

POR QUE NÃO HÁ FILÓSOFOS LATINO-AMERICANOS NOS LIVROS DIDÁTICOS DE FILOSOFIA NA EDUCAÇÃO BÁSICA NO BRASIL?

WHY ARE THERE NO LATIN AMERICAN PHILOSOPHERS IN PHILOSOPHY TEXTBOOKS FOR BASIC EDUCATION IN BRAZIL?

Ivan Macedo Fraga¹

Resumo:

O presente artigo se propõe a discutir sobre a ausência dos filósofos latino-americanos nos livros didáticos de filosofia. Apesar de existir uma produção filosófica profícua na América Latina, sobretudo na América hispânica, nota-se que não há conteúdos relacionados aos pensadores latino-americanos no ensino de filosofia na educação básica no Brasil. Ao que parece, esta lacuna está diretamente ligada à forma como a filosofia foi inserida no Brasil. Desde o período colonial, passando pelo período Imperial e Republicano, nossos filósofos se ocuparam apenas com o pensamento das escolas filosóficas da Europa. Esse fenômeno, que parece ser uma característica da filosofia brasileira quando comparada com a filosofia produzida por nossos vizinhos, explicaria em parte esse silêncio sobre a filosofia latino-americana nos livros didáticos. Até a década de 1980 havia certa resistência nas academias de filosofia no Brasil contra a filosofia latino-americana. Isso refletiu-se na educação básica de modo que até hoje não encontramos nos livros didáticos o pensamento de um só filósofo latino-americano.

Palavras-chave: Ensino de filosofia; Filosofia Latino-americana; livro didático

Abstract:

This article aims to discuss the absence of Latin American philosophers in philosophy textbooks. Despite there being a fruitful philosophical production in Latin America, especially in Hispanic America, it is noted that there is no content related to Latin American thinkers in the teaching of philosophy in basic education in Brazil. Apparently, this gap is directly linked to the way philosophy was inserted in Brazil. From the colonial period, through the Imperial and Republican periods, our philosophers were only concerned with the thoughts of the philosophical schools of Europe. This phenomenon, which seems to be a characteristic of Brazilian philosophy when compared with the philosophy produced by our neighbors, would partly explain this silence about Latin American philosophy in textbooks. Until the 1980 there was some resistance in philosophy academies in Brazil against Latin American philosophy. This was reflected in basic education in such a way that to this day we do not find the thoughts of a single Latin American philosopher in textbooks.

Keywords: Teaching philosophy; Latin American Philosophy; textbook

¹ Bacharel em Teologia e Licenciado em Filosofia pela Faculdade Batista Brasileira. Mestre em filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Atualmente é professor de Ensino Religioso e Filosofia na educação básica do Estado de Alagoas (Seduc-AL). E-mail: ivan.fraga@professor.educ.al.gov.br, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6402406532754064>, ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3504-1715>.

Introdução

Apesar da Filosofia Latino-americana ter alcançado certa consolidação² no cenário da filosofia de língua espanhola, é curioso notar que não há conteúdos dessa vertente filosófica nos livros didáticos utilizados no ensino de filosofia na educação básica no Brasil. O máximo que temos é um ou outro capítulo sobre “o ensino de filosofia no Brasil” numa linha mais de “história da filosofia desde o Brasil” e não necessariamente sobre o pensamento ou tese dos filósofos brasileiros ou hispano-americanos. Por exemplo, nos livros didáticos *“Iniciação à filosofia”* (2013) da professora Marilena Chauí e *“Fundamentos de Filosofia”* (2016) de Gilberto Cotrim e Mirna Fernandes, não há sequer uma citação a respeito de um pensador brasileiro ou da América de língua espanhola. Há um silêncio sobre toda a filosofia que já foi produzida não só no Brasil como em toda América hispânica. Outros autores como Silvio Gallo (2016, p. 332-4) - na obra *Filosofia: experiência do pensamento* (2016) -, Maria Lúcia de Arruda Aranha e Maria Helena Pires Martins (2016, p. 404-6) - na obra *“Filosofando: introdução à filosofia”* (2016) - até tiveram a preocupação de dedicar algumas linhas sobre como a filosofia foi inserida na educação básica no Brasil. Mas só isso. Quem espera encontrar nessas obras alguma apresentação sobre pensadores latino-americanos terá uma grande decepção.

