

# Meu anos no Brasil, ou que a USP significou para mim<sup>1</sup>

**Francis Wolff**

ENS – Paris

Gostaria de apresentar meus mais sinceros agradecimentos a todos os envolvidos na organização deste evento, especialmente à Maria Lucia [Cacciola] e ao Pedro Paulo [Pimenta]. Aprecio e reconheço todo o trabalho que foi feito para tanto. É muito emocionante para mim estar aqui novamente depois de tantos anos. A maior parte de minha carreira foi passada na França, mas não teria sido possível sem meus anos no Brasil. Sei o quanto devo, à USP e a este Departamento, e fico muito feliz em saber que não se esqueceram de mim.

## Da França ao Brasil

Cheguei ao Brasil em outubro de 1980. Era o fim da ditadura, e João Figueiredo seria o último presidente militar. A anistia tinha acabado de ser proclamada; uma piada dizia que eu tinha chegado de Paris no avião que trazia de volta os últimos intelectuais paulistas anistiados. Naquela época, havia um programa semanal de humor na TV Globo, estrelado por um ator cômico chamado Jô Soares. O programa se chamava “Viva o gordo” (e abaixo o regime) – um sinal da então recente abertura política do governo brasileiro. Um dos quadros retratava as desventuras de um professor paulista que havia se refugiado em Paris e cuja viagem de volta era atrasada ou adiada semana após semana por mil motivos, cada um mais trivial que o outro. Naquela época, minha carreira na França parecia estar estagnada. Depois de me formar na École Normale Supérieure de Paris com um diploma de agrégation em Filosofia, eu me inscrevi no doutorado, sob a orientação de Michel Foucault, com o tema “O nascimento da etnologia no século XIX”, que pouco a pouco abandonei, para dedicar-me a um livro sobre epicurismo, mais especificamente sobre o *clinamen*

---

<sup>1</sup> Conferência pronunciada em 8 de agosto de 2024 como parte do evento *Wolff-Lebrun*, ocorrido nos dias 8 e 9 de agosto de 2024 no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. Revisão e preparação: Ruth Lanna.

de Lucrecio, com base em minha dissertação de mestrado, orientada por Pierre Macherey<sup>2</sup>. Nesse meio tempo, fui nomeado professor de filosofia da educação em uma faculdade de formação de professores em Laon, uma região do nordeste da França que não é nada encantadora.

Durante o inverno de 1979-80, nos dias em que dirigia meu velho Renault azul pelas estradas geladas da região, a caminho da inspeção de meus alunos-professores, recebi um telefonema de um velho amigo que, depois de estudar geografia, havia sido nomeado adido cultural em São Paulo. Ele me explicou, em resumo, que eu tinha absolutamente que me candidatar a um importante cargo de professor de epistemologia na Universidade de Campinas (cargo que gradualmente mudou, à medida que eu recebia informações mais precisas, para “filosofia antiga na Universidade de São Paulo”), cujo anúncio estava prestes a ser publicado no Diário Oficial. Ele me disse que, no caso, poderia ser de meu interesse encontrar um certo professor francês que trabalhava lá, Gérard Lebrun, que logo passaria por Paris para se informar sobre possíveis candidatos e que, sem dúvida, teria alguma influência na questão. Assim, eu estava em uma encruzilhada: de um lado, a filosofia da educação (pouco empolgante) e as estradas gélidas do norte da França; do outro, a filosofia antiga e os trópicos, tristes ou não. A batalha foi desigual: conheci Lebrun, candidatei-me, obtive o emprego e, mil voltas e reviravoltas depois, lá estava eu, indo para o Brasil com esposa, filho e piano.

Só depois de cinco meses é que comecei a lecionar no Departamento de Filosofia (da USP, não da Unicamp), no início do novo ano acadêmico, em fevereiro de 1981. Nesse meio tempo, participei de algumas reuniões, e, em algumas ocasiões, de aulas do curso de filosofia antiga, ministrado na época por Mario Miranda Filho. Comecei a aprender o idioma brasileiro. De fato, desde o início de minha atividade docente, tive de dar as minhas aulas em português, ao contrário de todos os meus antecessores no cargo, inclusive Lebrun, que, pelo menos no primeiro ano, deram suas aulas em francês. Mas isso já não era mais possível, pois nem todos os alunos de filosofia entendiam o francês, diferentemente daqueles das décadas anteriores.

Que lembranças eu tenho do Departamento naquela época? O que me chamou mais a atenção?

Em primeiro lugar, foi a semelhança com os departamentos de filosofia franceses. Nas palavras famosas de Foucault, mais tarde retomadas por Paulo Arantes em um livro premonitório das críticas decoloniais, era de fato “um departamento francês de ultramar”. Um número significativo de colegas fizera tese na França; boa parte

---

<sup>2</sup> *Logique de l'élément: clinamen*. Paris, PUF, 1981.

das bibliografias era em língua francesa; e, acima de tudo, a maioria dos colegas era de historiadores da filosofia, especializados em um período ou autor (e não de acordo com a classificação temática de estudo: filosofia moral, filosofia do direito, estética, metafísica etc.). Essa predominância da história da filosofia refletia o que estava acontecendo na França na época. E é verdade que o prestígio da escola francesa de história da filosofia (Gueroult, Goldschmidt e, claro, Lebrun) estava em seu auge – também no Brasil.

