



---

# OS LITERATOS-FILÓSOFOS E A EXPRESSÃO FILOSÓFICA BRASILEIRA<sup>1</sup>

---

---

## THE PHILOSOPHER-LITERATE AND THE BRAZILIAN PHILOSOPHICAL EXPRESSION

---

Daniel Benevides Soares<sup>2</sup>

### RESUMO

Nosso propósito é utilizar a figura do literato-filósofo cunhada por Margutti para a compreensão do específico da filosofia brasileira, cujo caso-exemplo tomado por nós no presente artigo é Machado de Assis. Para tanto, o trabalho será dividido em três momentos. No primeiro faremos a apresentação de outras formas de expressão filosófica que não a forma tradicional de sistema, estabelecendo assim uma primeira relação entre filosofia e literatura. O segundo consiste na caracterização geral da filosofia brasileira tendo por premissa a apresentação contida no momento inicial. Destacamos três elementos que serão apresentados para caracterizar a filosofia brasileira: o procedimento do caminho inverso, a dependência das características culturais dos povos ibéricos e o uso do paralelo. A partir desses elementos será possível introduzir na discussão a figura do literato-filósofo. Finalizamos então com a discussão se existe ou não uma filosofia em Machado de Assis, consoante com o exposto nas etapas anteriores. Para tanto, sintetizamos duas leituras de Machado como um autor em que não há uma densidade propriamente filosófica, a de Benedito Nunes e a de Miguel Reale, para em seguida contrapormos duas leituras opostas, em que o veio filosófico do Bruxo do Cosme Velho corre mais vigoroso: as de Maia Neto e Margutti.

**Palavras-chave:** Literato-filósofo. Machado de Assis. Matriz Colonial.

### ABSTRACT

Our purpose is to use the figure of the literate-philosopher proposed by Margutti to understand the specifics of Brazilian philosophy, whose case-example taken by us in this paper is Machado de Assis. Therefore, the work will be divided into three sections. In the first, we will present other forms of philosophical expression than the traditional

---

<sup>1</sup> Agradeço ao professor Paulo Margutti pela gentil leitura e apontamentos feitos tanto à palestra que deu início a esse artigo quanto ao seu texto final.

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor da Faculdade Católica de Fortaleza. E-mail: benevides.soares@gmail.com.

form of system, thus establishing a first relationship between philosophy and literature. The second consists of a general characterization of Brazilian philosophy based on the presentation contained in the initial moment. We highlight three elements that will be presented to characterize Brazilian philosophy: the reverse path procedure, the dependence on the cultural characteristics of the Iberian peoples, and the use of parallels. From these elements it will be possible to introduce into the discussion the figure of the literate-philosopher. We end then with the discussion of whether or not there is a philosophy in Machado de Assis, in accordance with what was exposed in the previous stages. Therefore, we synthesize two readings of Machado as an author in which there is not a properly philosophical density, that of Benedito Nunes and Miguel Reale, and then we contrast two opposite readings, in which Machado de Assis' philosophy is considered evident: those of Maia Neto and Margutti.

**Keywords:** Philosopher-literate. Machado de Assis. Colonial matrix.

## Introdução

Quando se utiliza a expressão *filosofia brasileira*, é comum que venha à tona a seguinte afirmação: a filosofia brasileira produz, no máximo, comentadores de filosofia, pois não há vocação filosófica no Brasil. Tomamos essa afirmação como uma falácia, dada em parte, pela situação de *invisibilidade* da filosofia brasileira. Nos últimos anos, essa situação vem mudando, graças aos esforços de pesquisadores como Paulo Margutti, José Raimundo Maia Neto, Júlio Canhada, Ricardo Timm de Souza e Lúcio Marques.

Segundo Canhada, há em alguns livros que se propõem a fazer um estudo sobre a filosofia brasileira um juízo de precariedade sobre a temática, bem como um juízo de quase inexistência<sup>3</sup>. Desde a publicação de *A filosofia no Brasil* por Sílvio Romero em 1878, outros que o seguiram apresentaram certos elementos comungados (2020, p. 38-39).

Trata-se do recurso à desqualificação não exatamente *dos adversários* que produziram histórias da filosofia no Brasil (embora isso também ocorra), mas, sim, *do próprio objeto* dessas histórias. Narrar a história da filosofia no Brasil foi muitas vezes identificado a uma tarefa do gênero baixo, cujo objetivo seria “colocar em seu devido lugar” autores que se pretenderam filósofos, mas que não seriam dignos de ocupar esse posto. O resgate para a norma do que seria uma filosofia correta, operada por meio da recorrente desqualificação dos textos dos filósofos brasileiros, faz, além disso, uso de outro

<sup>3</sup> Uma apresentação detalhada da filosofia brasileira como não filosofia encontra-se em Costeski (2021, p. 149-154).

procedimento visível logo na abertura dessas histórias: uma *ressalva* que visa justificar a inadequação entre a nobre moldura do quadro histórico e a pequenez dos personagens. Ou seja, trata-se de um pedido de desculpas por procurar construir um panteão filosófico brasileiro com figuras que, em princípio, mereceriam tão pouco apreço (CANHADA, 2020, p. 38-39).