Quem deu um passo adiante nesta questão, ainda que de forma tímida, foi o professor Savian Filho. No seu livro didático *“Filosofia e Filosofias”* (cf. 2016. p. 393-4.), além de relatar a história da primeira Faculdade de Filosofia no Brasil, fundada em 1908 no Mosteiro de São Bento/São Paulo, este autor finalmente cita alguns importantes pensadores brasileiros. Nomes como Gilda de Mello e Souza (1919-2005), Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002), Gerd Bornheim (1929-2002), Benedito Nunes (1929-2011) e Bento Prado Júnior (1937-2007) aparecem em poucas linhas na obra didática do professor. Embora não disserte sobre as teses desses pensadores brasileiros, o fato de citá-los não deixa de ser um grande passo se comparado às obras dos autores mencionados anteriormente. Além disso, Savian (2026, p. 293) também faz questão de destacar o quanto a produção filosófica no país tem contribuído nas áreas da história da filosofia, ética, lógica, filosofia política, filosofia da religião, metafísica, estética etc³. Contudo, ainda assim, não há como esconder o silêncio do professor quando o assunto é filosofia hispano-americana, em especial sobre a Filosofia da Libertação, uma das principais vertentes filosóficas do nosso continente.

Diante do que foi posto, cabem algumas questões: O que explicaria o não-lugar da Filosofia latino-americana nos livros didáticos de filosofia no Brasil? Haveria alguma razão (ou razões) para tal omissão? Por que não há nada sobre a

² Consolidada no sentido de que existem várias publicações sobre filosofia latino-americana. Por exemplo, as obras: *“En torno a una filosofía americana”* (1945) de Leopoldo Zea, *“La filosofía americana: su razón y su sinrazón de ser”* (1958) de Francisco Larroyo, *“Filosofía de lengua española”* (1963) de Arturo Ardão, *“Los filósofos modernos en la independencia latinoamericana”* (1964) de Raúl Reyes, *“Existe una filosofía en nuestra América?”* (1968) de Augusto Salazar-Bondy, *“Filosofía de la historia americana”* (1978) também de Leopoldo Zea, *“Filosofía da libertação na América Latina”* (1977) de Enrique Dussel, isso para citar alguns.

³ O que pode ser atestado num rápido passeio pelo site da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF). Há vários trabalhos produzidos em diversas universidades de todo o Brasil. Cf. <www.anpof.org>. Acesso em: 19. Fev. 2023. Também vale destacar as produções do programa de pós-graduação do mestrado profissional em filosofia (PROF-FILO). Cf. <<https://www.prppg.ufpr.br/site/prof-filo/pb/trabalhos-de-conclusao/>>. Acesso em: 19. Fev. 2023.

filosofia hispano-americana? E a Filosofia da Libertação? Onde estão pensadores como Augusto Salazar-Bondy, Leopoldo Zea, Rodolfo Kusch, Anibal Quijano, Maria Lugones, Glória Anzaldúa, Enrique Dussel? Para responder estas e outras questões, faz-se necessário um rápido passeio pela história da filosofia no Brasil como veremos abaixo.

Fases da Filosofia no Brasil: uma chave explicativa para entender o não-lugar da filosofia latino-americana na educação básica brasileira

Há pelo menos três momentos da história da filosofia no Brasil que explica em parte este “não-lugar” da filosofia latino-americana na educação básica brasileira, a saber: 1) A fase da educação Jesuítica, 2) A fase da filosofia positivista, e 3) A fase do modelo historicista. Esses modelos seguiram escolas, tendências, pensadores e filósofos do mundo europeu, muitas vezes de forma passiva e acrítica. Ao que parece, não houve no Brasil, até meados do século XX, esforços suficientes para se criar uma filosofia própria que se ocupasse com os problemas da América Latina e a partir da América Latina. O que se percebe nesses modelos aludidos são filosofias miméticas que, mesmo com “pitadas” de originalidade, não deixaram de lado certa dependência epistemológica do pensamento filosófico europeu.

O chamado modelo educacional jesuítico, por exemplo, predominou na colônia brasileira de 1549 com a chegada dos primeiros padres jesuítas até 1759, início das reformas pombalinas que culminou com a expulsão dos padres da Companhia de Jesus tanto em Portugal como nas colônias. Saviani (2011, p. 31) divide este período em duas fases: 1) O Período heroico, que compreende o recorte temporal entre 1549 - com a chegada de Manoel da Nóbrega (1517-1570) - até a morte de José de Anchieta em 1579, e; 2) Educação centrada na *Ratio Studiorum*⁴, fase marcada pela organização e consolidação da “Ratio” entre 1599 a 1759.

