitual. No diagnóstico que fez acerca dessa forma de linguagem em sua dissertação de mestrado, ela constatava: “Era como se, após o amadurecimento de alguns séculos, o pensamento racional e discursivo tivesse, afinal, atingido zonas de opacidade da palavra e não mais pudesse recuperar sua autonomia e sua clareza” (VIEGAS, 2009e, p. 333). Ela acreditava haver um decisivo predomínio “da palavra poética sobre o discurso da razão, ou, pelo menos, de sua penetração naquelas regiões supostamente ensolaradas onde este discurso mantivera até então sua hegemonia” (VIEGAS, 2009e, p. 333). Sua convicção a conduzia, então, a frequentar as produções da cultura em seus mais diferentes campos de efetivação.

Como notou Marques (2009, p. 15), “Sônia desenvolve uma reflexão filosófica que se alimenta dos interstícios de significação da palavra poética, que pergunta, problematiza e recria o sentido do mundo, isto é, do sertão como experiência da totalidade do cosmo”.

Aos olhos de Sônia, a literatura desempenhou sempre um papel importante na gênese do pensamento de todos os tempos, isso porque ela já comporta em si um grau importante de reflexividade e traz em seu seio as grandes questões que viriam a animar as investigações e especulações filosóficas. Mais do que isso, ela considerava a literatura como um experimento que flerta com a filosofia, que, por sua vez, ao compartilhar seus objetos, os experimenta de outro modo.

Um breve voo sobre suas conferências, palestras e artigos para revistas acadêmicas e para a imprensa em geral pode nos dar uma ideia da profícua convivência da pensadora com a literatura e da fecundidade do diálogo entre literatura e filosofia através de sua obra. Dentre esses trabalhos, destacamos os seguintes: “O velho e o mar” (1961); “A morte de D. J. em Paris” (1971); “O peixe e o pássaro” (1971); “A hora e a vez de Augusto Matraga” (1978); “Aspectos filosóficos na obra de Fernando Pessoa” (1978); “Fundamentos filosóficos na obra de Antero de Quental” (1979); “A experiência do absoluto em Fernando Pessoa” (1979); “Resenha de *O poeta e a consciência crítica*, de Affonso Ávila” (1979); “Fundamentos filosóficos da obra de Camões” (1980); “A presença da filosofia na literatura brasileira” (1981); “Fernando Pessoa e a consciência infeliz” (1981); “O universo épico-trágico do *Grande sertão: veredas*” (1982); “A Macabéa de Clarice Lispector e a outra de Suzana Amaral” (1987); “O mito de Pandora” (1988); e “Medeia” (1989).

De qualquer forma, foi, sem dúvida, a partir de sua leitura da obra-mestra de João Guimarães Rosa, durante a preparação de sua dissertação de mestrado, que Sônia teceu as bases para o fecundo diálogo da filosofia com a literatura que tão bem caracteriza as investidas de seu pensamento em face das diferentes manifestações da cultura.

Sônia pretendia proporcionar aos seus interlocutores, por meio do exercício filosófico, uma ocasião para perfazer a travessia interior empreendida por Riobaldo, dando asas ao desejo de ressignificar cada experiência existencial, de equacionar a vida por meio de

representações aptas a lhe conferir sentido. Ela pensava que “transformar uma tal experiência em representações e em obras é criar os monumentos poéticos da história da humanidade” e que “vivenciá-la em palavras é fazer filosofia” (VIEGAS, 2009c, p. 28).

Em uma entrevista concedida ao jornal *Minas Gerais*, em 1988, Sônia apontava o que considerava ser o desafio maior da sociedade contemporânea e a contribuição a ser dada pela filosofia para afrontá-lo:

Em uma sociedade marcada pela urgência produtiva, cuja referência é a eficácia e a operacionalidade, onde a teoria é geralmente categorial e determinante, a prática reflexiva, que exige maturação ao invés de lutar contra o tempo, encontra dificuldade para afirmar-se, para constituir-se. Para que a filosofia seja reconhecida como necessidade prática, é preciso que as pessoas reconheçam que a vida, no que ela tem de viável, de solúvel ou de inviável e de irremediável, é por essência matéria de reflexão. É preciso também que os filósofos saibam identificar a sua matéria de trabalho ali mesmo onde a atividade social, cultural, está pulsando. (VIEGAS, 2009b, p. 20)

Sônia entendia o ato de pensar como uma ponte entre o ser e o agir, como uma operação que, recolhendo a matéria do vivido, o incrementa através da ação precedida e acompanhada de reflexão.

A inspiração para sustentar tais propósitos lhe vinha da leitura dos diálogos de Platão. As perguntas filosóficas que fomentam os diálogos e as investigações aí levadas a cabo trazem em seu cerne os impasses da vida cotidiana, os grandes dilemas com os quais nos defrontamos em nossas vidas particulares e em nossas relações com o outro.

[...] Platão viveu, do ponto de vista filosófico, a questão crucial de seu tempo: resgatar as condições efetivas dentro das quais os valores culturais se articulavam e, simultaneamente, registrar por escrito esse resgate num tempo em que a memória e a atenção dos homens já não conseguiam ultrapassar por muito tempo as tênues circunstâncias de vida em que esses valores se maturavam e se elaboravam. Platão viveu, dessa maneira, o grande impasse da filosofia no seu tempo. Hoje

esse impasse se estende a todas as formas simbólicas de nossa cultura, que são rapidamente engolidas pelo ritmo frenético da produção, da reprodução e do consumo de valores/mercadorias. O impasse de Platão consistia em ter de *registrar*, de *textualizar* alguma coisa que só possuía sentido no contexto da vida dos homens, alguma coisa que, no instante em que emergia, se tornava sua ocupação mais urgente, e tão visceral quanto respirar. (VIEGAS, 2009c, p. 26, grifos da autora)

Trata-se, dizia Sônia, de uma busca que se traduz no movimento ininterrupto e incessante do interrogar, e o fôlego que se demonstra ter nessa busca é que dá a exata “medida” da natureza humana. Em um artigo intitulado “Sujeito e pessoa”, publicado postumamente em 1991, Sônia discorre sobre esse processo de autoconhecimento: “o homem se conhece, não pelo tanto de conteúdo que coloca dentro de si, mas pela capacidade de perguntar, questionar, buscar, solicitar, abrigar-se, dispor-se, relacionar-se [...]” (VIEGAS, 2009d, p. 43). E, através desse movimento, a filosofia opera um alargamento da consciência.

No âmbito da reflexão antropológica, sua principal tese consistia na identificação do papel das experiências da alteridade, da linguagem, das afecções e do reconhecimento da dimensão trágica da existência como motores de toda ação e atividade humanas, fonte e matéria-prima de toda atividade criadora.

A TRAVESSIA DO SERTÃO ROSIANO

A experiência do filosofar se equiparava, para Sônia, ao trágico-épico itinerário de Riobaldo Tatarana pelas veredas do sertão rosiano. Ao perfazer esse itinerário, seguindo a própria narrativa que faz o personagem de sua própria epopeia, Sônia desenvolve uma refinada reflexão sobre a importância da linguagem como espaço de constituição do sujeito. É na trama que se tece entre o narrado e o vivido que acontece a epifania do personagem, confundida com aquela do sertão. Na narrativa de Riobaldo, a linguagem deixa de ser apenas um movimento de aproximação do mundo para ser um ato de instauração do mundo. É ao contar a sua história, ao rememorar-la, que

de fato se efetiva para Riobaldo o vivido, um domínio que se instaura efetivamente na e pela palavra humana

A importância atribuída à palavra é patente nos empreendimentos hermenêutico-criativos que configuravam as reflexões de Sônia. Isso pode ser notado, por exemplo, na importância que ela conferia às incursões etimológicas que constituíam, via de regra, o ponto de partida de sua predileção para a abordagem de um tema. Mas sua intenção não se limitava a encontrar uma definição que satisfizesse o imperativo do conceito, visando a um uso técnico das palavras. Interessava-lhe, antes, responder ao estímulo que lhe vinha do ato mesmo de examinar e considerar as palavras que saltam aos olhos como uma provocação, como um convite a romper as malhas fixas do conceito, a ir em busca de suas origens mais remotas, acompanhando-as em suas sucessivas mutações. Aos olhos de Sônia, as palavras são escorregadias, passeiam entre sentidos, esquivam-se de cristalizações redutoras.

Um outro aspecto da reflexão que brota de sua leitura do *Grande sertão* diz respeito à maneira como se exprime nessa obra a experiência humana em sua relação com o mundo. Para Sônia, o modo como nos posicionamos perante o mundo incide diretamente no modo como nos relacionamos com o outro, seja na relação homem-mundo, seja na relação entre os sujeitos.

A outra face dessa relação consiste na experiência da alteridade, do encontro com o outro, encontro que opera a nossa abertura para o mundo, para a sua descoberta, provocando um alargamento dos horizontes, um desvelamento. Essa reflexão é suscitada pelo modo como Guimarães Rosa apresenta a relação entre Riobaldo e Diadorim. Ela se vale dessa imagem para abordar o tema da relação amor-criatividade:

A maneira de levar a vida, a maneira de lidar com os objetos, de lidar com a realidade define a maneira de ser com o outro, define o medo, define uma ameaça ou define uma possibilidade. É o que está sempre presente na forma de o homem se relacionar com o mundo [...].
(VIEGAS, 2009a, p. 57-58)

Através de Riobaldo, Guimarães Rosa mostra o quanto o amor desse personagem por Diadorim permite que ele se abra para o mundo, que descubra o mundo. Nessa abertura, reside, aos olhos de Sônia, a atitude criativa básica, ou seja, a atitude de descoberta. E, no quadro dessa experiência, ao mesmo tempo silenciosa e eloquente, o silêncio das coisas concorre para que as coisas se pronunciem, como num ato de revelação do mundo. A essa revelação, Sônia dava o nome de “a grande criação” (VIEGAS, 2009a, p. 57-58). Tratar-se-ia não da mera incorporação de alguma coisa à outra, mas do ato bem mais simples de fazer com que algo que se encontrava encoberto saísse de seu estado de letargia. Nesse sentido, portanto, um ato de revelação. Para Sônia, Riobaldo mostra ter consciência disso, o que, a seu ver, aparece claramente quando ele diz que foi Diadorim quem lhe ensinou a enxergar as “quisquilhas” da natureza, as coisas que a natureza revela, “tudo aquilo que é bonito no mundo alcançar” (VIEGAS, 2009a, p. 57-58). Ele enxerga aí um ato de transfiguração, de revelação do mundo. Esse ato se apresenta como um estado de disponibilidade, de abertura, que só o ser amoroso consegue atingir.

E Sônia enxergou nessa abertura para o mundo o ato primeiro de uma consciência da dimensão do universal, da ruptura com a esfera estreita de uma existência individual e particular. Em sua travessia, Riobaldo se deu conta de que é parte de uma comunidade e que esse ser parte constitui a condição de possibilidade para a realização humana, e não apenas uma condição necessária, impositiva. E é fundamental o papel que a linguagem desempenha nesse processo. Elemento vital, a linguagem é a instância mediadora não apenas da relação do indivíduo com a comunidade e com o mundo que percebemos e experimentamos, da parte com o todo, mas é também o “lugar” no qual se entrecruzam as relações interpessoais. Através da linguagem universal do *ethos*, o indivíduo dialoga com a comunidade humana. Mas é sobretudo através de sua vida afetiva, de seu sofrimento ou paixão, que ele realmente inscreve sua existência no registro do mundo humano.

Ao lado do reconhecimento do papel desempenhado pela linguagem, Sônia destaca um outro âmbito em que o embate interior do “herói” do sertão se mostra e vem a ser o palco no qual se manifesta a

condição humana: o universo das paixões. O itinerário de Riobaldo tem como seu *topos* último a experiência de si mesmo, o dar-se conta das forças e das paixões que o animam, que por vezes o impelem e por vezes o detêm e o paralisam. O embate maior travado pelo protagonista do *Grande sertão* não é aquele com o mundo que o rodeia, não se encontra tanto no seu confronto com os jagunços, mas em seu interior, no enfrentamento de si mesmo. Sônia compreende que é nesse embate das paixões, cuja exteriorização na vida afetiva não pode ser nem negligenciada nem simplesmente sublimada que o mundo humano se instaura. Esse embate se dá entre os planos patético e ético da existência, entre o que é contingente e o que se aspira como ideal e que requer, para ser alcançado, a mediação das paixões singulares. Sem essa mediação, não é possível alcançar a dimensão universal dos valores que viabilizam toda existência.

Para Sônia, a paixão-ação prefigurada na travessia interior do jagunço Riobaldo, a tensão entre experiência subjetiva e objetiva, confunde-se com a própria travessia do sertão e desvela a natureza trágica da humana condição. É na encruzilhada das “veredas trágicas” do *Grande sertão* que ela enxergava o ponto em que acontece a epifania do humano. O reconhecimento do caráter trágico da existência humana constitui o núcleo forte da leitura que ela realizou da obra de Rosa e se tornou um *locus communis* no diálogo permanente que empreendeu com outras tantas obras da literatura, assim como com as mais variadas manifestações da cultura. E é no contexto desse diálogo que assistimos à gênese de uma antropologia fundada no reconhecimento do caráter trágico da existência humana.¹

No quadro de sua leitura da obra de Rosa, Sônia identifica três elementos principais, que constituiriam a base dessa antropologia. O primeiro deles consiste na identificação do jagunço com o sertão. “O jagunço é o sertão”, observa Sônia (VIEGAS, 2009e, p. 354). Há uma assimilação do “plano subjetivo de sua intimidade com a infinidade

¹ E essa não apenas é a marca da leitura que Sônia faz da obra de Rosa, mas também, ao que parece ser, o horizonte no qual se desenvolve sua leitura de outras obras literárias, pelas quais se deixa interpelar.

indomável que se estende à sua volta” (VIEGAS, 2009e, p. 354-355), uma “simbiose com o meio natural” (VIEGAS, 2009e, p. 355). Ela conclui, então, que o jagunço somente se transforma em herói “quando consegue encarnar a dimensão cósmica da qual surge, a princípio, como um elemento injustificado e fadado ao absurdo do abandono” (VIEGAS, 2009e, p. 355). O segundo elemento seria para ela “o próprio expatriamento do jagunço, que deve, a duras penas, conquistar o seu lugar no mundo” (VIEGAS, 2009e, p. 355). Em outras palavras, é como se ele devesse encontrar e conquistar a si mesmo, uma vez que ele é o próprio sertão.

O sertão deve assim evoluir de sua condição de infinidade subjetiva, intimista, que reflete o sentimento de perda do indivíduo, rumo a uma infinitude objetiva, aquela dos vastos horizontes redimensionados pela ação humana. Como notou Sônia, não há meio-termo possível nem é possível voltar atrás. O jagunço não pode retroceder à condição natural de sertanejo. Riobaldo, observa Sônia, já nasce extraviado no sertão, condenado a uma vida provisória na qual consome tempo e emoções, apenas saindo do anonimato quando se suprime na personalidade de um herói, sendo reconhecido sob o nome de seus chefes: os medeiro-vazes, os joca-ramiros, os hermógenes (VIEGAS, 2009e, p. 355).

Essa inexistência de um meio-termo, a impossibilidade de uma resolução para a tensão, é precisamente o caráter incontornável da condição humana e se revela na natureza trágica da ação humana. Não há como fugir ao destino, mas, no caso do herói, esse destino se constrói nas escolhas que ele faz e na sua capacidade de estabelecer a sintonia fina entre a dimensão particular de sua existência, a singularidade de sua interioridade, e a sua dimensão universal, a universalidade que lhe confere a exteriorização dessa subjetividade na ação.

Um terceiro elemento que exprime a tensão homem-mundo é aquele que, segundo Sônia, reside na certeza “de que existe um valor pelo qual vale a pena morrer”, certeza “que desloca a ação épica do herói para a utopia do sertão inteiramente transformado pelas suas mãos” (VIEGAS, 2009e, p. 357). Trata-se de um outro plano da tensão constitutiva da experiência humana, a saber, aquele que se estende

entre o que é e o que não é provisório, no plano de sua dimensão temporal, que ela assim apresenta:

O jagunço luta no mundo provisório, mas tem o olhar voltado para um outro mundo. Ele não sabe, de princípio, o que seja esse sertão transfigurado. É, contudo, a partir de sua posição como utopia que ele vai realizando a travessia do sertão real, como que ultrapassando o espaço de ambiguidade, não ser e vazio em que se dimensiona sua existência. (VIEGAS, 2009e, p. 357).

Para Sônia, é neste lugar de desconforto de quem se encontra entre dois mundos que Riobaldo se vê confrontado consigo mesmo e, num diálogo interior, dá vazão àquelas perguntas que exteriorizam a ambiguidade que lhe habita. É o que podemos ver nestas passagens:

O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui! — porque não sou, não quero ser. Deus esteja! (ROSA, 1972, p. 166)

Eu não era eu. Respirei os pesos. (ROSA, 1972, p. 246)

Eu comecei a tremeluzir em mim. (ROSA, 1972, p. 303)

O que eu agora queria! Ah, acho que o que era meu, mas que o desconhecido era, duvidável. Eu queria ser mais do que eu. Ah, eu queria, eu podia. (ROSA, 1972, p. 318)

Eu e eu. (ROSA, 1972, p. 248)

Eu era dois, diversos? (ROSA, 1972, p. 369)²

Sônia faz aparecer assim o caráter trágico da condição humana: “tentaremos mostrar como a instauração da dúvida, no relato de Riobaldo,

² Sônia utilizou, tanto na preparação de sua dissertação quanto na do livro dela derivado, a 8.ª edição do *Grande sertão: veredas* (ROSA, 1972).

transforma a aventura épica em aventura trágica” (VIEGAS, 2009e, p. 367). Em sua singularidade, a interrogação filosófica implica, em alguma medida, interrogar-se a si mesmo.

Em sua leitura do *Grande sertão: veredas*, Sônia encontra os elementos que lhe servirão a modelar o leque do que ela considerava serem as experiências fundamentais da existência humana, por ela chamadas de “portas de ingresso” para o filosofar, ou seja, aquelas afecções da alma que se mostram capazes de suscitar a interrogação filosófica.

Admiração, dúvida, desejo, amor, angústia, alegria... Riobaldo, ao longo de sua travessia, experimentou cada uma dessas afecções, e, em seu conjunto, elas foram os “ingredientes” essenciais de sua metamorfose em Urutu Branco, em chefe dos jagunços. Cada uma dessas afecções constitui um capítulo necessário na constituição do herói, mas é na consciência do medo que se afigura o terreno onde o grande embate acontece. Com efeito, Riobaldo só pôde assumir o lugar de chefe dos jagunços a partir do momento que se tornou senhor de si mesmo, que dominou o seu medo.

Como no itinerário de Riobaldo, no pensamento de Sônia essas afecções da alma viriam a ser consideradas as vias de acesso ao filosofar, pontos de partida possíveis para dar vida àquelas interrogações próprias ao exercício filosófico. Afecções como a angústia, o desejo, a admiração, a dúvida, a alegria ou o amor se convertiam assim em levedura para o exercício do pensamento e para a epifania da natureza humana. Para Sônia, as afecções humanas constituem experiências capazes de descortinarem um horizonte que transcende as singularidades, porque cada pessoa tem no íntimo de si mesma, na trama que lhe constitui, algo que, sendo-lhe próprio, lhe transcende e se apresenta como objeto à reflexão, como horizonte de pensamento.

À GUIA DE CONCLUSÃO NO MEIO DA TRAVESSIA

O que dizer, portanto, da presença da literatura no itinerário filosófico de Sônia? O que ela vislumbrou como espaço para o exercício da filosofia na frequentação dos diferentes gêneros literários sobre os

quais se inclinou em suas reflexões? O que faz, enfim, que a literatura seja por ela concebida como a terra natal da filosofia? Sua percepção da singularidade que caracteriza o empreendimento literário de João Guimarães Rosa pode servir a explicitar o potencial que ela entreviu na literatura em geral:

No interior de sua criação poética, as significações se desdobram, tornam-se interrogativas e expõem suas contradições. Ele [Guimarães Rosa] recupera as palavras em seu poder de expressão do real e também seu poder de negação e de instauração de outras dimensões de realidade. Sua narrativa está sempre a esbarrar no limite, e é desse limite que o sentido poético se abisma na indizível evidência com que ela resplandece através do sentido poético. Guimarães Rosa atinge um nível de reflexividade da linguagem que se encontra latente na expressão poética e é dela indissociado. (VIEGAS, 2009e, p. 339).

Essa capacidade de fazer com que as significações desemboquem em perguntas e deixem transparecer suas contradições é, sem dúvida, um dos fatores que fazem da literatura um solo fértil para a emergência da reflexão filosófica. É nessa última que vemos justificado o tipo de diálogo que interessava a Sônia nos confrontos das produções literárias. Não se tratava para ela de discorrer sobre uma obra pela perspectiva em que isso é feito no âmbito de uma crítica literária ou de uma fruição estética. Sua relação com uma obra se estabelece lá onde ela se deixa interpelar, lá onde ela é capaz de evidenciar os grandes impasses e embates da condição humana, aqueles íntimos, intestinos, aqueles que se produzem na relação entre os homens e suas obras e entre si.

REFERÊNCIAS

- MARQUES, Marcelo. Prefácio. *In: MARQUES, Marcelo (org.). Sônia Viegas: escritos: filosofia viva*. Belo Horizonte: Tessitura, 2009, p. 13-15.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 8. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1972.
- VIEGAS, Sônia. *Cinema Comentado*. Belo Horizonte: Savassi Cineclube, 1989. Prospecto.
- VIEGAS, Sônia. Amor e criatividade. *In: MARQUES, Marcelo (org.). Sônia Viegas: escritos: filosofia viva*. Belo Horizonte: Tessitura, 2009a, p. 49-79.
- VIEGAS, Sônia. Filosofia, uma boa conversa. *In: MARQUES, Marcelo (org.). Sônia Viegas: escritos: filosofia viva*. Belo Horizonte: Tessitura, 2009b, p. 19-24.
- VIEGAS, Sônia. Necessidade da filosofia. *In: MARQUES, Marcelo (org.). Sônia Viegas: escritos: filosofia viva*. Belo Horizonte: Tessitura, 2009c, p. 25-28.
- VIEGAS, Sônia. Sujeito e pessoa. *In: MARQUES, Marcelo (org.). Sônia Viegas: escritos: filosofia viva*. Belo Horizonte: Tessitura, 2009d, p. 41-47.
- VIEGAS, Sônia. A vereda trágica do *Grande sertão: veredas*. *In: MARQUES, Marcelo (org.). Sônia Viegas: escritos: filosofia viva*. Belo Horizonte: Tessitura, 2009e, p. 323-429. Reimpressão de: VIEGAS, Sônia. A vereda trágica do *Grande sertão: veredas*. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

O “EU” DE MONTAIGNE
TINHA UM CORPO?
[TELMA DE SOUZA BIRCHAL]

Virginia Figueiredo

Psyche ist ausgedehnt: weiss nichts davon

SIGMUND FREUD¹

Foi com alguma surpresa e hesitação, confesso, que ouvi o convite do professor Ivan Domingues (a quem faço questão de agradecer aqui publicamente) para participar deste inédito dossiê. Mas, quando foi anunciado que a mim caberia escrever um pequeno texto em homenagem à minha querida amiga e ilustre professora, pesquisadora e intelectual Telma de Souza Birchall, deixei de lado toda a hesitação e, apesar da grande responsabilidade, aceitei o desafio com grata honra e imenso prazer. Tal como noutra contexto,² dou-me aqui a liberdade

¹ “La psyché est étendue: n’en sait rien” [A psiquê é extensa: não sabe nada disso] (FREUD *apud* NANCY, 1992, p. 22).

² Com pouquíssimas modificações, o presente texto repete a saudação de que ficamos encarregadas a professora Patrícia Kauark-Leite e eu mesma, saudação que iniciou o belo simpósio Identidades, Valores & a História da Filosofia, em homenagem à professora Telma de Souza Birchall, realizado nos dias 15 e 16 de dezembro

de começar de forma muito pessoal e quase epistolar, dirigindo-me à minha querida amiga Telma e reconhecendo humildemente que ela mereceria muito mais do que serei capaz de escrever.

Tive dificuldade de escolher a qual de suas múltiplas facetas, identidades, individualidades, subjetividades, me dirigir. Em primeiro lugar, à amiga tão querida? À filha da valente e ativa dona Ydernéa e do professor de Letras Clássicas Hennio, a quem você certamente orgulhou, a quem você atribuiu, com gratidão, seu gosto pela leitura e respeito pelo conhecimento? À irmã cuidadosa e solidária, primogênita de uma extensa família, composta por uma arrasadora maioria feminina: Ariadne, Paula, Amarílis, Beatriz, Alice e Marco Aurélio? À jovem imersa nas inquietações religiosas e metafísicas, leitora da Bíblia, que se filiou à Igreja Metodista, espontaneamente, e não por influência dos pais, já demonstrando sua precoce autonomia? À que também cedo tomou consciência da *diferença* entre as possibilidades discursivas da religião, da filosofia e da ciência? À estudante de Medicina que se apaixonou pela Filosofia e por isso abandonou seu futuro de médica para realizar sua mal descoberta vocação como professora da UFMG?³ À mulher companheira, sempre presente e compreensiva, do Ivan? À mãe atenta e pressurosa da Júlia e da Letícia? À avó carinhosa e intuitiva da Cora? À inteligente, competente e responsável professora? À orientadora de dissertações e teses premiadas? À militante engajada na importantíssima luta em defesa da descriminalização do aborto, intolerante contra o Brasil medieval, machista, patriarcal e conservador? ou melhor, defensora do direito

de 2022, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (Fafich) e organizado pelos professores da UFMG Rogério Lopes e Leonardo Ribeiro, pela pesquisadora independente Maria Célia Veiga França e pelo doutorando Thiago Borges.

3 Com apenas 25 anos, em 1983, Telma Birchal ingressou no Departamento de Filosofia da UFMG como professora auxiliar de ensino. Na época, ainda cursava o mestrado. Sua dissertação, *Lutero e Kant: luzes e sombras*, sob orientação da professora Maria Theresa Calvet de Magalhães, foi defendida em 1989. Só depois de 33 anos de dedicação exclusiva ao magistério superior, em 2016, Telma conquistou a merecida titularidade. Portanto, no ano desta publicação, 2025, ela completa 42 anos de dedicação à vida acadêmica, pois mesmo aposentada (2021), continua ativa como professora voluntária.

das mulheres da “interrupção da gravidez”, como você mesma, cautelosa, faz questão de *renomear* o problema? À coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG durante o seu mais glorioso, rico e pródigo período, entre 2013 e 2015, contemporâneo àquele Brasil, diga-se de passagem, governado por aquela outra mulher valente e guerreira, Dilma Rousseff? À amiga-camarada nas lutas e nas manifestações de rua (carreatas, inclusive) antifascistas, feministas, em defesa da educação? À companheira gulosa, com quem compartilho algumas vezes (não todas as vezes que desejaríamos, bem entendido, ela e eu também) as idas às sorveterias? com quem também compartilho o fascínio, o encanto e até o arrebatamento pela Cidade-Luz, Paris? É urgente nos *descolonizarmos*, amiga, e descobriremos outras cidades deste mundo tão vasto, para admirarmos... Ou, de novo, dirigir-me àquela amiga que fez — e faz — as vezes, tantas vezes, da irmã mais velha que eu nunca tive, conselheira da “ vaidade feminina ” (coloquemos assim, entre aspas)? A você, que sempre me estimulou a ter essa vaidade, nem sempre com sucesso, peço desculpas. Tenho de atualizá-la e informá-la, amiga, de que, desde a pandemia, regredi bastante nesse quesito e voltei prática e infelizmente àquela estaca zero, ao *meu* ponto zero, de escandaloso desleixo, negligência absoluta com a minha aparência, atitude que sempre me foi característica, desde os anos *hippie* da adolescência até a minha chegada à UFMG, a Belo Horizonte, quando a conheci!

Desculpem-me se vou fazer uma digressão pelo que estou denominando “ vaidade feminina ”, pois sinto necessidade de qualificá-la. Por um lado, porque julgo ser essa vaidade *feminina* um traço inegável de uma das múltiplas personalidades/identidades da Telma; por outro, porque, sendo uma característica *menor*, detalhe sem importância, é provável que tenha passado despercebida pela maioria das pessoas. Que me desculpem também as feministas — incluindo-se a própria Telma, a quem acabei de descrever apropriadamente como uma *militante feminista* — se me valho do antiquado *gênero*, tão velho quanto aquele do século XVIII, usado para distinguir as *categorias estéticas centrais do belo e do sublime* (para todo o século XVIII, as mulheres eram belas, enquanto os

homens, sublimes),⁴ para fazer esta distinção: entre uma vaidade

4 Para evitar estender muito o texto com um longo desvio digressivo, incluo aqui uma extensíssima nota de rodapé sobre a oposição estabelecida, desde o nascimento da estética no século XVIII, entre a beleza feminina e a sublimidade masculina. Tomem-na a título de curiosidade, talvez, mas não de modo aleatório, uma vez que, sendo mulheres, mesmo se não militantes diretamente relacionadas com os movimentos feministas, sempre fomos — Telma e eu — atravessadas (de modo semelhante, ou seria dizer) pelas questões das mulheres. E a beleza *feminina*, sobretudo se oposta à sublimidade dos homens, se não é uma questão, é sintoma de um problema. Com o seu atual engajamento na luta pela descriminalização do aborto, Telma ainda radicalizou sua relação com o feminismo. Por tudo isso, embora superficial, uma discussão sobre os corpos e o gênero tornou-se inescapável. Como a minha reflexão sobre esses temas ainda se encontra muito imatura, refugio-me nas notas.

Foram as feministas que me permitiram politizar o que parecia ser somente uma ingênua e até elogiosa atribuição de beleza às mulheres. Foram elas que me chamaram a atenção para a diferença entre os gêneros como fundamento para as categorias estéticas mais importantes do século XVIII, que são o belo e o sublime. Cito um verbete sobre estética feminista que é bastante esclarecedor desse fundamento, que parece “natural”: “As distinções de gênero mais notáveis ocorrem com as duas categorias estéticas centrais do século XVIII, o belo e o sublime. Objetos de beleza foram descritos como limitados, pequenos e delicados — traços ‘feminizados’. Objetos que são sublimes, cujos exemplares são extraídos principalmente da natureza descontrolada, são ilimitados, ásperos e recortados, aterrorizantes — traços ‘masculinizados’” (KORSMEYER; WEISER, 2023, p. 197).

Perdoem-me, mais uma vez, por trazer o sisudo filósofo de Königsberg, Immanuel Kant. Não faço isso apenas por ter algum conhecimento da sua importante estética, mas sobretudo por reconhecer ser ela exemplar e, num certo sentido, paradigmática, daquele tratamento do gênero, para o qual nos alertavam as feministas. No seu texto pré-crítico de 1764, *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, Kant apela também para a diferença entre os gêneros para distinguir o que ele chamará posteriormente de “sentimentos” do belo e do sublime. Ali ele escreveu: “Não se quer dizer com isso que a mulher careça de qualidades nobres, ou que o sexo masculino deva ser inteiramente privado da beleza; espera-se, ao contrário, que cada sexo reúna ambos, de tal maneira que em uma mulher todos os outros traços devam estar ligados a fim de elevar o caráter do belo, que é seu ponto de referência específico; e que, por oposição, dentre as qualidades masculinas sobressaia nitidamente o sublime, como a marca de seu gênero” (KANT, 1993, p. 47-48, grifo nosso).

Não é difícil constatar o quanto o uso do critério sexual abre as portas para a invasão dos inúmeros preconceitos e lugares-comuns de uma época, preconceitos esses que facilmente poderíamos designar de “ideológicos”. *O mais terrível é constatar a vigência e a permanência, quase três séculos depois, das mesmas tipificações e caracterizações que continuam a hierarquizar e discriminar as mulheres, valendo-se*

astuciosa e aparentemente de um... elogio... à beleza! Embora Kant tente valorizar e prestigiar a beleza da mulher, ele mal consegue esconder o seu desdém diante da superficialidade e pequenez características do belo e, ao contrário, sua admiração pelo caráter profundo (e espiritual) do sublime. Esse último sentimento se tornará, na *Crítica da faculdade de julgar* (a partir daqui: *CFJ*), o sentimento de “passagem” para a moralidade, o sentimento que “sublima”, no sentido freudiano. Mas o que sublima? Definitivamente, o corpo!

A passagem para a moralidade aparece como uma liberação da condição *física* humana. O sublime “libera” os seres humanos de sua condição *corpórea*, a qual a natureza é capaz de humilhar e submeter. Nesse combate metafísico entre a moralidade e a natureza, o sublime é a vitória (moral) humana sobre seus próprios instintos (naturais). A elevação dos dois sentimentos estéticos depende justamente do grau de “espiritualidade” (quase sinônimo de “moralidade”) que se possa atribuir a eles: em menor grau, ao belo, e, em grau supremo, ao sublime. Talvez nenhum sentimento humano esteja mais próximo do divino do que o sublime, talvez o grau mais alto de humanidade a que um ser humano, mortal, possa almejar! Atribuir um “caráter espiritual” ao belo significa, sobretudo, descolar a beleza dos seus aspectos mera e *desprezivelmente* (?!?) físicos e materiais. Na *CFJ*, consolidar-se-á a *tese* de que os sentimentos estéticos (belo e sublime) se relacionam apenas à *forma* dos objetos, destituídos previamente de sua materialidade.