Essas histórias da filosofia realizaram aquilo que Canhada denomina como um sequestro epistemológico: foi retirada dos filósofos brasileiros a possibilidade de oferecer critérios específicos de compreensão para as suas iniciativas filosóficas, o que caracteriza uma insuficiência *fundamental*, ou seja, uma tentativa de apagar os nomes dos filósofos brasileiros no mesmo ato que os pronunciava (2020, p. 61).

Diante desse quadro, será que se mostra adequada uma forma de tratar e compreender a filosofia brasileira fora da especificidade da sua constituição? Ou considerar adequadamente a filosofia brasileira passa necessariamente pela atitude de apreciá-la no que ela possui de específico?

## I Filosofia & literatura

Eric Weil, na sua *Lógica da filosofia* apresenta o discurso filosófico segundo 16 atitudes-categorias concretas e duas formais. A atitude no léxico weiliano representa uma forma de viver no mundo. Quando o essencial dessa *atitude* é apreendido é expresso em um discurso coerente, tem-se uma *categoria*. Essa expressão se dá no que se chama de um sistema, “que não é necessariamente um sistema filosófico no sentido ocidental da palavra e não o será nem mesmo habitualmente” (WEIL, 2012, p. 114). Weil está preocupado principalmente com o discurso filosófico como resposta ao problema da violência, tendo sempre em vista que a violência é a opção que o ser humano realiza primeiro e que por isso a filosofia tem como sua fonte a violência, já que a filosofia só pode ser assumida livremente após a violência. Embora a preocupação do autor seja o discurso filosófico como expressão de visão de mundo, ainda assim, é possível apropriar-se da definição weiliana para tratar do assunto que agora nos interessa, tendo em vista também que a ultrapassagem de uma categoria filosófica por uma atitude nascente antecede a formação de um novo discurso filosófico pela atitude que ultrapassa a categoria (KIRSCHER, 1989, p. 304).

Desse modo, em complemento à aceção weiliana, importa salientar que a maioria das obras filosóficas clássicas não segue um esquema sistemático-

acadêmico, como exemplificam Parmênides, Platão, Agostinho e Montaigne (MARGUTTI, 2013, p. 33). Mesmo o elemento literário – tal como o diálogo e o aforismo – encontra-se presente nas obras de autores a exemplo de Pascal, Nietzsche e Wittgenstein (MARGUTTI, 2013, p. 118). Montaigne chegou mesmo a inaugurar o gênero do ensaio em filosofia (DOMINGUES, 2017, p. 2). Além desses exemplos, podemos evocar ainda aquele dado por Pirro de Élis<sup>4</sup>. O pirronismo clássico é descrito como uma habilidade ou atitude mental (POPKIN, 2000, p. 16): “Ao considerar o pirronismo uma ‘habilidade’, Sexto observa que não se trata de um sistema filosófico no sentido de um corpo articulado de doutrinas. [...] O que possui é uma habilidade para examinar qualquer doutrina adotada por pensadores dogmáticos (definidos por Sexto como aqueles que adotam doutrinas sobre a natureza das coisas) de forma a verificar sua validade” (MAIA NETO, 2007A, p. 15). O próprio Timão, discípulo de Pirro, utilizou-se da sátira para atacar os filósofos dogmáticos expondo por esse meio sua argumentação cética (DIÓGENES LAÉRTIOS, 2008, p. 280).

São, portanto, numerosos os exemplos de expressões filosóficas que fogem ao molde do que se concebe tradicionalmente como sistema: o *diálogo* (Platão; Galileu, *Diálogo sobre os dois principais sistemas de mundo*; Hobbes, *Diálogo entre um filósofo e um jurista*; Joly, *Diálogo no inferno entre Maquiavel e Montesquieu*, Nuno Marques Pereira, *Peregrino da América*) o *aforismo*, a *máxima* e o *fragmento* (Schopenhauer, *Parerga e paralipomena*; La Rochefoucauld, *Reflexões ou sentenças e máximas morais*; Vauvenargues, *Reflexões e máximas*, Matias Aires, *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, Marquês de Maricá, *Máximas, pensamentos e reflexões*), a *carta* (Pascal, *Carta a Le Pailleur*; Epicuro, *Carta a Meneceu*), o *relato de ficção* (Bacon, *A Nova Atlântida*; Morus, *A Utopia*; Campanella, *A Cidade do Sol*). A forma propriamente artística também oferece veio para a expressão filosófica, como a *poesia* (Parmênides, *O Poema*), o *romance* (Camus, *A peste*, *O estrangeiro*) o *teatro* (Camus, *Os justos*), o *conto* (Sartre, *O muro*)<sup>5</sup>.