Viajei ao Brasil porque era a única oportunidade de lecionar que eu tinha à época. Mas eu também queria me distanciar da filosofia como eu a conhecia na França. Desse ponto de vista, a viagem não foi um sucesso. Lembro-me de uma conversa com uma colega, cerca de um ano após a minha chegada. Ela me perguntou por que eu viera. Eu respondi: “Veja, durante todos os meus anos de estudo, eu estava convencido de que o Quartier Latin era o centro do mundo filosófico!” E ela disse: “Mas ele é o centro do mundo!”. Hoje as coisas mudaram muito por aqui, e, felizmente, se tornaram mais brasileiras e, acima de tudo, mais internacionais.

### **A descoberta da política**

Meu segundo comentário corrigirá, até certo ponto, o primeiro. Pois, outra coisa que me surpreendeu, em comparação com meus preconceitos da época, foi que os colegas brasileiros mais marcadamente de esquerda focavam seu ensino na filosofia política, enquanto os que ensinavam filosofia da ciência ou epistemologia (os poucos que não haviam sido formados na França) eram menos marcados politicamente e até passavam por serem de direita (assim como a filosofia analítica, praticamente associada ao imperialismo americano). Isso poderia parecer normal hoje em dia. Mas, na época, não era o que eu achava. Tenho de confessar que, em meu passado marxista-leninista e althusseriano, um filósofo de verdade tinha de fazer epistemologia, uma vez que o trabalho de Marx era considerado científico e era marcado pela ruptura epistemológica d’*A Ideologia Alemã* de 1845. Além disso, eu admirava meu mestre Foucault por suas obras de epistemologia histórica à la Bachelard e Canguilhem: *Naissance de la clinique*, *Les mots et les choses* e *L’Archéologie du savoir*. Para mim, estar na esquerda – na esquerda filosófica – significava dedicar-se à história epistemológica do saber. Ora, interessar-se, como meus colegas brasileiros de esquerda, pelas teorias políticas de Hobbes, Rousseau, Montesquieu ou Espinosa não me fazia pensar em Lefort ou Castoriadis, mas nos professores mais reacionários e odiados da Sorbonne, Raymond Polin, Pierre Burgelin, e assim por diante. Na Sorbonne, a filosofia política era marcadamente de direita, e a epistemologia, de esquerda.

No entanto, deixei-me levar pela corrente paulista e me converti ao estudo da filosofia política em terreno histórico. Pois a grande questão da época, no rastro da

ditadura, no Brasil como um todo e no Departamento de Filosofia da USP em particular, era a democracia. O que é democracia? Quais são suas condições institucionais, sociais, legais, culturais e históricas? Como se passa da ditadura para a democracia? Era isso que importava, era isso que era discutido, era isso que tinha de ser compreendido. Essas foram as perguntas que aprendi a fazer, e aprendi a fazê-las, como um bom “uspiano”, por meio da história da filosofia. Assim, meus primeiros artigos publicados no Brasil foram “Filosofia Grega e Democracia”, na revista *Discurso*, e “Démocratie et vérité”, publicado na *Manuscrito*<sup>3</sup>. Comecei a estudar e ensinar os pensadores da democracia grega, Protágoras e os sofistas e alguns aspectos da *Política* de Aristóteles...

Essas perguntas essenciais eram motivadas pela situação do país. Percebi que, no fundo, elas nunca me preocuparam, pois pareciam secundárias em relação aos problemas reais, ou seja, os problemas políticos, econômicos e sociais. Para mim, até então, a democracia só havia surgido no contexto da discussão das liberdades formais e estava ligada a questões de direito, uma questão superestrutural sem relação direta com questões de justiça. A política, como eu a praticava em minha juventude, havia escondido de mim o problema político. Foi no Brasil, na década de 1980, que descobri a real aspiração à democracia e, conseqüentemente, a solidez de seu conceito, embora isso nunca tivesse propriamente interessado a mim ou a qualquer pessoa que eu conhecesse (foi no Brasil que conheci Castoriadis, que se tornaria um amigo). Por isso, vivi com grande entusiasmo, ao lado de alguns colegas do departamento, as imensas manifestações populares reivindicando as eleições, “Diretas já!”, em 1984.

Na época, os supostos especialistas diziam do povo brasileiro o que haviam dito, erroneamente, do povo espanhol alguns anos antes: que nunca experimentara a democracia e, portanto, não era “maduro” o suficiente para apreciar suas expectativas e benefícios, enquanto nós, franceses, do alto de nossas três revoluções e cinco repúblicas, etc. etc. Em poucos anos, os espanhóis, e depois os brasileiros, estavam ensinando ao mundo o que é uma verdadeira consciência política, com uma das constituições mais democráticas do mundo, lavrada em 1988.