Isso significa dizer que até da sensibilidade os corpos são retirados! Na estética (mesmo a do período crítico, a da *CFJ*, que é de 1790), os corpos ficam, mais uma vez, de fora! O que é, convenhamos, escandaloso! Os corpos já tinham ficado de fora, na primeira e na segunda *Crítica*, o que é compreensível; para o conhecimento e a moralidade, os corpos mais atrapalham do que ajudam. Embora o conhecimento dependa da sensibilidade, das intuições de tempo e de espaço, e essas, por sua vez, dependam de um corpo que as abrigue e exista na realidade, que é igualmente espaço-temporal, Kant trata de retirar toda materialidade possível dessa sensibilidade. “Elevar” a sensibilidade ao nível transcendental foi certamente uma novidade filosófica e talvez a marca insigne, a mais ilustre, a atitude mais *revolucionária* da filosofia crítica kantiana. Teremos de saber (ou simplesmente nos perguntar) se o preço cobrado por essa *ascensão* ou *promoção* da sensibilidade na hierarquia das faculdades não foi muito alto. Se valeu a pena retirar os corpos materiais do alcance do olhar, não só teórico e prático, mas também do olhar estético!

O que observamos é que os corpos ainda estavam presentes nas *Observações*. Nelas, os operadores tinham um caráter mais empírico imediato. Mas, temos o direito de perguntar se essas descrições mais empíricas e imediatas atingem realmente um nível *material*. *Corpóreo*? Admitamos que sim, que as descrições antropológicas sejam mais materiais (físicas e objetivas?) e que levem os corpos em consideração; teremos de concluir em seguida que, infelizmente, nessas descrições empíricas predominaram os preconceitos histórico-políticos, o discurso encobridor, *ideológico*. Na terceira *Crítica*, os operadores vão se modificar completamente, tornando-se

feminina e outra, masculina. A vaidade feminina, se ela fosse um vício ou defeito (mas não é), ela seria dos mais inocentes, ingênuos e inofensivos! Na verdade, acredito que a “vaidade feminina” é mais uma virtude do que um vício; pelo menos, no caso da Telma, ela é certamente uma virtude, no sentido mais próprio desse conceito, pois nela a vaidade se efetiva numa atitude generosa, afetiva, cuidadora e *solidária* com as outras mulheres; numa atitude em prol do *coletivo*, ao contrário das vaidades comuns, que são egoístas e autocentradas! Aqui, não aparece jamais nenhuma concorrência ou o espírito de competição que, talvez, caracterize a vaidade masculina — não sei; dela não tratarei hoje. Na Telma, a “vaidade feminina” é pura atenção, afeto e cuidado com *as outras mulheres*, cuidado para justamente *embelezá-las*! Diria, apelando para o “meu” Kant estético: tentativa de *universalizar* a beleza feminina! Tenho

a priori, com outras palavras, sistemático-transcendentais, isto é, testemunharemos aquela “revolução” que mencionei acima. Kant abandona a esfera empírica, material, ideológica ou política, que é também onde vivem os corpos humanos social e historicamente... Será que Montaigne resolveu esse dilema e incluiu os corpos nos seus *Ensaíos*?

Em todo caso, com Kant, é inevitável chegarmos ao famoso beco sem saída — “aporia”, para ficar mais chique e filosófico —, ou, talvez, na melhor das hipóteses, à alternativa que eu descreveria assim: 1) ou ficamos com a sua estética universalista, a da *CFJ* (de 1790), que constituiu uma verdadeira “disciplina filosófica”, ao elevá-la à esfera sistemático-transcendental, e, nessa esfera, *sem nossos corpos* (é necessário enfatizar), igualam-se mulheres, homens, brancas e brancos, pretas e pretos, pardas e pardos, católicas e católicos, candomblecistas, judias e judeus, muçulmanas e muçulmanos, etc., exatamente como no quilométrico artigo 5.º da Constituição Cidadã, de 1988, que proíbe qualquer distinção de gênero, raça, classe social ou religião e, assim, garante a todas e todos o acesso aos sentimentos estéticos; 2) ou ficamos com as suas *Observações* empíricas (*i.e.*, históricas e, estranhamente, nacional-políticas), *menos* filosóficas do que “antropológicas” (como o próprio Kant as designou), de 1764, imersas na sua época. Isso quer dizer que, se naquelas *Observações*, de fato, os corpos (não diria “singulares”, mas, no máximo, “particulares”) aparecem, eles aparecem atravessados pelos preconceitos sexistas, machistas, racistas (não entrei nessa questão, que está presente também, infelizmente, nesse texto pré-crítico). Preconceitos desnudados, desmascarados, terríveis, inapeláveis, inadmissíveis! Em qualquer época! Aqui, não podemos poupar a crítica nem tentar defender o filósofo. Pensando bem, nesse contexto depreciativo, seria até melhor que os corpos não tivessem aparecido...

uma pequena, mas exemplar, anedota para contar a vocês: cheguei à UFMG numa idade mais avançada do que a de Dante quando se perdeu “numa floresta ínvia, entrelaçada e escura” (ZILLER, 2011, p. 83).⁵ Atenção: não estou querendo dizer, de maneira alguma, que a minha chegada à UFMG se equipare à entrada de Dante no Inferno; muito pelo contrário: eu estava deixando para trás o inferno da Receita Federal e chegando ao que considerarei ser um verdadeiro paraíso na minha vida. Se faço esse desvio (mais esse) pela *Divina comédia* e pela idade de Dante, é só para dramatizar os 40 anos que eu já tinha ao chegar à UFMG e tentar justificar a quantidade de cabelos brancos que já possuía àquela época! Ao contrário, aliás, da própria Telma, que, até hoje, não tem cabelos brancos, à imagem e semelhança de sua querida mãe, Ydernéa, eu já estava cheia deles. Pois bem, finalizando essa anedota que já está se estendendo demais: Telma não sossegou enquanto não viu *pintados* de castanho-avermelhado os meus fartos cabelos brancos! A ela obedeci fielmente durante 20 longos anos (precisamente dos 40 aos 60!) de “salão de beleza uma vez por mês” e a ela dediquei aquelas horas infernais (aquelas, sim, um dantesco inferno!) passadas nos salões de beleza em BH! Hoje estou liberta desses salões... Para o incontestável prejuízo da beleza, que nunca foi atributo meu, mas sim da pouca idade, da juventude; a essa beleza que, como acabei de dizer, nunca foi “minha”, ainda fiz agora o favor de acrescentar, aos anos de velhice, o desleixo e aquela minha velha conhecida preguiça de cuidar da vaidade e do corpo! Como já disse antes, com a aposentadoria e alguma distância do nosso amigável, cuidadoso e vigilante convívio, voltei à estaca zero da vaidade!

5 Cf. resumo do Canto I: “Aos trinta e cinco anos de sua vida, Dante perdeu-se numa floresta ínvia, entrelaçada e escura, tentando inutilmente uma saída. Três feras — uma onça, um leão e uma loba — tolhem-lhe os passos, quando lhe aparece Virgílio, que lhe dá alento e se oferece a conduzi-lo com segurança, através do inferno e do purgatório, às portas do paraíso, último dos três reinos mortais e a que Beatriz lhe facilitaria a entrada” (ZILLER, 2011, p. 80). Os primeiros versos da *Divina comédia*, como todo mundo já ouviu, dizem: “À meia idade da terrena vida, / perdido achei-me numa selva escura / a senda certa estando já perdida. / Quanto, dizer qual era, é cousa dura, / esta selva selvagem rude e forte, / que medo infunde à mente mais segura!” (ALIGHIERI, 2011, p. 83).

Depois dessa longuíssima e anedótica digressão sobre a vaidade e a beleza femininas, volto-me à intensa e frutífera produção acadêmica da Telma. Poderia resumir os temas permanentes que ela perseguiu ao longo de sua trajetória assim: subjetividade, liberdade e religião. São muitos os exemplos dessa convergência da sua pesquisa. Dentre eles, seleciono alguns e os enumero cronologicamente: 1) o instigante ensaio publicado na revista *Kriterion*, em 1993, “A marca do vazio: reflexões sobre a subjetividade em Blaise Pascal” (BIRCHAL, 1993); 2) o projeto de sua tese de doutorado, “que pretendia delinear uma vertente não cartesiana da subjetividade moderna tendo como eixo os pensamentos de Montaigne, Pascal e Rousseau” (BIRCHAL, 2016); e 3) o seu importante livro *O eu nos Ensaíos de Montaigne*, publicado em 2007, resultante em profunda revisão de sua tese.⁶

Resolvo, então, dedicar-me à leitura do seu livro, lembrando que, além daquelas múltiplas facetas já mencionadas acima, Telma é uma pesquisadora especialista em Michel de Montaigne. Repito o que foi dito em nota: internacionalmente reconhecida (inclusive na França). Passo duas semanas *deliciando-me* (sim, é esse verbo que se aplica, uma vez que se trata de um livro *saboroso*, e não somente prazeroso) com essa leitura. Admirando e agradecendo a sua escrita depurada e saborosa; as palavras escolhidas a dedo, “de

6 Foi “graças à sabedoria de meu orientador, professor Franklin Leopoldo e Silva” (BIRCHAL, 2016, p. 9), como revela a própria Telma, que seu ambicioso projeto de tese (1995), que envolvia três autores, foi drasticamente modificado para que se concentrasse num só: Michel de Montaigne! Hoje podemos avaliar o quanto acertada foi essa decisão, uma vez que Telma tornou-se uma pesquisadora de Montaigne reconhecida internacionalmente! Em 2000, ela defendeu com muito êxito e sucesso sua tese intitulada *Montaigne e seus duplos: elementos para uma história da subjetividade*, diante de uma das bancas mais ilustres no Brasil: além do orientador, o Prof. Franklin Leopoldo Silva, estavam lá, na USP, o Prof. José Henrique Santos, a Profa. Marilena Chauí, o Prof. Sérgio Cardoso e o Prof. Danilo Marcondes Filho. Birchall (2016, p. 12) esclarece também que o “livro baseia-se na tese, mas é uma significativa revisão, que eliminou vários capítulos do texto original (que versavam, por exemplo, sobre os antigos e Agostinho) e concentrou-se no filósofo de Bordeaux”.

carne e osso” (BIRCHAL, 2007, p. 127),⁷ como a dos poetas, que falam a “linguagem verdadeira”.

Foi assim que superei a famigerada angústia da página em branco e iniciei este texto! E o começo, já era a primeira lição da Telma via Montaigne via Aristóteles: “o começo”, ela me ensinou, “é mais do que a metade do caminho” (BIRCHAL, 2007, p. 32). E é verdade, asseguro aos leitores e leitoras, que talvez nunca tenham experimentado isso, pois logo em seguida a esse “começo metade do caminho”, veio a ideia de, variando um pouco sobre o fecundo tema montaigniano da “pintura de si”, que a Telma explorou admiravelmente bem na obra do filósofo *ensaísta*, veio a ideia de *tentar escrever aqui uma “pintura do outro”*... Ou talvez devesse dizer “fazer uma pintura dela”, da Telma, usando como paleta o catálogo exuberante e multicolor de identidades dela! Se não conseguir alcançar meu ambicioso e difícil objetivo, o que é mais do que provável, que fique, ao menos, declarada a minha intenção: o que eu quis ou pretendi fazer! A “pintura de si” é o conceito-chave através do qual Telma nos conduz pelo brenhoso e complexíssimo problema da subjetividade (BIRCHAL, 2007, p. 216)⁸ na filosofia contemporânea (faço questão de enfatizar que o livro trata de um problema *contemporâneo*, e não da época de Montaigne, *i.e.*, do século XVI, e nisso consiste o grande interesse de seu livro).

7 Essa é uma referência aos *Ensaaios*, de Montaigne, encontrada no capítulo “Sobre os versos de Virgílio”, onde o filósofo faz um grande elogio à poesia (BIRCHAL, 2007, p. 235, nota 14): “Os homens simples (a natureza) e os poetas (a arte em seu grau mais elevado) aproximam-se por falarem uma linguagem verdadeira”. As “palavras de carne e osso” dos poetas, completa Telma, “[são] plenas de sentido entre tantos dizeres vazios” (BIRCHAL, 2007, p. 127).

8 Telma não ignora o problema do anacronismo, que consiste em atribuir retrospectivamente ao autor princípios e conceitos que não foram utilizados por ele, mas pergunta-se: como “atualizar” todas essas fartas e fecundas contribuições que a história da filosofia inegavelmente nos concede, para pensar nossas questões contemporâneas, a não ser à custa de anacronismos? Eles são, portanto, inevitáveis! Telma apela para uma engenhosa solução de Aubenque (1992, p. 24, tradução nossa): “Peço simplesmente que o anacronismo seja consciente. Um anacronismo confesso já está perdoado pela metade”.

Ela nos revela um inédito *sujeito*, do qual, juro, nunca tinha ouvido falar! Essa “subjetividade” que Telma faz aparecer nos *Ensaaios*, de Montaigne, não é uma categoria universal, como ficou conhecido o sujeito moderno de conhecimento (substancializado, *à la* Descartes, ou esvaziado, forma vazia de ninguém, como o kantiano; tanto faz), mas também não é a figura da dissolução pós-moderna, do sujeito demitido, eventualmente, de sua responsabilidade! Surge um “eu”, “figura da subjetividade”, que não é “estritamente racionalista”,⁹ um “eu” que está, muito pelo contrário, “ancorado no mundo”, submetido às circunstâncias finitas da existência humana, livre da imagem de Deus (BIRCHAL, 2007, p. 60). Vou repetir: a “figura da subjetividade” (o eu) que se despe, desnuda-se (advirto: no contexto montaigniano, esse verbo *não* é estranho) nos *Ensaaios*, não está mais refém da “imagem divina” (BIRCHAL, 2007, p. 62)... Quem poderia imaginar tanta ousadia num autor do século XVI?¹⁰ Vamos descobrindo não só a originalidade como também a irreverência do filósofo eleito por Telma! O eu montaigniano é crítico do *cogito* cartesiano (BIRCHAL, 2007, p. 22), “que pensa” (e logo sabe quem é), assim como também não se alinha ao *cogito* baratinado de Foucault, que se enunciou em *As palavras e as coisas* da seguinte forma: “o que será preciso que eu seja, eu que penso e que sou o meu pensamento, para que eu seja o que não penso, para que o meu pensamento seja o que não sou?” (FOUCAULT, 1967, p. 422).¹¹ Se bem que a epígrafe do livro da Telma não deixa de apontar para alguma afinidade entre Montaigne e Foucault.

9 “Pré-cartesiana e anticartesiana por antecipação, a obra de Montaigne revela uma figura da subjetividade não estritamente racionalista, ancorada no mundo e em relação com o outro” (BIRCHAL, 2007, p. 22).

10 “É essa experiência — imperfeita e vã em seu contraste com o absoluto — que Montaigne apresenta como sua e a desenvolve em inúmeras páginas nos *Ensaaios*. Experiência que, a nosso ver, não pode ser identificada a uma aniquilação do *eu*, pelo contrário: aí a condição humana é remetida a uma esfera própria, afirmada em sua diferença e distanciamento em relação ao absoluto. *Recusada a função do divino como espelho, a indagação sobre o homem ou o eu terá de ter resposta sem recurso à alteridade de Deus*” (BIRCHAL, 2007, p. 60, grifo nosso).

11 Trata-se, a meu ver, de uma espécie de *cogito* foucaultiano.

Confiram vocês mesmos, leitores e leitoras: “Não me encontro onde me procuro: e me encontro mais por acaso que por investigação do meu discernimento” (MONTAIGNE *apud* BIRCHAL, 2007, p. 5).

Mas eu ainda não disse a frase que mais me escandalizou! Confesso que já tinha ficado um pouco escandalizada (no bom sentido, claro) com a “liberdade” da imagem de Deus,¹² em pleno século catequizador/evangelizador das Américas, para horror dos corpos dos nossos povos indígenas! Também não posso negar a surpresa (de novo no sentido positivo) de constatar o ponto de vista excêntrico (ou, pelo menos, bastante independente com relação à sua própria época) que Telma soube muito bem mostrar, dos famosos *Ensaio*s, exemplarmente do capítulo “Dos canibais”, que foi considerado, talvez com algum exagero, ela admite: um verdadeiro “manifesto anti-colonialista” (BIRCHAL, 2007, p. 102)!¹³

Mas, leiam agora esta frase sobre o eu, que aparece no capítulo sobre a amizade: “*O eu pleno é um eu que ama*” (BIRCHAL, 2007, p. 162, grifo nosso)!!! Que ama?! Vocês leram direitinho? Aliás, aí, amizade e amor (paixão) confundem-se! A amizade entre Montaigne e La Boétie¹⁴ é pensada em termos de uma paixão absoluta! Mal consigo conter a expressão comum, rotineira, que salta irreprímível da minha boca e que creio caber como uma luva para qualificar essa

12 As professoras Patrícia Kauark e Giorgia Cecchinato sabem muito bem da minha batalha insistente em interpretar a epistemologia e a estética kantianas (pelo menos, a última) como sendo independentes de Deus. Conforme ensinamento de Philippe Lacoue-Labarthe, sempre defendi a ideia de que a “condição moderna” é uma condição “ateia”, do “afastamento” ou “abandono” dos deuses, nas palavras poéticas de Hölderlin, palavras essas que considereei inspiradas por Kant.

13 Mesmo sem concordar totalmente, Telma se refere a um comentário de Jean Starobinski sobre o capítulo “Dos canibais”. Ela considera que o “texto de Montaigne é [mais] complexo e paradoxal” (BIRCHAL, 2007, p. 102) do que Starobinski talvez estivesse disposto a reconhecer.

14 Étienne de la Boétie, humanista e filósofo, autor do *Discurso sobre a servidão voluntária*, morreu muito jovem, com apenas 32 anos. Segundo alguns intérpretes, devemos a obra de Montaigne a essa morte precoce... De acordo com essa interpretação, após o desaparecimento desse amigo insubstituível, Montaigne decidiu abandonar a vida pública e dedicar-se à escrita.

relação entre os dois amigos, parceiros, que não é outra, senão a da cara-metade! Expressão pela qual, normalmente, chamamos nossos amados ou amadas, não? Quero ressaltar que a amizade, o amor e até a paixão constituem a subjetividade montaigniana! Isso é inédito, revolucionário! Comparem com aquele sujeito cartesiano das *Meditações*, que só via sombras, espectros e fantasmas, assustadores, diga-se de passagem, jamais pessoas e, muito menos, corpos! O aspecto importante aqui é o papel da alteridade na formação do eu montaigniano. A plenitude só é alcançada através do seguinte paradoxo: “Eu é um outro”!¹⁵

Para resumir o fascinante tema montaigniano da “pintura de si”, nada melhor do que ouvir a própria Telma, numa breve apresentação que ela fez no Congresso de Estética, realizado na UFMG, no ano de 1999.¹⁶ Cito a última página do seu texto:

Nem representação de si, duplicação ou *mimesis*, nem dissolução de si, o “eu” dos *Ensaio*s se constrói neste jogo entre, de um lado, a representação das coisas e de si e seu resultado sempre precário e, de outro, sua retomada reflexiva. O que temos afinal não é nem uma representação do indivíduo (embora ela apareça sempre, de forma fragmentada), nem uma generalização válida para toda [a] espécie humana (embora Montaigne defenda o direito do homem comum contra as figuras exemplares). A “pintura de si” é menos uma representação que uma presença, e uma presença que se manifesta através de vários lugares onde fracassa o projeto de representação. O que se mostra é o lugar de uma perspectiva, o olhar a partir do qual o mundo se organiza e o próprio eu empírico se compõe para si mesmo. Podemos aqui identificar o lugar de uma *subjetividade*: que

15 “Je est un autre”, como o poeta Arthur Rimbaud escreveu numa carta a Demy, em 15 de maio de 1871. Deleuze comenta a frase de Rimbaud no ensaio “Sobre quatro fórmulas poéticas que poderiam resumir a filosofia kantiana” (DELEUZE, 2011, p. 42). Nesse texto, Deleuze tematiza a crítica kantiana ao *cogito* cartesiano. Devo a precisão dessa referência a João Gabriel Alves Domingos. Aproveito para agradecer-lo aqui.

16 Trata-se do Congresso Internacional de Estética Mimesis e Expressão, realizado entre os dias 27 e 30 de abril de 1999, na UFMG.

é justamente aquilo que resiste a todo projeto de objetivação, e que se deixa perceber através da *imagem*, mas *para além* dela. (BIRCHAL, 2001, p. 286)

Chamo a atenção para a relevância e atualidade dos *Ensaio*s, de Montaigne, escritos e publicados no século XVI! Atualidade, sobretudo, quanto ao tema da “subjetividade”, como Telma bem percebeu e, depois, pesquisou e aprofundou. Ela conseguiu extrair dos *Ensaio*s (mas não só deles, e sim da obra inteira de Montaigne) o *desenho* de um “sujeito” que pode nos fornecer uma contribuição importantíssima para a discussão contemporânea. Por um lado, afastando-se da leitura quase ingênua, digamos assim, de Auerbach (*Mimesis: a realidade na literatura*), que reduz Montaigne a “um exemplar paradigmático da condição humana” (BIRCHAL, 2001, p. 284) e toma como resolvido o problema da “humanidade”, a partir de um “método” que consistiria em *generalizar* — indo de “um homem qualquer ao Homem em geral” (BIRCHAL, 2001, p. 284) — o indivíduo Montaigne, e, por outro, aproximando-se de Sérgio Cardoso, Telma mostra o quanto Auerbach deixou escapar justamente a maior originalidade de Montaigne e propõe, junto com Cardoso, percorrer o caminho inverso: o que vai do Homem (com letra maiúscula) a um homem qualquer, abandonando assim o ideal universal dos humanistas em direção a um “conhece-te a ti mesmo concebido como ‘constituição da subjetividade’, alargando e aprofundando a exploração do ‘eu’ individual e particular” (BIRCHAL, 2001, p. 284).

É esse filósofo tão extraordinário, excêntrico e esquisito quanto *bizarro* investigador do “eu” que a Telma nos dá a conhecer! Verdadeiro protopsicanalista! Precoce demolidor do preconceito e do lugar-comum, que se perguntava se não era necessário, diante de um estranho ou estrangeiro (a quem os gregos não titubeavam em designar “bárbaros”), “reconhecer um igual ou mesmo um [ser] superior a nós?” (BIRCHAL, 2007, p. 102). Pergunto-me se a escolha desse filósofo tão *crítico* do “olhar etnocêntrico dos seus contemporâneos” (BIRCHAL, 2007, p. 105), como é caracterizado o próprio Montaigne, não tem tudo a ver com a própria Telma, com a sua

atitude acolhedora da diferença, do não idêntico, em suma, com a atitude que eu não hesitaria em denominar de “filosófica por excelência” e que é a da curiosidade, da modéstia e da disposição permanente à autocrítica.

Haveria ainda muitas coisas a comentar sobre esse belo livro, que não deixa de apresentar também as qualidades e virtudes da própria autora! Muitas coisas a conversar sobre a irreverência e a crítica à tradição filosófica que sempre preferiu “*pensar sem o corpo e sem a referência ao vivido*” (BIRCHAL, 2007, p. 84, grifo nosso): perguntar se o autor dos *Ensaio*s, que “apresenta seu livro como um autorretrato”, consegue mesmo, como promete, “abarcar[r] todas as dimensões da vida” (BIRCHAL, 2007, p. 84, grifo nosso), inclusive a corpórea, material, sensível; se conseguiu resolver o dilema filosófico e incluir os corpos nos seus *Ensaio*s. Poderia desenrolar ainda muitos fios do livro-novelo da Telma, temas que me interessariam diretamente discutir, além da subjetividade, aqui eleita como fio condutor; são eles: a velhice, suas dores e sofrimentos; a morte; a amizade; a escrita. Mas é preciso terminar este texto.

Reiterando a minha profunda admiração pela inteligência afetiva, carinhosa, generosa e, sobretudo, amiga (inteligência muito rara e especial) da Telma, quero finalizar este texto em homenagem a ela com duas surpreendentes citações: a primeira é de Montaigne e é usada tanto no início do terceiro capítulo do seu livro *O eu nos Ensaio*s de Montaigne quanto em um dos capítulos de *Mimesis e expressão*. Trata-se de uma passagem extraída dos *Ensaio*s na qual o filósofo diz querer retratar-se “inteiro e nu”, tanto quanto o “respeito público” o permitisse! Ora, essa passagem parece antecipar, julguem os leitores e leitoras, em alguns séculos, o famoso livro de Jacques Derrida *L’animal que donc je suis*, de 1997,¹⁷ no qual o filósofo franco-argelino do século xx descreve a si mesmo “inteiro e nu”, poderíamos acrescentar, olhado (observado? examinado?) por sua gata, ao sair do banho, *desenrolado* da toalha. Em 1580, Montaigne já estava pensando nisso? É impressionante a ousadia, convenhamos! Cito:

17 Edição em português: Derrida (2011).

Quero que me vejam aqui em minha maneira simples, natural e habitual, sem apuro e artifício: porque é a mim que pinto. Nele meus defeitos serão lidos ao vivo, e minha maneira natural, tanto quanto o respeito público me permitiu. Pois, se eu tivesse estado entre aqueles povos que se diz viverem ainda sob a doce liberdade das primeiras leis da natureza, *asseguro-te que de muito bom grado me teria pintado inteiro e nu*. Assim, leitor, sou eu mesmo a matéria de meu livro. (BIRCHAL, 2007, p. 123, grifo nosso)

A segunda citação, encontrei-a numa nota ao ensaio “Diante de Deus: o eu e o outro em Santo Agostinho”. Mesmo escrevendo sobre Santo Agostinho, vejo Telma ainda em sua busca incansável (insatisfeita?) da *categoria filosófica da (ou da experiência de pensar numa) subjetividade que abranja, que abarque, que abrace, afinal, o corpo*.

No caso, a experiência de pensar, recordar-se e querer leva ao conhecimento das três faculdades centrais da alma: memória, inteligência e vontade. Ao mesmo tempo, esta apreensão de si retira a alma do mundo dos corpos, pois ela não se apreende indubitavelmente como corporal. No mais, Agostinho nunca duvidou da existência dos corpos, apenas duvida que sua alma seja um corpo. (BIRCHAL, 2002, p. 243)

REFERÊNCIAS

- ALIGHIERI, D. *Divina comédia*. Tradução e notas de João Trentino Ziller; desenhos de Sandro Botticelli. Campinas, SP: Ateliê Editorial, 2011.
- AUBENQUE, P. Oui et non: L’histoire de la philosophie est-elle ou non philosophique?. In: CASSIN, Barbara. *Nos grecs et leurs modernes*. Paris: Seuil, 1992.
- BIRCHAL, T. A marca do vazio: reflexões sobre a subjetividade em Blaise Pascal. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 88, p. 50-69, 1993.
- BIRCHAL, T. Sobre Auerbach e Montaigne: a pertinência da categoria de *mimesis* para a compreensão dos *Ensaaios*. In: DUARTE,

- R.; FIGUEIREDO, V. (org.). *Mimesis e expressão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p. 278-297.
- BIRCHAL, T. Nota 17 ao ensaio “Diante de Deus: o eu e o outro em Santo Agostinho”. In: DOMINGUES, Ivan; DUARTE, Rodrigo; PINTO, Paulo Roberto Margutti (org.). *Ética, política e cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 229-245.
- BIRCHAL, T. O eu nos *Ensaio*s de Montaigne. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- BIRCHAL, T. *Memorial*. 2016. Memorial (Progressão Vertical para a Categoria de Professor Titular) — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/17vhi06ZfWlOeUQzWlmlx4nuZ3Bkgv_jF/view. Acesso em: 4 nov. 2023.
- DELEUZE, Gilles. Sobre quatro fórmulas poéticas que poderiam resumir a filosofia kantiana. Tradução de Peter Pál Pelbart. In: DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011. p. 40-50.
- DERRIDA, J. *O animal que logo sou (a seguir)*. Tradução de Fábio Landa. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. Tradução de Antonio Ramos Rosa. Lisboa: Portugália Editora, 1967.
- KANT, I. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Tradução de Vinícius Figueiredo. Campinas, SP: Editora Papirus, 1993.
- KORSMEYER, C.; WEISER, P. Estética feminista. Tradução de Carla Damião e Alice Lino Lecci. In: BARBOSA, Eduarda C. (org.). *Textos selecionados de filosofia feminista*. Pelotas: Editora da Universidade de Pelotas, 2023. p. 185-222.
- NANCY, J. L. *Corpus*. Paris: Éditions A. M. Métailié, 1992.
- ZILLER, J. T. [Resumo do Canto I]. In: ALIGHIERI, Dante. *Divina comédia*. Tradução e notas de João Trentino Ziller; desenhos de Sandro Botticelli. Campinas, SP: Ateliê Editorial, 2011. p. 80.

“SEMPRE HOUVE UMA REBELDIA DENTRO DE MIM!”: A TRAJETÓRIA INTELECTUAL DE TIAGO ADÃO LARA

Águida Assunção e Sá

Escrever sobre o professor Tiago Adão Lara é uma tarefa honrosa e bastante significativa, uma vez que abordar sua vida, sua pesquisa e seu trabalho se traduz em uma forma de reconhecimento da importância de seu estudo sobre o pensamento brasileiro, seu trabalho no campo educacional e sua participação nos movimentos populares. Nessa tarefa, temos a oportunidade de revisitar a trajetória de vida de um grande filósofo, educador e expoente das comunidades eclesiais de base (CEBs), tornando vivo em nossos dias esse exemplo de dedicação à pesquisa e ao trabalho no contexto educacional.

O professor Bento Itamar Borges, explorando as iniciais do nome de Tiago Adão Lara, considerou-o o “T. A. L.”. Ele era o tal e assinava TAL: “eis um nome que precisa ser lido por inteiro” (BORGES, 2019). Lara foi uma pessoa notável e soube unir sabedoria ímpar e humildade inconfundível. Vivia na simplicidade, postura que contribuiu para reflexões sérias a respeito da justiça social, da defesa da vida e da dignidade humana, em busca de um mundo menos desigual. Considerava-se antigo, pois ainda escrevia à mão. Sua vida foi marcada por generosidade, gentileza, humildade, valores que expressavam sua elevada sabedoria diante dos desafios que

procurava enfrentar. Para Lara, o novo é construção, com as incertezas e as aflições que o acompanham, pois a insegurança é parte da vida em sua novidade incontornável. O ser humano tem que buscar sempre criar. Em muitos de seus trabalhos, ele ensinou que a vida é um processo, e a criação e a invenção são características inerentes ao ser humano.

Tiago Adão Lara, pesquisador, filósofo, teólogo, professor, poeta e escritor, nasceu em São Tiago, microrregião de São João del-Rei (MG), em 24 de maio de 1930, e estudou no Seminário Salesiano nessa cidade, de 1942 a 1950, e, no período de 1953 a 1957, cursou Teologia em Turim, na Itália. Ordenou-se padre, mas, após alguns anos, deixou o sacerdócio. Formou-se em Filosofia na Faculdade Dom Bosco de Filosofia, Ciências e Letras, da Congregação Salesiana, em São João del-Rei, em 1970, e, em 1971, fez especialização em Filosofia na Universidade Católica de Louvain, na Bélgica. De volta ao Brasil, tornou-se professor da já referida Faculdade Dom Bosco. Concluiu o mestrado na PUC-Rio, em 1976, com a dissertação intitulada *As raízes cristãs do pensamento de Antônio Figueiredo*, e o doutorado na Universidade Gama Filho (RJ), em 1982, com a tese *Tradicionalismo católico em Pernambuco*.

Por concurso, no início da década de 1980, ingressou como professor na Universidade Federal de Uberlândia, onde atuava quando se aposentou, em 1991. Lecionou também na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), onde tornou-se colaborador do Programa de Pós-Graduação em Educação como professor visitante. No Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF), lecionou Filosofia na graduação e Filosofia da Educação no mestrado em Educação. Ainda lecionou na PUC do Rio de Janeiro e na de Belo Horizonte.

O professor Tiago Adão Lara sempre foi muito respeitado no ambiente acadêmico e também no seio dos movimentos populares, devido à extrema coerência que havia entre suas palavras e ações, o que marcou sua trajetória de vida. Seu trabalho se baseava na pedagogia da pergunta: sem respostas prontas e acabadas, respondia às perguntas fazendo outras perguntas, o que nos faz lembrar Sócrates. Conhecemos muito de sua vida e personalidade por meio de sua

própria fala na entrevista concedida aos professores Maria Vieira Silva e Mário Alves de Araújo Silva e publicada na revista *Educação e Filosofia* (LARA, 1996). O professor dizia ter uma timidez enorme, mas, ao mesmo tempo, uma vontade de não se deixar levar. Era comportado externamente e muito rebelde internamente: “Sempre houve uma rebeldia dentro de mim [...]. Eu digo assim que ‘dentro eu ferveo, fora eu me comporto’” (LARA, 1996, p. 235).