Diante dessa relação de mútua e contínua frequentação entre a filosofia e a expressão não sistemática literária, seria realmente inadequado considerar esse

<sup>4</sup> “O próprio Pírron, na verdade, nada deixou escrito, porém seus discípulos e companheiros de investigação – Tímon, Ainesídemos, Nausífanos e ainda outros -, deixaram” (DIÓGENES LAÉRTIOS, 2008, p. 278).

<sup>5</sup> Para uma discussão mais aprofundada sobre o tema conferir (MARGUTTI, 2015, p. 114-115).

aspecto quando se tenta compreender a filosofia brasileira? Em *O Brasil filosófico*, Ricardo Timm se expressa da seguinte maneira sobre o fenômeno da filosofia brasileira conforme é compreendido na sua obra:

[...] evidentemente, nem sempre o termo “filosofia” será aqui utilizado segundo os moldes correntes encontráveis na tradição ou nos manuais; muitas vezes, serão aqui entendidas por “filosofia” determinadas formas de abordagem do conjunto de problemas históricos e sociais que determinam a existência de pessoas e comunidades na variedade cultural brasileira, que, a rigor, pouco parentesco guardam com a ortodoxia terminológica das enciclopédias e manuais, mas são decisivas do ponto de vista da fixação de matrizes culturais fundamentais. Esta não parece ser uma mera arbitrariedade interpretativa, mas antes uma exigência estrita e incisiva da forma de como a própria cultura nacional se desenvolve. Em todos os momentos, ante a necessidade de decidir entre formas e conteúdos, optamos pelos conteúdos – única razão de ser das formas (SOUZA, 2003, p. 22-23).

Desse modo, para compreender a matriz cultural fundamental da filosofia brasileira, é preciso recorrer a uma forma de abordagem que, mais do que a forma, privilegia o conteúdo. Eis porque é importante investigar a figura do literato-filósofo na sua relação com a matriz filosófica própria do Brasil. Passemos a essa discussão.

## II Alguns aspectos da matriz filosófica brasileira

A produção filosófica brasileira tem um modo próprio de se dar, segundo o desenvolvimento da própria cultura nacional. Salientamos três aspectos à título de apresentação: o procedimento do caminho inverso, a dependência das características culturais ibéricas e o paralelo como forma de trabalhar suas questões. Importa observar, antes de apresentarmos brevemente esses traços, que a filosofia acadêmica geralmente se apresenta em forma universal, de modo que nela é raro o procedimento do caminho inverso. Esse procedimento é mais próprio da literatura e se aplica muito bem ao caso dos literatos filósofos. Mas isso não constitui marca apenas da realidade brasileira. Por exemplo, a obra *Os irmãos Karamazov*, de Dostoiévski, expressa intuições filosóficas<sup>6</sup> e nela é possível aplicar o procedimento

<sup>6</sup> A forma artística era uma necessidade para a veiculação do tipo de concepção filosófica do escritor: “Para dar ao leitor o sentido da precipitação galopante dos acontecimentos, Dostoiévski põe, frequentemente, o dedo sobre o relógio; resulta daí a sensação de cada meia hora, melhor, cada minuto tem uma enorme importância. Não por nada, ao escrever seus romances, Dostoiévski tinha sob os olhos um relógio e um esquema dos movimentos das suas personagens, a tal ponto ele era consciente da importância do tempo e do espaço para sua arte. Precisamente por isso, nele, espaço e tempo são

do caminho inverso. O caso do Brasil é particular porque, no Período Colonial, predominou a literatura filosófica sobre os trabalhos acadêmicos<sup>7</sup>.

No que consiste, então, o *procedimento do caminho inverso*? Trata-se de uma oposição à visão tradicional da filosofia, segundo a qual a tratativa de um problema universal proporciona a saída para um problema particular. Já no procedimento do caminho inverso tem-se que da imersão em um problema particular, concreto, contingente, resulta a emersão em um problema universal, cuja solução também pode aparecer daí. Exemplo desse procedimento pode ser encontrado quando se toma dois romances de Machado de Assis, considerando-se que “o confronto interno entre a ideologia liberal européia e a precária realidade brasileira, exposto em *Memórias Póstumas*, encontra seu correspondente no confronto interno entre os valores da Corte e os valores provincianos de Rubião, exposto em *Quincas Borba*” (MARGUTTI, 2007A, p. 192).

Passemos agora à apresentação do segundo traço, a *dependência das características culturais dos povos ibéricos*. Podemos considerar duas formas de modernidade, *setentrional* (inglesa, francesa, italiana, alemã) e *ibérica* (espanhola e portuguesa) cujo elemento diferencial é a ocupação moura por 800 anos (MARGUTTI, 2010, p. 104).

Isto parece ter desenvolvido, nos ibéricos em geral e nos portugueses em particular, mecanismos de conciliação bastante eficazes nos mais diversos domínios, com o objetivo de preservar na medida do possível a sua identidade cultural. E tais mecanismos permitiram o aparecimento de um fenômeno tipicamente ibérico, que só pode ser descrito através de um oxímoro: a modernização conservadora (MARGUTTI, 2010, p. 105-106).