A educação por meio do “ratio” consistia em aulas por meio de leituras (*lectio*), disputas (*disputatio*), por repetições dos conteúdos ministrados pelo professor, pela composição de textos, por interrogações e declamações (cf. Franca, 1952, p. 8). Em Portugal e nas colônias, os colégios jesuítas, subsidiados pela Coroa Portuguesa adotaram o programa de ensino determinado pelo *Ratio Studiorum* para regulamentar os cursos, programas, métodos e disciplinas (Paim, 1998, p. 174). Pode-se dizer que o ensino de filosofia neste período consistia num conglomerado de exercícios e leituras da filosofia clássica e medieval, em especial as obras tomistas. Havia regras tanto para alunos quanto para professores. Do professor de filosofia, por exemplo, esperava-se que este se afastasse de Aristóteles somente naqueles casos em que a doutrina do filósofo de Estagira entrasse em contradição com a fé cristã. Também havia certo cuidado e desconfianças em relação aos textos de pensadores não-cristãos, como era o caso do filósofo árabe Averróis (1126-1198), visto como autor infenso. Nestas situações o professor era orientado a citá-los somente naquilo que fosse proveitoso para o ensino, mas sem fazer muitos elogios. Também exigia-se que professores e alunos não se filiassem ao que denominavam de seitas filosóficas como as escolas dos averroístas e alexandrinos. Quanto aos textos de Tomás de Aquino (1225-1274), a instrução era que todo professor deveria falar sempre com respeito; seguindo-o de boa vontade todas às

⁴ Trata-se do modelo de ensino publicado originariamente em 1599 pelo padre italiano Geraldo Cláudio Acquaviva (1543-1615). Tinha como objetivo a formação do homem cristão conforme a fé cristã.

vezes que possível e divergir, com pesar e reverência, somente quando a opinião do filósofo escolástico não fosse plausível (Franca, 1952, p. 159).

Em linhas gerais, nos três anos de curso, os alunos estudavam lógica, física, metafísica e biologia. Ainda no primeiro ano - sobretudo a partir dos comentários da lógica do português Pedro da Fonseca (1528-1599) e do espanhol Francisco de Toledo (1532-1596) - ensinava-se sobre os pontos mais importantes do estudo da lógica: seu objeto de estudo, as categorias de gêneros e espécies, os predicamentos mais fáceis, entre outros tópicos. No segundo ano, a partir de textos meteorológicos de Aristóteles, os alunos eram introduzidos nos estudos da física, mas com ressalvas. Havia um cuidado em omitir quase todo conteúdo da obra aristotélica "Do Céu", obra da qual só se podia tratar apenas aquelas questões sobre os elementos e sua substância. Já no terceiro ano de curso, os estudos eram concentrados mais sobre Metafísica e biologia. Para isto, usava-se os comentários de livros aristotélicos como "Das gerações dos animais" e "De anima" (Da Alma). Nos estudos de metafísica, recomendava-se passar por cima daquelas questões relativas a Deus, já que estas dependiam das verdades da revelação divina e não da opinião de Aristóteles. Quanto ao estudo de biologia, os professores eram orientados a evitar digressões sobre anatomia e outros assuntos que pertenciam mais ao campo da medicina (Franca, 1952, p. 160-1).

Este primeiro modelo de ensino explica, em parte, o não-lugar da filosofia latino-americana no cenário filosófico brasileiro. De fato não havia na fase do Brasil colônia possibilidades de se pensar uma filosofia local, pois inexistia uma consciência de nação. A ideia de pensar uma filosofia a partir da América Latina surgirá somente no século XIX na Argentina e Chile⁵. Diferente de nossos vizinhos, no Brasil, essa dificuldade de se pensar uma filosofia a partir das lentes da América Latina persistiu também por todo o século XIX. Se no Brasil colônia predominou a escolástica, durante a Monarquia e começo do período republicano sobrepujou o germanismo acrítico do sergipano Tobias Barreto (1839-1889) e o positivismo de pensadores como Luís Pereira Barreto (1840-1922) e Júlio de Castilhos (1860-1903). O período moderno da filosofia no Brasil foi marcado também pelo racismo científico de Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) e pelo darwinismo do médico baiano Domingo Guedes Cabral (1852-1883). A partir do final do século XVIII, início do rompimento com a Metrópole, a *intelligentsia* brasileira se voltou para a França, de onde importou várias ideias e doutrinas. A influência era tamanha que boa parte dos intelectuais brasileiros passaram a inspirar-se no positivismo Comteano. Nesta época o Brasil praticamente tornou-se a pátria do positivismo como descreve Paulo Arantes (1988, p. 186):

Ninguém menos do que um eminente estudioso de Comte, como o Prof. Paul Arbousse-Bastide, considerava o nosso país a verdadeira pátria do Positivismo. Os positivistas brasileiros, costumava dizer o mestre francês aos seus alunos da Universidade de São Paulo, foram os únicos a compreender as verdadeiras intenções de Auguste Comte.