A filosofia brasileira e a história da filosofia ocidental marcavam os seus interesses de pesquisa. Entre os seus trabalhos mais importantes na área da filosofia brasileira, destacam-se: *Pombal e a cultura brasileira* (1982), *A filosofia nas suas origens gregas* (1992), *A filosofia nos tempos e contratempos da cristandade ocidental* (1999) e *A filosofia ocidental: do Renascimento aos nossos dias* (2001). Em relação à sua carreira no âmbito educacional, publicou *A escola que não tive... O professor que não fui* (1996), entre outros trabalhos. Fez ainda várias publicações no campo da religião, especialmente no da teologia da libertação. Muitos também foram os seus textos publicados em revistas especializadas, como, por exemplo, “O pensamento de Vicente Ferreira da Silva em dialéticas das consciências”, “O republicanismo autoritário no Brasil”, “Universidade, cultura e religião”, “O constituir-se da filosofia como metafísica no mundo grego e medieval”, “Consciência filosófica e compromisso democrático” e “Filosofar é preciso para renovar”. Na revista *Educação e Filosofia*, da Universidade Federal de Uberlândia, publicou diversos trabalhos, muitos deles fruto de conferências em congressos acadêmicos.

O professor Tiago, o TAL, com tantos trabalhos publicados, deixou seu legado para o universo acadêmico, contribuindo para uma mudança nos paradigmas que envolvem a educação. Antônio Paim dedicou-lhe um espaço significativo n’*O estudo do pensamento filosófico brasileiro* (1985). Lara, por merecido reconhecimento, teve seu nome destacado em verbete no *Dicionário biobibliográfico de autores brasileiros*, publicado pelo Senado Federal em 1999.

Em sua busca pelo saber e em sua dedicação à pesquisa, Lara uniu-se a um grupo de pesquisadores e professores de filosofia brasileira do qual faziam parte Antônio Paim, Leonardo Frota e José

Maurício de Carvalho. Diferentemente desse grupo, cujo mentor foi Miguel Reale e cuja postura era mais conservadora, Lara enveredou-se pelos caminhos da teologia da libertação, envolvendo-se ativamente nos movimentos populares que buscavam libertar-se dessa postura tradicional em um novo modo de viver a fé.

Nessa participação ativa nos movimentos populares, coordenou as CEBS em Juiz de Fora, tornando-se um dos grandes nomes no debate sobre educação popular. Acompanhando o Movimento dos Sem-Terra, deixou muitos textos em que aborda esse tema no campo da ética e da teologia. Em Uberlândia, a partir de 1983, participou de um grupo que se dedicava a uma leitura aprofundada da Bíblia, numa dimensão de fé, mas com atitude crítica.

Um dos seus projetos que chamou a atenção foi a criação, ao lado da esposa Maria Helena Falcão Vasconcelos, do Café Filosófico, em Juiz de Fora, um espaço para debates sobre temas do cotidiano, visando à participação da sociedade. Isso mostra seu espírito pensador e inquieto, já que se aposentara, mas não abandonara o pensar e a ação. Assim, naquela cidade, popularizou a filosofia, que, ancorada na razão, era, segundo ele, uma reflexão sobre a vida em seu aspecto racional (BORGES, 2019).

Faleceu em Juiz de Fora no dia 26 de setembro de 2019 o pensador que deixou vários trabalhos com que trazia luz ao pensamento brasileiro, aos caminhos da razão no Ocidente, à educação e à teologia da libertação. O TAL soube ser simples e ousado, humilde e rebelde, questionador da realidade ao seu redor e, sobretudo, um homem de ação, em luta constante pelas causas dos direitos humanos e da educação popular.

O TAL ESTUDIOSO DA FILOSOFIA

O professor Lara dedicou-se com afinco ao estudo da filosofia brasileira e tornou-se historiador da filosofia ocidental. A esses temas dedicou muitos de seus artigos, ensaios e livros. Em seus estudos, procurou percorrer os caminhos da filosofia na Idade Média, quando muitos pensadores contestavam sua existência, devido ao fato de a

religião cristã ser detentora de hegemonia em relação à definição de valores. Apesar da predominância da teologia, ele cria haver questionamentos e produções filosóficas na própria escolástica, sustentada pela cristandade ocidental.

Para ele, a filosofia tinha nascido no mundo grego, no seio da questão ético-política da cidade-estado, dentro de uma experiência democrática; por isso, questionava: “Podem religião e filosofia coexistirem [*sic*]? Não há uma intrínseca contradição entre elas? A filosofia é *discussão racional*, questionamento por excelência. A religião cristã se apresenta como fruto da *fé*, depositada em verdades reveladas por Deus” (LARA, 1999, p. 11). Partindo de elementos relativos à escolástica e à patrística, dedicou-se ao estudo dos caminhos percorridos pela filosofia, ou seja, pela razão, na Europa cristã, mostrando como foram importantes e marcaram o modo de pensar do homem nos diferentes momentos da história, o que nos faz entender o Ocidente de hoje, bastante marcado pelos ensinamentos cristãos.

Assim, a filosofia surge para tratar do próprio sentido da existência na busca da felicidade, tendo como questão básica o *lógos*, a razão, segundo a qual todo o universo se organiza. A filosofia é “sabedoria capaz de organizar e ordenar ações humanas, a fim de que possamos viver o mais felizmente possível, no aqui e agora da existência” (LARA, 1999, p. 19). Obviamente muitos pensadores cristãos se opuseram a essa visão. Só após um longo processo de maturação foi possível haver um encontro entre posturas que divergiam. O cristianismo enfrentava o pensamento grego de maneira não muito tranquila num primeiro momento, buscando se justificar como uma sabedoria superior à grega. Com isso, uma nova concepção do ser humano se definiu. Nesse processo, “a filosofia e a literatura gregas e romanas passaram, então, a ter aceitação por parte do cristianismo, e esse, por sua vez, começou a ser encarado como uma das sabedorias possíveis, senão até aquela mais coerente e aceitável” (LARA, 1999, p. 28).

Esse contato gerou uma tensão entre teologia e filosofia, entre revelação e razão. Aos poucos, a razão filosófica foi se desvencilhando da questão religiosa, buscando uma postura mais crítica e sistemática. Lara, a partir de seus estudos, procurou mostrar que os caminhos

da razão passaram pelas “avenidas, ruas, ruelas e pelos becos sem saída das realidades materiais, do sentimento religioso imperante, das instituições eclesásticas dominantes [...]” (LARA, 1999, p. 201), deixando claro “o papel exercido pela razão filosófica na justificativa do imaginário social cristão da Idade Média” (LARA, 1999, p. 201). O enfraquecimento da hegemonia da Igreja foi se consolidando junto com as mudanças no campo sociopolítico e econômico, que levaram também ao enfraquecimento da cristandade ocidental, a partir do contexto medieval, em direção a “atitudes novas e contraditórias” (LARA, 1999, p. 205).

A partir da Renascença, novos tempos se configuraram na Europa. Novas experiências se abriam com o alargamento dos horizontes marítimos, e uma nova mentalidade foi se impondo. Enquanto na Idade Média os saberes mais cultivados eram a teologia, a filosofia e o direito, a partir do século XVII, ganharam espaço a física e outros saberes empíricos. O auge do processo de laicização do Estado se dá em fins do século XVIII com o Iluminismo e a Revolução Francesa (LARA, 2018). É a modernidade depositando sua esperança na razão.

No artigo “Consciência filosófica e compromisso democrático”, Lara (2008), trazendo análises de pensadores contemporâneos sobre impasses da cultura ocidental, mostrou que houve um projeto filosófico para os novos tempos sustentado pelo poder da racionalidade encarnada no indivíduo, que começa a ser concebido como sujeito. Esse passa a ser concebido como “eu”, “autorreferência”, o que possibilita sua autonomia em relação ao transcendente. Citando os estudos de Larrosa sobre Rousseau, Lara faz uma reflexão sobre o paradoxo da autoconsciência, que passa a ser percebida como algo ainda não acabado, mas em contínua criação. Ademais, dentro de um processo histórico, a vida implica desenraizamento, ruptura, mas também um contínuo “permanecer com”. Ele mostra que o sujeito não é apenas autorreferência, mas opera no jogo de várias articulações de diferenças. Com isso, aponta para a necessidade de desconstruir o paradigma metafísico de pensar a partir de tendências do senso comum.

Percorrendo os caminhos da razão, Lara passou a analisar as tendências empiristas concorrentes ao racionalismo. O surgimento da ciência moderna levou a críticas à metafísica, apesar de a modernidade não a ter abandonado por completo e ressaltou, ainda, um aprofundamento da crise de saberes no século xx, quando se questiona a totalidade do conhecimento humano. Vive-se uma grave crise civilizacional no Ocidente, que é engolido pelas leis do mercado. Sente-se, assim, o descentramento do sujeito, que dá lugar ao multiculturalismo, levando a uma convivência democrática em um processo de construção no qual todos podem participar em condições de igualdade.

Ao se dedicar ao estudo do tradicionalismo em Pernambuco, ele mostrou que era um movimento pouco preocupado com as questões sociais e mais centrado em uma reforma moral da sociedade, conduzida pela Igreja: “constitui-se [...] num movimento católico, leigo, conservador, pós-eclético e pré-neoescolástico” (LARA, 1988a, p. 142). Com isso, não havia espaço para a construção de uma ordem social laica, mantendo-se uma postura fiel a Roma e ao poder divino. Essa postura não reconhece o movimento histórico e fecha-se num tradicionalismo que não reconhece o humano. Antônio Paim, ao tratar desse estudo, ao qual se dedicou Lara, destaca a retomada da consciência do ser e da missão do catolicismo. Paim assinala que essa retomada, na visão de Lara, “se expressa, pela primeira vez, através da intelectualidade católica leiga” (PAIM, 1999, p. 79), pois, na revisão das relações entre Igreja e Estado, fazia-se necessária uma reestruturação dos seminários e uma organização da imprensa católica para elevar o nível do elemento religioso, uma vez que a Igreja se encontrava numa condição de inferioridade institucional.

Enfim, Lara enfatizava a importância do retorno às origens da filosofia, uma vez que ela se fez presente de maneira decisiva no início da modernidade, ocupando o lugar da teologia. Em seus estudos, mostrou-nos como é importante a compreensão dos problemas apontados pela filosofia brasileira e suas possíveis soluções, porque, para ele, filosofar é preciso para renovar e educar o olhar.

NA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO, NOVOS CAMINHOS NO CAMPO DA FÉ

Terminada a especialização em Filosofia na Universidade Católica de Louvain, Lara passou a ter um interesse especial pela questão da teologia da libertação, pois esse foi um ambiente importante na divulgação desse tipo de reflexão. Para ele, a teologia da libertação, longe dos espaços de estudo, “retrata ou explicita, teoricamente, uma práxis eclesial rica, na América Latina e, em especial, no Brasil: a práxis das Comunidades Eclesiais de Base (Cebbs)” (LARA, 1988b, p. 178). Essas comunidades constituíam um espaço pedagógico-cultural onde se processava um novo modo de pensar, sentir, agir e ser. Indo além do aspecto religioso, eram um ambiente que possibilitava mudanças de atitude em relação à própria concepção de vida. As CEBS eram vistas como um novo jeito de ser Igreja, uma nova modalidade de humanismo cristão, que possibilitava compreender o compromisso religioso como fruto do engajamento histórico que levava à libertação total da pessoa humana (LARA, 1988b).

Em um contexto em que maioria dos católicos ou evangélicos brasileiros estava ligada a vivências eclesiais tradicionais, com bastantes dificuldades de aceitar mudanças de mentalidade e de atitude, o impacto das propostas das CEBS foi notório: a “religião tem de ser encarada como fenômeno cultural complexo” (LARA, 1988b, p. 180). Ao trazer para essa questão a universidade, ele mostrava a situação de muitos intelectuais que vivem em um mundo secularizado, totalmente distantes do mundo concreto da vida do povo, para o qual o fundamento básico é o horizonte religioso. Por isso, uma das funções da universidade é comprometer-se com a cultura brasileira, levando a sério sua dimensão religiosa. Alienada em relação a essa dimensão, a “universidade brasileira deve, pois, reestudar sua posição frente à religião” (LARA, 1988b, p. 180).

Lara entendia que a experiência de Deus não é algo abstrato, mas algo nascido da vida concreta do povo. “Tiago foi teólogo e ensinou que a experiência de Deus é concreta, não abstrata ou teórica” (CARVALHO, 2019). Deus, mesmo na sua transcendência, se manifesta

a nós na vida sofrida dos povos e de cada um de nós. Ao lado dessa questão, ele já assinalava uma crise institucional por que passava a universidade, enfatizando a urgência de sua renovação no compromisso radical com a totalidade de nossa cultura.

A partir de 1958, ao lado do trabalho acadêmico e antes mesmo de a teologia da libertação ter vindo a lume na América Latina, o TAL já realizava um trabalho popular. Em São João del-Rei, trabalhava no Movimento Comunitário Dom Bosco, indo aos bairros, reunindo as pessoas. Tinha a preocupação de criar uma linguagem acessível ao povo em relação a tudo que acontecia e também de traduzir as teses religiosas e filosóficas numa linguagem que pudesse ser compreendida por todos.

Na década de 80, quando foi para Uberlândia, participava das reuniões de sindicatos, associações de moradores e CEBS e também das reuniões do PT. Assim ele descobriu o que eram os movimentos populares, participando ativamente de suas atividades. Via repetirem-se neles as práticas de lideranças politizadas que queriam impor a sua própria vontade. Mas, nessa convivência, teve contato com o nascimento de uma nova atitude: uma renovação pedagógica capaz de questionar todas as instituições. Entendia, dentro desses movimentos, que era preciso lutar contra a exclusão de alguns por parte dos que se viam como os únicos competentes. “As diferenças têm de encontrar espaço para se manifestarem, na riqueza da intensidade do seu poder e não na pobreza resultante de castrações” (LARA, 2003, p. 197). E percebia que o discurso ainda era de uma teologia baseada na metafísica. Nesses meios, ficava entre ter uma linguagem acessível e entrar no pensamento do que realmente acontecia. Assim, a década de 80 marcou para ele a passagem de uma atitude metafísica para o que realmente é ser dialético na vida.

LARA E O PAPEL TRANSFORMADOR DA EDUCAÇÃO

Na sua experiência como docente, o professor Lara começou a indagar e a indagar-se sobre o papel do educador especialmente quanto à

importância do pensamento crítico na formação da pessoa humana. Em *A escola que não tive... O professor que não fui*, um de seus livros mais interessantes, tratou a educação como um processo que engloba todas as instâncias da vida cujo resultado somos todos nós “enquanto determinados grupos humanos historicamente situados” (LARA, 2003, p. 10). Na quarta parte da obra, dedicada a reflexões sobre o processo educativo, destacou experiências que lhe possibilitaram olhar para a frente, levando-o a constatar que muito ainda era possível conquistar. Ademais, o livro é o resultado de muitas palestras que deu e conversas que teve ao longo dos anos, uma resposta a questionamentos que surgiram ao longo da vida. Foi, dessa forma, uma oportunidade de organizar o seu pensamento e, à medida que o tempo foi passando, a ideia que tinha de que o conhecimento pode ser alcançado de uma maneira acabada foi mudando. Convenceu-se de que o conhecimento é um processo inacabado, o que lhe trouxe uma postura mais humilde e questionadora dentro do magistério. Passou a questionar, a perguntar, em vez de simplesmente dar respostas. Convenceu-se também da necessidade de estar mais atento às respostas do outro. Assim, uma vez reconhecida a educabilidade do ser humano, reconhece-se que lhe falta alguma coisa, que ainda não é algo: “a vida de cada ser humano é um processo continuado de produção humana” (LARA, 2003, p. 19). Com isso, ele advogava que a educação envolve esse processo de produção. Ela é produção social do humano. E cada ser humano é marcado por um processo cultural que o envolve, processo no qual se insere e do qual emerge. A educação constitui-se num processo de humanização que acontece dentro de um processo cultural, o processo da cultura ocidental, que, historicamente, é fruto da *polis* grega, da cristandade medieval, do humanismo renascentista e iluminista, os quais acabam por se perder na crise civilizacional que vivemos hoje. Ele nos leva a perceber que essa produção é movimento: é a dialética que constitui as pessoas e também a cultura. A realidade é dinâmica e se constrói constantemente. Portanto, a educação tem de ser entendida como o espaço em que as relações acontecem socialmente.

Assim, Lara mostrou que, no ser humano, tudo é movimento contínuo. Não há como pensar em um mundo pronto e acabado, pois o

próprio ser humano se modifica continuamente em seu modo de ser e de agir. “Seu mundo não existe, devém” (LARA, 2003, p. 29). Por isso, é preciso viver, orientar a vida para um ideal. Retomando o lema dos portugueses da Escola de Sagres — “Navegar é preciso, viver não é preciso” —, ele afirmava que navegar é “assumir a dialética da temporalidade” (LARA, 2003, p. 27). É preciso navegar para viver, pois viver sem navegar não é viver. Viver sem navegar é morrer, é acabar-se. A vida tem que ser marcada por um destino, por um ideal: ela está sempre se fazendo. O ser humano se define pelo inacabamento, pela necessidade de estar sempre inventando sua própria maneira de ser. Esse inacabamento do ser humano está relacionado com a educação que se identifica com a produção de seres humanos concretos, históricos, construtores de seu mundo. Nas obras de Lara, fica evidente a questão da dialética. O ser humano se produz constantemente através do processo de criação.

Depois do Concílio Vaticano II, da prática de professor de Filosofia em São João del-Rei, do mestrado e do doutorado e, sobretudo, após o golpe militar de 1964, Lara começou a perceber que o processo de ensino-aprendizagem não era apenas a produção de conhecimento ou a transmissão do conhecimento já produzido, tanto por Deus quanto por homens geniais. Começou a notar que, “por detrás de cada verdade teórica ou prática, existe uma história de interesses em luta, de vitórias e derrotas, de dominações e subjugações” (LARA, 2003, p. 193). Sua reflexão sobre a própria prática e todas as mudanças à sua volta levaram-no a concluir que a consciência crítica é muito mais importante que a transmissão de conteúdos e verdades prontas e acabadas. Era preciso criticar, e não simplesmente ser dogmático. Com isso, tornou-se um professor mais empenhado em ver criticamente a realidade, levando seus alunos a também agirem dessa forma. Ensinar passou a ser visto como um processo que ajuda o aluno a ter um instrumental crítico que o leva a lutar pela libertação humana, um instrumental que deve nascer de um agir em conjunto: “menos exposição e mais discussões. Menos afirmações e mais perguntas. Menos certezas e mais questionamentos” (LARA, 2003, p. 194). As mudanças em virtude do Concílio, para quem tinha uma larga

experiência de vida na Igreja, e do próprio golpe militar, para quem era sensível ao que acontecia no país, tornavam as pessoas diferentes.

Ele passou a entender o conhecimento como uma construção humana que se dá socialmente e implica uma construção subjetiva da realidade: “saber, poder e fazer estão, estruturalmente, unidos” (LARA, 2003, p. 195). O saber resulta do fazer humano social e histórico e, por isso, é algo inacabado. Ele condenava a exclusão de alguns do processo de produção do saber, pois isso configuraria um monopólio dos que se consideram os únicos capazes de gerá-lo. Se o saber é produção humana, é produção diferenciada. É preciso que haja espaço para que as diferenças se manifestem e que não sejam alvo de castrações. Todos têm competência. A experiência com os movimentos populares mostrou-lhe que as diferenças são enriquecedoras. Assim cresce a totalidade. Deixa de ser um processo em que há simplesmente comunicação-recepção de conteúdos considerados verdades absolutas e passa a ser “empenho [...] de decodificar a capacidade que todos têm de produzir categorias interpretativas do desafio da vida. Desafios que são as situações concretas, nas quais todo ser humano se encontra envolvido, cada um a partir do seu espaço-tempo” (LARA, 2003, p. 202).

Para Lara, a escola deve ser um espaço que não amarre a ideia, mas a liberte. Ela tem de fazer a vida passar por uma reflexão séria, o que exige o esforço de pensar e produzir ideias. Com isso, ele propõe a professores e alunos o compromisso com um conteúdo, mas, ao mesmo tempo, mostra a necessidade de ultrapassar essa visão tradicional de conteúdo pronto e acabado e que é elevado à categoria de verdade absoluta.

Interessante sua proposta de destruir a imagem da escola como loja. Professores e alunos parecem viver num processo de compra e venda de produtos embalados, que, “às vezes, até com requintes de técnica didática, estão nos livros ou outros veículos de transmissão cultural” (LARA, 2003, p. 210). Ele propunha a construção de “uma realidade diversa de relacionamento aluno e professor, pela mediação do conteúdo, que possa traduzir-se na imagem aula-oficina” (LARA, 2003, p. 211). Para isso, é preciso romper com a fé racionalista, que

baseou nossa formação acadêmica. Essa fé impede a criação de espaço para que os textos tecidos por alunos concretos possam possibilitar aos próprios alunos vivenciar o atrito entre os textos que eles mesmos são e os textos propostos por programas oficiais. “Todo ser humano é [...] uma espécie de texto” (LARA, 2003, p. 5).

Esse início de estudo sobre o professor Lara nos mostra que há um caminho longo a trilhar na pesquisa sobre sua vida, seu trabalho e sua postura como educador. Ele não escondeu suas frustrações como professor, preso à academia, mas deixou desabrochar suas alegrias com as experiências novas, vindas do envolvimento com os movimentos populares. Em versos preciosos, ele deixa explodir seus sonhos em relação à escola:

Queremos uma escola, / Onde a ideia não amarre, mas liberte; / A palavra não apodreça, mas aconteça; / A imaginação não desmaie, mas exploda; / O pensamento não repita, mas invente / um saber novo que é do povo. / Escola oficina da vida, que se faz saber do bem querer. (LARA, 2003, p. 204)

Tiago Adão Lara deixa um grande legado como filósofo, teólogo e educador para a região onde atuou mais especificamente (São João del-Rei, Uberlândia e Juiz de Fora) e para todo o estado de Minas Gerais. A sua inquietação diante de questões relativas à própria existência deixa muito clara a atualidade de seu pensamento, que ainda hoje nos instiga ao questionamento, à análise crítica de tudo que nos cerca e à busca de uma educação que seja libertadora e criativa na valorização do saber que vem do povo. Esse grande pensador precisa ser mais conhecido e valorizado, não só no nosso estado, mas em todo o país, por sua contribuição nos campos da filosofia, da teologia e da educação.

REFERÊNCIAS

BORGES, B. I. Esse professor era o TAL: homenagem ao ex-professor Tiago Adão Lara (* 1930 / † 2019). *Instituto de Filosofia/ Universidade Federal de Uberlândia*, [s. l.], 22 out. 2019. Disponível

- em: <http://www.ifilo.ufu.br/acontece/2019-10-homenagem-ao-ex-professor-tiago-adao-lara>. Acesso em: 9 out. 2023.
- CARVALHO, J. M. Tiago Adão Lara. Disponível em: <http://gazetade-saojoadelrei.com.br/tiago-adao-lara>. Acesso em: 9 out. 2023.
- LARA, T. A. *Tradicionalismo católico em Pernambuco*. Recife: Editora Massangana, 1988a.
- LARA, T. A. Universidade, cultura e religião. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 2, n. 4, p. 177-180, jan./jun. 1988b.
- LARA, T. A. Entrevista: Tiago Adão Lara. [Entrevista cedida a] Maria Vieira Silva e Mário Alves de Araújo Silva. *Educação e Filosofia*, v. 10, n. 20, p. 229-257, jul./dez. 1996. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/935/849>. Acesso em: 29 set. 2023.
- LARA, T. A. *A filosofia nos tempos e contratempos da cristandade ocidental*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- LARA, T. A. *A escola que não tive... O professor que não fui: temas de filosofia da educação*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2003.
- LARA, T. A. Consciência filosófica e compromisso democrático. *Vertentes*, São João del-Rei, v. 31, p. 166-174, 2008. Disponível em: https://ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/vertentes/Vertentes_31/tiago_lara.pdf. Acesso em: 28 set. 2023.
- LARA, T. A. Educar ultrapassa a escola: é a hora!. *Educação e Saúde: Fundamentos e Desafios*, São João del-Rei, v. 1, n. 1, p. 22-33, set./mar. 2018.
- PAIM, A. *Os intérpretes da filosofia brasileira: estudos complementares à história das ideias filosóficas no Brasil*. Londrina: UEL, 1999. v. 1. Disponível em: <http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/Os%20Interpretes%20da%20Filosofia%20Brasileira.pdf>. Acesso em: 19 set. 2023.

VIRGINIA DE ARAUJO FIGUEIREDO: O NÃO KANTISMO, A REFLEXÃO E A IRREVERÊNCIA

Giorgia Cecchinato

*Que ele doravante arraste atrás de si as máscaras mortuárias de sua crítica;
ele já não merece ser interpretado de forma tão transcendental, como se ele
tivesse dito sem consciência aquilo que, como todos nós bem sabíamos,
ele certamente nunca disse com consciência, nem era capaz de dizer.*

FRIEDRICH WILHELM JOSEPH VON SCHELLING,
CARTA A FICHTE EM 12 DE SETEMBRO DE 1799¹

Com este escrito, pretendo apontar algumas noções fundamentais no pensamento da pesquisadora e professora aposentada da UFMG Virginia de Araújo Figueiredo. Referir-me-ei para tal propósito principalmente ao livro *Horizontes do belo: ensaios sobre a estética de Kant*, coletânea de ensaios produzidos ao longo de mais de 20 anos e publicada em 2017 pela Editora UFMG.

É um prazer e uma honra para mim escrever sobre a obra da querida amiga Virginia e homenageá-la pela sua pessoal e originalíssima contribuição à disciplina Estética no Brasil e pelo impulso à

¹ Schelling (1973, p. 69, tradução nossa).

divulgação, à pesquisa e ao aprofundamento da *Crítica da faculdade de julgar*, de Kant, neste país.

É preciso lembrar que a chamada terceira *Crítica* foi a obra mais negligenciada pelos pesquisadores kantianos, com raras exceções, até a década de 90 do século passado, não apenas no Brasil, mas no mundo inteiro.²

O caminho de pesquisa de Virginia Figueiredo é, por um lado, exemplar para entender como a *Crítica da faculdade de julgar* “se tornou uma obra importante”, *i.e.*, se tornou relevante para o estudo da filosofia transcendental kantiana tanto quanto as outras duas, ou adquiriu uma relevância pelo menos análoga àquela das duas primeiras críticas (“análoga” no sentido de importante para a estética, como a *Crítica da razão prática* o é para a filosofia moral e a *Crítica da razão pura* para a teoria do conhecimento).

É verdade que a terceira *Crítica* padeceu, por causa de um dos seus argumentos principais, os juízos estéticos, do mesmo preconceito de que padeceu a disciplina da Estética, considerada menos importante, mais superficial, quase “decorativa” em relação a outras disciplinas filosóficas. Se, por um lado, a experiência de pesquisadora da Virginia é um caso exemplar da difusão da terceira *Crítica* no Brasil, por outro lado, a sua pesquisa contribuiu de maneira determinante para o estudo dessa obra no Brasil, no plano mais específico da sua recepção pela comunidade kantiana brasileira.

Será preciso introduzir uma pequena premissa biográfica para entender esse paralelismo.³ Em fevereiro de 1988, Virginia de

2 Sobre uma história da recepção da *Crítica da faculdade de julgar* no Brasil, ver Figueiredo, Vinicius *et al.* (2022) e Terra (2022). Sobre a história da recepção da *Crítica da faculdade de julgar* na Europa, ver Menegoni (2008).

3 As fontes das informações biográficas são, além de comunicações pessoais, a Plataforma Lattes (PLATAFORMA, 2025) e Figueiredo, Virginia (2021), entrevista disponível no canal Memória Filosofia UFMG, repositório de material audiovisual relacionado especificamente à memória do Departamento de Filosofia da Fafich (UFMG). Esse projeto de registro é coordenado pelo professor Ivan Domingues e nele se destacam os depoimentos dados por docentes que atuam/atuaram no departamento desde a segunda metade do século xx até o presente.

Araújo Figueiredo entrou no doutorado no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (UFRJ) com um projeto sobre o sublime em Kant. Naquela época a obra era acessível apenas na tradução francesa,⁴ e os comentadores que marcaram o seu encontro com Kant eram também sobretudo os franceses. É significativo que um dos textos que a introduziu à leitura de Kant não tenha sido nenhum dos textos canônicos alemães ou norte-americanos, mas *La philosophie critique de Kant*, de Deleuze, que se encontrava traduzido para o português sob o título *Para ler Kant* (DELEUZE, 1976). Deleuze é, ainda hoje, um autor de referência para o trabalho da Virginia. Paralelamente, é necessário destacar que um dos seus primeiros escritos sobre a terceira *Crítica* foi um trabalho sobre a interpretação deleuziana da *Crítica da faculdade de julgar* apresentado no final de um curso sobre Deleuze ministrado pelo professor Roberto Machado no ano de 1988.⁵ Gilles Deleuze foi e é uma referência importante para a pesquisa da Virginia, mas vale a pena mencionar também Roberto Machado, que foi fundamental na sua carreira e também na sua vida. Foi justamente o encontro com esse professor pernambucano, na década de 70, que convenceu a jovem Virginia, na época estudante de Direito, a frequentar os cursos de Filosofia.⁶

Voltando aos destinos cruzados da carreira da Virginia e da recepção da terceira *Crítica* no Brasil, é interessante lembrar que,

4 Em 1993, temos a publicação binacional da *Crítica da faculdade do juízo* (KANT, 1993a), em tradução de António Marques (Portugal) e Valério Rohden (Brasil). No Brasil, a obra foi publicada pela Forense Universitária. Em 2016, foi publicada pela Editora Vozes a *Crítica da faculdade de julgar*, em tradução de Fernando Mattos (KANT, 2016).

5 Roberto Machado, Guido de Almeida, Raul Landim, Wilmar Barbosa, Miriam Limoeiro e outros tinham sido demitidos da PUC-Rio em 1980 e haviam se tornado, tempos depois, professores no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (UFRJ).

6 Logo em seguida, Virginia passou à Faculdade de História, onde completou a sua formação. Ela foi aprovada depois num concurso público da Receita Federal, onde trabalhou durante muitos anos. Completou o mestrado em Filosofia na UFRJ, enquanto ainda trabalhava, e obteve uma licença não remunerada para desenvolver o doutorado. A carreira acadêmica no Departamento de Filosofia da UFMG, como ela mesma lembra, começou relativamente tarde (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2021).

no primeiro semestre de 1989, Virginia frequentou um curso sobre a dedução transcendental que reuniu ao redor da mesma mesa os seguintes professores: Guido de Almeida, Roberto Machado, Raul Landim e Jean-Luc Petit (professor convidado da Universidade de Strasbourg). Ou seja, havia no país reconhecidos pesquisadores kantianos, havia uma produtiva troca com professores estrangeiros, eram oferecidos cursos de altíssimo nível sobre Kant, mas, quando a nossa doutoranda, ainda sem orientador definitivo, pediu para Guido de Almeida ser seu orientador, ele respondeu: “Não posso orientá-la, porque não li a terceira *Crítica* de Kant”⁷

Ora, se um dos maiores pesquisadores kantianos do país não podia ajudar, então foi necessário, e acabou sendo providencial, ir para o exterior, para a França, dada a sua “frequentação” de autores franceses e a sua admiração por eles. Enviou o seu projeto sobre o sublime em Kant ao professor Philippe Lacoue-Labarthe, que ela já conhecia indiretamente e a inspirava havia alguns anos.⁸ Ele aceitou orientá-la na Universidade de Strasbourg. E, assim, graças a uma bolsa de doutorado pleno da Capes, após cinco anos de aprendizado e pesquisa na França, em setembro de 1994, ela defendeu a tese *O sublime e a experiência do espaço e do tempo puros*. Os membros da banca examinadora — Jean-Luc Nancy (presidente), Philippe Lacoue-Labarthe, Eliane Escoubas e Michel Déguay — a aprovaram com a menção *très honorable à l’unanimité du jury*.

Especificamente, a tese defende o lugar irredutível da sensibilidade com respeito aos conceitos, não apenas como instrumento necessário e não suficiente para o conhecimento, mas também como matéria, empiria, elemento fundamental da arte. Justamente essa irredutibilidade não deve ser apenas levada a sério, mas deve ser levada às extremas consequências para superar a dicotomia tipicamente metafísica que divide o mundo em essência e aparência. Como Virginia defendeu, somente a partir de uma noção (positiva)

7 FIGUEIREDO, Virginia. Comunicação pessoal. 30 jan. 2024.

8 Para mais detalhes sobre o contato com o orientador de doutorado, ver: Figueiredo, Virginia (2016, p. 16).

de fenômeno pode-se inaugurar a possibilidade de a arte junto com a filosofia se apresentarem como críticas e, precisamente, críticas da metafísica, de uma metafísica como a platônica, por exemplo, cujo discurso, ao insistir na dicotomia entre aparência e essência, associou a aparência com o engano, o erro e mesmo a má-fé e a vontade de ludibriar os outros. Mas o fenômeno, o empírico e o material são a verdade da arte e, principalmente, são as modalidades em que se manifesta a liberdade na arte. A experiência do sublime e da arte, entendida como sublime, é justamente a experiência de uma ampliação da experiência do mundo, experiência que na tese de doutorado é chamada “experiência do espaço e do tempo absoluto” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2016, p. 18).

“Crítica”, “arte”, “sensibilidade”, “sublime” e “liberdade”, junto com “reflexão” e “política”, são palavras-chave do pensamento de Virginia, da sua interpretação original da *Crítica da faculdade de julgar*, e nortearam a sua produção acadêmica e as suas atividades didáticas e de orientação, que começam oficialmente em 1996, quando ela ingressa na UFMG como professora de Estética. Segundo pesquisa de Figueiredo, Vinicius *et al.* (2022), Virginia é a professora que, entre 1971 e 2021,⁹ mais orientou dissertações de mestrado e teses de doutorado sobre a *Crítica da faculdade de julgar*. Na Plataforma Lattes (PLATAFORMA, 2025), contam-se seis artigos e quatro capítulos de livros de sua autoria dedicados explicitamente à terceira *Crítica* nos últimos dez anos. Isso sem contar o livro *Horizontes do belo*, a organização da coletânea *Kant e as metáforas da razão*, feita com as colegas e amigas Patrícia Kauark, Alice Serra, Margit Ruffing e a autora deste texto.