Esse tipo de modernização ficou conhecido como o processo ibérico de colocar vinho velho em garrafa nova, ou seja, trata-se manter a tradição sob uma capa de modernidade (MARGUTTI, 2010, p. 106). “Do ponto de vista filosófico, essa postura levou à valorização maior da ação e a certa desconfiança com respeito à teoria” (MARGUTTI, 2010, p. 106).

---

bem diversos dos reais e físicos, são espaços e tempos espirituais: lugares de dor e tragédia, minutos decisivos para todo um destino. O meio artístico para exprimir e representar essa concepção filosófica é uma intensificação intencional do espaço e do tempo: o espaço apinhado e o tempo acelerado” (PAREYSON, 2012, p. 31).

<sup>7</sup> Convém lembrar que os trabalhos do Lúcio Marques estão modificando essa perspectiva. Conferir a esse respeito, por exemplo, (MARQUES, 2021, p. 138).

Essa postura demandou uma tendência para o *ecletismo* como postura filosófica: reunião de vários elementos, por vezes conflitantes, para compor um pensamento. Isso se dá pela valorização da ação nos oito séculos de adaptação cultural exigida, de modo que o ecletismo aparece como um mecanismo de conciliação conceitual (MARGUTTI, 2010, p. 107).

Não podemos esquecer ainda as fortes raízes católicas de Portugal, que se manteve fiel à Igreja durante todo o tempo da dominação moura. A influência do catolicismo significou a presença constante, na visão de mundo dos portugueses, de um salvacionismo ardente. Esse último se explica pelo fato de que o homem ibérico da época considerada dava mais importância àquilo que lhe vinha do coração do que àquilo que lhe era sugerido pela razão conceitual (MARGUTTI, 2010, p. 107).

Esse traço marca a presença da *cordialidade*<sup>8</sup>: móvel no coração, no sentido de ser mais intuitivo do que sistemático. Esse traço não deve ser entendido como uma identificação com o conceito elaborado por Sérgio Buarque de Holanda, tratando-se de algo mais amplo: um fundo emotivo como um traço marcante de ascendência fecunda que ainda se faz sentir enquanto influência ancestral nas várias formas de existir e conviver dos brasileiros (MARGUTTI, 2010, p. 107-108).

Desse modo, os traços do ecletismo e da cordialidade constituem os elementos de uma *matriz eclética* de caráter *cético, estóico e salvacionista*; essa é a matriz colonial de pensamento da filosofia brasileira, que mistura ceticismo, estoicismo e salvacionismo.

Em síntese, a atitude pragmática, o ceticismo, o ecletismo e o salvacionismo eram as características do espírito filosófico lusitano à época das grandes navegações, características que resultaram da situação histórica específica da Península Ibérica e que marcaram as visões de mundo posteriores, tanto em Portugal como no Brasil (MARGUTTI, 2010, p. 109).

Esses elementos que constituem a matriz filosófica Colonial encontram raízes na visão de mundo do catolicismo barroco ibérico, dotada de um pessimismo cético,

<sup>8</sup> “Embora já tenhamos defendido anteriormente a posição desse autor no que diz respeito à adoção desse tipo weberiano para explicar a nossa evolução cultural, hoje a vemos como restritiva demais, além de gerar possíveis distorções nos resultados da pesquisa. De qualquer modo, Holanda aponta para uma característica importante do homem ibérico ao apelar para o conceito de cordialidade. É verdade que ela parece fundamentalmente constituída pelas características da lhanza no trato, da hospitalidade e da generosidade, como sugere o conhecido texto do Cap. 5 de Raízes do Brasil. E isso torna difícil aplicar o conceito à totalidade dos brasileiros, do Oiapoque ao Chuí” (MARGUTTI, 2010, p. 107-108).

de modo que o mundo é avaliado como fonte de males e tentações (MARGUTTI, 2010, p. 107).

Essa matriz se baseia numa visão pessimista de mundo que pode ser resumida como segue. Vivendo numa sociedade inteiramente depravada, o brasileiro da época colonial adquire uma perspectiva pessimista da realidade social, que ele considera sem solução. Esse pessimismo de caráter moral, baseado em princípios cristãos que ele vê constantemente desrespeitados à sua volta, o leva a desconfiar do poder da razão humana para conhecer seja o que for. Isto o leva a recusar teorias sistemáticas como meras elucubrações vaidosas e a buscar na renúncia do mundo a solução para o seu dilema. Esse pessimismo moral que desemboca no ceticismo e que, para abreviar, denominarei *pessimismo cético*, é compatível com uma postura estoica diante do mundo e com o salvacionismo da religião católica. No Brasil Colônia, essa matriz de apresenta partilhada por diversos autores, como Nuno Marques Pereira, Gregório de Matos, Antônio Vieira e Matias Aires (MARGUTTI, 2007A, p. 184-185).