O Comtismo que predominou no cenário intelectual brasileiro do século XIX pode ser dividido em duas correntes, sendo uma de linha filosófica que tem o francês Émile Littré (1801-1881) como principal representante e a outra de viés político-religiosa representada por Pierre Laffitte (1823-1903) que visava conciliar

⁵ No Chile José Victorino Lastarria (1817-1888) defendeu a eliminação dos legados coloniais ainda incorporados na Igreja e nas práticas autoritárias que impediam a livre iniciativa e expressão individual.

o cientificismo aos anseios da fé (Jaime, 1997, p. 242). No Brasil vários pensadores abraçaram o positivismo dos quais podemos destacar: Benjamin Constant (1836-1891), Miguel Lemos (1854-1917)⁶, Teixeira Mendes (1855-1927), João Alberto Sales (1857-1904), Oscar de Araújo (1860-1917), Ivan Lins (1904-1975), entre outros. O positivismo inspirava vários sentimentos, desde pacifistas como Teixeira Mendes – crítico da Primeira Guerra Mundial - à separatistas como João Alberto Sales, ferrenho defensor da separação do Estado de São Paulo do restante do país (Sales, apud Jaime, 1997, p. 263). A influência do positivismo francês no Brasil durou até as primeiras décadas do século XX.

Todas essas correntes filosóficas importadas da Europa muitas vezes de forma mimética e acrítica, como acusou o padre Leonel Franca na sua obra *Noções de História da Filosofia*, contribuíram indiretamente para um distanciamento de tudo que era relacionado à América Latina (Franca, 1956, p. 262). O modo como a história foi se desenhando levou o país a manter uma ligação quase que umbilical com a Europa. No campo da filosofia, a dependência intelectual outrora ligada à escolástica foi dando lugar, nos círculos mais seculares, ao positivismo, o neokantismo e o evolucionismo.

Enquanto isso, na América Hispânica, pela primeira vez, surgia indícios de uma filosofia a partir dos problemas da América Latina. Embora tenha havido influências também de doutrinas europeias como o próprio positivismo; diferente do que aconteceu no Brasil, alguns pensadores da América hispânica começaram a refletir sobre a necessidade de se pensar uma filosofia latino-americana. Foi o argentino Juan Bautista Alberdi (1810-1884) o primeiro a discursar sobre a possibilidade de se construir uma filosofia local para resolver problemas locais. No seu ensaio *“Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporânea”*, apresentado ao Colégio de Humanidades de Montevidéu em 1842, o filósofo questionou a existência de uma filosofia universal, isto é, de uma filosofia única que pudesse ser aplicada em qualquer época e em qualquer lugar. Para Alberdi (1842, p. 1) não há uma filosofia universal porque não há solução universal para problemas particulares. Como todo sistema filosófico é particular, passageiro e singular, não se pode aplicá-lo em qualquer contexto. Conforme o pensador argentino, “cada país, cada época, cada filósofo etc., teve sua própria filosofia (...) porque cada país, cada época e cada escola deram diferentes soluções para os problemas do espírito humano” (Alberdi, 1842, p. 1-2). Foi assim, escreveu Alberdi (1842, p. 1), que surgiu a filosofia oriental, a filosofia grega, a romana, a alemã, a inglesa, a francesa etc. Todas essas filosofias foram elaboradas a partir de uma ou de várias necessidades locais. Logo, deve haver também uma filosofia latino-americana (Alberdi, 1842, p. 6).

Enquanto na Argentina pensadores como Alberdi já vislumbravam a possibilidade de organizar uma filosofia a partir dos problemas da própria América Latina, no Brasil boa parte dos filósofos estavam ocupados com questões e ideias da filosofia da Europa (Franca, apud Rezende, 2005, p. 263). Na sua obra *“Filosofia no Brasil: ensaio crítico”*, Silvio Romero (1878, p. 1) faz uma análise crítica alegando que muitos trabalhos considerados filosóficos da época eram cópias, muitas vezes mal formuladas de obras europeias. Um dos alvos dessa grave acusação foi o médico Luís Pereira Barreto (1840-1923). Ao referir-se à famosa obra *“As três*

⁶ Miguel Lemos foi um dos fundadores da Igreja e Apostolado Positivista no Brasil. São de sua autoria as seguintes obras sobre Comte: *“Auguste Comte e o positivismo”* (1881), *“O positivismo e a escravidão moderna”* (1884), *“Pequenos ensaios positivistas”* (1877), *“Ortografia positivista”* (1888), etc.

filosofias” (1874) de Barreto, obra influenciada pela teoria dos três estados de Auguste Comte, Romero (Op. cit.p.68) escreveu: “Ali não há originalidade alguma. O médico brasileiro cingiu-se por demais aos seus mestres, e copiou-lhes até bons pedaços (...)”.