Em contraste com esses dados, tão eloquentes, a coisa mais curiosa e desconcertante é que Virginia, em ocasião de conferências ou de apresentações de trabalho e até em alguns escritos, costuma fazer uma afirmação esquisita: ela não seria kantiana, ou não seria

9 Esse é o intervalo temporal considerado na pesquisa de Vinicius Figueiredo. A atividade de Virginia Figueiredo só começa em 1996. Considerando-se isso, os números de dissertações e teses orientadas resulta ainda mais impactante.

uma *Kant Scholar*. Isso sempre me deixou, como colega, decididamente perplexa. Como especialista em filosofia clássica alemã, eu sempre soube que há modos e modos de ser kantiano. O próprio Kant contribuiu para liberar o kantismo de si mesmo com aquelas páginas da “Dialética” da *Crítica da razão pura* em que mostra que até Platão pode ser entendido melhor do que ele entendia a si mesmo (KANT, 2012, p. 287). Assim fizeram alguns ilustres intérpretes da filosofia kantiana, apontando para a diferença entre o espírito e a letra da filosofia crítica. Por um lado, Fichte, por exemplo, elaborou uma outra filosofia, que nem mais chamava “filosofia” ou “idealismo transcendental”, mas, sim, “doutrina da ciência”, e ainda assim continuou afirmando que a filosofia dele nada mais era que a de Kant, porém melhorada. Sabemos que Kant não era da mesma opinião e se preocupou em escrever uma declaração (hoje em dia talvez se diria “nota de repúdio”) em que se distanciava do projeto da doutrina da ciência e recomendava ao amigo Fichte deixar a especulação e se dedicar à divulgação da filosofia crítica. O provérbio italiano com que fecha a declaração é significativo: *Dagli amici mi guardi Dio, che dai nemici mi guardo io* (BECKENKAMP, 2004, p. 246).¹⁰ Por outro lado, podemos ver como Schiller abre as suas célebres cartas explicando que os princípios que vai usar no célebre escrito nada mais são do que os de Kant.¹¹ Segundo a letra de Kant, não é fácil entender como seria possível indicar um caminho para a liberdade, que é *noumeno*, através dos fenômenos, assim como parece inútil e contraproducente

10 “Deus nos salve de nossos amigos; de nossos inimigos por certo cuidaremos nós mesmos.”

11 No verão de 1795, Fichte enviou para a revista *Die Horen* [As Horas] a primeira parte de um texto intitulado *Sobre o espírito e a letra na filosofia: numa série de cartas*. Nesse escrito, ele retomava e articulava de maneira original alguns dos temas fundamentais das suas preleções, que pertenciam a um ciclo mais amplo, intitulado *De officiis eruditorum*, de 1794-95. Schiller, editor da revista, recusou a publicação do manuscrito e explicou os motivos dessa escolha numa carta. Fichte não achou aceitáveis as desculpas de Schiller, e, assim, nasceu a chamada Querela das Horas. No meu entendimento, essa querela não tem a ver diretamente com a publicação do texto, mas com as pretensões de ambos os filósofos, de terem entendido o espírito verdadeiro da filosofia de Kant.

procurar a objetividade dos juízos estéticos, que, como sabemos, para Kant, são subjetivos. Kant não se expressou a respeito, mas talvez fosse mais clemente com Schiller do que com Fichte, não sendo o primeiro um filósofo de profissão. Agora, o kantismo de Fichte e Schiller era um kantismo segundo o espírito. Virginia também se coloca no limite entre espírito e letra da terceira *Crítica*, e o “não kantismo” dela diz respeito à interpretação de alguns pontos cruciais do pensamento de Kant. Por exemplo, a questão da liberdade, que, na leitura dela, assim como na de Schiller, não se expressa apenas em imperativos que mortificam a sensibilidade, mas na arte, cujo meio de expressão é a sensibilidade, e se refere às possibilidades de leitura do sublime, que não serve apenas para despertar o sentimento de respeito em relação à nossa destinação suprassensível, mas representa a possibilidade de entender a arte, referindo-se à força da crítica, que não é apenas uma propedêutica à metafísica, mas uma atitude fundamental do ser humano livre e político. Trata-se, então, de uma forma de irreverência ao texto kantiano, que, porém, ilumina possibilidades inéditas da filosofia crítica e mostra uma atualidade inesperada da estética kantiana.

Vamos, então, aprofundar alguns aspectos dessa irreverência com respeito a uma leitura segundo a letra¹² da terceira *Crítica*, tomando como fio condutor a leitura de alguns capítulos do livro *Horizontes do belo* e de dois artigos de 2023.

No capítulo 6 do livro, “O paradoxo do sublime ou alforria da arte”, são logo declarados os aliados de Virginia na irreverência a Kant, que, na verdade, em primeiro lugar, manifesta-se como crítica à tradição estética e metafísica. O primeiro aliado e inspirador é Philippe Lacoue-Labarthe, ex-orientador de doutorado; o segundo, Martin Heidegger, autor com que Virginia dialoga desde o mestrado. Nesse capítulo, que aparentemente apresenta-se apenas como

12 Isso não significa que Virginia não esteja comprometida com uma leitura rigorosa. Várias vezes ela se confronta com a leitura mais sistemática e literal de Henry Allison, por exemplo, e usa o texto *Kant's Theory of Taste* (ALLISON, 2001) como guia de leitura. (Ela só estuda esse livro em 2002 e 2003, época do pós-doutorado no Boston College.)

uma introdução ao ensaio “A verdade sublime”, de Lacoue-Labarthe (2000, p. 225-276), Kant entra apenas à medida que na *Crítica da faculdade de julgar* aparecem dois exemplos que Lacoue-Labarthe usa como fio condutor para ilustrar a ideia tradicional, metafísica ou eidética do sublime, e uma possibilidade mais originária, mas arcaica da arte, baseada numa concepção da verdade como o *Ereignis* heideggeriano.¹³ Em geral, a revisão da tradição do sublime (de Longino a Benjamin) que encontramos em “A verdade sublime” é orientada, como Virginia aponta, pelo programa heideggeriano de buscar uma concepção da arte mais arcaica, o que não significa historicamente mais antiga, mas mais originária, anterior à divisão entre realidade e cópia (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 144). Isso significa que, segundo a proposta de Lacoue-Labarthe, o sublime não podia ser interpretado apenas negativamente, como (im)possibilidade de expressar o suprassensível no sensível, ou como par negativo do belo, mas positivamente, como acontecimento.

Os dois exemplos de Kant são aparentemente muito próximos: o primeiro é a interdição do Antigo Testamento de figuração do divino em uma imagem sensível: “Tu não farás qualquer efígie, nem qualquer representação das coisas que estão ou no alto dos céus ou embaixo sobre a terra, ou que estão (nas águas) mais embaixo que a terra”; o segundo, que encontramos numa nota de rodapé ao parágrafo 49, é uma inscrição do Templo de Ísis: “Eu sou tudo o que é, foi e será, e nenhum mortal descerrou o meu véu” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 140).

Se o primeiro exemplo, o da lei mosaica, seria subordinado à metafísica tradicional, ou seja, a uma visão dicotômica entre mundo real e mundo ideal e entre realidade e cópia da realidade, ilusão, aparência (lembramos aqui Platão, que impiedosamente exclui os poetas da *polis*), o segundo usa uma metáfora, a do véu, que projeta o sublime numa outra dimensão, a da *alétheia* como desvendamento de algo

13 Segundo as palavras de Virginia, “é preciso afastar o cheiro retrô de mofo que frequentemente a filosofia de Heidegger provoca, a fim de nos apropriarmos de sua não pequena artilharia conceitual” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2023b, p. 12).

que brilha, mas, ao mesmo tempo, paradoxalmente, se esconde, não é familiar ou corriqueiro e não obedece à lógica da verdade entendida como adequação e não se submete nem quer se adequar a modelos, regras *a priori*, etc.

Deixo o leitor se deleitar com as complexas passagens do processo de positivação do sublime descritas nesse sexto capítulo. Duas coisas são para mim muito importantes. A primeira é o paralelo que Virginia faz entre a destruição da tradição metafísica por parte de Heidegger e o desmoronamento da estética provocado pelo sublime positivo de Lacoue-Labarthe. A destruição da estética ou desestetização é uma mudança radical, um deslocamento da centralidade do sujeito, que na estética moderna é criador ou espectador da obra. A segunda é constituída pelos apontamentos de Virginia que dizem respeito ao papel de Kant nesse processo de torção conceitual que o sublime vive por meio de Lacoue-Labarthe e por causa de Heidegger, mas à revelia dele (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 143). Vamos ver a segunda em particular, considerando que, conforme Virginia, é Heidegger quem “sugere” a Lacoue-Labarthe encontrar na estética de Kant um caminho rumo à desestetização, pois se, por um lado, Heidegger é crítico em relação a Kant, por causa do caráter subjetivo do juízo de reflexão, por outro, o filósofo de Königsberg, assim como Schiller, teria excedido “secretamente, desde o interior, os limites da estética” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 147). Virginia explicita e desenvolve em outros lugares (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 90-93, 123) o modo como aconteceria essa superação dos limites. São os caracteres de desinteresse e de indiferença para com a realidade, assim como a ausência de determinação conceitual, que fazem com que, em Kant, assim como em Schiller, a relação com o objeto permaneça livre e deixe, assim, o objeto artístico aparecer, brilhar, sem pretensão de controle, de posse ou de definição por parte do sujeito. E mais: tudo isso acontece além, ou melhor, antes da distinção verdadeiro/falso, num acontecimento de verdade que se dá, gratuitamente, não apenas no limite, mas sim justamente por meio do limite da nossa finitude e da nossa sensibilidade. A obra de arte é, assim, capaz de revelar, de modo inaugural, inédito, nunca antes pensado, visto ou sabido, as coisas que estão no mundo.

Para o leitor não é sempre fácil distinguir se quem está “falando” no texto é Virginia, Lacoue-Labarthe ou Heidegger. A sua tarefa, nesse capítulo, porém, não é apenas a de resumo ou de síntese, mas de verdadeiro e próprio diálogo, e, assim como acontece nos diálogos, os argumentos se misturam, o que é aprendido na conversa passa por um processo de ulterior reflexão e é submetido a mais confrontos, mais diálogos, o grupo de interlocutores é ampliado, e o leitor entra nesse conjunto de maneira ativa. Nesse sentido, queria abrir parêntese acerca da suposta diferença entre fazer filosofia e fazer história da filosofia. Trata-se de um grande equívoco: a filosofia se faz a partir do confronto, do diálogo, e a tradição oferece ótimos instrumentos para articular novas ideias ou, como no caso de Lacoue-Labarthe e Heidegger, a tradição representa um alvo crítico em relação ao qual cabe procurar novos modos, mais originários de pensar. No caso de Virginia, também a interlocução com autores contemporâneos e da tradição¹⁴ é o ponto de partida para articular o próprio pensamento e para responder a questões atuais. Sobre esse tópico, introduzimos há pouco o pensamento da colega, colocando a questão da diferença entre letra e espírito, diferença que ela às vezes invoca, mas é preciso lembrar que por leitura segundo o espírito entende-se uma interpretação que assume algumas liberdades ou aponta para certos elementos do texto, deixando outros mais apagados. Contudo, trata-se sempre de uma leitura que não quer distorcer ou perverter o sentido principal de uma filosofia, no nosso caso, da de Kant. Por outro lado, não significa que não possam ser apontados paradoxos, problemas ou até uma certa “inaturalidade”, *démodée* e eivada de anacronismos, mas, até por isso, a letra deve ser conhecida antes de maneira aprofundada. Esse procedimento não produz apenas repetição. Revela antes que é inevitável repensar o nosso Fichte e sua boa-fé em melhorar a filosofia transcendental... e voltar a Kant, que ainda está se revirando no túmulo.

Vamos ver então como algumas noções estratégicas da estética de Kant são defendidas como essenciais para lidar com a arte

14 Mas também com poetas, com autores de literatura, etc.

contemporânea. Essa questão é enfrentada no capítulo 10 do livro *Horizontes do belo*, intitulado “Kant e arte contemporânea”. O ponto de partida da argumentação é o espaço ilimitado aberto por duas condições da arte contemporânea: por um lado, a condição objetiva, *i.e.*, a convicção de que tudo pode ser arte, defendida, por exemplo, pelo filósofo americano Arthur Danto no livro *Após o fim da arte* (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 252); por outro lado, a subjetiva, que considera que todo mundo pode ser artista, representada pelo belga Thierry de Duve, autor do livro *Kant after Duchamp*, em que afirma que o juízo estético kantiano ainda é atual para entender a arte contemporânea, mas deve ser entendido não mais na forma “x é belo”, mas sim na forma “x é arte” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 260).

Alinhado à primeira perspectiva (visão “objetivista”), Danto afirma que a arte contemporânea, caracterizada pela abertura infinita de possibilidades objetivas, pode ser definida como pós-histórica, *i.e.*, posterior ao esgotamento das possibilidades da arte moderna, ou, como afirma o título do seu livro, “após o fim da arte” (DANTO, 2006, p. 15). O teorema de fim da arte, equivocadamente atribuído a Hegel nesses termos,¹⁵ afirmaria que um certo tipo de arte, representativa, mimética, formal, acabou, *i.e.*, não tem mais apelo nem sentido. Em substituição dessa, temos a arte pós-histórica, inaugurada pela *pop art* nova-iorquina da década de 60. Exemplarmente Andy Warhol, com a sua *Brillo Box*,¹⁶ assim como profeticamente já tinha feito Duchamp com o seu urinol em 1917, “declarou” como obra de arte um artefato que em nada se distingue de um objeto de uso comum. A consequência disso é, em primeiro lugar, que qualquer objeto idealmente pode ser arte e, em segundo, que a arte cessa de ser estética, ou seja, não há nenhum elemento sensível, perceptivo, que possa distinguir um objeto do outro. Ser ou não ser obra de arte depende

15 Virginia não questiona se Danto usou ou não uma referência hegeliana, afinal não é tema do capítulo. Para um panorama mais amplo e detalhado sobre Hegel e o fim da arte, ver Gonçalves (2018).

16 Trata-se da caixas de esponjas de aço Brillo, comuns nas prateleiras dos supermercados americanos nos anos 60.

do conceito, da ideia, daquilo que, com aquela obra, o artista quer expressar. Em suma, de uma maneira ou de outra, o lado meramente estético da obra não tem mais importância.

A segunda possibilidade: todo mundo pode ser artista, ou seja, a condição subjetiva da arte moderna é exemplificada por De Duve a partir de dois momentos decisivos, lembrados por Virginia: o fenômeno do *Salon des Refusés* (1863), onde, pela primeira vez na história, sob o império de Napoleão III, o público foi convidado a decidir se as obras expostas eram ou não arte; e o já citado urinol, a obra *Fontaine*, de Duchamp, que estabelece o fim de toda e qualquer diferença entre o artista e o espectador, assim como entre arte e não arte, arte e estética (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 257), como já vimos.¹⁷

À primeira vista, então, admite Virginia, à força de colocar no centro do fazer artístico a suspensão de todo e qualquer limite, a estética de Kant, que trata do belo como acompanhado por um sentimento especial e que é produzida por um ser humano com um talento excepcional, o gênio, aparece inútil e ultrapassada, senão elitista. Vista assim e entendida como uma estética da representação e da mimese, assim como para o crítico estadunidense Clemens Greenberg, certamente a estética kantiana é inútil e obsoleta. Mas é possível uma outra abordagem, que aliás não apenas encarna perfeitamente, a meu ver, o espírito da filosofia kantiana, mas também é perfeitamente coerente com a letra. Virginia aponta para a vigência e a importância de duas noções kantianas, a de reflexão e a de crítica, que é o elemento-chave da *Crítica da faculdade julgar*.¹⁸

No sentimento que acompanha os objetos que chamamos “belos”, não se trata de desfrutar uma sensação *imediate* de prazer. De maneira totalmente inédita, Kant definiu esse sentimento como prazer de reflexão e, assim, colocou-se numa posição paradoxalmente antiestética. Por um lado, não se trata de avaliar uma qualidade sensível e objetiva,

¹⁷ Virginia lembra também que foi o artista alemão Beuys quem formulou o postulado “Todo mundo é artista” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 256).

¹⁸ Ver o capítulo 2, intitulado “Duas ou três coisas que sei sobre a reflexão” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 25-54).

por isso a *Brillo Box* como obra que não se distingue sensivelmente de um objeto comum não invalida nem representa um problema para a reflexão. Por outro lado, se refletir é julgar subjetivamente relacionando a forma de um objeto com a imaginação livre e com o entendimento “desarmado”¹⁹ de conceitos, não podemos aceitar que a arte possa ser apenas conceitual. Além disso, há uma dimensão ainda mais profunda dos juízos de reflexão, que, não sendo baseados em nenhum conceito dado nem submetidos a nenhuma lei dada, são autônomos; portanto, sendo o que são, da ordem do incondicionado, o refletir e julgar esteticamente é uma experiência de liberdade. Nesse sentido, o exercício da reflexão e a formulação de juízos de reflexão, acompanhados por um sentimento de prazer (de reflexão), coincide com a crítica,²⁰ entendida no seu sentido político, como “arte da não servidão voluntária” ou da “indocilidade irrefletida” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 249) ou, posso acrescentar, de irreverência. A filósofa cita o amigo Camilo Osório, que afirma que “a crítica é fundamental para se produzir esses deslocamentos, para criar passagens, sempre políticas entre o sem sentido e a criação de sentido, entre tudo poder ser arte e qualquer coisa não ser necessariamente arte [...]” (OSORIO, L. C. *apud* FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 248).

A arte contemporânea estendeu, ampliou e até intensificou a necessidade da reflexão. Antes de mais nada, cada sujeito, a cada vez que se põe diante algo que reivindica ser uma obra de arte, deve assumir uma postura reflexiva, *i.e.*, crítica. Pois, como Virginia mostrou, é justamente devido à extrema liberdade estética vivida em nossa época que nunca foi tão necessário o exercício da crítica.

Podemos encontrar um exemplo desse tipo de exercício reflexivo no artigo “Arte após o fim da natureza” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2023b). Aqui a nossa autora tenta uma análise da obra de arte *GFP Bunny*, cuja sigla significa “Green Fluorescent Protein Bunny” [Coelhinho da Proteína Verde Fosforescente), bioarte do artista plástico brasileiro

19 A expressão é minha.

20 Virginia cita Marques (2002). Ela também convoca como interlocutores ou aliados Friedrich Schiller e Walter Benjamin, que também valorizaram a reflexão.

Eduardo Kac. Trata-se de uma obra/ser vivente criada em laboratório, em fevereiro de 2000, por meio de uma alteração genética com o DNA de águas-vivas de uma coelha albina híbrida chamada Alba. Normalmente, ela mantinha a cor branca, mas, sob uma determinada luz azul, brilhava com tom verde fosforescente. Alba foi criada com o uso de engenharia genética e nunca foi apresentada ao público, uma vez que as regras ético-científicas que regiam o laboratório não permitiram a sua “liberação” à natureza. Essa obra/ser vivente é em tudo igual a um coelho “natural”, mas brilha no escuro como uma lanterna. Sabe-se que esse tipo de ente reluzente, saído de laboratórios de biologia molecular não choca mais, menos ainda os cientistas e geneticistas. E o que dizer então no tocante às artes?

Observa Virginia que Kac, junto com Warhol e Duchamp, de que falamos antes, ampliaram definitivamente o conceito de arte e abriram as fronteiras entre arte e mundo da vida e entre arte e natureza.

Nossa homenageada pretende aqui, a partir de alguns conceitos provenientes da estética de Kant, principalmente o conceito de gênio, refletir acerca das relações entre arte e natureza e sobre o que essa obra nos ensina acerca daquelas relações. O artigo inclui uma longa “nota metodológica”, que pretende discutir a validade do par arte/natureza para pensar questões contemporâneas, sendo que o conceito de natureza é um conceito “produzido” a partir de uma certa visão de mundo, consolidada no século XVII, em que o ser humano, ou, talvez seria melhor dizer, o homem, ocupa um lugar central e de superioridade/exterioridade com respeito à natureza. O diálogo aqui é evidentemente com Krenak, Deborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro, os quais, a partir de uma crítica feroz à modernidade e ao homem moderno, trabalham para a construção e a difusão de uma nova postura, capaz de aprender com os povos indígenas, que justamente nem têm a noção de natureza como algo distinto e separado. Certamente essa nota é muito interessante, mas não vou me deter nela, assim como não me deterei na discussão levada adiante por Virginia sobre Kac corresponder ou não ao gênio kantiano.

Acho particularmente importante que a autora, apesar de concordar com algumas das premissas da crítica de Viveiros e Danowski

(como não concordar!?) defenda, contra o furor antitradicionalista, uma maior tolerância e abertura no diálogo filosófico, o que é um marco fundamental da sua maneira de fazer filosofia:

Pergunto-lhes, se não nasce na intolerância e no preconceito a atitude de quase “proibir” (“uma disposição antikantiana e anti-humanista”) determinadas referências, autores, conceitos etc., impossibilitando assim qualquer sincera conversa? Por que Leibniz (“o santo padroeiro do perspectivismo ocidental”) é, digamos, “admitido” no debate, e Kant, tão “perspectivista” (ou mais, segundo algumas opiniões) quanto Leibniz, não? (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2023b, p. 11)

A estética kantiana é um ótimo exemplo de perspectivismo segundo Virginia. Ela desenvolve o conceito de perspectivismo, a meu ver, numa continuidade fundamental com o tema da realidade e aparência que recorre nos seus escritos — e que vimos aqui também. Assim como a aparência estética, sendo apenas aparência, não precisa se contrapor à realidade nem imitar a realidade e, ainda menos, ser rebaixada e se considerar inferior à realidade, a maneira de ver estética não se contrapõe à científica ou à moral, não as exclui nem lhes é superior ou inferior: trata-se de perspectivas diferentes, que podem ser aplicadas ao mesmo objeto ou à mesma experiência.²¹

Um vez justificado o recurso a Kant e o uso de noções um tanto comprometidas com uma atitude antropocêntrica, podemos voltar à nossa coelhinha e ao seu “criador”.

Não quero analisar nos pormenores o confronto de Kac com a figura do gênio assim como é descrita por Kant nos parágrafos 46-50 da *Crítica da faculdade de julgar*. O gênio é definido por Kant como “favorito da natureza”, “talento (dom natural)” por meio do qual a

21 “Creio que não possamos e, até, não devemos abrir mão dessa importante contribuição kantiana, a que me dou o direito de chamar de ‘Perspectivismo’. Kant situa-se, portanto, na mesmíssima fraterna linha de parentesco, ao lado de Nietzsche e de Leibniz, se Danowski e Viveiros de Castro tiverem razão. Apesar disso, aceitemos ouvir as duras e, às vezes, até mal-humoradas críticas a que vem sendo submetida a Filosofia kantiana” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2023a, p. 42).

natureza dá a regra à arte (KANT, 2016, p. 205). Kant usa o conceito de natureza e o amplia por meio do gênio, como Virginia defende no capítulo “O Gênio refém da natureza”, a natureza captura o gênio e o põe ao seu serviço, “a fim de concluir o que ela por si só não é capaz de levar a cabo” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 208). Para fazer isso, ele não pode recorrer a regras estabelecidas, mas deve sempre inaugurar uma nova regra. Virginia entende essa nova regra como “a marca da subjetividade intrasferível” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 208) e interpreta a tarefa de produção de uma segunda natureza ou acabamento da natureza por parte do gênio como fez Schiller, ou seja, como finalização da humanização.

Será que a coelhinha fluorescente representa um exemplo de segunda natureza produzida por um gênio? Por alguns lados, sim, não há dúvida. Como vimos, a obra de Kac entra legitimamente no espaço (aliás, irrestrito) das obras de arte contemporâneas. Porém, na sua soberba vertigem, ela não representa uma nova possibilidade de pensar a relação entre ser humano e natureza, no quadro de uma colaboração recíproca de humanização entre natureza e arte. Há uma humanização da natureza, mas no sentido mais perigoso e mais assustador da “*hybris* técnica”, e não no sentido schilleriano do desenvolvimento equilibrado e livre do ser humano na e com a natureza. Assim, Virginia afirma:

No meu modo de interpretar, o Coelhozinho da proteína verde talvez seja menos uma “conversão em poética” da “natureza pós-humana” do que o anúncio ingênuo e algo irrefletido da “barbárie que está por vir” (ou que já está aí, aqui?), de uma distópica e assustadora “pós-natureza”. (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2023b, p. 39)

Antes de concluir, gostaria de abrir um parêntese e, em seguida, fazer algumas considerações que retomam e especificam a questão da filosofia-história da filosofia, que, de uma maneira ou de outra, nos leva à oportunidade da publicação deste dossiê.

O parêntese é só uma curiosidade, conquanto significativa, e nos leva de volta à estética de Kant junto com a necessidade de ir além,

numa discussão que há de interessar aos leitores. Vimos que a reflexão ocupa um lugar especial e estratégico na estética kantiana, lugar que Virginia enfatiza, articula e usa para atualizar Kant. Há porém um caso, um único caso, em que Virginia cometeu “infidelidade” e considerou a reflexão em sentido negativo. Trata-se do artigo “Efeitos do universal a partir da estética de Kant”, de 2023, em que nossa homenageada discute o ensaio de Meg Armstrong intitulado “The Effects of Blackness: Gender, Race, and the Sublime in Aesthetic Theories of Burke and Kant”, de 1996. Se, por um lado, afirma Virginia, aceita a avaliação negativa do escrito pré-crítico *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (KANT, 1993b) que efetivamente contém uma série de lugares-comuns e preconceitos sexistas e de raça, por outro, as mesmas acusações devem rechaçadas quando as questões do belo e do sublime são deslocadas para o âmbito do transcendental. Em primeiro lugar, na base da interpretação da reflexão como crítica, como já vimos, a estética kantiana não é um lugar em que os preconceitos são cristalizados, institucionalizados e divulgados, nem pode ser vista assim, mas, muito pelo contrário, é potencialmente transformadora, livre e libertadora em sentido universal.

Ela admite, porém, uma fundamental ambiguidade do “estético” em Kant: o que ele “concede com uma mão, com uma outra retira” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2023a, p. 52). Vimos que o caráter não dependente da sensibilidade é o elemento da reflexão que permitiu que ela não fosse neutralizada pela indiscernibilidade entre obras de arte do tipo *ready-made* e objetos de uso comum. Por outro lado, a reflexão é ligada a um sentimento. Graças a essa ligação, resultou impossível limitar a arte ao seu conteúdo conceitual. A reflexão está ligada à sensibilidade, mas num sentido “puro”. Isso significa que “Kant retira o corpo da sensibilidade!” (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2023a, p. 52). A sensibilidade transcendental é talvez o elemento mais revolucionário da filosofia de Kant; no entanto, Virginia admite que é necessário se perguntar “se o preço cobrado para essa ascensão ou promoção ao transcendental não foi demasiado alto; se valeu a pena retirar os corpos materiais do alcance do olhar, não apenas teórico e prático, mas também do olhar estético!”

A universalidade que Kant alcança também por meio dessa operação, com o potencial de abarcar todas as artes, incluída a literatura, não tem, porém, nada a ver com a reivindicação de “neutralidade” ou “imparcialidade”, algo que sempre pode ser usado e foi evidentemente usado para disfarçar ou esconder os interesses do grupo dominante. A universalidade que Virginia, com Kant, sustenta é plural: não só admite a diversidade dos pontos de vista, mas também é por ela formada (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2023a, p. 56).

INTERMEZZO CONCLUSIVO: FILOSOFIA E FILOSOFIA BRASILEIRA

Temos feito uma breve consideração acerca do fato que leitura e interpretação de textos da tradição filosófica (mas não apenas) é uma modalidade eficaz de fazer filosofia (talvez não a única), de pensar de modo autônomo, porém não isolado, em diálogo, mantendo alguns autores como referência, mas estando sempre prontos ao “parricídio”.

Nesse sentido, a distinção entre história da filosofia e filosofia mostra todos os seus limites. Analogamente, podemos constatar nos ambientes acadêmicos do nosso país a exigência de distinguir uma filosofia “verdadeiramente” brasileira de uma filosofia feita no Brasil, mas que considera autores europeus ou norte-americanos. Acho que também essa distinção é profundamente equivocada e só revela a má-fé de quem a usa para excluir períodos históricos ou autores dos *curricula* universitários, além da ganância de quem não admite compartilhar os recursos financeiros para a pesquisa. Não é este o lugar para tal tipo de polêmica, mas gostaria de apontar um caráter que me parece tipicamente brasileiro da filosofia da Virginia, a centralidade do conceito de reflexão, que ela, como vimos, explicitamente herda da estética de Kant, mas que articula, elabora e aprofunda (apesar de uma pequena infidelidade) de maneira original e atual. A ênfase na reflexão é algo que alguns entre os mais relevantes filósofos brasileiros compartilham. Nessa linha, pensamos em Gérard Lebrun, francês que, por mais de duas décadas, atuou aqui, na USP, e que no seu livro *Kant e o fim da metafísica* considerou a reflexão

o verdadeiro método da filosofia transcendental (FIGUEIREDO, VIRGINIA, 2017, p. 38). Pensamos também em José Arthur Giannotti e na sua obra *Trabalho e reflexão*, de 1983, onde é possível, entre Marx e Wittgenstein, encontrar um caminho até a *Crítica da faculdade de julgar* (FIGUEIREDO, VINICIUS, 2021, p. 19-21). E pensamos finalmente na obra principal do falecido Rubens Rodrigues Torres Filho, justamente intitulada *O espírito e a letra*, com a qual voltamos a Fichte, o nosso “kantiano espiritual”! Nesse livro, Rubens levou às últimas consequências o aprofundamento da reflexão kantiana através da abordagem que lhe deu Fichte na doutrina da ciência (enquanto Kant continua se revirando no túmulo...).

Ricardo Terra, aluno de Rubens, propõe um confronto:

Comparem os livros de Rubens e de Gueroult sobre Fichte, por exemplo. A diferença é enorme. A reflexão, não o sistema, é o elemento que se destaca na interpretação de Rubens. E há muito do Kant da terceira *Crítica* nisso. Se pegarmos os textos de Kant sobre a leitura de textos, veremos que ele sempre propõe a ideia de que não podemos aprender filosofia, apenas a filosofar, como que de modo reflexionante. (TERRA, 2022, p. 123)

Sem dúvida, há reflexão livre e imaginação em toda filosofia, e certamente não haveria filosofia sem reflexão. Porém, acho que a ênfase na reflexão, num modo de fazer filosofia típico, não apenas da USP, modo do qual Ricardo Terra está falando, mas da maioria das universidades brasileiras. Essa tipicidade se dá justamente por meio de um menor apego a questões sistemáticas e a uma ou outra tradição ou escola de maneira exclusiva e — eu acrescentaria — é irreverente e sem amarras. Nesse sentido, a obra da Virginia é exemplar, confronta Kant com Kac, Danto com Heidegger, Schiller com Arendt, etc. As combinações e as infidelidades são infinitas e não deixam de lado autores brasileiros, mas, ao contrário, os valorizam.

Não é um mero acaso que a União Europeia tenha financiado, junto com a Fapemig, um projeto de intercâmbio acadêmico chamado KANTINSA (acrônimo de Kant in South America), que

valorizava as peculiaridades da pesquisa de Kant no Brasil: por um lado, pelo fato de não ser condicionada por uma longa tradição de matriz apenas histórico-filosófica ou sistemática, como na Europa; por outro, pelo de não ser dominada por uma tendência analítica a-histórica, como nos Estados Unidos, mas de ser, sim, capaz de dialogar com as duas tradições e de usar a filosofia kantiana para responder a questões atuais. Virginia participou desse grupo, cuja falange mineira era coordenada pela professora Patrícia Kauark — também homenageada neste dossiê —, falange da qual esta articulista também fez parte.

Há muitos outros textos verdadeiramente interessantes de Virginia que aqui não tenho espaço para sintetizar. A filósofa, há muito radicada em Minas e com grande protagonismo na filosofia mineira, além de um importante papel formador de toda uma geração de alunos e alunas que a tiveram por perto e ao lado como orientadora e professora, tem uma maneira de escrever muito acessível, que foge dos preciosismos eruditos, e muito inspirada e cativante (nunca vi tantos pontos de exclamação em textos acadêmicos!): o leitor não precisa do meu resumo, como o que acabo de fazer, para acompanhar as argumentações. O que acho que ficou claro e que, em meu modesto tributo, valeu a pena destacar é o significado do não kantismo da Virginia, numa terra cheia de kantianos, como o fundador da Fafich e de seu Departamento de Filosofia, onde ela atuou e onde hoje, já aposentada, continua muito atuante na pós-graduação, com a sua *expertise* em estética e filosofia da arte.