Aqui o interesse maior é sentir e intuir as coisas ao invés da vocação sistemática e elucubrações teóricas. Disso resulta a presença filosófica expressando-se de forma literária (MARGUTTI, 2013, p. 40). Nesse sentido, uma figura representativa será Sócrates. Isso porque o paradigma grego clássico de filosofia apresenta três modelos: Aristóteles (eminentemente *sistemático*; mais próximo do padrão acadêmico), Platão (eminentemente *intuitivo*; expressão artística da filosofia pelo diálogo) e Sócrates (totalmente *intuitivo*; nada escreveu, filosofia era ação). O último representa uma influência para o pensamento lusitano dado conforme alguns traços. Há um elemento de ceticismo na douta ignorância, na ironia e na valorização da ação socráticas (MARGUTTI, 2010, p. 107-108). Assim sendo, esses dois elementos constituem uma reação menos afeita à sistematização teórica que se expressam a maneira intuitiva de fazer filosofia dos literatos-filósofos.

Finalmente, para concluir essa seção, vamos apresentar brevemente uma forma metodológica de trabalhar os literatos-filósofos. Trata-se do recurso ao *paralelo*. É possível cotejar um literato-filósofo com algum tema já desenvolvido em um autor da tradição, de modo a fazer sobressair não apenas identidades, mas, sobretudo, as diferenças e as soluções originais encontradas no literato-filósofo.

Como exemplo podemos mencionar a dialética da linguagem e do silêncio: o que é realmente importante não pode ser dito, apenas sugerido. Esse tema pode ser trabalhado a partir de um paralelo entre o *Tractatus* de Wittgenstein e *A paixão*



*segundo G.H. de Clarice Lispector*<sup>9</sup>. Um exemplo importante do recurso ao paralelo com Machado de Assis é o trabalho de Margutti cotejando o Bruxo do Cosme Velho e Richard Rorty a respeito do tema da ironia presente em *Richard Rorty and Machado de Assis: Two Different Ways of Coping With Ironism* (2007B, p. 115-140).

### III Machado de Assis & a filosofia

O paralelo é uma das maneiras possíveis de investigar a relação entre Machado de Assis e a filosofia. Entretanto, a chave de compreensão do literato-filósofo não é a única possível quando se considera a relação entre o Bruxo do Cosme Velho e a filosofia. Há também a perspectiva que entre ambos existe uma *não relação*. Dito de outra maneira, Machado de Assis é autor em torno do qual existe uma discussão que pode ser grosseiramente resumida nas seguintes posturas: há um tratamento de questões filosóficas na obra machadiana, não uma filosofia, ou seja, advoga-se em favor apenas de uma legítima filosofia *em* Machado de Assis; é possível defender a existência de uma filosofia, se não do próprio Joaquim Maria, da sua ficção: trata-se, portanto de uma filosofia *de* Machado de Assis. Passemos agora a uma breve discussão dessas duas posturas.

*Filosofia em Machado de Assis.* Circunscrever os elementos filosóficos presentes na obra machadiana aos personagens não podendo atribuí-los ao próprio Machado de Assis é o que caracteriza, segundo Benedito Nunes, o autor como alguém que apenas se serve da filosofia como instrumento para a sua literatura, que ocuparia o primeiro plano de interesse. Os aspectos filosóficos que Nunes pinça da obra machadiana – pirronismo, niilismo, pessimismo - estabeleceriam apenas uma relação lúdica com a filosofia (1989, p. 7-10). Essa relação seria fortemente marcada pela sátira menipéia<sup>10</sup>, sendo o humor o aspecto basilar daquilo que o autor denomina pensamento ficcional do narrador (NUNES, 1989, p. 14).

<sup>9</sup> Outro exemplo do paralelo enfocando Clarice Lispector está em Kierkegaard. A esse respeito, podemos mencionar o livro de Marília Murta de Almeida *Um Deus no tempo ou um tempo cheio de Deus: O temporal e o eterno em Clarice Lispector em diálogo com alguns conceitos de Kierkegaard* e o artigo de Maria Lúcia do Nascimento sobre essa obra: *Deus e tempo: a propósito de um livro sobre Clarice e Kierkegaard*. Também podemos mencionar como exemplo do paralelo o artigo de Alex Lara Martins *Sócrates sofista, Brás Cubas filósofo?* Finalmente, é fundamental também para o método do paralelo o trabalho de Margutti *Reflexões sobre a vaidade dos homens: Hume e Matias Aires*.

<sup>10</sup> Ramo satírico nascido dos cínicos que, pelo uso do diálogo ou diabrite, depreciava o chamado *philosophus gloriosus*, que inclui tanto os pré-socráticos como o próprio Sócrates (NUNES, 1989, p. 13).