Uma exceção talvez tenha sido Gonçalves de Magalhães (1811-1882). Nas palavras de Paulo Margutti (cf. 2018, p. 137), Magalhães “ofereceu uma reflexão filosófica bastante voltada para a realidade brasileira, que tem sido interpretada ou como o momento em que o nosso pensamento chega à consciência de si ou como uma proposta pedagógica para o país recém-libertado dos grilhões coloniais”. Todavia, ainda assim, prevaleceu no Brasil do século XIX uma forma de se pensar a filosofia influenciada por escolas europeias como a espiritualista, a positivista, a materialista e a evolucionista (cf. Franca,1965, p. 262).

Durante a década 1980 representantes do chamado modelo filosófico historicista - Miguel Reale, Antônio Paim e Ricardo Vélez Rodriguez – acusaram a filosofia latino-americana, em especial a Filosofia da Libertação, de não ser filosofia. Por meio do “Folhetim” do Jornal *O Estado de São Paulo*, da revista *Presença Filosófica* e da *Revista Convivium*, o professor Antônio Paim - e em seguida Ricardo Vélez - publicaram alguns artigos deturpando a Filosofia da Libertação (Percicotty, 2019, p. 36). Entre outras acusações, que muitas vezes beiravam ao senso comum, estava a de que a Filosofia da Libertação era uma doutrina política marxista a serviço do expansionismo soviético. De acordo com Mance (1996, p. 22): “As críticas de Paim revelam um profundo preconceito e um desconhecimento histórico da emergência da filosofia da libertação na América Latina”.

Ricardo Vélez Rodriguez, seguindo a linha crítica de Paim, teceu diversos juízos sobre a Filosofia da Libertação. No seu artigo “*Teologia da libertação, marxismo e messianismo político*”, observou, entre outras coisas, que a Filosofia da Libertação, que se pretende libertadora, seguia o tradicional modelo da *Philosophia Ancilla Theologiae* (1983), que caracterizou as grandes sínteses do século XIII. Em outras palavras: Segundo o filósofo colombiano radicado no Brasil, a Filosofia da Libertação seguia à sombra da Teologia da Libertação. Assim concluiu Vélez (1983, p. 61): “O hodierno discurso filosófico que se pretende mais latino-americano, o Libertador, é fiel à velha tradição de filosofar à sombra da teologia”.

Apesar de pertinentes, as críticas apresentadas por Vélez pecavam por várias razões. O professor colombiano insistia em não reconhecer a diferença entre Filosofia da Libertação e Teologia da Libertação⁷. Apesar de compartilharem das mesmas fontes, tratam-se de áreas com métodos e categorias epistemológicas próprias. Antes mesmo da Filosofia e da Teologia da Libertação propriamente dita entrarem em cena, já havia todo um movimento em outras áreas das humanas que utilizavam a expressão “libertação” para tratar da questão da América Latina e sua relação de dependência diante do mundo euro-estadunidense. O próprio Enrique

⁷ A Teologia da Libertação, por sua vez, é uma corrente teológica que também surgiu na América Latina entre as décadas de 1960 e 1970 num contexto marcado por problemas sociais, políticos e econômicos. Neste período, alguns teólogos latino-americanos ligados à Igreja romana – o já citado Gustavo Gutierrez, por exemplo - passaram a questionar a teologia de centro (Europeia e norte-americana) por entender que a mesma negligenciava a opressão dos povos pobres e excluídos. Partindo dessa crítica, os teólogos da Libertação elaboraram uma releitura da teologia e da bíblia tomando o pobre como chave hermenêutica. Conforme Rocha (2008), as principais características da Teologia da Libertação são: opção especial pelos pobres, forte crítica ao capitalismo de dependência, nova leitura da Bíblia a partir do pobre, uma soteriologia como salvação material e libertação da condição de miséria, a criação de comunidades eclesiais de base entre os pobres, etc.

Dussel, um dos maiores nomes da filosofia latino-americana, teve a ideia de construir uma “Ética da Libertação” a partir da leitura do artigo “Es posible una sociología de la liberación? (1970) do sociólogo colombiano Orlando Fals Borba(1925-2008). Conforme o filósofo argentino, foi num encontro de sociólogos em 1969 em Buenos Aires que ouviu falar pela primeira vez sobre a “Sociologia da Libertação”. Nas palavras de Dussel(1994, p. 86-7): “imediatamente pensei na possibilidade de uma “Ética da Libertação” já que ocupava a cátedra de ética na Universidade Nacional de Cuyo, em Mendoza (...)”.