Ora, no seu caso, o não kantismo consiste exatamente em ter irreverência suficiente para olhar para o mundo, para os problemas atuais, para a arte, para a tarefa política da estética, sem esquecer os sentidos e os prazeres. O não kantismo da Virginia consiste na liberdade de dialogar com Kant e com todos os outros interlocutores que, a seu ver, podem contribuir com a tarefa fundamental da filosofia, da estética e da arte genial: humanizar os seres humanos, torná-los mais livres, sem preocupação com aquele aspecto da liberdade que Kant considera suprassensível. Não sabemos se Kant estaria de acordo ou não. Isso nem interessa: ele pode continuar a se revirar no túmulo...

Afinal, nem Deus nem aqueles misteriosos seres apenas racionais de que o nosso filósofo de Königsberg fala sabem, nem podem saber, o que é a beleza.

Como amiga e colega, agradeço à Virginia por não ser kantiana, pela sua atividade incansável de defesa da liberdade, com a docência, a pesquisa e, sobretudo, com o exemplo, ao fazer de Minas e de Belo Horizonte a terra e a cidade de sua eleição e acolhida e, ao mesmo tempo, inscrevendo a sua filosofia nas tradições do Departamento de Filosofia da UFMG e da filosofia mineira.

REFERÊNCIAS

- ALLISON, H. E. *Kant's Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- BECKENKAMP, J. Declaração acerca da doutrina da ciência de Fichte. In: BECKENKAMP, J. (org.). *Entre Kant e Hegel*. Porto Alegre: EdUPUCRS, 2004. p. 243-257.
- DANTO, A. C. *Após o fim da arte*. Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Odysseus, 2006.
- DELEUZE, G. *Para ler Kant*. Tradução de Sônia Dantas Pinto Guimarães. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- FIGUEIREDO, Vinicius. A reflexão no último livro de Giannotti. *Discurso*, São Paulo, v. 51, p. 15-37, 2021.
- FIGUEIREDO, Vinicius *et al.* 50 anos de dissertações e teses sobre a *Kritik der Urteilskraft* na filosofia universitária nacional (1971-2021). *Studia Kantiana*, Curitiba, v. 20, p. 97-116, 2022.
- FIGUEIREDO, Virginia. *Memorial*. 2016. Memorial (Progressão vertical para a categoria de professor titular) — Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.
- FIGUEIREDO, Virginia. *Horizontes do belo: ensaios sobre a estética de Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.
- FIGUEIREDO, Virginia. Projeto Memória entrevista. *Memória Filosofia UFMG*, [s. l.], 30 abr. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CGYXKIhOR4k&t=278s>. Acesso em: 20 maio 2025.

- FIGUEIREDO, Virginia. Efeitos do universal a partir da estética de Kant. *Estudos Kantianos*, Marília, v. 11, n. 1, p. 41-64, 2023a.
- FIGUEIREDO, Virginia. Arte após o fim da natureza. *Viso: Cadernos de Estética Aplicada*, [s. l.], v. 17, n. 32, p. 1-40, 2023b.
- GONÇALVES, M. C. F. A eterna querela sobre o fim da arte na Estética de Hegel. In: PAZETTO, D.; CECCHINATO, G.; COSTA, R. (org.). *Os fins da arte*. Belo Horizonte: Relicário, 2018. v. 1, p. 15-31.
- KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993a.
- KANT, I. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Tradução de Vinicius Figueiredo. Campinas, SP: Papyrus, 1993b.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- KANT, I. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe. A verdade sublime. In: FIGUEIREDO, Virginia; PENNA, J. C. (org.). *A imitação dos modernos: ensaios sobre arte e filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 2000. p. 225-276.
- MARQUES, A. O valor crítico do conceito de reflexão em Kant. *Studia Kantiana*, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 43-60, 2002.
- MENEGONI, F. *La Critica del Giudizio di Kant: introduzione alla lettura*. Roma: Carrocci, 2008.
- PLATAFORMA Lattes, 2025. Base de dados integrada de currículos, grupos de pesquisa e instituições. Disponível em: <https://lattes.cnpq.br/>. Acesso em: 20 maio 2025.
- SCHELLING, F. W. J. von, Briefe an Fichte von 12. September 1799. In: FUCHS, Erich; GLIWITZKY, Hans; LAUTH, Reinhard; SCHNEIDER, Peter K. (org.). *Johann Gottlieb Fichte: Briefe 1799-1800*. Stuttgart, Deutschland: Friedrich Fromann Verlag (Günther Holzboog), 1973. (Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, III, 4).
- TERRA, R. Esquema para uma história da recepção da *Crítica da faculdade de julgar* no Brasil, nos últimos 50 anos, a partir de uma visão uspiana. *Studia Kantiana*, Curitiba, v. 20, p. 117-125, 2022.

- II -

DISCURSOS DE
RECEPÇÃO E DE POSSE

**DISCURSO DE RECEPÇÃO À ACADÊMICA
ANA CECÍLIA CARVALHO,
EM 8 DE NOVEMBRO DE 2024**

Rogério Faria Tavares

Senhoras e senhores:

Boa noite.

Sejam todos muito bem-vindos à Academia Mineira de Letras, a morada da educação, da cultura, da história, da memória, da ciência, da democracia, das letras e das artes. o recanto da palavra. E dos encontros que ela é capaz de suscitar.

Uma casa que se apresenta, nesta noite, especialmente, mais cosmopolita, mais ecumênica e mais diversa.

Cumprimento ao presidente Jacyntho Lins Brandão, o secretário-geral, J. D. Vital, e o acadêmico Danilo Gomes, que também compõe a mesa.

Dou as boas-vindas aos familiares de Ana Cecília Carvalho: as irmãs Betty Bronfen e Thereza Waisberg; o marido, Hal; os filhos, Samuel e Gisella; a nora, Carolina; o genro, Felipe; e os netos, Stella, Sarah e Peter.

Também dirijo saudação especial à família do saudoso confrade Aloísio Garcia, antecessor de Ana Cecília na cadeira de número 36, cuja memória permanece viva entre nós.

Menciono os acadêmicos presentes — Ailton Krenak, Angelo Oswaldo, Caio Boschi, Carlos Herculano Lopes, Conceição Evaristo, Luís Giffoni, Maria Esther Maciel, Patrus Ananias e Paulo Beirão — e o acadêmico eleito, Paulo Haddad.

Saúdo, em especial, a nossa nova colega, Ana Cecília Carvalho. Em viagem pelo tempo, vejo-a rodeada de livros, ainda menina, na casa de seus pais, Esther Kaisermann e Onaldo Carvalho. Passando as horas numa fascinante biblioteca. O mundo inteiro em oferta. Uma tentação. E agravada por um perigo: não havia censura. Nenhuma leitura era proibida. Pelo contrário. Todas eram permitidas e incentivadas. O que nem sempre era uma experiência fácil. Certa noite, chamado a diagnosticar uma febre alta, sem explicação, o médico da família, sagaz, descobriu o motivo da alteração da temperatura: *Crime e castigo*, de Fiódor Dostoiévski.

Lutando, no Colégio Dom Bosco, com o caderno de caligrafia, Ana Cecília ouviu da professora Maria de Castro Alves, a dona Santinha, o comentário que ecoou por muito tempo em sua memória: “Deixe de lado esse caderno, garota. Um dia você será uma escritora, e escritores usam máquina de escrever”. A “ferramenta” chegou como presente, em seu aniversário de 12 anos. Assim, a menina — entusiasmada com as possibilidades da escrita — pôde finalmente deixar em paz a máquina de propriedade da mãe.

Há, ainda, mais uma cena passada no Dom Bosco. A mesma professora que previu o destino da aluna só o fez depois de testá-la. Ana Cecília era convidada a escrever suas redações na sala da diretora, na presença de discretas, mas vigilantes testemunhas. A intenção da escola, como se apurou posteriormente — para a indignação e o protesto de sua mãe —, era verificar se as composições apresentadas para a obtenção de nota eram, de fato, escritas pela garota que as assinava.

Já bastante afeita ao universo literário, Ana Cecília não se desinteressava, entretanto, dos outros prazeres da vida. Apaixonada pelos mistérios da cozinha, cortejava a avó para que a ensinasse a preparar

certos pratos, famosos pelo sabor. Tovah Kysner desconversava, alegando falta de tempo. Até que um dia, diante da insistência da menina, finalmente cedeu, não sem antes propor uma espécie de acordo. “Oh, Hannale, se você me prometer que vai dedicar à literatura o mesmo tempo que dedicará à cozinha, ensino o que você quiser”. Recupero, agora, a reflexão feita a respeito pela neta:

Anos depois, encontrei o sentido da promessa que minha avó pediu que eu fizesse como condição para me ensinar uma receita. O que me propôs, revelava, na verdade, a esperança de que eu fizesse algo diferente do que ela tinha podido fazer como mulher, enquanto viveu. Para aquela mulher que nasceu no final do século XIX, cozinhar era um ato generoso de amor, dado sem pedir nada em troca. Não obstante, algo naquela alma sensível, inteligente e criativa se manteve sempre inquieto. Ela acreditava que talvez sua neta pudesse, como mulher e profissional, ter garantido um assento à mesa da emancipação.

Se o sentido do gosto foi relevante em seus anos de formação, os sons também participaram da construção de seu repertório, o que se deu graças ao pai, aficionado em música clássica. Dono de valiosa coleção de discos, ele sempre chamava a filha para ouvirem gravações de sinfonias e concertos. Era quando Onaldo perguntava à Ana o que ela imaginava durante a audição, convidando-a, como depois ela entendeu, a caminhar pelo outro lado da expressão manifesta das coisas. E para fazer a experiência da escuta, o que nela imprimiu, para sempre, uma marca fun-da-men-tal. O que é um escritor, afinal, senão um “escutador” do mundo?

Como o tempo provou, o apreço pela escuta era real. E prevaleceu no momento da definição da carreira profissional. Depois de estudar no Colégio Estadual Central e, em seguida, no Colégio Universitário da UFMG, Ana Cecília ingressou na Faculdade de Psicologia daquela instituição, decisão tomada, em suas próprias palavras, “sem a menor dúvida”.

Antes, porém, de começar as aulas, Ana Cecília trancou a matrícula e partiu, em 1970, para o estado de Israel, onde passou um ano

morando em um *kibutz*, período de que trouxe as melhores recordações, a reiteração de suas crenças em valores como a liberdade e a cultura e a necessidade de uma mente aberta para lidar com os conflitos e os desafios apresentados pelo mundo.

De volta ao Brasil, iniciou sua vida universitária. No prédio da Fafich, à Rua Carangola, no bairro Santo Antônio, Ana beneficiou-se do rico diálogo proposto pelo curso com a sociologia, a filosofia e a antropologia, em ambiente favorável aos ideais humanistas, mas atravessado pela atmosfera sufocante da ditadura militar — tempos marcados, na memória de Ana, por repressão, incerteza e angústia. É ela quem conta: “Não era exatamente fácil encontrar o que eu queria nas livrarias. Trocas de ideias e leituras eram feitas às escondidas. A Fafich, porém, estava sempre associada às vanguardas, aos debates livres, à promoção do conhecimento”.

Graduada em 75, Ana seguiu, em julho do ano seguinte, com uma bolsa da Comissão Fullbright, para o mestrado em Psicologia em San Diego, Califórnia, nos Estados Unidos, conquistando o título de mestra no início de 79. Um ano depois, por concurso, foi aprovada para o cargo de professora assistente em Teorias e Técnicas Psicoterápicas na UFMG, onde passou a lecionar e a oferecer estágios em Psicanálise. Uma das fundadoras do curso de especialização em Teoria Psicanalítica da universidade, organizou, com Cassandra Pereira França, pela Zagodoni Editora, dois importantes livros a respeito da relação entre a universidade e a psicanálise, abordando, no primeiro, de 2019, o espaço de interlocução entre ambas, e, no segundo, de 2023, a escrita dos psicanalistas.

O doutorado, concluído em 98, foi em Literatura Comparada, também na UFMG, sob orientação da professora Ruth Silviano Brandão. A linha de pesquisa, Literatura e Psicanálise, permitiu que Ana se voltasse para o exame do fenômeno do suicídio do escritor, o que acabou resultando em importante pesquisa já editada duas vezes sob o título *A poética do suicídio em Sylvia Plath*. Aqui, a autora apresenta o conceito de “toxidez da escrita”, explicando porque, se, por um lado, é remédio, por outro, o ato de escrever também pode ser veneno...

Sua prática como psicanalista começou em janeiro de 1980, tendo ela completado, pois, em 2024, 44 anos ininterruptos de escuta atenta e sensível e do imprescindível exercício de olhar para o mundo do outro, em atitude de respeito, diálogo e empatia, o que, de certo modo, não é atitude estranha a uma escritora...

Mesmo absorvida pelos compromissos da docência e da clínica, Ana Cecília Carvalho jamais deixou de ter a literatura integrada à sua trajetória. Não como carreira paralela, *hobby* ou diletantismo, mas como potente meio de expressão. “Escrever é um risco. Com frequência, o que escrevo me assombra”, afirma a autora, para em seguida dizer que cria sem roteiro, disposta a entrar em contato com o inesperado e o imprevisível, o que nem sempre é seguro ou confortável. E cita Susan Sontag: “Escrevo para saber o que penso”.

Ainda no Colégio Universitário, Ana Cecília venceu prestigiado concurso de poemas, em 69. Em 71 e em 72, já como aluna da Psicologia, fez jus a menções honrosas no certame da *Revista Literária da UFMG*. Em 73, obteve o primeiro lugar na referida competição, na categoria “Conto”. Um ano depois, ganhou o concurso de contos da Academia Municipalista de Letras. O Prêmio Cidade de Belo Horizonte veio duas vezes: em 75 e em 85. O Prêmio Nacional de Brasília de Literatura chegou em 91. Dois anos depois, Ana Cecília foi finalista do Prêmio Jabuti.

De sua já vasta obra, fazem parte volumes que posicionam Ana Cecília Carvalho como uma autora que explora os limites da linguagem e do dizível, erguendo universo particular, em que se misturam o sonho e a realidade, o sono e a vigília, o inconsciente e o consciente, o oculto e o manifesto, em enredos compostos por múltiplas camadas, que — se não pedem decifração — incitam a inteligência dos leitores, convocando-os para um jogo de produção de significados. Significados que também podem ser extraídos do silêncio e das pausas, da pontuação que regula a respiração e sugere o ritmo da leitura.

Seus personagens aparecem imersos em rico e complexo mundo interior, deslocando-se — pelos artifícios da memória — entre temporalidades diversas, recordando e esquecendo cenas, muitas vezes sem saber por quê, alternando entre distintos estados de espírito,

experimentando emoções e sensações incômodas e contraditórias, em tonalidades de mal-estar e aflição, onde nada está seguro ou garantido, onde não há estabilidade, onde até mesmo as identidades são fluidas.

Em sua estreia, com o *Livro de registros*, publicado pela Interlivros, em 1976, Ana reuniu 15 narrativas breves, entre as quais “A corrente do sonho”, de que gosto especialmente. Nesse texto, a personagem tem que lidar com a visão de um animal transparente:

Depois que todas as pessoas tinham ido embora e a solidão e a desordem silenciosa da casa eram inevitáveis, quando subia a escada para o quarto, tive uma estranha visão que também era real, um cavalo transparente sorrindo. Se estava sorrindo, se era essa a intenção do cavalo, ela não sabia, talvez fosse uma interpretação no dia seguinte, ao contar para um amigo cheio de pequenos mistérios. Que era um cavalo, com grandes patas e crina brilhante, isso era certo, ele estava bem delineado no alto da escada, a cabeça imóvel olhando para ela meio de lado, uma desconfiança, uma expressão irônica em todo o seu corpo que deixava aparecer a parede e o quadro do outro lado, e que, no entanto, tinha uma consistência compacta de cavalo de corrida pronto para a competição, sim, tão incrivelmente pronto que a transparência sugeria um movimento, um passo para ser dado.

Em “Consolo”, há uma menina morta, de quem é sofrido despedir-se:

Amava, ia sentir muitas saudades, depois seria apenas um toque no coração. Saudade e fantasia, a memória. Ele ficava. Iam passando formas, vozes, risos, lágrimas, corpos de algodão, consolo. Ela não só morreu, deixou que ele ficasse. Ele ficava, então. Na escuridão que suas mãos faziam sobre o rosto, ele viu uma guerra, que era muito pior.

Na mesma época, também saiu *Trilha sonora para o capitão no sonho*, obra lançada pela Editora Comunicação, volume em que ressurgiram 11 das 15 histórias publicadas em *Livro de registros*.

O texto que dá título à obra começa assim:

Desde que ele nasceu ninguém nunca cuidou dele, nunca ninguém se importou com ele. Na verdade, todos estavam mais ocupados com o tempo do que com uma pequena porção humana sentada no fundo do quintal. Junto com os pequenos povos sem importância, como ele, que vivem nas dobras das folhas de figo, ele aprendeu a observar as coisas de baixo e aprendeu a calar. No meio da poeira da terra seca do fundo do quintal, entre as pedras e lascas da parede que dividia o mundo do sistema planetário doméstico do vizinho, ele costumava sentar-se, ouvir os galos e ouvir também a grande cidade iniciar o novo dia.

Uma mulher, outra mulher, da Editora Lê, é de 1993. Dedicado a Riva Schwartzman, Carlos Herculano Lopes e Danilo Gomes — os dois últimos, a partir de hoje, confrades de Ana Cecília nesta casa —, o livro se compõe de 17 contos. No que intitula a obra, os leitores flagram duas personagens à espera de seus pares num saguão de aeroporto. Alice, grávida, está, pois, duplamente à espera, e é por meio dela que conhecemos a outra mulher, uma aeromoça de uniforme azul e cabelo louro. É a memória de Alice que recupera, oito anos mais tarde, essa “cena vívida, mas esquecida”, “clara e aparentemente vazia de significado”. Em “Júlia, vestido e perfume”, a narradora escreve:

Uma amiga encomendou-me um conto sobre as mulheres doloridas que se pintam e se perfumam. Pediu-me para escrever sobre isso, inventar uma personagem, falar dela ou de mim, falar de uma mulher que pode ser qualquer uma que dói com a solidão e arruma-se; mascara-se e perfuma-se como em certos rituais fúnebres em que se arruma e se maquila o cadáver e rodeiam-no com rosas e outras flores.

O feminino e seus conflitos protagonizam, igualmente, o conto “Jogo de espelhos”, em que a personagem Beatriz vive gama de sentimentos intensos:

Amarga e irritada, entrou debaixo da água, onde esperava substituir o resto do cheiro do amor por um outro neutro e fresco, que pelo menos não a delatasse quando se sentasse à mesa do jantar algumas horas depois na sua própria casa. A sua fúria debaixo da água, a raiva com que esfregava cada vão, cada reentrância, cada esconderijo do seu corpo, a violência com que tratava seu corpo debaixo da água, essa era a sua maneira de corresponder ao desafio que ela mais uma vez se impunha: deixar esse apartamento, esse homem, abandonar o que estava fazendo dessa relação. No fundo sabendo que não faria nada disso, quando saísse do banho, nua e brilhante debaixo da luz, seria a primeira a estender os braços e pedir que ele calasse essa voz inconveniente.

Ainda como contista, Ana Cecília Carvalho assinou a chamada Trilogia da Inquietude, iniciada por *Os mesmos e os outros: o livro dos ex*, de 2017, logo continuada por *O foco das coisas & outras histórias*, de 2019, e concluída por *A memória do perigo*, do mesmo ano, todos editados pela Quixote + Do Editoras Associadas.

Premonitórias do retorno da crispação de dicção fascista ao primeiro plano da vida social, as obras esboçam os contornos de personagens tensos, agressivos, violentos, impiedosos.

Sobre o primeiro volume, recolho valiosa reflexão da professora Lyslei Nascimento, da Faculdade de Letras da UFMG:

As narrativas que compõem *Os mesmos e os outros: o livro dos ex*, de Ana Cecília Carvalho, oferecem ao leitor inquietantes desafios e pactos sinistros. Se, como já nos afiança uma de suas epígrafes, “um livro não se faz sem suas vítimas”, acompanhar, sem redes ou amarras, as histórias de perdas, de danos e de abandonos, quase todas irreparáveis, é, sobretudo, abrir mão da segurança dos sentidos e da crença nas verdades inabaláveis.

A respeito do segundo volume, escreveu o acadêmico Luís Giffoni: “O mistério das tramas sobrenada, o incômodo da lateralidade no tempo e no espaço assoma, a imaginação se funde com a realidade”. A epígrafe, de uma “entidade textual” denominada pela autora de Armand

Lancestrong, antecipa a atmosfera que se instalará com a leitura da obra: “Aqueles que estão muito acordados, não podem sonhar”.

Desse livro, chamo a atenção para o último dos textos, nomeado “Pós-escrito”, particularmente seu trecho final:

[...] penso se será possível contar um conto sem que você veja nisso uma paixão, um desespero, uma confissão. Não, isso não pode ser, você quer uma história com princípio, meio e fim, porque para tudo tem de haver uma explicação, e eu tenho tanto tédio dessas coisas assim previsíveis, eu gostaria mais de um susto, uma calamidade, um recorte na realidade que não significasse nada além da falta de ar e da confusão e que, depois que você virasse o rosto para o lado, pensasse: “Mas foi por isso que eu sofri tanto e me desesperei? Foi por isso que vivi tão atormentado?”. O tormento não vale a pena, é isso que estou tentando lhe dizer. Pode-se enganar um sultão rigoroso por mil e uma noites e envolvê-lo sem que ele perceba por mais duas mil e quinhentas noites e, quem sabe, até por mais tempo, até que ele vire o rosto para o lado ou passe a página do livro. Mas que não se cure nunca o sultão da expectativa inoculada pela tinta na página, da surpresa aguardada, da apreensão e da noite seguinte, quando eu estarei pronta e viva, bem longe da vidraça. E o sultão, pobre dele, estará tão exausto e cativo e sedento, que não perceberá que não existe história nenhuma, não há nada. Quanto a mim, ou o que pensamos ser eu, estarei colada às linhas, sugerindo significados e decifrações, e ele condenado a esperar mais, a descobrir essa relação impossível em que há nada fora de mim nem fora dele. Pobre sultão aprisionado! Só lhe resta virar a página e encarar o minuto seguinte e tentar me pegar como a um raio de sol.

Finalmente, sobre o último volume, *A memória do perigo*, partilho a reflexão da acadêmica Maria Esther Maciel:

Ao longo dos dezenove capítulos que compõem o livro, diversos são os pontos de vista e os tempos verbais. Nomes de personagens presentes e ausentes se emaranham; fatos, reminiscências e pensa-

mentos se fundem, e imagens de uma fotografia antiga saltam para a esfera da realidade, como se fizessem parte do mundo prosaico e imediato do narrador.

O escritor Lino de Albergaria também escreveu sobre *A memória do perigo*:

Finalizando sua exploração da inquietude, Ana Cecília, que já havia posto em relevo a metáfora dos desentendimentos irreconciliáveis de nossa época, urde essa teia mutante e instável, como se nela juntasse os cacos de um espelho que, numa imprevisível combinação, desvelam os avessos da aventura humana na intenção de explicar a vida.

Em 2020, convidada pela Academia Mineira de Letras, Ana Cecília Carvalho participou da coletânea *20 contos sobre a pandemia de 2020*, editada pela Autêntica e organizada por mim. Bela e delicada, a história a que deu o nome de “A sinfonia” foi estruturada em quatro movimentos, de que extraio breves passagens. A primeira:

Isso foi quando tudo se interrompeu pela reclusão. O tempo ficou suspenso, os relógios da casa parados na mesma hora, as portas e as janelas fechadas, frágil proteção contra o que continuava a nos destruir. A marca dos dias sempre iguais ficou impressa no calendário de uma página só, pendurado sobre o piano.

A segunda e última passagem, que encerra o conto:

Seja lá o que tiver sido, uma noite, sobre o piano, debaixo do calendário que permanecia pendurado na parede, encontrei uma anotação que custei a ler, por causa da caligrafia toda embolada e que não reconheci como sendo minha ou de qualquer outra pessoa: “Tudo o que temos é este minuto”. Então toquei a primeira tecla e todas as outras se seguiram, libertadas, enfim, do confinamento, como se pudessem ganhar o infinito.

Se existe a Ana Cecília Carvalho contista, há também a ensaísta, de produção igualmente qualificada, o que facilmente se comprova pela leitura de textos como “Borges freudiano, Freud borgiano: o pai, a cegueira e o recalque”, de 1995, “Escrita: remédio ou veneno?”, de 1997, “É possível uma crítica literária psicanalítica?”, de 1999, “O método e o literário: uma visão psicanalítica”, de 2001, “Problemas da pesquisa psicanalítica do texto literário”, de 2007, “A toxidez da escrita como um destino da sublimação em David Foster Wallace”, de 2010, e “Melancolia sem culpa? Considerações psicanalíticas sobre o romance *Desonra*, de John Maxwell Coetzee”, de 2021, entre tantos outros.

Cabe sublinhar, ainda, que Ana também presenteou seus leitores com o delicioso *O livro neurótico das receitas*, lançado pela Ophicina de Arte & Prosa, em 2012. A obra é, exatamente, o que o seu título anuncia. Nela, a autora ensina a fazer 50 pratos, não sem antes contar uma saborosa história a respeito de cada um. Percorrendo suas páginas, nos deparamos com os “bolinhos obsessivo-compulsivos de frango”, a “torta culpada de palmito”, a “interpretação dos sonhos”, as “berinjelas sublimadas” e o “arroz com camarão superegoico”.

Cito, neste ponto, finalmente, os cinco títulos que Ana Cecília Carvalho assinou com Robinson Damasceno dos Reis, todos pela Editora Formato. O primeiro é o consagrado *Pedrinho dá o grito*, de 1991, hoje com mais de 20 edições. Nele, acompanhamos a evolução de uma família que aprende a cooperar e a cuidar da própria casa. O segundo, *Policarpo, o inseto desclassificado*, de 1993, conta a história de um inseto à procura de sua identidade. *Papagaios!* é de 1994 e apresenta o detetive Hércules Pororô na investigação do sequestro de dez aves dessa espécie. A obra recebeu o selo Altamente Recomendável para Jovens da Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil. Em 1995, foi a vez de *O ourives sapador do polo norte: como fazer pesquisas e anotar informações*, um guia útil e prático para a meninada que precisa aprender a fazer trabalhos escolares. Por fim, em *O mundo do meu amigo: o encontro de dois meninos, um do campo, outro da cidade*, de 1996, os autores fazem uma boa reflexão sobre as diferenças entre os universos urbano e rural.

Não posso, entretanto, deixar de referir-me à mais recente e, por certo, mais afetuosa parceria literária de Ana Cecília Carvalho, que, em 2023 lançou, pela Pangeia Editorial, *O mundo das fitinhas perdidas*, em coautoria com a neta Stella Valente, de oito anos. Aqui, acompanhamos o percurso de uma menina que se perde na floresta e precisa descobrir o caminho de volta para casa.

Se a menina encontra seu caminho de volta para casa, não vou contar agora — para que o livro preserve o seu encanto. Mas o que posso dizer é que, nesta noite, Ana Cecília Carvalho chegou àquela que será, daqui para frente, mais uma de suas casas. Aqui a recebemos — de braços abertos e com o coração aquecido —, sabedores de sua disposição para o trabalho no campo da cultura e das artes e afinados com a dimensão ética e política de sua atuação profissional e de sua trajetória literária, invariavelmente comprometidas com a causa da emancipação humana.

Seja bem-vinda, querida Ana Cecília.

Muito obrigado!

DISCURSO DE POSSE NA CADEIRA 36, EM 8 DE NOVEMBRO DE 2024

Ana Cecília Carvalho

Boa noite, ilustres componentes da mesa: ilustre presidente da Academia Mineira de Letras, professor Jacyntho Lins Brandão; queridos confrades Danilo Gomes, J. D. Vital e Rogério de Vasconcelos Faria Tavares.

Boa noite a todos que me honram, estando aqui presentes nesta linda noite: autoridades, familiares, queridos amigos e amigas, queridos confrades e congreiras.

É uma enorme alegria e uma honra imensa estar aqui hoje, como membro da Casa de Vivaldi Moreira, Henriqueta Lisboa e Alphonsus de Guimaraens, a Academia Mineira de Letras, este espaço sempre iluminado pelas luzes da razão e da arte, pelo respeito ao conhecimento e à liberdade de pensamento.

Agradeço as palavras tão generosas do meu amigo e confrade Rogério de Vasconcelos Faria Tavares, que sempre me emociona pela generosidade, pelo incentivo e pela intensa troca de ideias, que mantemos já há algum tempo.

Sou grata aos meus confrades e congreiras pela confiança em mim depositada, confiança à qual prometo corresponder com todo empenho.

Agradeço a presença dos meus filhos, Samuel e Gisella, da minha irmã Betty, do meu marido, Hal Reames, dos meus primos, sobrinhos e demais familiares e amigos que estão aqui para compartilhar comigo este momento. Sou grata à presença do meu querido amigo e confrade Danilo Gomes e de sua esposa, Jeanete, que vieram de Brasília especialmente para esta cerimônia. Quero deixar pública a minha gratidão a Danilo, pela confiança e incentivo desde as minhas primeiras publicações na *Revista Literária da UFMG*, quando iniciamos a correspondência que já dura algumas décadas. Minha gratidão aos meus queridos Angelo Oswaldo, Jaime Prado Gouvêa e João Barile, editores do *Suplemento Literário*, que sempre acolheu os meus textos e que, mesmo com edição incerta como se encontra atualmente — o que é lamentável —, eternizou-se de forma e com importância ímpar na divulgação da nossa literatura.

Agradeço a Conceição Evaristo, que aqui comparece com todo o seu esplendor. Também sou imensamente grata à presença de Ruth Silviano Brandão, a quem devo o privilégio de ter sido sua orientanda no doutorado em Literatura Comparada na UFMG. Agradeço a Lyslei Nascimento, coordenadora do NEJ (Núcleo de Estudos Judaicos da UFMG), e a Gabriel Januzzi, que representa a minha saudosa Déa Januzzi. A Flávia de Queiroz Lima, Inês Rabelo e Tiago Portilho, muito obrigada pelo apoio incondicional.

Peço a permissão do confrade Ricardo Aleixo para lhe tomar emprestado o gesto de gratidão ao homenagear aqueles que aqui deveriam estar presentes: meus avós paternos, Ceciliano Lopes de Carvalho e Francisca Angelim de Carvalho; meus avós maternos, Norton Kaiserman e Tovah Kyzner; meus pais, Onaldo Carvalho e Esther Kaiserman Carvalho. Lá, onde estão agora, tenho certeza de que estão felizes também.

A partir de hoje, estarei ao lado das minhas companheiras de ofício da palavra e da escrita, as queridas confradeiras Yeda Prates Bernis, Elisabeth Rennó, Antonieta Cunha, Maria Esther Maciel e Conceição Evaristo, que, embora ainda minoria nesta casa, aqui e lá fora brilham com a potência da literatura que produzem, como eternamente brilham aquelas que já nos deixaram: Maria José de

Queiroz, Henriqueta Lisboa, Carmem Schneider Guimarães e Alaíde Lisboa e também as patronas, Bárbara Heliodora e Beatriz Brandão, cujos nomes devemos sempre saudar. Não é demais lembrar que Beatriz Brandão e Bárbara Heliodora foram poetas. Beatriz era também musicista, tradutora e educadora; Bárbara Heliodora foi ativista política, com participação ativa na Inconfidência Mineira, e talvez tenha sido a primeira poetisa do Brasil. Tenhamos essas menções biográficas em mente, porque não são coincidências.

Antes de prosseguir, tenho de lhes fazer uma confissão: diante da tarefa de escrever este discurso, algumas vezes me peguei incerta de qual rumo tomar. Afinal, de qual posição eu deveria lhes falar: da posição de professora, tarefa que ocupei durante três décadas no Departamento de Psicologia da Fafich (UFMG)? da posição de psicanalista, atividade que exerço desde 1980? ou da posição de escritora de ficção, esse exercício ininterrupto ao qual me dedico desde muito cedo na minha vida? O norte que me permitiu responder a essa pergunta veio do sentido do gesto de cada um dos confrades e confreriras que me elegeram. Agora compreendo: não há incompatibilidade entre estas três atividades: a docência, a psicanálise e a literatura. Abro aqui um parêntese: assim como elas não são incompatíveis, para mim até ganharam com a experiência de ser mulher e mãe e, mais recentemente, de ter me tornado também avó de Stella, Sarah, Peter e Rebecca (que vai nascer no final do mês que vem).

É que, de tão específicas quanto essas atividades ou posições possam parecer num primeiro momento, talvez não fosse errado formular a hipótese de que não sejam mutuamente exclusivas, mas convirjam para um único aspecto, um que aponta para a construção e para a transmissão de conhecimento e de esclarecimento pelo uso da palavra. Falarei dessa convergência mais adiante. Antes, preciso ainda lhes dizer que, enquanto preparava as primeiras linhas deste discurso, dias atrás, eu me lembrei de uma formulação preciosa feita pelo saudoso psicanalista Contardo Calligaris. Em um depoimento, ele afirmou ser sempre importante nos indagarmos: “Quem fala em nós? Quais são as figuras que falam em nós? Quais

são os fantasmas que não vão embora de nós?” Evocando o filósofo Giorgio Agamben, Calligaris indagou: “Qual a ‘vantagem’ de viver na companhia dos espectros?”