Essa postura encontra-se também na leitura de Miguel Reale, que reconhece três acepções de filosofia no *corpus* machadiano – ironia, compreensão e metafísica –, de modo que para ele é possível falar mais de uma densidade filosófica presente na obra do Bruxo do Cosme Velho do que propriamente de uma filosofia machadiana (1973, p. 4-6).

*Filosofia de Machado de Assis.* Essa é a postura presente na leitura de Paulo Margutti, com a qual dialogamos. O literato-filósofo é precisamente algo que caracteriza a filosofia brasileira (2013, p. 40). Essa postura também encontra-se na leitura de Maia Neto<sup>11</sup>. Contudo, a leitura de Maia Neto é a de que há na ficção de Machado a procura por um narrador cético que pode ser entendido como um cético do tipo da tradição moderna influenciada pelo pirronismo (2016, p. 277). Segundo o autor, a rica tradição pirrônica da modernidade guarda afinidades com a antiga, sem, contudo, identificar-se estritamente com ela (MAIA NETO, 2007B, p. 212). Maia Neto também não desconsidera a importância da influência do ceticismo acadêmico sobre a forma de ceticismo vista em Machado (MAIA NETO, 2007B, p. 222). É importante contrapor pelo menos um aspecto da interpretação de Maia Neto à de Benedito Nunes, pois se este considera que circunscrever à ficção os elementos filosóficos é um dos argumentos para advogar em favor de uma não filosofia machadiana, para Maia Neto a perspectiva cética machadiana é dependente da forma literária; não ser atribuída ao próprio Machado sequer a enfraquece, pois essa filosofia é na verdade indistinguível da forma literária que lhe serve de forma de apresentação (MAIA NETO, 2016, p. 278-279).

Tal filosofia cética pode então existir em algum lugar, exceto nos romances e contos de Machado. No caso de Machado, eu poderia achar tão errado abstrair o conteúdo filosófico de sua forma literária quanto analisar a forma literária em abstração de seu conteúdo filosófico cético (MAIA NETO, 2016, p. 279).

Para Margutti, as categorias pirrônicas podem ser colocadas em xeque quanto à sua adequação para a compreensão do ceticismo machadiano, este – o ceticismo

---

A criação dessa forma de sátira é atribuída a Menipo, um sírio nascido na cidade de Gadara que fora escravo, mas teria vivido posteriormente como cidadão livre em Tebas. Nada dos seus escritos nos chegou, além de alguns dos seus títulos (SÁ REGO, 1989, p. 31). Para uma apresentação da sátira menipéia até Luciano de Samosata conferir (SÁ REGO, 1989, p. 32-69).

<sup>11</sup> Para uma apresentação completa da interpretação de Maia Neto, conferir *O ceticismo na obra de Machado de Assis*, (2007A).

machadiano – estando inserido na tradição cultural brasileira que mescla uma forma de pessimismo cético; o ceticismo, portanto, não é negado, mas visto como um dos elementos da *matriz eclética* que caracteriza a filosofia brasileira (MARGUTTI, 2007A, p. 184-185). “Essa visão pessimista que leva ao ceticismo já se encontrava presente na cultura brasileira desde o Período Colonial, como se pode ver na comparação com a matriz cético-estóico-salvacionista” (MARGUTTI, 2007A, p. 204). Dessa forma, Margutti considera que a afinidade de Machado de Assis com o ceticismo não se daria pela influência da tradição moderna:

Na verdade, as ligações de Machado com o ceticismo, seja ele pirrônico, renascentista ou moderno, decorrem de suas ligações com o pessimismo cético que identifiquei no catolicismo barroco do Período Colonial. Suas ligações com Montaigne e Pascal se explicam muito mais pelas afinidades entre esses autores e o pessimismo cético de um Francisco Sanches<sup>12</sup> do que pelas suas afinidades com o ceticismo do período moderno (MARGUTTI, 2007A, p. 208).

É possível falar em Sanches da presença de aspectos pragmáticos, ecléticos e salvacionistas<sup>13</sup>, características essas constitutivas do temperamento filosófico lusitano e que se relacionam como a maneira alternativa dos portugueses de se portarem frente à filosofia. Tais elementos estão presentes também, guardadas as devidas proporções, no pensamento de um importante pensador escolástico jesuíta português, Pedro da Fonseca. Esses dois pensadores constituem paradigmas de filosofia compartilhados por autores brasileiros e lusitanos: o fonsequismo e o sanchismo<sup>14</sup> (MARGUTTI, 2010, p. 135-136).

A primeira se caracteriza pelo tradicionalismo, sendo mais voltada ao comentário escolástico-hermenêutico, sem grandes pretensões à

<sup>12</sup> Sobre as relações de proximidade e afastamento entre Sanches e Montaigne, conferir (MARGUTTI, 2010, p. 125-127).

<sup>13</sup> “O fato de Sanches desenvolver uma meditação laica para mostrar a incapacidade da razão, fato esse que constitui um dos elementos mais marcantes de sua originalidade como pensador pré-moderno, pode ter levado muitos de seus intérpretes vê-lo equivocadamente como não-religioso, quando, na verdade, suas intenções seriam opostas” (MARGUTTI, 2010, p. 135).