A Teologia da Libertação surgiu um pouco depois, mais precisamente em 1971 com o teólogo peruano Gustavo Gutierrez⁸. A grande inspiração da Filosofia da Libertação, portanto, não era a Teologia da libertação, mas sim a sociologia da libertação. A Teologia da Libertação usava um discurso explicitamente teológico-religioso, enquanto que a Filosofia da Libertação usava um discurso pautado na filosofia, na história, na política, na economia, na antropologia e na sociologia

Filosofia da Libertação: uma filosofia marginal nas academias brasileiras

Ao que tudo indica, as críticas de Paim e Vélez induziram o meio acadêmico filosófico brasileiro a rejeitar a Filosofia da Libertação como forma válida de conhecimento filosófico. Por muitas décadas circulou uma ideia equivocada de que a Filosofia da Libertação era uma teologia marxista travestida com categorias filosóficas. Havia uma falsa ideia de que a Filosofia da Libertação seria um meio para que certos padres católicos camuflassem suas inclinações marxistas. Tudo isso provocou uma onda de resistência e de negação dessa filosofia. O próprio Paim (1999, p. 6) escreveu:

Ao comprová-lo pelo nosso trabalho, sem tê-lo desejado expressamente, acabamos barrando o ingresso no Brasil da chamada “filosofia da libertação”, que foi a forma encontrada pelos padres católicos para mascarar sua adesão ao marxismo em vários países da América Latina.

Mas essa não foi a única razão. Somado aos textos difamatórios de Paim e Vélez, outro problema que dificultou o desenvolvimento da Filosofia da Libertação no Brasil foi a falta de acesso às obras de autores que estudavam e escreviam sobre a Filosofia da Libertação. Assim, pode-se dizer que um conjunto de fatores dificultaram o desenvolvimento da Filosofia da Libertação em solo brasileiro. Naquela época havia poucas publicações no Brasil sobre as diversas vertentes⁹ da filosofia latino-americana, incluindo a própria Filosofia da Libertação¹⁰. Era uma filosofia completamente desconhecida de grande parte de professores e alunos. Havia poucas obras disponíveis em língua portuguesa. Ninguém conhecia seus autores, seus filósofos. Para completar, destes livros que chegaram para o grande

⁸ Considerado o “pai” da Teologia da Libertação, Gustavo Gutierrez foi o primeiro a publicar um livro com esse título em 1971 pela editora espanhola Ediciones Sígueme.

⁹ Dussel (1998a) descreve pelo menos três momentos da Filosofia da Libertação, a saber: a fase da Filosofia da Libertação implícita na conquista da América (1510-1553); a fase correspondente à primeira emancipação com Alberdi e o romanticismo (1750-1830) e um terceiro momento a partir da filosofia da Libertação no final dos anos 60 do século XX.

¹⁰ Autores como Hugo Biagini (1989) apontam quatro vertentes da Filosofia da Libertação: 1) A linha anti-ontologista de Dussel; 2) A nacional populista de Rodolfo Kusch; 3) A de influência Hegeliana de Carlos Cullen; 4) A de autocrítica do próprio movimento de Horácio Cerutti.

público, muitos são do gênero teológico. Há poucos livros filosóficos de Dussel traduzidos em português¹¹. Além das poucas obras de Dussel, o leitor encontrará um ou outro livro de autores como Franz Hinkelammert¹², Alejandro Serrano Caldera¹³, Raul Fernet-Betancourt¹⁴, Sírio Lopez Velasco¹⁵, entre outros. Trata-se de poucas publicações em português que podem ser contadas a dedo. Curiosamente não temos nada traduzido de pensadores como Rodolfo Kusch, Arturo Roig, Osvaldo Ardiles, Horácio Cerutti, Pablo Guadarrama e uma infinidade de outros pensadores (cf. Mance, 1995). Sobre esta questão, Mance (1995) escreveu:

Toda a literatura de origem deste movimento filosófico, críticas e autocríticas, revisões, debates, polêmicas, etc., disso tudo quase nada chegou até nós. Desses 25 anos de elaboração filosófica, somente a posição de Dussel foi, entre nós, difundida. Isso levou a que os que discordassem das posições de Dussel passassem a criticar a filosofia da libertação como se aquela fosse a única vertente deste filosofar.

Até meados dos anos 1980 havia poucos cursos de filosofia que aceitavam pesquisas sobre Filosofia latino-americana. Raramente surgia alguma pesquisa sobre Filosofia da Libertação nos cursos de pós-graduações de Filosofia, principalmente nos programas de Doutorado. Poucos professores se habilitavam para orientar pesquisas sobre a temática, de modo que, sem alternativas, muitos estudantes acabavam migrando para outras áreas de estudos. Este parece ter sido o caso, por exemplo, de Jesus Eurico Miranda Regina que, apesar de ter feito sua dissertação em Filosofia da Libertação¹⁶ pela PUC-RS; no doutorado realizado na Universidade de São Paulo (USP) entre 1990 e 1992, acabou trabalhando a questão do dualismo antropológico e a alteridade na moral cartesiana.