Terei essas perguntas como guia para, em primeiro lugar, evocar a herança cultural deixada pelos três membros antecessores da cadeira 36: o professor Aloísio Teixeira Garcia, que nos deixou este ano; o professor Wilton Cardoso; e, antes dele, Oscar Mendes. Lembro a todos que o patrono desta cadeira, fundada por Nelson de Senna, é o poeta Eloy Ottoni. É preciso evocar a experiência e a contribuição de cada um deles, mesmo que eu não possa ressaltar, suficientemente e no tempo limitado deste meu discurso, a importância que eles tiveram na cena cultural de Minas Gerais. Reconhecer o valor de sua presença dentro de nós, no nosso modo de ver e de ler a realidade e na transformação que dela fazemos com a palavra é de suma importância. Espero, assim, fazer jus ao que, nessas figuras, é a herança mais preciosa que temos: **o exercício da liberdade de pensamento.**

Não sem razão, dessa herança faz parte a inquietação desterritorializada de Eloy Ottoni, o poeta peripatético, o “exilado profissional”, como o descreveu Oscar Mendes.

Eloy Ottoni, tendo voluntariamente se exilado em terras portuguesas, voltou ao Brasil apenas em breves ocasiões, logo tornando a se evadir como se em busca do intangível, para além da experiência concreta de uma vida cheia de percalços, privações e limitações. O ritmo de sua vida algo errante, no exílio voluntário em Portugal, certamente se refletiu em sua poesia, na que ele criou e naquela que traduziu, indo de um estilo a outro, entre o sagrado e o profano, inquieto, evasivo, nunca completamente inteiro em lugar algum. Um aspecto determinante desse peculiar poeta mineiro foi a capacidade de não se deter diante de barreiras, quaisquer que fossem. O escritor precisa ter por onde escapar: foi o que me ocorreu ao ler sobre a vida de Eloy Ottoni.

Imaginem o meu contentamento ao descobrir que Nelson de Senna, o fundador da cadeira 36, também foi professor, assim como os meus três antecessores o foram. Dois deles, Oscar Mendes e Wilton Cardoso, foram também críticos literários. Oscar Mendes,

formado em Direito, ganhou o Prêmio Machado de Assis, da Academia Brasileira de Letras, e deixou obra extensa, composta de pelo menos 12 livros. Dentre eles, destaco: *A alma dos livros*, de 1932, e *Poetas de Minas*, de 1970. Ele trabalhou como tradutor, assim como Wilton Cardoso, que conheci no Colégio Estadual Central (hoje Escola Estadual Governador Milton Campos), onde ele foi diretor e professor catedrático de Língua Portuguesa. Não tive o privilégio de ter sido sua aluna, mas meus colegas que o foram me contavam admirados de sua imensa erudição, sua didática primorosa e seu humor inigualável. Wilton Cardoso graduou-se em Letras Clássicas na UFMG, onde foi professor de Literatura Brasileira. Lecionou também na PUC, até o seu falecimento. Tal como Oscar Mendes, foi autor de vários e importantes livros, como *Tempo & memória em Machado de Assis* e *Origens da lírica medieval hispânica*, pelo qual recebeu o Prêmio Academia Mineira de Letras.

O professor Aloísio Teixeira Garcia, a quem sucedo, além de professor, foi poeta. Graduou-se em História pela UFMG e especializou-se em Administração Financeira e Organização e Métodos, na Fundação Getúlio Vargas, pós-graduando-se em Comércio Exterior. Ocupando um número expressivo de funções administrativas, foi secretário de Educação de Minas Gerais e secretário de Estado de Cultura. Por seu trabalho na área cultural, recebeu medalhas e comendas. Foi professor *honoris causa* da Universidade Champagnat, em Mendoza, na Argentina, presidente da mantenedora da Faculdade de Ciências Gerenciais de Manhuaçu e presidente do Centro Universitário Una. Além de autor de publicações especializadas, Aloísio Garcia era cronista e poeta. Ele publicou, entre outros livros, *Crônicas da vida real*, *Ensaio sobre liberdade e prosperidade* e *Poesias tardias*.

Lembro esses aspectos dos meus antecessores — o exílio, o cultivo da educação e da aquisição de conhecimento, a dedicação ao ensino e ao estudo da língua — para me aproximar do ponto que constitui o valor máximo da herança a mim transmitida, que é o respeito ao saber.

Aqui eu ressalto um elemento que aponta para a revelação da minha origem como sujeito, esta Ana Cecília Carvalho que vos fala. Destaco a importância das vozes dos antepassados que falam em

mim, dos valores que deixaram, sempre enfatizando a necessidade da aquisição não dos bens materiais, porque esses, como o drama de suas vidas mostrou, nunca foram mais importantes do que o bem mais precioso, **o saber inalienável da educação**. Podemos perder coisas materiais, mas nunca o saber. Esse que nos habita sempre nos impele a recomeçar, a despeito da maneira brutal com que o pouco que meus antepassados possuíam lhes foi retirado.

Essa lição, ou valor, sempre foi cultivada na minha família, uma vez que meus antepassados foram marcados pela perseguição e pelo preconceito, que os fez desapropriados de tudo que tinham, obrigando-os a recomeçar a vida em qualquer lugar onde encontrassem guarida e onde não fossem excluídos pelo mero fato de serem judeus. Herdei a lição a mim transmitida pelos meus pais, Onaldo Carvalho e Esther Kaiserman, que a receberam dos seus pais, respectivamente Ceciliano Lopes de Carvalho e Francisca Angelim de Carvalho (meus avós paternos, nascidos na Bahia; ele, telegrafista, músico e professor de música, a quem, em 1990, a cidade de Senhor do Bonfim, na Bahia, prestaria homenagem póstuma, dando o seu nome ao Centro Cultural da cidade; ela, hábil na arte de bordar e tecer) e Norton Kaiserman e Tovah Kyzner (meus avós maternos; ele, professor de línguas; ela, uma cinéfila e leitora voraz, sensível e culta).

Ceciliano e Francisca eram descendentes de judeus expulsos de Portugal em tempos de truculência e de preconceito; meu avô Norton nasceu no final do século XIX, na cidade de Sfat, no território que ficaria sob domínio britânico até 1948 e que, hoje, é o Estado de Israel. Minha avó, Tovah, nasceu em Yedenitz, então Bessarábia, hoje Moldávia, região que na época pertencia ao império russo. Norton e Tovah se encontraram no Brasil, para onde haviam imigrado em condições de penúria e de temor. Tovah ainda tinha as marcas dos traumas dos terríveis *pogroms* que ela presenciou. Por pura sorte, ela, seus pais e irmãos conseguiram escapar de Yedenitz apenas dez dias antes de um terrível massacre e fugiram para Odessa e, de lá, para Hamburgo, ou, talvez, Gênova, de onde partiram de navio para o Brasil. Nela, eu nunca vi traço algum de rancor ou nada parecido. “Somos todos iguais em nosso desamparo primordial. Por isso,

precisamos uns dos outros”, é o que ela me ensinou enquanto cozinhou, ela, a cozinheira de mãos de fada que era, para quem cozinhar era um ato de amor. Meu bisavô materno era professor, assim como meu avô Norton, que o estado de Minas Gerais e a cidade de Belo Horizonte homenagearam duas vezes: uma delas quando foi concedida a ele, postumamente, a Medalha da Inconfidência; a outra, ao dar o seu nome a uma rua no bairro Anchieta: Rua Professor Norton Kaiserman. Ainda em vida, ele recebeu um reconhecimento expresso do governo da França, que agradeceu os serviços prestados na Resistência Francesa, durante a Segunda Guerra Mundial.

Minha mãe, Esther Kaiserman, foi uma das primeiras mulheres a se formar em Economia pela UFMG. Foi secretária executiva na Cemig e na Secretaria de Ciência e Tecnologia. Meu pai, Onaldo, homem à frente do seu tempo, nunca se sentiu ameaçado pelo trabalho dela “fora de casa”. Isso não era comum naquela época, pelo menos entre as famílias de classe média, já que as menos favorecidas sobreviviam (e ainda sobrevivem) graças às trabalhadoras e mães de família, em uma rotina árdua e quase nunca valorizada ou reconhecida. Meu pai, antecipando-se aos avanços feministas, sempre incentivou minha mãe no desempenho de suas atividades profissionais e delas sempre se orgulhou. Devo a ambos, Onaldo e Esther, tudo que sou. Os dois, assim como meus avós, não mediram esforços para proporcionar a mim e as minhas irmãs um ambiente em que se cultivava o gosto pela leitura, pela música e pelo estudo.

Em casa não havia censura alguma sobre o que eu queria ler. Desde que eu alcançasse um livro na prateleira, podia lê-lo. Sem a menor maturidade, li, por exemplo, *Crime e castigo*, de Dostoiévski. Essa leitura causou em mim um tal efeito que me lançou em um episódio de febre que entrou para o folclore da família. Estou certa de que foram essenciais as horas passadas ouvindo música clássica com meu pai. Ele me incentivava, como bom conhecedor que era, a interpretar a história na linha melódica de uma peça como *Manfredo*, de Tchaikovsky, ou o quarto movimento da *Nona sinfonia* de Beethoven. Relembro a máquina de escrever portátil que ganhei de presente da minha mãe, no início da adolescência, porque ela ficara cansada das

minhas travessuras com a Remington, usada por ela para transcrever as traduções do inglês para o português que ela fazia.

Essas breves menções autobiográficas não têm outro objetivo que não o de destacar a aquisição de conhecimento como um dos valores mais importantes da minha família, valores repassados a mim e às minhas irmãs pelos nossos pais, Onaldo Carvalho e Esther Kaiserman. Trago em mim a herança dos traumas que meus antepassados viveram, mas também — e principalmente — uma herança que contém o seu próprio **dispositivo de cura intergeracional**: a liberdade advinda do conhecimento, a liberdade para pensar com a própria cabeça.

Se, como afirma Contardo Calligaris, um sujeito é feito dos “fantasmas” que constituem a sua herança, cada um de nós se torna aquilo que conseguiu fazer com a herança que recebeu. Isso evoca as palavras de Goethe, retomadas por Freud em *Totem e tabu*: “Aquilo que herdaste de teus pais, conquiste-o para fazê-lo seu”. Essa formulação aponta, simultaneamente, para a transmissão e para a transformação de um legado. Ou, como diziam os gregos, “uma herança jamais permanece a mesma”, formulação que ouvi do meu querido professor Jacyntho Lins Brandão, ilustre presidente desta casa, em uma de suas aulas inesquecíveis no meu doutorado em Literatura Comparada da UFMG. Afortunada sou também com a herança que recebo dos antepassados da Academia Mineira de Letras e, especificamente, o legado de Eloy Ottoni, Nelson de Senna, Oscar Mendes, Wilton Cardoso e Aloísio Garcia. Como veem, minha responsabilidade é grande para que essa herança se prolifere, mantendo-se viva, agregadora, inquieta e vibrante na cena cultural de Minas Gerais e do Brasil.

Neste ponto, retomo uma outra formulação preciosa de Calligaris, quando ele afirma: “Mudar de língua é mudar de sintoma”. Do judeu-espanhol ao português, do russo e do hebraico ao inglês e ao iídiche, que meus avôs e minha mãe falavam em casa, e do iídiche ao português, existe uma **transformação**: o exercício de uma língua *desterritorializada*, a língua dos exilados, resultou em mim e naquilo que eu faria na minha trajetória de vida: o respeito à liberdade para ser eu mesma, a liberdade para pensar de forma independente e escrever, escrever, escrever.

Talvez, por essa razão, sempre tenha sido avessa à ideia de pertencer a associações, agremiações e instituições. Não porque, como dizia Groucho Marx, eu não iria a um clube que me aceitasse como sócia, mesmo porque existem algumas exceções nessa minha posição. Pertenci ao quadro docente da UFMG, da qual sinto um orgulho imenso. Na universidade, integrei alguns grupos de pesquisa, tais como o LiPsi (grupo de pesquisa em Literatura e Psicanálise) e o NEJ (Núcleo de Estudos Judaicos da UFMG, ao qual ainda pertenço), ambos na Faculdade de Letras, onde fiz meu doutorado. Notem bem: esses são **grupos de pesquisa**, e não outra coisa, já que são guiados por uma postura fundamental: **fazer perguntas**, resistindo o pesquisador a aceitar passivamente, como verdade inquestionável, as ideias desse ou daquele pensador.

Assim, quando alguém me pergunta sobre a minha recusa em pertencer a grupos e a instituições psicanalíticas, eu costumo dizer: é porque gosto de pensar com a minha própria cabeça, coisa difícil de fazer nas agremiações e nas instituições locais, que, muitas vezes, tendem a seguir cegamente um teórico, quase como um guru, seja ele qual for, e exibir seu nome e seu vocabulário como uma espécie de grife, senha ou mantra de pertencimento. Em vez disso, prefiro o exercício de uma psicanálise comparada. Pertencer a esta casa, a Academia Mineira de Letras, me coloca diante de uma experiência distinta, porque este espaço concreto e simbólico de agregação é também um espaço de diálogo e de troca de ideias. Aqui, as diferenças se somam e se multiplicam, em vez de se limitarem, sempre com respeito à singularidade da experiência de quem por aqui se inscreve.

No início da minha fala, eu contei a vocês que, diante da responsabilidade de proferir um discurso nesta sessão, me vi incerta de qual lugar deveria lhes falar. Para compreender esse impasse, entendi que deveria ressaltar o que existe de comum entre a docência, o exercício da psicanálise e a escrita literária. Assim, penso não estar enganada quando digo que o denominador comum entre essas três áreas é o esforço para lidar com o enigma do real da existência.

No caso da docência, o real do desconhecimento, que insiste em nos interrogar na nossa busca de esclarecimento; no caso da

psicanálise, o real do inconsciente, que habita secretamente em nós e que nos pega de surpresa nos lapsos, nas repetições estéreis, nos sintomas infelizes e em certos apegos esterilizantes, e o real dos limites da linguagem, como parece ser o que convoca o caso da literatura em sua transformação da experiência individual em algo socialmente compartilhável.

Na minha experiência, esse esforço é feito de tudo que em mim se alimenta da *língua* dos meus antepassados (isto é, de seus fantasmas encarnados nos valores que recebi deles, sendo a **liberdade para duvidar** um desses valores mais importantes). Destaco um aspecto do trabalho do psicanalista: a maneira como ele se posiciona diante da incerteza, já que a psicanálise, não sendo uma ciência exata, se processa justamente na inexatidão. Dito de outro modo, para se praticar a psicanálise, é preciso enfrentar o fato de que não existe um crivo de correção das interpretações que fazemos ao paciente. A pertinência do que dizemos ao paciente será aferida pelo que ele construir em algum momento, que não é o tempo do aqui e agora, mas o tempo do seu próprio inconsciente. Tanto ele poderá desfazer eles até então muito rigidamente estabelecidos como poderá produzir novas conexões e vislumbrar posições e caminhos muito mais amplos do que aqueles que o levaram ao consultório do analista.

Neste ponto, talvez por “pura associação livre”, apenas para deixar as palavras me levarem, atraídas que já se mostram pelo desvendamento do que finalmente gostaria de lhes dizer, evoco a experiência peculiar que é a leitura do texto talmúdico, que, provavelmente, faz parte do meu modo de pensar. O Talmud, um conjunto de livros sobre ética judaica, é um grande texto da tradição no qual, em muitas passagens, não há nenhuma pontuação. Um amigo querido, o psicanalista Renato Mezan, me disse que essa ausência de pontuação talvez tenha acontecido porque o texto tenha sido escrito às pressas, sem revisão, por aqueles para os quais a ameaça à sobrevivência já batia à porta e que, preocupados em registrar os nossos preceitos mais importantes, o escreveram de qualquer maneira. Vocês bem podem imaginar o esforço dos leitores e dos intérpretes do texto, porque não existe gabarito de correção das leituras. Mas nem tudo está

perdido. Porque, por mais enigmático que possa ser esse texto, isso não significa que a sua leitura deva ser feita sem balizas para que se chegue em algum consenso sobre o que nele está registrado. Não se lê, no entanto, por “livre associação”. Para possibilitar a leitura desse texto impressionante, o *parshan*, ou o interpretador, deve se guiar por um método, cujo nome é um anagrama: a palavra hebraica *Pardês*, que significa “pomar”.

O anagrama é composto de quatro consoantes, que se referem aos quatro níveis de leitura: o nível *Phsat* (ou literal), o nível *Ramez* (ou alusivo), o nível *Drash* (ou simbólico) e o nível *Sod* (ou “fruto”, o possível sentido do texto, que justifica o nome do método de leitura ser designado pela palavra *Pardês*, “pomar”). É nesse último nível de leitura que o leitor encontra o “fruto”, elemento cuja decifração, ou melhor, interpretação, aponta para um sentido possível, mas não fechado. O fato de passagens importantes do Talmud não terem pontuação (e, para piorar, não existem vogais no alfabeto hebraico) faz com que, dependendo do trecho que o *parshan* escolhe para ler, tudo possa mudar nas interpretações que ele formular. Se ele optar por pontuar o trecho em um local diferente do local anterior, mudarão as palavras e os sentidos. Ou seja: as interpretações não são estanques ou absolutas, são apenas e, modestamente, modos temporários de responder ao enigma do texto aqui e agora, podendo, amanhã, surgir outro fruto, outra interpretação.

Leitura após leitura, o esforço interpretativo acabará por revelar convergências de sentido, por meio das quais o leitor possa conhecer e compreender os preceitos éticos que mantêm a vida em sociedade.

Ora, estarei equivocada se ampliar a leitura do Talmud para nela incluir a metáfora de Jorge Luis Borges sobre o “livro de areia”, para usá-la na linha de parentesco entre a transformação operada, de sentido não antecipável, na mente do leitor e do aluno quando lhes fala o professor? Ou sobre a mudança no material inconsciente do analisando, que se apresenta na sessão analítica? Ou mesmo nos vários níveis de tradução da experiência apresentada nos signos da linguagem, ao se escrever ou ler um texto literário? Nessas três áreas do empreendimento humano, a *língua* que se fala é sempre estrangeira,

e o processo de tradução que ela envolve se dá em vários espaços e níveis de transformação. A música ouvida na infância, propiciadora da construção de fantasias, se tornaria semente da ficção que escrevi. Os sentidos da palavra, antes silenciada na experiência do paciente, e afinal resgatada e proferida na sessão analítica, preparou a minha escuta clínica na direção de outros modos de existir, distintos dos meus, mas dignos de viver. Os signos da palavra escrita, abertos e plurais, ampliaram o meu estar no mundo, o *ethos* da postura psicanalítica — a ética do cuidado —, o ensino e o compartilhamento da escrita no âmbito social e cultural.

Se existe alguma semelhança entre a transmissão de saber, que se realiza na universidade, a busca do conhecimento de si, que acontece na psicanálise, e a transformação dos níveis de experiência individual em algo socialmente compartilhável, que constitui um aspecto importante da literatura, isto talvez não seja coincidência. Não podia ser outro o lema da Academia Mineira de Letras, expresso nas palavras *Scribendi nullus finis*. Escrever sem limites. A escrita não tem fim.

A herança, vista desse modo, antes de ser individual e fechada em si, é **transformadora** em sua ampliação, quando se torna compartilhável, sempre móvel e viva em sua abertura, sendo assim a **colheita do fruto**, onde encontramos a semente que permite a nós, professores e alunos, terapeuta e paciente, escritores e leitores, continuar perguntando, descobrindo, criando e escrevendo.

Concluo, lembrando um verso do saudoso professor Aloísio Teixeira Garcia, no poema “A arca” (publicado em *Poesias tardias*, de 2012):

O poeta estará no leme
E a ele no mundo nada mais teme
Pois a arca é forte e igual a ela nada existe
E às procelas sempre resiste.

Agora vamos à festa no salão, para brindarmos à vida, à literatura, à paz, à cultura e à liberdade.

Muito obrigada a todos, de coração.

**DISCURSO DE RECEPÇÃO AO
ACADÊMICO PAULO HADDAD,
EM 13 DE DEZEMBRO DE 2024**

Amílcar Vianna Martins Filho

Prezado acadêmico Jacyntho Lins Brandão, presidente da Academia Mineira de Letras,

Caríssima confreira Ana Cecília Carvalho e confrades Jacyntho Lins Brandão, Carlos Herculano, José Fernandes Filho, Patrus Ananias, Paulo Beirão, J. D. Vital e Rogério Faria Tavares,

Saúdo também o ex-governador Eduardo Azeredo, Ricardo Gianetti, presidente da Associação dos Amigos do Arquivo Público Mineiro, José Anchieta da Silva, presidente da Associação Comercial do Estado de Minas Gerais, e o professor Clélio Campolina Diniz, ex-reitor da UFMG.

Peço licença para fazer duas saudações especiais.

Primeiro, à querida amiga Maria Emília Haddad, a Miloca, cunhada e grande amiga do novo acadêmico, professor Paulo Haddad.

Segundo, e de uma forma muito carinhosa e muito especial, à amiga de muitos anos, amiga de toda minha família, Maria de Lourdes Amaral Haddad, a querida Ude, esposa do nosso homenageado há mais de 60 anos.

Meu querido amigo, ministro Paulo Haddad, cuja posse na nossa academia é motivo de grande alegria para todos nós,

Minhas senhoras e meus senhores,

Que as minhas primeiras palavras sejam para registrar a imensa alegria de participar desta solenidade e para manifestar sinceros agradecimentos ao nosso presidente, Jacyntho Lins Brandão, por ter-me concedido o privilégio de dar as boas-vindas, em nome de todos os confrades e congreiras que fazem parte da nossa academia, ao novo acadêmico Paulo Haddad.

Como sempre acontece comigo em situações como esta, confesso que estou experimentando uma estranha combinação de sentimentos contraditórios, onde se encontra uma grande alegria ao lado de um certo desconforto, um medo de não dar conta da missão que me foi confiada. É a hora da verdade.

O que me consola e me conforta é a certeza de que, nesta noite, a única estrela que deve brilhar aqui é a estrela radiosa do nosso querido ministro Paulo Haddad.

Senhor presidente, minhas senhoras e meus senhores,

Peço licença a todos para quebrar o protocolo com uma breve nota pessoal.

Esta nota é realmente necessária, para que todos possam entender a razão pela qual o professor Paulo Haddad indicou o meu nome, o mais modesto entre nós, ao presidente da Academia, para recepcioná-lo na sua chegada à nossa casa, a Academia Mineira de Letras.

O que explica essa indicação é uma história muito simples e muito bonita: a história de uma amizade, uma velha amizade de família.

A personagem central dessa história, na verdade, não é o professor Paulo Haddad, mas uma figura absolutamente notável: Maria de Lourdes Amaral Haddad, a nossa querida Ude.

Se me permitem, eu gostaria que esta noite fosse também uma noite de homenagem a ela, tanto pela sua brilhante trajetória profissional quanto pelo seu companheirismo, amor e dedicação, ao lado do Paulo, na criação de seus filhos.

Professora aposentada da Faculdade de Educação da UFMG, graduada em Ciências Sociais pela Faculdade Santa Maria da Universidade Católica, mestre em Educação também pela FAE, da UFMG, casada há mais de 60 anos com o Paulo, com quem teve quatro filhos: Eduardo, professor de Economia da USP; João Paulo, médico veterinário da UFMG; Mônica, professora de Planejamento Urbano em Iowa (EUA); e Luciana Amaral, pesquisadora da USP.

Conheceu o Paulo na militância da JUC, Juventude Universitária Católica, e estão juntos desde então, em uma longa e vitoriosa caminhada.

Foi ela, Ude, ainda menina, estudante do Colégio Sion, que desenvolveu uma grande amizade com a minha irmã mais velha, Lúcia Martins Flecha de Lima.

Há poucos dias, o Paulo me contava com saudade dos encontros das duas junto com ele e com o Paulo Tarso Flecha de Lima, marido da Lúcia, que também pertenceu à Academia Mineira de Letras, em embaixadas do Brasil onde o Paulo Tarso serviu: Roma, Londres, Washington...

Foi uma amizade que durou a vida inteira. Se a Lúcia estivesse viva — infelizmente ela partiu muito cedo —, tenho certeza de que estaria aqui para participar e comemorar junto com a Ude, a chegada do Paulo à nossa academia.

Em seguida vem a amizade com o Roberto, meu irmão, primeiro como aluno do Paulo e depois como colegas professores no Departamento de Economia da Faculdade de Ciências Econômicas (Face) da UFMG.

Alguns anos depois, o Eduardo, meu irmão caçula, também aluno da Face, amigo e admirador do Paulo, trabalhou com ele no instituto de pesquisa Aeri (Análise Econômica Regional e Internacional), criado por Paulo e pelo professor Geoffrey Hewings, da Universidade de Illinois.

Posteriormente, Hewings foi professor do Eduardo Haddad, que se doutorou em Economia na Universidade de Illinois e hoje segue os passos do Paulo em uma brilhante carreira acadêmica como professor titular na FEA/USP.

Finalmente, eu entro na história. A parceria e a amizade fraterna com o Paulo me honram e me envaidecem há várias décadas.

Não chegamos a conviver na Faculdade de Ciências Econômicas. Após uma brevíssima passagem minha pelo curso de Economia, percebi rapidamente o meu equívoco e abandonei o curso. Quando voltei para a Face, alguns anos mais tarde, como professor de História Econômica, o Paulo já não estava por lá. Azar o meu.

Estivemos juntos servindo ao honrado e profícuo governo do governador Eduardo Azeredo, aqui presente. Participamos lado a lado de memoráveis campanhas políticas em defesa da liberdade, da democracia e da justiça social em nosso país. Compartilhamos o belo sonho de um projeto social-democrata para o Brasil, hoje infelizmente claudicante e incerto.

Começo agora — e já não é sem tempo — a apresentar a brilhante e honrada trajetória do ministro Paulo Roberto Haddad, como professor, economista, escritor, consultor, palestrante, formulador de políticas públicas e servidor público, além de um ser humano por todos os títulos exemplar.

Mineiro, nascido em Oliveira, filho de pais libaneses, seu Emilio e dona Lile, que se estabeleceram na cidade e criaram uma bonita e respeitada família de cinco filhos. Seu pai chegou com 17 anos ao Brasil e, graças à sua determinação, trabalho árduo e esforço incansável, se estabeleceu como comerciante honrado e respeitado por todos. Ainda hoje é amplamente reconhecido pelos seus conterrâneos como um dos principais responsáveis pelo desenvolvimento econômico e social do município.

Falando sobre o Paulo, a primeira coisa que podemos dizer é que ele tem verdadeira mania de tirar o primeiro lugar.

Foi assim no vestibular para o curso de Ciências Econômicas, em 1959, quando passou em primeiro lugar, e em 1962, quando recebeu os prêmios da Sociedade de Economistas de Minas Gerais

e do DCE, Diretório Central dos Estudantes, como melhor aluno da turma.

Após sua graduação em Economia, em 1962, o Paulo fez um curso de especialização em Planejamento Econômico no Instituto de Estudos Sociais de Haia, na Holanda.

Aí teve início uma gloriosa carreira de sucesso acadêmico em várias universidades e centros de pesquisa no Brasil e no exterior, na formação de novos economistas e estudiosos dos problemas que afligem o povo brasileiro, como a pobreza e a desigualdade social, a falta de planejamento e o desequilíbrio regional na elaboração de planos de desenvolvimento econômico.

Também como consultor e formulador de políticas, Paulo Haddad prestou os mais relevantes serviços tanto na esfera privada quanto na esfera pública, em todos os níveis de atuação do poder público: nos municípios, nos estados e no governo federal.

Sua vida profissional é marcada por uma permanente preocupação com a desigualdade e o desenvolvimento sustentável, com um olhar voltado às questões sociais e ao meio ambiente.

No século XIX, o ensaísta escocês Thomas Carlyle chamou as Ciências Econômicas de “The Dismal Science”, “A ciência lúgubre” ou “A ciência sombria”, revoltado com a frieza das análises econômicas e o aparente descaso dos economistas pelas questões espirituais e morais que afligiam — e afligem — a sociedade pós-industrial.

Para enfrentar esse problema, Paulo Haddad introduz em suas análises um forte componente de humanismo, de profunda sensibilidade para as dificuldades do povo brasileiro, fruto do aprendizado e das reflexões desenvolvidas no período da Ação Católica, no início da sua formação.

Assim, ao lado de sua rigorosa formação acadêmica, o Paulo desenvolveu um marcante lado humanista, com um forte interesse pelas artes, como a música — já nos encontramos nas apresentações da nossa Orquestra Filarmônica —, pelo cinema e, é claro, pela literatura.

Para completar, Paulo foi aluno, na sua graduação, do curso de Economia e Sociologia Política da Face, uma das experiências mais bem-sucedidas na formação de economistas, sociólogos e cientistas

políticos em todo o Brasil, experiência essa infelizmente abortada pela truculência e estupidez do regime militar.

Fez parte de uma das mais brilhantes gerações de cientistas sociais que estudaram na Face, responsável, entre outras coisas, pela implantação dos primeiros cursos de pós-graduação (mestrado e doutorado) na área de ciências sociais e ciências humanas, em várias universidades brasileiras.

Basta citar alguns nomes desse grupo para verificarmos que não há nenhum exagero nessa afirmação: Antônio Otávio Cintra, Bolívar Lamounier, Simon Schwartzman, Vilmar Faria, Herbert de Souza, o Betinho, Edmar Bacha, Cláudio Moura Castro, Teotônio dos Santos, José Murilo de Carvalho, Fábio Wanderley Reis e Paulo Roberto Haddad, entre outros. Esse foi realmente um grupo notável de estudante mineiros, muitos deles com grande envolvimento na luta pela redemocratização do país.

Foram eles que formaram a primeira geração de brasileiros que foi estudar no exterior e que, de volta ao Brasil, trabalhou na implantação dos primeiros cursos de pós-graduação, sobretudo nas áreas de economia, sociologia e ciência política.

Meus amigos,

Esta não é a primeira e certamente não será a última vez que participo ou organizo uma homenagem ao ministro Paulo Haddad.

Entretanto, é a primeira vez em que devo apresentar, em conjunto, as principais atividades profissionais do Paulo, incluindo seus trabalhos na iniciativa pública e na iniciativa privada, as inúmeras nomeações em cargos e funções públicas, o sem-número de publicações de livros e artigos e as inúmeras homenagens recebidas por ele ao longo de sua trajetória, além de uma vida inteira dedicada ao ensino.

Para dar conta dessa tarefa gigantesca, elaborei uma listagem de maneira mais ou menos aleatória das diversas áreas de atuação do novo acadêmico.

Talvez eu possa afirmar — não sei se ele concorda com isso — que a principal atividade do Paulo tem sido o magistério, não apenas em número de anos dedicados ao ensino, mas também — e sobretudo — no sentido de vocação e de realização profissional.

No magistério, quase toda a carreira foi exercida na nossa UFMG, onde formou, ao longo de muitas décadas, várias gerações de economistas.

Foi professor de diversas disciplinas e em diversas instituições:

- de Contabilidade Social, Economia Matemática e História do Pensamento Econômico na Face, em 1963;
- de Economia Política no Departamento de Sociologia da UFMG, entre 1965 e 1967;
- na Universidade de Vanderbilt (EUA), em 1970, como convidado;
- de Economia Regional na Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal da Bahia, em 1972;
- do curso de pós-graduação de Geografia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 1973;
- do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará, em 1974.

Em fevereiro de 1975, se tornou professor titular da Face/UFMG, através de concurso público, onde permaneceu até sua aposentadoria.

Recebeu, em 1974, do Colegiado do Departamento de Economia da Faculdade de Ciências Econômicas e do Conselho Universitário da UFMG o título de Professor Emérito, a maior honraria concedida pela universidade a seus professores.

Paulo foi um dos pioneiros do ensino e pesquisa em Economia Regional no Brasil. Entre as dezenas de publicações que produziu, destaque seu livro *Contabilidade social e economia regional*, de 1976. É uma obra seminal e ajudou a moldar a forma como economistas e planejadores compreendem as desigualdades regionais no Brasil e atuam sobre elas.

A abordagem integradora apresentada nesse trabalho continua absolutamente relevante para estudos de desenvolvimento econômico e políticas públicas voltadas para a redução das disparidades regionais.

Paulo teve um papel fundamental na criação e desenvolvimento de instituições. Foi um dos fundadores do Cedeplar (Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional), da UFMG — hoje reconhecido, no Brasil e no mundo, como um centro de excelência no ensino e pesquisa em Economia —, tendo sido seu primeiro diretor.

Foi também um dos criadores, junto com Edmar Bacha, Cláudio Moura Castro e outros, da Anpec (Associação Nacional dos Centros de Pós-Graduação em Economia), da qual foi o primeiro secretário-executivo.

Contou, nessas empreitadas, com o auxílio inestimável de seu grande amigo e colega, o saudoso professor Werner Baer, um grande amigo do Brasil, responsável pela ida de dezenas de estudantes brasileiros, inclusive muitos de Belo Horizonte, para o exterior.

A trajetória profissional do Paulo não se limitou à sua atuação acadêmica. Teve também uma brilhante trajetória como consultor e servidor público nas esferas municipal, estadual e federal.