<sup>14</sup> “Como se pode ver – e é importante observar isso aqui – as denominações sanchista e fonsequista não estão sendo utilizadas para designar escolas filosóficas em sentido tradicional e sim tendências a fazer filosofia de uma determinada maneira, que se explicam não apenas por razões teóricas, mas também – e principalmente – por razões de ordem cultural. Nessa perspectiva, um autor cuja visão de mundo tenha afinidades com a tendência de expressar a inquietação existencial num viés assistemático e cético poderia ser chamado de sanchista, mesmo que nunca tenha lido as obras de Francisco Sanches. Isso se justifica porque esse autor estaria partilhando com Sanches uma postura filosófica tipicamente ibérica” (MARGUTTI, 2010, p. 137).

originalidade. Essa postura foi adotada por grande parte dos pensadores lusitanos da época e teve um grande sucesso em Portugal, embora sua influência seja bem menor no Brasil Colônia. A denominação fonsequista, para esta postura, se justifica não porque os pensadores que a ela aderiram conheciam as obras de Fonseca ou foram influenciados por elas, mas sim porque todos eles convergem numa visão de mundo dominada pela exegese de tipo escolástico que foi inicialmente muito bem caracterizada pela postura de Fonseca (MARGUTTI, 2010, p. 136).

Já o sanchismo tem como traços constitutivos a assistemática e a liberdade de pensamento, a forma literária prevalecendo sobre a tradicional sistematicidade, manifestando a inquietação diante de uma existência humana enigmática (MARGUTTI, 2010, p. 136).

A denominação sanchista, para esta postura, se justifica não porque os pensadores que a assumiram conheciam as obras de Sanches ou foram influenciados por elas, mas sim porque todos convergem numa visão de mundo cética e assistemática que foi inicialmente muito bem expressa por tal pensador. No Período Colonial, a postura sanchista teve maior repercussão no Brasil do que em Portugal. Dentre os pensadores brasileiros dessa época que adotaram a postura sanchista destacam-se Nuno Marques Pereira e Matias Aires (MARGUTTI, 2010, p. 136-137).

Essa postura sanchista não teria chegado ao cabo com Matias Aires e Nuno Marques Pereira, permanecendo de modo atávico e manifestando-se em figuras como Clarice Lispector e Machado de Assis (MARGUTTI, 2010, p. 138). É a partir dessa matriz Colonial que Margutti conceitua a figura do literato-filósofo. Machado de Assis é assim tomado nessa perspectiva. Quando Machado, por exemplo, manifesta um pessimismo no seu diálogo com a filosofia de Schopenhauer, manifesta uma posição que rompe com a equípolência cética de caráter pirrônico. Além disso, em Machado, encontra-se como característica uma ironia profunda, dada, por exemplo, na crítica ao humanismo (que advoga em favor da existência de Humanitas e da evolução constante da humanidade rumo à perfeição; essa corrente filosófica também pode ser vista como uma alegoria do positivismo) contra a miséria humana denunciando suas contradições (MARGUTTI, 2007A, p. 189).

Assim afirma Margutti:

Como mencionei, as influências de Montaigne e Pascal sobre Machado deveriam ser entendidas mais como confluências com uma visão de mundo já existente, que encontra suas origens no pensamento de Francisco Sanches. Por esses motivos, a visão de vida machadiana poderia ser descrita como um *pessimismo cético* e não como um *ceticismo pessimista*. Nesse

ponto, convém lembrar que, numa demonstração de coerência para com seu pessimismo cético, Machado também faz a crítica do Humanitismo, expressando assim suas dúvidas relativas aos sistemas filosóficos projetados otimisticamente para explicar a existência humana nesse mundo. Isso teria de acontecer, porque as dúvidas de Machado se aplicam às pretensões extremamente ambiciosas dos metafísicos, em sua busca pela explicação de tudo (MARGUTTI, 2007A, p. 204).

Segundo Margutti, tem-se aqui um pessimismo com relação à vida como uma postura ético-filosófica. Essa postura explicita as faltas e aspectos negativos da existência humana bem como o caráter incontornavelmente ridículo das pretensões as superações das limitações mundanas do ser humano. A forma literária, mais do que o sistema filosófico, se mostra mais adequada para captar a polissemia que envolve essa visão de mundo (2007A, p. 205-206).