No Brasil, os primeiros trabalhos sobre Filosofia da Libertação, curiosamente, tiveram mais espaços nos cursos de educação e pedagogia que propriamente nos cursos de filosofia. Na década de 1970 surgiram as primeiras dissertações, sobretudo a partir das ideias de Paulo Freire. Já no campo da filosofia, os primeiros trabalhos só apareceram por volta dos anos 80. Merecem destaque as dissertações “*Liberdade e libertação na ética de Enrique Dussel*” (1987) de José Luiz Ame e “*Filosofia latino-americana e filosofia da libertação: a proposta de Enrique Dussel em*

¹¹ Dussel publicou mais de cinquenta livros e centenas de artigos. A lista de livros e artigos do autor encontra-se disponível em: <<http://www.ifil.org/dussel/textos/b07/15pp617-687.pdf>>. Acesso em: 26 Mai.2024.

¹² Por exemplo, as obras: *As armas ideológicas da morte* (1977), *Crítica da razão utópica* (1984), *A dívida externa da América Latina* (1988); *A fé de Abraham e o Édipo ocidental* (1989), *Sacrifícios humanos e sociedade ocidental* (1991), *Cultura da esperança e sociedade sem exclusão* (1995); *O grito do sujeito* (1998).

¹³ Por exemplo, as obras “*Filosofia e crise: pela filosofia latino-americana*” (1984); “*Os dilemas da democracia*” (1996) e “*Razão, direito e poder*” (2005).

¹⁴ Por exemplo, as obras: “*Problemas atuais da filosofia da hispano-américa*” (1993); “*Questões de método para uma filosofia intercultural a partir da ibero-américa*” (1994); “*O marxismo na América Latina*” (1995); “*A teologia na história social e cultural da América Latina*” (1996) e “*Posições atuais da filosofia europeia*” (2002) e “*Mulher e filosofia no pensamento ibero-americano – momentos de uma relação difícil*” (2010).

¹⁵ Por exemplo, as obras: “*Reflexões sobre a Filosofia da Libertação*” [Campo Grande, CEFIL, 1991]; “*Ética da produção*” [Campo Grande, CEFIL, 1994]; *Ética para o século XXI: rumo ao ecomunitarismo* [São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2005], entre outras.

¹⁶ Dissertação realizada na PUC-RS entre 1981 e 1982. Sob o título de “*Filosofia latino-americana e filosofia da libertação: as propostas de Enrique Dussel em relação às posições de Augusto Salazar-Bondy e Leopoldo Zea*”, este trabalho foi publicado pelo CEFIL- Centro de Estudos e Pesquisas de filosofia latino-americana” em 1992.

relação às posições de Augusto Salazar-Bondy e Leopoldo Zea” (1992) do já citado Jesus Eurico Miranda Regina, ambas pesquisas orientadas pelo professor Sírio Lopez Velasco. Em se tratando de teses de doutorado em filosofia, havia poucas. Uma delas, por exemplo, foi a tese sob título “*Projeto utópico de Filosofia da Libertação*” do professor Antônio Rufino Vieira orientado pelo professor José Sotero Caio na Universidade Federal do Rio de Janeiro, tese defendida em 1988.

Considerações finais

Até aqui podemos admitir que não há conteúdos de filosofia-latino americana nos livros didáticos no ensino de filosofia na educação básica no Brasil. Parece que não há o que discutir sobre essa questão, pois é um fato que pode ser verificado nos próprios livros que foram (e ainda são) utilizados na educação básica desde quando a filosofia retornou como componente obrigatório no currículo do Ensino Médio. A questão é: por que? O que explica tal ausência? Longe de querer fechar a questão, mas diante do que foi exposto podemos apresentar algumas possíveis causas: 1) A filosofia que aparece no ensino no Brasil, desde as primeiras escolas fundadas pelos jesuítas ainda no período Colonial, é uma filosofia europeia presa na escolástica; 2) Mesmo no início do período republicano temos ainda uma filosofia “mimética” que encontra inspiração em correntes filosóficas europeias como o germanismo, o evolucionismo e o Comtismo; 3) Mesmo na década de 1970, quando pensadores de países vizinhos já travavam debates sobre a filosofia na América Latina, os filósofos brasileiros, na sua maioria, continuavam alheios a tudo que era produzido entre os filósofos da América hispânica. O fenômeno curioso do Brasil sempre olhar para a Europa como vitrine – primeiro para Portugal e depois para a França – explica em parte essa falta de interesse por tudo que era produzido em matéria de filosofia na América Latina. Ora, se nem mesmo nas academias de filosofia, correntes filosóficas latino-americana como a Filosofia da Libertação, que teve em Enrique Dussel um dos maiores expoentes, encontraram espaço, não poderia ser diferente no ensino de filosofia na educação básica. Isso explica, em parte, o porquê de não termos em nossos livros didáticos conteúdos de filosofia latino-americana.