Sua atuação como consultor inclui a elaboração e coordenação de projetos em planejamento e desenvolvimento regional em todo o território nacional, tais como os seguintes:

- Planvasf, Plano de Desenvolvimento Regional Integrado do Vale do São Francisco;
- 1.º Plano de Desenvolvimento Integrado do Estado de Rondônia;
- Identificação de Oportunidades de Investimento de Médio e Pequeno Porte na Área de Influência da CVRD nos Estados de Minas Gerais e Espírito Santo;
- Projeto Cresce Minas — Concepção, Análise e Implementação de *Clusters* Produtivos em Minas Gerais (Fiemg);
- Projetos de Desenvolvimento Regional e Urbano nas Regiões do Cerrado, do Semiárido e da Mata Atlântica;

- Análise de Impactos Econômicos, Sociais e Urbanísticos dos Investimentos do Polo Siderúrgico de São Luís, Maranhão;
- Análise de Impactos dos Investimentos na Mineração Brucutu e Gongo Soco da CVRD, em Minas Gerais;
- Plano de Desenvolvimento Sustentável de Itabira;
- Análise dos Impactos Socioeconômicos do Projeto Ferro Carajás, no norte do Brasil;
- Assessoria Técnica à Prefeitura de Parauapebas, no estado do Pará;
- Assessoria Técnica à Prefeitura de São Gonçalo do Rio Abaixo, em Minas Gerais.

Além desses trabalhos de assessoria e de consultoria já citados, exerceu ainda muitas outras atividades, em diversos organismos nacionais e internacionais. Para citar apenas alguns, entre muitos, lembro entre muitos outros:

Foi consultor do Sebrae, da Fiemg, da Sudam, do Pnud (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento), do BID (Banco Interamericano de Desenvolvimento), da ANA, Agência Nacional de Águas, e de vários ministérios e governos estaduais e municipais.

Na esfera pública, Paulo serviu, de forma notável, a Minas Gerais e ao Brasil.

Foi secretário de Estado de Planejamento e Coordenação Geral do Governo de Minas Gerais de 1979 e 1982, e secretário de Estado da Fazenda entre de 1982 a 1983, no governo do saudoso governador Francelino Pereira, que também pertenceu a esta casa.

Foi ainda:

- diretor de planejamento da Fundação João Pinheiro (criada pelo nosso saudoso confrade Hindemburgo Pereira Diniz);
- presidente do conselho administrativo da Metrobel;
- presidente do Conselho Curador da FJP;
- presidente do Conselho de Política Financeira do Governo do Estado de Minas Gerais;

- conselheiro do BDMG e da Fundação Clóvis Salgado;
- membro do Conselho Nacional de Ciência e Tecnologia, do Ministério de Ciência e Tecnologia;
- consultor especial do governador do estado de Minas Gerais, no governo de Eduardo Azeredo: como consultor do Governo de Minas, implantou um projeto de grande sucesso, o Programa de Mobilização de Comunidades, executado por parceria entre o Servas e a Secretaria de Planejamento (Seplan).

O ápice de sua trajetória como servidor público ocorreu em 1992 e 1993, quando foi ministro-chefe da Secretaria de Planejamento, Orçamento e Coordenação da Presidência da República e ministro de Estado da Fazenda da República Federativa do Brasil, no governo do presidente Itamar Franco, que foi, como todos sabem, grande amigo desta casa. (Como sabemos, foi o presidente Itamar Franco que viabilizou a construção deste auditório.)

Meu caro ministro Paulo Haddad,

Terminado este levantamento parcial das muitas atividades que exerceu ao longo da sua vida, nada mais é preciso dizer.

Foram muitas conquistas, muitas realizações, muito trabalho e muita dedicação à causa pública. Para isso, contou sempre com a ajuda, a compreensão e o carinho da sua família, da Ude e dos seus filhos.

É chegada a hora de começar uma nova fase, de novas conquistas, novos companheiros, nova vida, nova casa.

Obrigado por aceitar o convite para conviver conosco na Academia Mineira de Letras.

Como é do seu conhecimento, mais que uma casa de letras, uma casa de cultura, a nossa academia é, acima de tudo, uma casa de

convívio fraterno, onde cultivamos a amizade e o entendimento. Aqui não há espaço para a intolerância, para preconceitos de qualquer espécie.

Por sua experiência anterior em instituições de naturezas diversas, por seu temperamento conciliador, sempre à procura da construção de consensos, pelo exemplo de correção e de honradez, enfim, por tudo que fez no passado e que fará ao nosso lado, você é a pessoa certa para ocupar a cadeira do querido e saudoso confrade Hindemburgo Pereira Diniz e colaborar com o nosso esforço de preservar as nossas línguas e a nossa cultura, mas, sobretudo, de construir juntos uma sociedade mais justa e mais fraterna.

Seja bem-vindo à casa de Alphonsus de Guimarães e de Vivaldi Moreira.

Seja bem-vindo à Academia Mineira de Letras. A casa é sua.

DISCURSO DE POSSE NA CADEIRA 20, EM 13 DE DEZEMBRO DE 2024

Paulo Haddad

Em primeiro lugar, eu agradeço muito, de modo muito especial, ao amigo Amílcar Martins, que me deixou emocionado por relatar com entusiasmo a carreira profissional que eu vivi. Agradeço ao presidente da Academia, aos nossos confrades, a todos que estão presentes e aos funcionários da Academia, que facilitaram a organização desta posse.

Foi com imensa satisfação que recebi a honrosa notícia de minha eleição para ocupar a cadeira 20 da Academia Mineira de Letras. Esta cadeira, como destacou o nosso presidente, tem como patrono Arthur Lobo e como fundador Franklin de Almeida Magalhães e tem quatro sucessores: Emílio Guimarães de Moura, que foi meu mestre no curso de graduação da Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG, além dos ilustres Wilson de Mello da Silva, Arioswaldo de Campos Pires e Hindemburgo Chateaubriand Pereira Diniz, a quem substituo a partir da data de hoje.

Com a presença de seus familiares nesta cerimônia, irei destacar uma breve análise da importância de Hindemburgo Pereira Diniz na evolução da história econômica de Minas Gerais, nos anos 1960 e 1970. Mas antes não posso deixar de registrar o meu profundo

sentimento de alegria ao dividir este glorioso momento com a minha querida e sempre companheira Ude, que, a cada passo da caminhada que me trouxe até aqui, esteve ao meu lado nos momentos mais difíceis da minha formação intelectual e profissional. Juntos compartilhamos este momento com a nossa família: nossos filhos, nosso genro, nossas noras e nossos cinco netos.

Nascido em Campina Grande, na Paraíba, Hindemburgo Pereira Diniz bacharelou-se em Direito na Universidade do Brasil. Genro do governador Israel Pinheiro da Silva, de quem se tornou amigo e conselheiro, teve na vida pública papel relevante no processo de desenvolvimento econômico do estado de Minas Gerais, a partir de 1965. A sua liderança se deu conjuntamente com outros grandes mineiros, destacando-se entre eles Fernando Roquette Reis, Paulo Camillo de Oliveira Penna, João Camilo Penna, além de um grupo de jovens e talentosos professores de Economia e de vários empresários progressistas, os quais, de forma coordenada, planejaram e implementaram uma grande transformação da economia de Minas.

No início dos anos 1960, a situação socioeconômica do estado de Minas Gerais era de estagnação econômica e de falta de oportunidades para que as pessoas pudessem ter acesso aos mercados de trabalho, a fim de realizar os seus projetos de vida. As finanças públicas eram precárias e a visão de futuro era desalentadora. Dizia-se que piores do que as condições sociais e econômicas de Minas Gerais eram só as perspectivas. O nosso estado era objeto de comentários jocosos, e o nosso povo, vítima de desrespeito e preconceitos.

Nesse contexto, em torno de 17% da população migrou para outras unidades da Federação, ou até mesmo para outros países, em busca de emprego e de realização pessoal e familiar.

Era, de fato, um contexto pleno de contradições e ambiguidades. Lado a lado com uma economia estadual sem perspectivas de crescimento, estava uma sociedade com imensas potencialidades de desenvolvimento. Tínhamos um dos melhores sistemas de educação média e superior no Brasil, que disponibilizava uma oferta relativamente abundante de capital humano e de capital intelectual. O binômio do governador Juscelino Kubitschek, “Energia e

transporte”, havia ampliado o abastecimento dos serviços de energia e de transporte para a logística de novos empreendimentos.

Esse hiato criou entre as lideranças **um sentimento de inconformismo** com o *status quo* e a necessidade de que o estado passasse por uma profunda transformação socioeconômica.

Deu-se início, pois, a uma notável experiência de desenvolvimento endógeno, cujo marco inicial foi a edição de cinco volumes do Diagnóstico da Economia Mineira, em 1968, onde se explicitava, na melhor linguagem técnica à época, o que fazer, como fazer, onde fazer e para quem fazer as medidas para tirar Minas do atraso em relação ao Rio e São Paulo. Uma análise realista sobre o estado geral de Minas levou os autores do diagnóstico a serem apelidados de “profetas da catástrofe”.

Os resultados dessa experiência foram muito significativos. Minas passou por um processo de industrialização acelerada (crescimento médio de 11% ao ano) e assumiu o segundo posto na economia nacional, abaixo apenas de São Paulo. Os mercados de trabalho se dinamizaram e se diversificaram. Ampliou-se o campo de oportunidades. Um ambiente de otimismo e de confiança se espalhou entre diferentes grupos de uma geração da sociedade mineira. Se o estado mantivesse nos últimos 40 anos um ritmo médio de crescimento de 5% ao ano, nós mineiros teríamos as condições atuais de vida do cidadão italiano ou do espanhol.

Infelizmente, Minas ainda apresenta, neste século XXI, um quadro econômico e social relativamente dramático. O seu crescimento econômico se desacelerou desde o final do século passado, e estamos 10% abaixo da média nacional, em uma posição relativa abaixo dos demais estados do sudeste brasileiro (São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo) e do sul do país.

Na década de 1980-1990, a nossa taxa anual de crescimento do PIB foi negativa em 0,1%, caracterizando uma década perdida de desenvolvimento. Crescimento pífio ocorreu também na década de 1990-2000 com a taxa de 0,3% ao ano. Em 2023, a nossa renda domiciliar *per capita* mensal era ligeiramente superior porque no seu cálculo são incluídos os rendimentos das políticas sociais

compensatórias (os benefícios da Loas, do Bolsa-Família, da Previdência Social).

Mas a questão mais inquietante está no atual regime de desigualdades sociais e espaciais no estado. Segundo a Secretaria de Estado de Desenvolvimento Econômico, 3 milhões e 500 mil mineiros, 16,4% da população estadual, de quase 22 milhões de habitantes, estão em pobreza monetária, com renda mensal de R\$ 218,00. Além das desigualdades sociais, há o enraizamento da pobreza no espaço territorial. Cerca de 200 municípios são considerados como áreas economicamente deprimidas, espalhados pelo norte de Minas, pelos Vales do Jequitinhonha e do Mucuri, por quatro microrregiões do Vale do Rio Doce. Essas áreas economicamente deprimidas se caracterizam por um número grandioso de pobres e miseráveis, baixo nível de oferta de serviços sociais básicos, desequilíbrio entre o urbano e o rural, PIB *per capita* inferior a 30% do PIB *per capita* brasileiro, etc.

Quais as lições que podemos trazer da experiência passada do ciclo de expansão e de prosperidade observados de 1965 a 1980, a fim de que possamos construir nossas utopias? Como diz Oscar Wilde: “O progresso não é senão a realização das utopias”. São ideias fundamentais que podem servir como lanterna de popa para organizar uma grande transformação, visando a promover um processo de desenvolvimento sustentável em Minas, um ciclo de expansão e de prosperidade.

Há um consenso entre muitos analistas da atual situação socioeconômica do Brasil e de Minas de que, em momentos de crise, as ideias importam e são poderosas. Elas têm a capacidade de dar substância histórica à diversidade dos interesses dos diferentes grupos sociais em termos de ações programáticas. Elas são capazes de determinar a forma e o conteúdo das instituições que formulam e definem a trajetória histórica de um país, de suas regiões e de suas classes sociais.

Como diz o cientista político Mark Blyth, as ideias, tomadas como parte de uma sequência geral de mudança institucional, reduzem incertezas, atuam como recursos para a construção de coalizões, empoderam protagonistas para contestar as instituições existentes, atuam como recursos na construção de novas instituições e,

finalmente, coordenam as expectativas dos agentes, reproduzindo, portanto, estabilidade institucional.

Atualmente, uma agenda de grandes transformações terá que levar em conta os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da ONU.

Como as ideias são, frequentemente, a base inicial para a concepção e a implementação de políticas públicas, de programas e de projetos, elas podem ser avaliadas pela sua capacidade de transformação a partir de seus objetivos propostos e efeitos inesperados.

No início dos anos 1960, três grandes correntes de ideias estruturadas deram fundamento ao processo de mudanças que iria ocorrer sob a liderança de Fernando Reis e de Hindemburgo Pereira Diniz: a industrialização como base para um modelo de crescimento, o papel das instituições no processo de desenvolvimento e os sistemas de planejamento como base para estruturar a nova economia de Minas.

Em setembro de 2015, os estados-membros das Nações Unidas se comprometeram com a Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável, que inclui os 17 objetivos de desenvolvimento sustentável para o período de 2015 a 2030. Esses objetivos constituem os fundamentos para a construção de um plano de ação mundial para a inclusão social, a sustentabilidade ambiental e o crescimento econômico.

Como organizar um plano de ação para realizar os 17 objetivos de desenvolvimento sustentável em benefício das atuais e futuras gerações de Minas? Os chamados profetas da catástrofe deixaram três lições básicas. Se você quer promover grandes mudanças sociais e políticas, mude o estilo de governar, priorize o desenvolvimento das instituições e não deixe de lado a boa briga pela realização de suas utopias, vencendo a resistência daqueles que querem fazer mais do mesmo, ainda que pior.

O estilo de condução das políticas públicas para resolver os nossos problemas socioeconômicos e socioambientais tem sido o que se denomina de **ajustes incrementais**. Segundo esse estilo de governar, mesmo sem uma visão do futuro, sempre que os formuladores das políticas públicas encontram um hiato entre uma realidade observada e uma situação ideal, adotam em seguida medidas de comando

e controle ou de mecanismos de mercado para preencher esse hiato. Ao se fechar um hiato, contudo, sempre se abrem outros; ao se resolver um problema, criam-se outros. Então os hiatos passam, num momento seguinte, a ser percebidos como problemas, e são realizadas novas tentativas com o objetivo de fechar aqueles que surgiram entre as situações ideais e a realidade. Esse estilo pragmático de governar, com foco no curto prazo, pode ramificar-se quase indefinidamente, e há muitas situações em que ele se torna razoavelmente bem-sucedido como padrão de resolver problemas e mobilizar os potenciais de desenvolvimento de um país ou de uma região.

A situação muda totalmente de figura quando a exaustão de um ciclo de prosperidade ocorre e a economia perde sua dinâmica de crescimento. O crescimento econômico não é um subproduto cronológico de um ajuste macroeconômico qualquer. Em um contexto no qual prevalecem, simultaneamente, uma crise social e uma crise ambiental, surgem problemas de grande dimensão, complexidade e transversalidade que podem não ser percebidos e muito menos resolvidos por nenhum protagonista ou instituição isoladamente, os quais se encontram, muitas vezes, autocentrados nos seus interesses específicos.

Emerge, pois, a necessidade de um novo e indispensável estilo de governar baseado em um enfoque de perspectiva ou de visão de futuro, no qual as ações programáticas sejam de natureza reestruturante e não incrementais, vocacionadas para grandes mudanças e transformações econômicas, político-institucionais, e radicais no sentido de buscar as raízes dos problemas. Esse novo estilo aparece nas experiências históricas de desenvolvimento de muitos países, com a denominação de Grande Transformação.

Karl Polanyi, que analisou a Grande Transformação do capitalismo nos EE.UU. e na Suécia, a partir da crise de 1929, concluiu:

A crença no progresso espontâneo pode cegar-nos quanto ao papel do governo na vida econômica. Este papel consiste, muitas vezes, em alterar o ritmo de mudança, apressando-o ou diminuindo-o, conforme o caso. Se acreditarmos que tal ritmo é inalterável ou, o que é

pior, se acreditarmos ser um sacrilégio interferir com ele, então não existe mesmo campo para qualquer intervenção.

No caso da evolução econômica de Minas, sob a liderança de Fernando Roquette Reis e de Hindemburgo Pereira Diniz, foi elaborado o Diagnóstico da Economia Mineira, que mobilizou os melhores especialistas das diversas universidades no Estado, que produziram uma visão de perspectiva bastante sombria para o caso de não ocorrer uma profunda transformação na trajetória futura da nossa sociedade. Construíram o que chamaríamos hoje de um **projeto estadual de desenvolvimento**. Estruturaram e implementaram um sistema de promoção industrial apoiado em novos instrumentos fiscais e financeiros. Conseguiram atrair, em um prazo pouco superior a cinco anos, 510 novos projetos de investimento. O PIB industrial passou a se expandir num ritmo mais intenso do que os melhores momentos atuais de crescimento da China. Configuraram-se na economia estadual os mercados de trabalho mais dinâmicos, diversificados e atualizados do capitalismo global à época.

Seguindo o pensamento de Celso Furtado, de Raul Prebisch e de Maria da Conceição Tavares, entre outros, e apoiados por um convênio com a equipe técnica da Cepal, Fernando Reis e Hindemburgo Diniz deram início a um processo de nova industrialização do estado, modernizando o setor público e quebrando as barreiras do conservadorismo de forma dinâmica, impetuosa e audaciosa.

Em uma economia de mercado, quem conduz o crescimento econômico são as empresas e as corporações, cabendo ao governo a função promotora de apoio às suas iniciativas, acionando os instrumentos fiscais e financeiros, assim como as estruturas regulatórias que comanda. Embora a infraestrutura econômica seja um componente necessário a qualquer processo de crescimento econômico, o componente suficiente é dado pela disponibilidade de capitais intangíveis (social, humano, institucional, cultural, cívico, etc.) para o progresso da sociedade. Finalmente, é necessário que se estruture um modelo de desenvolvimento endógeno, visando a mobilizar os recursos latentes da economia, seus grupos de vanguarda empresarial, seus

fatores de produção ociosos, sua engenhosidade e criatividade e o que Keynes denominava “espírito animal” dos empreendedores.

Hindenburg tinha uma clara noção de que a melhor trajetória para a promoção do desenvolvimento social e econômico do estado dependia de um equilíbrio na tríplice aliança entre o estado, o mercado e a sociedade civil. E que o estado estava fragilizado do ponto de vista político-institucional para enfrentar o desafio de liderar uma Grande Transformação. Fragilizado até mesmo para exercer com eficiência e eficácia as suas funções tradicionais na prestação de serviços de saúde, de educação, de justiça e segurança.

Era preciso mobilizar as estruturas administrativas do poder público e organizar um sistema de planejamento de médio e de longo prazo para confrontar os problemas estruturais que induziam o crescimento pífio, a concentração da renda e da riqueza, a perda de posição relativa do estado no desenvolvimento nacional. Nesse sentido, contribuiu para que fossem estruturadas ou dinamizadas muitas instituições pró-desenvolvimento (BDMG, CDI, Epamig, Indi, Cetec), tendo Hindenburg se tornado o fundador e o primeiro presidente da FJP e presidente do BDMG por dois períodos.

Uma sociedade, para se desenvolver, precisa de capitais físicos, como o capital técnico (máquinas, equipamentos, instalações, infraestrutura) e o capital natural (aquíferos, bacias hidrográficas, terra fértil, florestas, minérios, etc.), que constituem uma de suas condições necessárias. As condições suficientes são dadas pelos capitais intangíveis (institucional, intelectual, cultural), entre os quais se destaca o capital social.

É o capital social que permite aos membros de uma comunidade confiar um no outro, confiar na formação de novos grupos, realizar ações em comum, facilitar ações coordenadas, como as redes sociais, com base na confiança e em normas como solidariedade, engajamento cívico e reciprocidade. É o capital social que induz a emergência da endogenia.

Um processo de desenvolvimento endógeno é concebido e implementado a partir da capacidade de que dispõe determinada comunidade para a mobilização social e política de recursos humanos,

materiais e institucionais, em uma determinada localidade ou região. Não é um processo que brota do conformismo, da apatia, da inércia ou da passividade da população local.

Através do planejamento do desenvolvimento endógeno dos anos 1960 e 1970, o estado foi capaz de conceber e implementar, sob a liderança de Alysso Paolinelli, as primeiras experiências de exploração econômica dos cerrados brasileiros, que são, atualmente, um dos principais celeiros de produção de proteína animal e vegetal do mundo. Em matéria de gestão administrativa, o serviço público estadual desenvolveu também os sistemas de planejamento e controle, tirando os órgãos da administração direta das mesmices ineficazes de curto prazo, com a introdução das modernas metodologias de planejamento e de gestão pública.

O mesmo ocorreu com projetos inovadores, a serem posteriormente federalizados, nos campos das políticas de ciência e tecnologia, de saúde pública, de associativismo microrregional, entre tantas outras inovações e reinvenções. Em todos esses processos, há que destacar o intenso engajamento de servidores públicos, motivados e sensibilizados em busca do desenvolvimento sustentável do estado.

Entretanto, ao longo das últimas décadas, Minas tem se tornado uma economia de baixo crescimento socioeconômico, e a administração pública, vítima de muitas ações casuísticas e de estilo de gestão incrementalista. Quando o estado se torna ineficiente e ineficaz, quem mais sofre são os segmentos pobres da população, para quem os serviços sociais básicos são uma questão de sobrevivência.

Não há como deixar de refletir sobre como os inovadores do ciclo de prosperidade social e econômica dos anos 1960 e 1970 conseguiram a Grande Transformação, processo no qual o nosso confrade da cadeira 20, o saudoso Hindemburgo Pereira Diniz, teve decisiva participação e liderança.

Sobre os autores

ÁGUIDA ASSUNÇÃO E SÁ

Licenciada em Letras (Português/Inglês) pela Universidade Federal de São João del-Rei (1991). Fez especialização em Língua Portuguesa na PUC Minas (1996) e é também especialista em Ensino de Língua Inglesa pela UFMG (2018) e mestra em Educação pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (2022). Lecionou Língua Portuguesa e Inglesa no ensino médio da Rede Pública de Minas Gerais. Atualmente dedica-se à pesquisa dentro do projeto Studia Brasiliensia (CNPq) e ao trabalho com revisão textual.

AMÍLCAR VIANNA MARTINS FILHO

Nascido em Belo Horizonte, é licenciado em História, mestre em Ciência Política pela UFMG (1978) e doutor em História (PhD) pela University of Illinois Urbana-Champaign (EUA) (1987). Tem vasta atuação na área acadêmica e pertence à Associação Cultural do Arquivo Público Mineiro e ao conselho editorial do Programa de Pesquisa Histórica e Edição Coleção Mineiriana da Fundação João Pinheiro. Também é curador de obras raras da Coleção Mineiriana do Instituto Cultural Amilcar Martins. Entre suas obras, estão as seguintes: *The White Collar Republic: Patronage and Interest Representation in Minas Gerais, Brazil (1889-1930)* (1987); *A economia política do café com leite (1900-1930)* (1991); *Catálogo Coleção Mineiriana do Instituto Cultural Amilcar Martins* (2001); *Como escrever a história da sua cidade* (2006); *O segredo de Minas: a origem do estilo mineiro de fazer política (1889-1930)* (2009); *Leite crioulo, 1929* (2012); *Novo dicionário biográfico de Minas Gerais: 300 anos de história* (2013); *Livraria Mineira: catálogo da notável e preciosa Biblioteca Mineiriana do Instituto Cultural Amilcar Martins* (2014). Ocupa a cadeira 4 da Academia Mineira de Letras.

ANA CECÍLIA CARVALHO

Nascida em Belo Horizonte. Escritora e psicanalista, foi professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas

Gerais. Publicou, entre outros títulos: *Os mesmos e os outros: o livro dos ex*; *O foco das coisas & outras histórias*; *A memória do perigo*; *Uma mulher, outra mulher*; *O livro neurótico de receitas*; e *A poética do suicídio em Sylvia Plath*. Coorganizou os livros *Psicanálise e universidade: um espaço de interlocução*; *Psicanálise e universidade: a escrita das psicanalistas*; e *Estilos do xadrez psicanalítico: a técnica em questão*. Finalista do Prêmio Jabuti em 1993, recebeu o Prêmio Brasília de Literatura em 1991 e, por duas vezes, em 1975 e 1985, o Prêmio de Literatura Cidade de Belo Horizonte. Ocupa a cadeira 36 da Academia Mineira de Letras.

DIOGO NORBERTO MESTI DA SILVA

Doutor em Filosofia Antiga pela Universidade Federal de Minas Gerais (2010-2014), com bolsa da Capes para um estágio doutoral na Universidade Sorbonne (Paris IV — 2012-2013) vinculado ao Centro Léon Robin. Atualmente leciona as disciplinas de Teoria e Filosofia da Educação na Universidade Federal de Santa Catarina. Publicou livros e artigos sobre Platão, em especial *Por uma diferenciação das imagens na República de Platão* (EdUemg, 2017) e o “Acordo legal justo no livro II da República de Platão” (*Kriterion*, 2017). Pesquisa conceitos como imagem, psiquismo e política na filosofia platônica e teorias da imagem e da imaginação na história das teorias filosóficas da educação, bem como tem interesse em hermenêutica, história da matemática e da gramática e ética. Coordena projetos de mediação de conflitos e grêmios estudantis nas escolas das redes públicas municipais e estaduais.

FLÁVIA DE QUEIROZ LIMA

Graduada em Sociologia e Política pela PUC-Rio e pós-graduada em Gestão Pública pela Fundação João Pinheiro, é consultora organizacional e compositora. É autora dos livros de poemas *Círculo de giz* (1983 e 2025), *Arrumar as gavetas* (2012), *Sobre viver* (2019), *Laços e avessos* (2023) e *Resgate* (no prelo; a publicar em 2025, em

comemoração de seus 80 anos). Atua na gestão de projetos da Academia Mineira de Letras.

FLAVIO FONTENELLE LOQUE

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais e professor do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Federal de Lavras. Autor de *John Locke and the Grounds for Toleration* (Springer, 2022) e de *Ceticismo e religião no início da modernidade* (Loyola, 2012), traduzido na Itália como *Scetticismo e religione all'inizio dell'età moderna* (Morcelliana, 2018). Editou *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne e outros escritos* (Alameda, 2014), *Do espírito geométrico e da arte de persuadir e outros escritos de ciência, política e fé* (Autêntica, 2017), ambos de Blaise Pascal, *Diálogo sobre o tema da divindade*, de François de La Mothe Le Vayer (Editora UFMG, 2014), e *Quatro textos sobre a intolerância*, com escritos de François de La Chaise, Pierre Jurieu e Jonas Proast (Scientiae Studia, 2022). Com Fábio Fortes e Wellington Ferreira Lima, elaborou uma edição comentada bilíngue (latim-português) da *Carta sobre a tolerância*, de John Locke (Autêntica, 2019).

FLÁVIO SENRA

Professor do Departamento de Ciências da Religião e do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Minas. Fez doutorado e estágio pós-doutoral em Filosofia na Universidad Complutense de Madri. Concluiu o mestrado em Ciência da Religião e a licenciatura em Filosofia na UFFJ. No período de 2010 a 2014, foi presidente do conselho diretor da Associação Nacional de Pesquisa e de Pós-Graduação em Teologia e Ciências da Religião. Entre 2014 e 2016, foi coordenador da área de avaliação filosofia/teologia. Foi coordenador de área *pro tempore*, entre 2016 e 2018, e coordenador da área de avaliação ciências da religião e teologia entre 2018 e 2022, na Capes. Atua na pesquisa sobre teoria e método em ciência da religião e estuda os aspectos da religião vivida e da religião material de pessoas sem religião com crença.

GERALDO ADRIANO EMERY PEREIRA

Fez doutorado e mestrado em Filosofia Social e Política na UFMG e graduação em Filosofia e Direito na PUC Minas. É professor efetivo de Filosofia do Colégio de Aplicação (CAP-Coluni) da Universidade Federal de Viçosa. Tem publicações na área de filosofia política e ensino de filosofia, sendo a principal delas *Verdade e política na obra de Hannah Arendt* (Appris, 2019).

GIORGIA CECCHINATO

Atualmente é professora associada no Departamento de Filosofia da UFMG. Fez graduação em Filosofia na Università degli Studi di Padova (2001) e doutorado (2009) em Filosofia na Ludwig-Maximilians-Universität, em Munique. Foi pesquisadora e encarregada de ensino na Ludwig-Maximilians-Universität, em Munique (2007-2008) e bolsista DAAD na Universidade Federal do Paraná. Atua sobretudo na área de filosofia moderna, com ênfase em Kant, idealismo alemão e filosofia do século XVII em suas implicações estéticas e morais. É autora da monografia *Das Problem einer Ästhetik bei Fichte* (Würzburg, 2009) e de outros ensaios e artigos sobre questões e problemas do idealismo alemão. É coordenadora dos projetos internacionais A Terceira Margem: Recepção de Hegel no Brasil na Segunda Metade do Século XX (Probral/Capes-DAAD) e Justice in the XXI Century: A Perspective from Latin America (Marie-Curie Staff Exchanges).

GUIDO ANTÔNIO DE ALMEIDA

Professor titular aposentado da UFRJ. Tem graduação em Filosofia pela UFMG (1960), mestrado em Filosofia pela Fordham University (EUA) (1962) e doutorado em Filosofia pela Albert-Ludwigs Universität Freiburg i. Br. (Alemanha) (1970). Fundador e editor da revista *Analytica*, também foi pesquisador do CNPq. Tem experiência nas áreas da fenomenologia husserliana e filosofia do conhecimento e ética, atuando principalmente nos seguintes temas:

filosofia teórica, prática, estética e filosofia do direito kantiana, ética do discurso (Habermas). Além do livro sobre os conceitos de sentido e conteúdo na fenomenologia genética de E. Husserl (*Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie E. Husserls*, 1972, coleção Phaenomenologica), tem publicados inúmeros artigos sobre Habermas e Tugendhat, bem como sobre diversos aspectos de filosofia kantiana. Dedicou-se também à tradução de obras de Binsswanger (*Três formas da existência malograda*), Habermas (*Comunicação e consciência moral*), Kant (*Fundamentação da metafísica dos costumes*) e Horkheimer/Adorno (*Dialética do esclarecimento*).

HELTON ADVERSE

Doutor em Filosofia e professor titular do Departamento de Filosofia da UFMG. Bolsista em Produtividade do CNPq. Realizou estágios de pós-doutoramento na Universidade de São Paulo e na École des Hautes Études en Sciences Sociales (França). Recentemente, realizou estágio de pesquisa como professor convidado no quadro do programa DEA da Fondation Maison des Sciences de l'Homme (França). Tem vários trabalhos publicados na área de filosofia política, com ênfase no Renascimento italiano e na tradição republicana. Dentre eles, destacam-se *Maquiavel: política e retórica* (Editora UFMG, 2009), *Reflexões sobre Maquiavel* (Loyola, 2015) e *Quentin Skinner: el arte de leer* (Katz, 2018). Seu campo de pesquisa inclui também autores contemporâneos que dialogam com o republicanismo e que investigam o sentido do político, como Hannah Arendt, Claude Lefort e Leo Strauss.

IMACULADA KANGUSSU

Professora titular no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto. Mestre e doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais, na linha Estética e Filosofia da Arte, com pós-doutorado na School of Arts and Science, da New York University, pesquisa a dimensão política da experiência

estética, considerando a cesura provocada pelas obras de arte no chamado mundo real. É autora de *Sobre Eros* (2007), *Leis da liberdade: a relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse* (2008) e *A fantasia e as fantasias: um conceito e suas figuras* (2020) e coorganizadora de *Katharsis* (2002), *Theoria aesthetica* (2005), *O cômico e o trágico* (2008), *Estéticas moderna e contemporânea* (2018), *Hoje, Walter Benjamin* (2021), entre outras obras. Coordena o grupo de pesquisa Arte e Conhecimento (CNPq). Atualmente é editora-chefe da revista *Artefilosofia* e presidente da International Herbert Marcuse Society.

IVAN DOMINGUES

Filósofo, professor aposentado da UFMG e ainda atuante na pós-graduação, com graduação e mestrado em Filosofia pela UFMG, doutorado em Filosofia pela Sorbonne (Paris 1) e estágios pós-doutorais na França (École Normale Supérieure Fontenay/SaintCloud), nos Estados Unidos (University of Notre Dame) e na Inglaterra (University of Oxford). Publicou vários livros e dezenas de artigos e capítulos de livros, inclusive fora do país. Dentre eles, podem ser destacados os livros *O grau zero do conhecimento*, *O fio e a trama: reflexões sobre o tempo e a história*, *O continente e a ilha: duas vias da filosofia contemporânea* e *Filosofia no Brasil: legados e perspectivas*. Em reconhecimento ao conjunto de sua carreira, foi distinguido em 2005 com o Prêmio Fundep/UFMG, na área de humanidades, e em 2006 foi agraciado com o título de Cidadão Benemérito do Município de Pedro Leopoldo. Em 2021, na época da aposentadoria, foi publicado um *Festschrift* em sua homenagem, com a contribuição de dezenas de colegas e amigos do país e do exterior.

JACYNTHO LINS BRANDÃO

Nascido em Rio Espera (MG), é graduado em Letras pela UFMG e doutor em Letras Clássicas pela USP. É professor emérito de Língua e Literatura Grega da Faculdade de Letras da UFMG, onde

também já atuou como vice-reitor e diretor. É sócio-fundador e ex-presidente da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. Escreveu diversos livros, entre os quais *A poética do hipocentauro: literatura, sociedade e discurso ficcional em Luciano de Samósata* (Ed. UFMG, 2001), *A invenção do romance* (Ed. UNB, 2005), *Luciano de Samósata: como se deve escrever a história* (Tessitura, 2009), *Antiga musa: arqueologia da ficção* (Relicário, 2015), *Em nome da (in)diferença: o mito grego e os apologistas cristãos do segundo século* (Ed. Unicamp, 2014), *Ele que o abismo viu: epopeia de Gilgámesh* (Autêntica, 2021), *Mais (um) nada* (Quixote+Do, 2020), *Epopeia da criação* (Autêntica, 2022), *Harsíese* (Patuá, 2023) e *Ode à errância* (2024). Ocupa a cadeira 25 da Academia Mineira de Letras, sendo o atual presidente da entidade.