### **Considerações Finais**

No bojo da discussão sobre a relação entre filosofia e literatura, encontramos várias pedras de toque, que vão desde a utilização de elementos até a veiculação de formas literárias como expressão filosófica legítima. A figura do literato-filósofo insere-se no contexto dessa relação e permite uma compreensão dos aspectos que formam a identidade da filosofia brasileira. A partir da matriz filosófica barroca do Período Colonial, aparece nos seus contornos mais próprios o pensamento filosófico brasileiro. Podemos então elencar-lhe as seguintes características. Em primeiro lugar, não é cópia ruim da filosofia europeia, de modo que a filosofia brasileira não faz simplesmente repetição de qualidade inferior daquela desenvolvida na Europa. Isso se confirma pelo segundo elemento que podemos apontar: compreender a filosofia brasileira depende da consideração sobre as características culturais dos povos ibéricos. A dominação árabe por 8 séculos ensejou uma forma particular de modernidade e o cultivo de características que foram incorporadas ao fazer filosófico: pragmatismo, ecletismo, pessimismo cético e salvacionismo, compondo aí uma originalidade. Disso, resulta o terceiro elemento: a filosofia brasileira tem seu modo próprio de fazer filosofia, sendo particular por apresentar sua forma própria de se expressar, mais intuitiva e menos sistemática em muitos casos. A consequência disso é o quarto elemento: elabora-se um fazer filosófico que é mais flexível e abrangente.

Finalmente: apresenta como algo seu característico a figura do literato-filósofo, exemplo do qual é o Bruxo do Cosme Velho: Machado de Assis.

## Referências

ALMEIDA, M, M. **Um Deus no tempo ou um tempo cheio de Deus: o temporal e o eterno em Clarice Lispector, em diálogo com alguns conceitos de Kierkegaard.** São Paulo: Loyola, 2011.

CANHADA, J. **O discurso e a história: A filosofia no Brasil no século XIX.** São Paulo: Edições Loyola, 2020.

COSTESKI, E. Ideias para uma epistemologia da Filosofia Brasileira. **Revista Argumentos.** Fortaleza, ano 13, número 25, jan./jun. 2021, p. 148-167.

DIÔGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

DOMINGUES, I. **Filosofia no Brasil: legados e perspectivas.** São Paulo: Editora UNESP, 2017.

KIRSCHER, G. **La philosophie d'Eric Weil: Systématique et ouverture.** Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

MAIA NETO, J. R. O desenvolvimento de uma visão de vida cética na ficção de Machado de Assis. *In:* ROCHA, J. C. C. **Machado de Assis: lido e relido.** São Paulo: Alameda; Campinas: Editora UNICAMP, 2016.

MAIA NETO, J. R. **O ceticismo na obra de Machado de Assis.** São Paulo: Annablume, 2007A.

MAIA NETO, J. R. Machado, um cético brasileiro: resposta a Paulo Margutti e a Gustavo Bernardo. **Sképsis**, n. 1, 2007B. p. 212-226.

MARGUTTI, P. Resposta às observações de José Maurício de Carvalho sobre meu livro *História da filosofia do Brasil – o período colonial (1500 – 1822)*. **Síntese**, v. 42, n. 132, 2015, p. 111-128.

MARGUTTI, P. **História da filosofia do Brasil (1500 – hoje): 1ª parte: o período colonial (1500 – 1822).** São Paulo: Edições Loyola, 2013.

MARGUTTI, P. As idéias filosóficas de Francisco Sanches. **Sképsis**. n. 5, 2010, p. 103-148.

MARGUTTI, P. Machado, o brasileiro pirrônico? Um debate com Maia Neto. **Sképsis**. n. 2, 2007A, p. 183-209.

MARGUTTI, P. Richard Rorty and Machado de Assis: Two Different Ways of Coping With Ironism. **Cognitio Revista de Filosofia**, v. 8, n. 1, jan./jun. 2007B, p. 115-140.

MARGUTTI, P. Reflexões sobre a vaidade dos homens: Hume e Matias Aires. **Kriterion**, n. 108, 2003, p. 253-278.

MARQUES, L. A. Formas do pensar: aportes metodológicos à filosofia brasileira. **Revista Argumentos**. Fortaleza, ano 13, número 25, jan./jun. 2021, p. 134-147.

MARTINS, A. L. Sócrates sofista, Brás Cubas filósofo? **Aletria**, nº especial, 2009, p. 13-24.

NASCIMENTO, M, L. Deus e tempo: a propósito de um livro sobre Clarice e Kierkegaard. **Pensar: Revista Eletrônica da FAJE**. v. 3, n. 1, 2012, p. 101-106.

NUNES, B. Machado de Assis e a Filosofia. **Revista Travessia**. Universidade Federal de Santa Catarina, n. 19, 1989, p. 10.

PAREYSON, L. **Dostoiévski**: Filosofia, romance e experiência religiosa. São Paulo: EDUSP, 2012.

POPKIN, R. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

REALE, M. **A filosofia na obra de Machado de Assis e Antologia filosófica de Machado de Assis**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1973.

SÁ REGO, E. **O calundu e a panacéia**: Machado de Assis, a sátira menipeia e a tradição luciânica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

SOUZA, R. T. **O Brasil filosófico**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

WEIL, E. **Lógica da filosofia**. São Paulo: É realizações, 2012.

Artigo recebido em: 11/05/2021.

Artigo aprovado em: 26/06/2021.