Ainda hoje há aqueles que pensam que a filosofia produzida na América Latina não tem tanta importância assim. Para estes, a filosofia tem que ter caráter universal e não local. Logo, nesta perspectiva, uma filosofia que fala a partir de uma região não é filosofia, no limite seria propaganda ideológica. Para responder a estas críticas que são plausíveis, e que merecem atenção, caberia outro artigo dado a sua complexidade. Já para aqueles que enxergam no pensamento filosófico latino-americano um tipo de conhecimento válido, podemos dizer que esse quadro pode mudar. Hoje em dia existe uma rica produção de artigos, livros, simpósios, cursos e congressos sobre o pensamento filosófico latino-americano que merecem mais divulgações. Podemos citar como exemplo as jornadas a Afyl-Brasil, uma seção da Asociación de Filosofía y Liberación¹⁷ que articula com diversos grupos de vários países não só da América Latina como também da América do Norte e África. Também faz-se necessário criar núcleos de formações sobre filosofia latino-americana voltados para professores e professoras da educação básica. Ao mesmo tempo é importante promover a criação de livros didáticos de filosofia com capítulos sobre filosofia latino-americana. Talvez assim possamos diminuir essa

¹⁷ Para mais detalhes, cf. <https://afyl.org/>. Acesso em: 25. Jul.2024.

lacuna na formação filosófica na educação básica. Não se trata de um rompimento com a filosofia europeia, mas sim de uma proposta de também possibilitar que alunos e alunas da educação básica possa conhecer o pensamento filosófico latino-americano, inclusive a produção dos filósofos brasileiros.

Referências

- AFYL. Asociación de filosofía e liberación. Disponível em: <<https://afyl.org/>>
- ANPOF. Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia. Disponível em: <www.Anpof.org>.
- ALBERDI, Juan. Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea. Disponível em: < <https://www.hacer.org/pdf/Ideas.pdf>>. Acesso em: 24. Jul.2024.
- ARANHA, Maria; MARTINS, Maria. Filosofando: introdução à filosofia, volume único. 6. ed. São Paulo: Moderna, 2016.
- BIAGINI, Hugo, Filosofía americana e identidad. El conflictivo caso argentino. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1989.
- BEORLEGUI, Carlos. Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: Una búsqueda incesante de la identidad. Biobao: Universidad de Deusto,2010.
- CARDOSO, Delmar; MARGUTTI, Paulo(Orgs.). II Colóquio Pensadores Brasileiros: coletânea de textos 2018. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.
- COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. Fundamentos de filosofia. São Paulo: Saraiva,2016.
- FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas:** o “Ratio Studiorum”: Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.
- GALLO, Silvio. **Filosofia:** Experiência do pensamento.São Paulo: Scipione,2016.
- DUSSEL, Enrique. Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación. Bogotá: Nueva América, 1994.
- MANCE, Euclides. Desafios que a Filosofia da Libertação enfrenta. Cadernos da FAFIMC, Viamão, n. 15, p. 95-142, jan./jun.1996.
- ROCHA, Alessandro. Teologia da Libertação. In. BORTOLETTO FILHO, Fernando (Org.). Dicionário brasileiro de Teologia. São Paulo: ASTE, 2008.
- ROMERO, Sylvio. A Philosophia no Brasil: ensaio crítico. Porto Alegre: Typographia da Deutsche Zeitung, 1878.
- PAIM, Antônio. **História das ideias filosóficas no Brasil:** Intérpretes da filosofia brasileira. Vol.I. Londrina: Editora UEL,1999.
- PERCICOTTY, Altair. **Filosofia da libertação no ensino médio:** análise dos livros didáticos do PNLD. Orientador: Geraldo Balduino Horn. 2019. 133f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2019. Disponível em: <<https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/65968/R%20-%20D%20-%20ALTAIR%20GABARDO%20.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 24. Jul. 2024.

SAVIAN FILHO, Juvenal. **Filosofia e filosofias**: existência e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

SAVIANI, Demerval. Escola e democracia. 27. ed. Campinas: Autores Associados, 1993.

SAVIANI, Demerval. História das ideias pedagógicas no Brasil. 3º ed. Campinas: Editores Associados, 2011.

VÉLEZ, Ricardo Rodríguez. Messianismo político e Teologia da Libertação. *Communio*, v. 2, 12, 1983, p. 31-61.

VÉLEZ Rodríguez, Ricardo [1984b]. "Teologia da Libertação e Ideologia Soviética". In: **Communio**, Rio de Janeiro, vol. 3 no. 14 (março/abril): p. 104-153.

Recebido em: 09/2024
Aprovado em: 12/2024