JOÃO PAULO RODRIGUES PEREIRA

Bacharel em Filosofia pela Faculdade Arquidiocesana de Mariana (FAM), licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano, mestre em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Teologia dos Jesuítas (Faje) e doutor em Educação pela Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop). Professor de Filosofia no bacharelado em Filosofia da Faculdade Dom Luciano Mendes (FDLM) desde fevereiro de 2015. Também atua como professor substituto no Departamento de Educação (Deedu) da Ufop. Autor do livro *Religião como ética: religião do amor sem Eros em Emmanuel Levinas* (2020) e coautor dos livros *Escritos sobre a escravidão* (2020) e *Apontamentos sobre a história dos lazaristas em Minas Gerais* (2025). Atualmente, desenvolve pesquisa sobre a história da educação em Minas Gerais no século XIX.

LÚCIO ÁLVARO MARQUES

Professor do magistério superior na Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Atua no Departamento de Filosofia e Ciências Sociais (Dfics) e no Programa de Pós-Graduação *stricto*

sensu em Educação (PPG Educação). Tem pós-doutorado em Filosofia Brasileira pela Universidade do Porto/Portugal (2015) e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2012-2014). É bacharel licenciado em Filosofia pela PUC Minas (1999-2001). Tem experiência nas áreas de filosofia brasileira e metafísica. Atua principalmente nos seguintes temas: “Filosofia colonial brasileira”, “Segunda escolástica” e “História do ensino no Brasil”. É autor de livros, capítulos de livros e artigos. Dentre os livros, destacam-se *A glória do ateísmo* (2014), *Philosophia brasiliensis* (2015) e *A lógica da necessidade: o ensino de Rodrigo Homem no Colégio do Maranhão (1720-1725)* (2018). Coordena a série Scripta Brasiliana, publicada pela Editora Fundação Alexandre de Gusmão, do Ministério das Relações Exteriores (Brasília).

LUIZ HENRIQUE DE LACERDA ABRAHÃO

Bacharel (2006), mestre (2009), doutor (2015) e pós-doutor (2017) em Filosofia. Professor do Departamento de Educação do Cefet-MG. Atua nas áreas de filosofia da ciência, filosofia da técnica e da tecnologia, filosofia da engenharia, teorias do método científico, criatividade e *design* tecnológico.

MÁRCIA ALMADA

Professora associada da Universidade Federal de Minas Gerais, onde atua no curso de Conservação-Restauração de Bens Culturais Móveis da Escola de Belas Artes e no Programa de Pós-Graduação em Artes da mesma universidade. Doutora, mestra e licenciada em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, com pós-doutorado na Universidade de Campinas (2014) e na Universidade Federal Fluminense (2023), quando foi recebida como professora visitante na University of West Attica (Grécia) com a bolsa Capes Print. Em 2012, recebeu o Grande Prêmio Capes Carolina Martuscelli Bori da área de ciências humanas, linguística, letras e artes, ciências sociais aplicadas e ensino de ciências. Suas pesquisas

se concentram na área da história da cultura escrita e na preservação de acervos gráficos.

MARCO HELENO BARRETO

Mestre e doutor em Filosofia pela UFMG, com pós-doutorado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Faje). É professor titular do Departamento de Filosofia da mesma instituição. Entre suas publicações, destacam-se: *Símbolo e sabedoria prática: C. G. Jung e o mal-estar da modernidade* (2008), *Imaginação simbólica: reflexões introdutórias* (2008), *Pensar Jung* (2012), *Homo imaginans: a imaginação criadora na estética de Gaston Bachelard* (2016) e *Estudos (pós)junguianos* (2018), todos publicados pelas Edições Loyola, além de *Psychology and the Irrelevantification of Man: from Jung's Project to the Post-Human Times* (2020), *Psychology and Metaphysics: on the Logical Status of Psychology as the Discipline of Interiority* (2021) e *Human Dignity and the Garden of Eden Story: Distinctions, Disputations and New Insights* (2024) (em coautoria com Wolfgang Giegerich), todos publicados pela Dusk Owl Books.

MIRIAM PEIXOTO

Professora da Universidade Federal de Minas Gerais, é membro da linha de pesquisa Filosofia Antiga e Medieval do programa de Pós-Graduação em Filosofia. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (1994), onde apresentou a dissertação intitulada *O filósofo-artista: mundo e filosofia na obra de Friedrich Nietzsche*, e doutora em Filosofia pela Université Marc Bloch — Strasbourg II (França, 2000), com a tese intitulada *De la symmetria du monde à la symmetria de l'âme: le rôle de la notion de mesure dans l'éthique de Démocrite*. Realizou estágios de pós-doutoramento na Università degli Studi di Napoli Federico II (Itália, 2010-2011) e na Université Paris 1 Pantheon-Sorbonne (França, 2018-2019). É membro da Associação Latino-Americana de Filosofia Antiga (Alfa) desde 2008

e do Conselho Diretor da International Association for Presocratics Studies (IAPS) desde 2011. É coordenadora do programa de extensão Escape FIL (Espaço Colaborativo de Atividades Educativas e Práticas de Ensino em Filosofia). Sua atividade de ensino e pesquisa se desenvolve no âmbito da filosofia antiga, com ênfase em filosofia pré-socrática. Entre os temas de seu interesse se encontram a antropologia, a psicologia antiga, a filosofia da natureza e a ética, particularmente no quadro do atomismo antigo, a medicina antiga e as questões relacionadas à recepção e transmissão da filosofia pré-socrática na Antiguidade. Entre suas publicações, se encontram *A saúde dos antigos: reflexões gregas e romanas* (Ed. Loyola, 2009), *O visível e o inteligível: estudos sobre a percepção e o pensamento na filosofia grega antiga* (Ed. UFMG, 2012), *Dos homens e suas ideias: estudos sobre as Vidas de Diógenes Laércio* (Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013), *Sônia Viegas: uma pensadora da cultura* (Conceito Editorial, 2019) e *Estudos pré-socráticos na América Latina* (Odysséus, 2024).

PATRÍCIA KAUARK-LEITE

Professora titular do Departamento de Filosofia da UFMG, pesquisadora do CNPq e diretora do Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares da UFMG (Ieat/UFMG) desde 2023. Graduiu-se em Física na UFMG, com licenciatura (1982) e bacharelado (1983), e obteve o título de mestra em Filosofia pela mesma instituição (1993), com dissertação sobre a filosofia de Immanuel Kant, tendo como orientador José Henrique Santos. Concluiu o doutorado em Epistemologia na École Polytechnique de Paris (2004), sob orientação de Michel Bitbol. Foi pesquisadora visitante na Stanford University (2011-2012), na Martin Luther Universität Halle-Wittenberg (2020), na Universidade de Lisboa (2020), na Università di Catania (2022) e na London School of Economics and Political Science (2023). Seu livro *Théorie quantique et philosophie transcendantale: dialogues possibles* (Paris: Hermann, 2012) recebeu o Prêmio Louis Liard, concedido pela Académie des Sciences Morales et Politiques (França). Assina diversos artigos e

capítulos de livros publicados no Brasil e no exterior, nas áreas de filosofia da ciência, epistemologia, filosofia kantiana e filosofia da mecânica quântica.

PAULO ROBERTO HADDAD

Economista, professor e escritor. Graduado pela Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG, com especialização em Planejamento Econômico no Instituto de Estudos Sociais em Haia (Holanda). Em sua trajetória como economista, foi professor titular da Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG, da qual recebeu o título de Professor Emérito. Fundador e primeiro diretor do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da UFMG (Cedeplar/UFMG), publicou diversos livros e artigos em revistas especializadas no Brasil e no exterior. Foi professor das Nações Unidas em cursos no Chile, no Uruguai, na Colômbia e no Brasil, desde 1980, e primeiro-secretário executivo da Associação Nacional de Centros de Pós-Graduação em Economia (Anpec). No setor público, ocupou cargos de destaque em Minas Gerais e no governo federal, como ministro e secretário de Estado. Foi também consultor da OEA em programas e estudos de desenvolvimento sustentável. Sua obra publicada abrange diversos temas, tais como a contabilidade social e economia regional, participação, justiça social e planejamento, meio ambiente, planejamento e desenvolvimento sustentável. Ocupa a cadeira 20 da Academia Mineira de Letras.

RICARDO FENATI

Bacharelado/licenciatura em Filosofia (UFMG). Especialização em Filosofia da Linguagem (Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos — São Paulo). Especialização em Fenomenologia e Ciências Humanas (PUC Minas). Mestrado em Filosofia (UFMG). Professor de Filosofia da Ciência (Departamento de Filosofia da UFMG). Coordenador do Colegiado de Graduação em Filosofia (UFMG). Vice-diretor da Fafich/UFMG. Membro do Conselho Universitário da UFMG.

RODRIGO DUARTE

Graduado e mestre em Filosofia pela UFMG e doutor nessa disciplina pela Universidade de Kassel (1990), com pós-doc na Universidade da Califórnia em Berkeley (1997). Foi professor visitante na Universidade Bauhaus de Weimar (2000) e na Hochschule Mannheim (2011). Foi professor do Departamento de Filosofia da UFMG de 1990 a 2023, quando se aposentou. Atualmente é docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG. Foi presidente da Associação Brasileira de Estética de 2006 a 2014 e, desde 2022, é presidente da International Association for Aesthetics (mandato até 2026). Publicou, além de numerosos artigos e capítulos de coletâneas, entre outros, os seguintes livros: *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano* (1997), *Adorno/Horkheimer & a Dialética do esclarecimento* (2002), *Teoria crítica da indústria cultural* (2003), *Dizer o que não se deixa dizer* (2008), *Deplatzierungen* (2009 e 2017), *Pós-história de Vilém Flusser: gênese-anatomia-desdobramentos* (2012) e *Varia aesthetica* (2014).

RODRIGO MARCOS DE JESUS

Professor de Filosofia na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Mestre em Filosofia da Religião pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte e licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Diretor do Instituto de Ciências Humanas e Sociais (ICHS/Cuiabá/UFMT). Professor permanente do Prof-Filo (mestrado profissional em Filosofia), Núcleo UFMT. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMT (mestrado acadêmico). Coordenador de área do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (Pibid) Interdisciplinar Ciências Sociais e Filosofia. Integrante da Rede de Pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo, do Grupo Studia Brasiliensia, do Grupo Fibra (Grupo de Estudos de Filosofia no Brasil/Faje). Membro do GT Anpof Filosofia da

Libertação, Latino-Americana e Africana. Membro do GT Anpof Pensamento Filosófico Brasileiro.

ROGÉRIO FARIA TAVARES

Graduado em Direito e Comunicação Social (Jornalismo), é pós-graduado em *Marketing* e em Gestão de Negócios (MBA Executivo) pela Fundação Dom Cabral. Mestre em Direito, tem o diploma de Estudos Avançados em Direito Internacional e Relações Internacionais da Universidade Autônoma de Madri. Doutor em Literatura, foi presidente da Academia Mineira de Letras por dois mandatos. Foi secretário adjunto de Comunicação da Prefeitura de Belo Horizonte, supervisor de Relações Públicas da Fiat Chrysler para a América Latina e presidente do BDMG Cultural. É membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, do Instituto dos Advogados Brasileiros e do PEN Clube do Brasil. Desde 2024, é comendador da Ordem do Rio Branco, do Ministério das Relações Exteriores do Brasil. Entre seus livros, estão *A noite dos mascarados*, *Reflexões sobre o direito e a vida* (organizador), *Entre el poder y el derecho: el Consejo de Seguridad y la Corte Penal Internacional en la situación del Sudán*, *Contribuições para a história do Instituto dos Advogados de Minas Gerais*, *Contribuições para a história do Instituto dos Advogados Brasileiros*, *Contribuições para a história do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, *20 contos sobre a pandemia de 2020* (organizador), *Nos 25 da CPLP: estudos em homenagem a José Aparecido de Oliveira e Ricardo Arnaldo Malheiros Fiuza* (organizador, com Lauro Moreira) e *Os elefantes viriam pela manhã* (organizador). Ocupa a cadeira 8 da Academia Mineira de Letras.

SANDRA BIANCHI

Natural de Uberlândia, formou-se em Desenho e Gravura na Escola de Belas Artes da UFMG, onde foi professora de Desenho. Por vários anos, foi uma das responsáveis pela modelagem e pintura dos bonecos do Grupo de Teatro Giramundo. Desde 2001, integra o corpo

docente do curso de Moda da Universidade Fumec. É a responsável pelas ilustrações que acompanham os textos publicados na revista *Magistratura Mineira* desde a criação do periódico.

VIRGINIA DE ARAUJO FIGUEIREDO

É professora titular aposentada do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais. Fez graduação em História (1978) e mestrado em Filosofia (1987) na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, doutorado em Filosofia na Université des Sciences Humaines de Strasbourg (1994) e pós-doutorado no Boston College (2003) e na Université Marc Bloch de Strasbourg (2010). Trabalha principalmente na área de estética, com ênfase nos seguintes temas: “Arte e ontologia”, “Poéticas no idealismo alemão” e “Estéticas contemporâneas”. Publicou vários capítulos de livros e ensaios em revistas e é autora do livro *Horizontes do belo* (Editora UFMG, 2017).

*Academia Mineira de
Letras: Cadeiras*

CADEIRA 1

PATRONO	FUNDADOR
<i>Visconde de Araxá</i>	Albino Esteves (1884-1943)
<i>(Domiciano Leite</i>	1.º SUCESSOR
<i>Ribeiro) (1812-1881)</i>	Cyro dos Anjos (1906-1994)
	2.º SUCESSOR
	Danilo Gomes (1942)

CADEIRA 2

PATRONO	FUNDADOR
<i>Arthur França</i>	Aldo Delphino dos Santos
<i>(1881-1902)</i>	Ferreira Lobo (1872-1945)
	1.º SUCESSOR
	José Oswaldo de Araújo (1887-1975)
	2.º SUCESSOR
	Oswaldo Soares da Cunha (1921-2013)
	3.º SUCESSOR
	Benito Barreto (1929-2025)
	4.º SUCESSOR
	João Batista Melo (1960)

CADEIRA 3

PATRONO FUNDADOR
Aureliano José Lessa (1828-1861) Alphonsus de Guimaraens (Affonso da Costa Guimarães) (1870-1921)
1.º SUCESSOR
Moacyr Lafayette de Macedo Chagas (1894-1940)
2.º SUCESSOR
Agripa Ulysses Vasconcellos (1896-1969)
3.º SUCESSOR
Oscar Dias Corrêa (1921-2005)
4.º SUCESSOR
Angelo Oswaldo de Araújo Santos (1947)

CADEIRA 4

PATRONO FUNDADOR
Frei José Marianno da Conceição Velloso (1742-1811) Alvaro Astolpho da Silveira (1867-1945)
1.º SUCESSOR
Alphonsus de Guimaraens Filho (1918-2008)
2.º SUCESSOR
Amílcar Vianna Martins Filho (1949)

CADEIRA 5

PATRONO	FUNDADOR
<i>José Maria Teixeira de Azevedo Júnior</i> (1865-1909)	Amanajós de Araújo (1880-1938)
	1.º SUCESSOR
	Zoroastro Passos (1887-1945)
	2.º SUCESSOR
	Christiano Martins (1912-1981)
	3.º SUCESSOR
	Francisco Magalhães Gomes (1906-1990)
	4.º SUCESSOR
	Miguel Augusto Gonçalves de Souza (1926-2010)
	5.º SUCESSOR
	Carmen Schneider Guimarães (1926-2001)
	6.º SUCESSOR
	Humberto Werneck (1945)

CADEIRA 6

PATRONO	FUNDADOR
<i>Bernardo de Vasconcellos</i> (1795-1850)	Arduíno Bolívar (1873-1952)
	1.º SUCESSOR
	Salomão de Vasconcellos (1877-1965)
	2.º SUCESSOR
	Mello Cançado (1912-1981)
	3.º SUCESSOR
	José Carlos Lisboa (1902-1994)
	4.º SUCESSOR
	Alaíde Lisboa (1904-2007)
	5.º SUCESSOR
	Yeda Prates Bernis (1926)

CADEIRA 7

PATRONO	FUNDADOR
<i>Luiz Cassiano</i> (1868-1903)	Avelino Fóscolo (1864-1944)
	1.º SUCESSOR
	Eduardo Frieiro (1889-1982)
	2.º SUCESSOR
	Austen Amaro (1901-1991)
	3.º SUCESSOR
	Wilson Bastos (1915-1997)
	4.º SUCESSOR
	João Bosco Murta Lages (1937-2004)
	5.º SUCESSOR
	Ricardo Arnaldo Malheiros Fiúza (1937-2019)
	6.º SUCESSOR
	Wander Melo Miranda (1952)

CADEIRA 8

PATRONO	FUNDADOR
<i>Batista Martins</i> (1868-1906)	Belmiro Braga (1872-1937)
	1.º SUCESSOR
	Wellington Brandão (1894-1965)
	2.º SUCESSOR
	Edison Moreira (1919-1989)
	3.º SUCESSOR
	Milton Reis (1929-2016)
	4.º SUCESSOR
	Rogério Faria Tavares (1971)

CADEIRA 9

PATRONO	FUNDADOR
<i>Josaphat Bello</i> (1870-1907)	Bento Ernesto (1866-1943)
	1.º SUCESSOR
	João Alphonsus (1901-1944)
	2.º SUCESSOR
	Djalma Andrade (1891-1975)
	3.º SUCESSOR
	Ildeu Brandão (1913-1994)
	4.º SUCESSOR
	Márcio Garcia Vilela (1939-2021)
	5.º SUCESSOR
	Antonieta Cunha (1939)

CADEIRA 10

PATRONO	FUNDADOR
<i>Cláudio Manuel da Costa</i> (1729-1789)	Brant Horta (1876-1959)
	1.º SUCESSOR
	João Etienne Filho (1918-1997)
	2.º SUCESSOR
	Fábio Proença Doyle (1928-2021)
	3.º SUCESSOR
	J. D. Vital (1947)

CADEIRA 11

PATRONO	FUNDADOR
<i>Santa Rita Durão</i> (1722-1784)	Carlos Góes (1881-1934)
	1.º SUCESSOR
	Lúcio dos Santos (1875-1944)
	2.º SUCESSOR
	Bueno de Serqueira (1895-1979)
	3.º SUCESSOR
	D. João Resende Costa (1910-2007)
	4.º SUCESSOR
	D. Walmor Oliveira de Azevedo (1954)

CADEIRA 12

PATRONO	FUNDADOR
<i>Alvarenga Peixoto</i> (1744-1793)	Carlindo Lellis (1879-1945)
	1.º SUCESSOR
	João Dornas Filho (1902-1962)
	2.º SUCESSOR
	Alberto Deodato (1896-1978)
	3.º SUCESSOR
	Tancredo Neves (1910-1985)
	4.º SUCESSOR
	Olavo Drumond (1925-2006)
	5.º SUCESSOR
	Cônego José Geraldo Vidigal de Carvalho (1933)

CADEIRA 13

PATRONO	FUNDADOR
<i>Xavier da Veiga</i> (1846-1900)	Carmo Gama (1860-1937)
	1.º SUCESSOR
	Godofredo Rangel (1884-1951)
	2.º SUCESSOR
	Antônio Moraes (1904-1984)
	3.º SUCESSOR
	João Franzen de Lima (1897-1994)
	4.º SUCESSOR
	Paulo Tarso Flecha de Lima (1933-2021)
	5.º SUCESSOR
	Silviano Santiago (1936)

CADEIRA 14

PATRONO	FUNDADOR
<i>José Senna</i> (1847-1901)	Costa Senna (1852-1919)
	1.º SUCESSOR
	Almeida Magalhães (1893-1982)
	2.º SUCESSOR
	João Valle Maurício (1922-2000)
	3.º SUCESSOR
	Antenor Pimenta Madeira (1960)

CADEIRA 15

PATRONO FUNDADOR
Bernardo Dilermando Cruz (1879-1935)
Guimarães **1.º SUCESSOR**
(1827-1884) Moacyr Andrade (1897-1935)
2.º SUCESSOR
Odair de Oliveira (1917-1982)
3.º SUCESSOR
Armond Werneck (1916-1991)
4.º SUCESSOR
Bonifácio José Tamm de Andrada
(1930-2021)
5.º SUCESSOR
Maria Esther Maciel (1963)

CADEIRA 16

PATRONO FUNDADOR
Paulo Cândido Diogo de Vasconcellos (1843-1927)
(1805-1864) **1.º SUCESSOR**
Mário Mattos (1899-1966)
2.º SUCESSOR
Waldemar dos Anjos (1901-1980)
3.º SUCESSOR
Flávio Neves (1908-1984)
4.º SUCESSOR
Wilson Castello Branco (1918-1986)
5.º SUCESSOR
José Afrânio Moreira Duarte (1931-2008)
6.º SUCESSOR
Ronaldo Costa Couto (1942)

CADEIRA 17

PATRONO	FUNDADOR
<i>Conde de Prados</i>	Eduardo de Menezes (1857-1923)
<i>(Dr. Camilo Armond)</i>	1.º SUCESSOR
<i>(1815-1882)</i>	José Antônio Nogueira (1892-1947)
	2.º SUCESSOR
	Abgar Renault (1901-1995)
	3.º SUCESSOR
	Aluísio Pimenta (1923-2016)
	4.º SUCESSOR
	Ibrahim Abi-Ackel (1927)

CADEIRA 18

PATRONO	FUNDADOR
<i>Silva Alvarenga</i>	Estevam Oliveira (1853-1926)
<i>(1749-1814)</i>	1.º SUCESSOR
	Abílio Barreto (1883-1959)
	2.º SUCESSOR
	Arthur Versiani Velloso (1906-1986)
	3.º SUCESSOR
	José Henrique Santos (1934)

CADEIRA 19

PATRONO	FUNDADOR
<i>Corrêa de Almeida</i> (1820-1905)	Francisco Lins (1866-1933)
	1.º SUCESSOR
	Mário Mendes Campos (1894-1989)
	2.º SUCESSOR
	Pe. José Carlos Brandi Aleixo (1932)

CADEIRA 20

PATRONO	FUNDADOR
<i>Arthur Lobo</i> (1879-1901)	Franklin de Almeida Magalhães (1902-1971)
	1.º SUCESSOR
	Emílio Guimarães de Moura (1902-1971)
	2.º SUCESSOR
	Wilson de Mello da Silva (1911-1994)
	3.º SUCESSOR
	Ariosvaldo de Campos Pires (1934-2004)
	4.º SUCESSOR
	Hindemburgo Chateaubriand Pereira-Diniz (1932-2024)
	5.º SUCESSOR
	Paulo Roberto Haddad (1939)

CADEIRA 21

PATRONO FUNDADOR
Fernando de Alencar Gilberto de Alencar (1887-1961)
(1857-1910)

1.º SUCESSOR
Nelson de Faria (1902-1968)

2.º SUCESSOR
Oscar Negrão de Lima (1895-1971)

3.º SUCESSOR
Hilton Rocha (1911-1993)

4.º SUCESSOR
Caio Mário (1913-2004)

5.º SUCESSOR
Elisabeth Fernandes Rennó de Castro Santos (1930)

CADEIRA 22

PATRONO FUNDADOR
Júlio Ribeiro Heitor Guimarães (1868-1937)
(1845-1890)

1.º SUCESSOR
Paulo Rehfeld (1902-1960)

2.º SUCESSOR
Fábio Lucas (1931)

CADEIRA 23

PATRONO	FUNDADOR
<i>Joaquim Felício</i> (1828-1895)	Joaquim Silvério (1859-1933)
	1.º SUCESSOR Martins de Oliveira (1896-1975)
	2.º SUCESSOR Victor Nunes Leal (1914-1985)
	3.º SUCESSOR Raul Machado Horta (1923-2005)
	4.º SUCESSOR Manoel Hygino dos Santos (1930)

CADEIRA 24

PATRONO	FUNDADOR
<i>Bárbara Eliodora</i> (1758-1819)	João Lúcio (1875-1948)
	1.º SUCESSOR Cláudio Brandão (1894-1965)
	2.º SUCESSOR Henrique de Resende (1899-1973)
	3.º SUCESSOR Sylvio Miraglia (1900-1994)
	4.º SUCESSOR Eduardo Almeida Reis (1937-2022)
	5.º SUCESSOR Ailton Krenak (1953)

CADEIRA 25

PATRONO	FUNDADOR
<i>Augusto Franco</i> (1877-1909)	João Massena (1865-1957)
	1.º SUCESSOR
	Paulo Pinheiro Chagas (1906-1983)
	2.º SUCESSOR
	Aureliano Chaves (1929-2003)
	3.º SUCESSOR
	Francelino Pereira dos Santos (1921-2017)
	4.º SUCESSOR
	Jacyntho Lins Brandão (1952)

CADEIRA 26

PATRONO	FUNDADOR
<i>Evaristo da Veiga</i> (1799-1837)	José Eduardo da Fonseca (1883-1934)
	1.º SUCESSOR
	Mário Casasanta (1898-1963)
	2.º SUCESSOR
	Henriqueta Lisboa (1901-1986)
	3.º SUCESSOR
	Lacyr Annunziata Schettino (1914-1986)
	4.º SUCESSOR
	Pe. João Batista Megale (1934-2008)
	5.º SUCESSOR
	Bartolomeu Campos de Queirós (1944-2012)
	6.º SUCESSOR
	Ângelo Machado (1934-2020)
	7.º SUCESSOR
	Jota Dangelo (1932)

CADEIRA 27

PATRONO	FUNDADOR
<i>Corrêa de Azevedo</i> (1856-1904)	José Paixão (1868-1949)
	1.º SUCESSOR
	Augusto de Lima Júnior (1889-1970)
	2.º SUCESSOR
	Cardeal Vasconcelos Motta (1890-1982)
	3.º SUCESSOR
	D. Oscar de Oliveira (1912-1997)
	4.º SUCESSOR
	Pe. Paschoal Rangel (1922-2010)
	5.º SUCESSOR
	Afonso Henriques de Guimaraens Neto (1944)

CADEIRA 28

PATRONO	FUNDADOR
<i>Américo Lobo</i> (1841-1903)	José Rangel (1868-1940)
	1.º SUCESSOR
	Guilhermino César (1908-1993)
	2.º SUCESSOR
	José Bento Teixeira de Salles (1922-2013)
	3.º SUCESSOR
	Márcio Sampaio (1941)

CADEIRA 29

PATRONO	FUNDADOR
<i>Aureliano Pimentel</i> (1830-1908)	Lindolpho Gomes (1875-1953)
	1.º SUCESSOR
	Milton Campos (1900-1972)
	2.º SUCESSOR
	Pedro Aleixo (1901-1975)
	3.º SUCESSOR
	Gustavo Capanema (1900-1985)
	4.º SUCESSOR
	Murilo Paulino Badaró (1931-2010)
	5.º SUCESSOR
	Affonso Arinos de Mello Franco (1930-2020)
	6.º SUCESSOR
	José Fernandes Filho (1929)

CADEIRA 30

PATRONO	FUNDADOR
<i>Oscar da Gama</i> (1870-1900)	Luiz de Oliveira (1874-1960)
	1.º SUCESSOR
	Oiliam José (1921-2017)
	2.º SUCESSOR
	Caio César Boschi (1947)

CADEIRA 31

PATRONO	FUNDADOR
<i>Lucindo Filho</i> (1847-1896)	Machado Sobrinho (1872-1938)
	1.º SUCESSOR
	Salles Oliveira (1900-1968)
	2.º SUCESSOR
	Manoel Casasanta (1902-1973)
	3.º SUCESSOR
	Waldemar Pequeno (1892-1988)
	4.º SUCESSOR
	Luís Carlos de Portilho (1910-2008)
	5.º SUCESSOR
	Rui Mourão (1929-2024)
	6.º SUCESSOR
	Ricardo Aleixo (1960)

CADEIRA 32

PATRONO	FUNDADOR
<i>Marquês de Sapucaí</i> (1793-1875)	Mário Lima (1886-1936)
	1.º SUCESSOR
	Heli Menegale (1903-1993)
	2.º SUCESSOR
	Almir de Oliveira (1916-2015)
	3.º SUCESSOR
	Carlos Bracher (1940)

CADEIRA 33

PATRONO	FUNDADOR
<i>Edgar Matta</i> (1878-1907)	Mário Magalhães (1885-1937)
	1.º SUCESSOR
	Aires da Mata Machado Filho (1909-1985)
	2.º SUCESSOR
	Nansen Araújo (1901-1996)
	3.º SUCESSOR
	José Crux Rodrigues Vieira (1920-2016)
	4.º SUCESSOR
	Luís Ângelo da Silva Giffoni (1949)

CADEIRA 34

PATRONO	FUNDADOR
<i>Thomaz Gonzaga</i> (1744-1810)	Mendes de Oliveira (1879-1918)
	1.º SUCESSOR
	Noraldino Lima (1885-1951)
	2.º SUCESSOR
	Nilo Aparecida (1914-1974)
	3.º SUCESSOR
	Juscelino Kubitschek (1902-1976)
	4.º SUCESSOR
	Affonso Arinos (1905-1990)
	5.º SUCESSOR
	Gerson de Britto Boson (1914-2001)
	6.º SUCESSOR
	Orlando Vaz Filho (1935-2023)
	7.º SUCESSOR
	Paulo Sérgio Lacerda Beirão (1949)

CADEIRA 35

PATRONO	FUNDADOR
<i>João Pinheiro</i> (1860-1908)	Navantino Santos (1885-1946)
	1.º SUCESSOR
	Eugênio Rubião (1884-1949)
	2.º SUCESSOR
	Silva Guimarães (1876-1955)
	3.º SUCESSOR
	Orlando Carvalho (1910-1998)
	4.º SUCESSOR
	Carlos Mário da Silva Velloso (1936)

CADEIRA 36

PATRONO	FUNDADOR
<i>Eloy Ottoni</i> (1764-1851)	Nelson de Senna (1876-1952)
	1.º SUCESSOR
	Oscar Mendes (1902-1983)
	2.º SUCESSOR
	Wilton Cardoso (1916-1999)
	3.º SUCESSOR
	Aloísio Teixeira Garcia (1944-2024)
	4.º SUCESSOR
	Ana Cecília Carvalho (1951)

CADEIRA 37

PATRONO	FUNDADOR
<i>Manoel Basílio</i>	Olympio Rodrigues de Araújo (1860-1923)
<i>Furtado</i>	1.º SUCESSOR
(1826-1903)	Aníbal Mattos (1886-1969)
	2.º SUCESSOR
	Edgard de Vasconcellos Barros (1914-2004)
	3.º SUCESSOR
	Olavo Celso Romano (1938-2023)
	4.º SUCESSOR
	Carlos Herculano Lopes (1956)

CADEIRA 38

PATRONO	FUNDADOR
<i>Beatriz Brandão</i>	Paulo Brandão (1883-1928)
(1779-1868)	1.º SUCESSOR
	Honório Armond (1891-1958)
	2.º SUCESSOR
	Vivaldi Moreira (1912-2001)
	3.º SUCESSOR
	Pedro Rogério Couto Moreira (1946)

CADEIRA 39

PATRONO	FUNDADOR
<i>Basílio da Gama</i> (1740-1795)	Plínio Motta (1876-1953)
	1.º SUCESSOR
	João Camillo (1915-1973)
	2.º SUCESSOR
	Edgar Mata Machado (1914-1995)
	3.º SUCESSOR
	Patrus Ananias de Souza (1952)

CADEIRA 40

PATRONO	FUNDADOR
<i>Visconde de Caeté</i> (<i>José Teixeira da Fonseca Vasconcelos</i>) (1766-1838)	Pinto de Moura (1865-1924)
	1.º SUCESSOR
	Affonso Penna Júnior (1879-1968)
	2.º SUCESSOR
	Maria José de Queiroz (1936-2023)
	3.º SUCESSOR
	Conceição Evaristo (1946)

REVISTA DA ACADEMIA MINEIRA DE LETRAS
ISSN 1982-6680 | Publicação anual

Organização do dossiê temático

“A filosofia em Minas Gerais”

Ivan Domingues

Projeto gráfico e editoração eletrônica

Leonardo Mordente

Imagem da capa

Sem título (2025), de Sandra Bianchi
Aquarela sobre papel Archès, 20 × 27 cm
Fotografia: Inês Rabelo

Preparação de originais e revisão de provas

Leonardo Mordente

Produção gráfica

Laís Reis

Impressão e acabamento

Artes Gráficas Formato (agosto de 2025)

DESCENTRA >>>>>
>>>>> **CULTURA**

LEIC:CA:2018.13609.0261

Patrocínio

CEMIG



**MINAS
GERAIS**

GOVERNO
DIFERENTE.
ESTADO
EFICIENTE.

Apoio

AmA
Minas 2025 ano mineiro das artes

CIRCUITO BH
MG **LIBERDADE**

**Fundação
Clóvis
Salgado**

Realização

Minas



ACADEMIA MINEIRA DE LETRAS

CULTURA E
TURISMO



**MINAS
GERAIS**

GOVERNO
DIFERENTE.
ESTADO
EFICIENTE.