Mas tudo o que havíamos sonhado naqueles anos só se tornou realidade quando Lula foi eleito presidente pela primeira vez em 2002. Em Paris, eu chorei de alegria, assim como chorei de raiva alguns anos mais tarde, quando foi eleito o dignatário atualmente consignado à prisão por tentativa de golpe.

---

<sup>3</sup> “Filosofia grega e democracia”, *Discurso*, 14, 1983; “Démocratie et vérité”, *Manuscrito*, vol. 6, n. 2, 1983. As contribuições de Francis para revistas acadêmicas brasileiras incluem ainda: “Du métier de sophiste à l’homme-mesure”, *Manuscrito*, vol. 5, n. 2, 1982; “Peut-on distinguer ce qu’il y a de mort et ce qu’il y a de vivant dans une philosophie?”, *Manuscrito*, vol. 8, n. 1, 1985; “Eros e logos: a propósito de Foucault e Platão”, *Discurso*, 19, 1992; e “Três figuras do discípulo na filosofia antiga”, *Discurso*, 22, 1993.

Essa foi a primeira lição que recebi do Brasil: eu aprendi o senso da democracia.

### A filosofia antiga

A segunda lição é a que aprendi dando aulas aqui. Foi ensinando a filosofia antiga que a aprendi. Curiosamente, embora minha formação fosse estritamente francesa (Pierre Aubenque), da mesma extração, portanto, que o ensino da história da filosofia na USP, foi no Brasil, enquanto preparava meus cursos sobre Aristóteles, em particular sobre a *Metafísica*, que descobri toda uma nova geração de historiadores da filosofia, professores em Oxford e Cambridge, alunos de um velho professor que não havia escrito quase nada, G. E. L. Owen. Assim, descobri os artigos de Myles Burnyeat, Julia Annas (de quem, anos depois, encomendei uma tradução para o francês para uma das coleções que dirigia na PUF) e Jonathan Barnes, que se tornaria um amigo próximo, alguns anos mais tarde. Com Barnes, criamos um seminário conjunto de doutorado em filosofia antiga entre a ENS e a Universidade de Genebra. Se eu não tivesse tido a sorte de lecionar em um lugar como a USP, onde tive total liberdade para ensinar filosofia antiga como quisesse, nada disso teria sido possível.

E, como contei em um de meus livros publicados aqui, no qual relembro meus anos no Brasil, foi enquanto dava um curso sobre o livro Gama da *Metafísica* que tive a intuição inicial para meu primeiro livro pessoal, *Dizer o mundo*, que seria o núcleo de todos os trabalhos que se seguiram<sup>4</sup>.

Quando Aristóteles demonstra por refutação o princípio da contradição, ele mostra que, se esse princípio fosse falso em um único ser – em outras palavras, se esse ser tivesse uma essência contraditória – não poderíamos falar sobre o ser em geral. A linguagem humana seria impossível. Ele conclui que o ser não pode ser contraditório. Mas, na verdade, ultrapassa o escopo de seu argumento. Aristóteles não pode deduzir que a realidade em si não é contraditória. Só podemos saber que as coisas no mundo sobre as quais falamos não são contraditórias na medida em que falamos uns com os outros sobre elas. Portanto, o princípio da contradição só se aplica ao mundo do qual podemos falar. E eu pensei: já que o mundo parece necessariamente não-contraditório, dadas as restrições de nossa linguagem, seria possível conceber uma linguagem que possa fazer com que ele pareça contraditório? Essa foi a origem de um de meus conceitos essenciais, o de linguagem-mundo<sup>5</sup>. Portanto, distingo três linguagens-mundo: uma linguagem indizível de nomes, falando de um mundo de coisas singulares que seriam perfeitamente idênticas a si mesmas, como outras

---

<sup>4</sup> *O mundo em primeira pessoa. Entrevistas com André Comte-Sponville*. Trad. Maria Echalar. São Paulo: Unesp, 2022.

<sup>5</sup> *Dizer o mundo*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

tantas essências; uma linguagem indizível de verbos, falando de um mundo de eventos sucessivos e, por assim dizer, que seria a contradição realizada; e nossa linguagem híbrida, aristotélica, composta de nomes e verbos, de predicados ditos de sujeitos, que nos permite falar uns aos outros de um mundo no qual as coisas nunca são completamente o que são, porque estão sujeitas à accidentalidade.

E então, proponho outra definição do mundo: o conceito de mundo, como eu o entendo, é fruto de uma “redução dialógica” no sentido em que Husserl fala de uma “redução fenomenológica”. O mundo é o que resta do real quando abstraímos tudo dele, com exceção das condições para que seja nosso. Esse ponto de vista que temos sobre o mundo não é o de um “eu,” mas o de um “nós”. O mundo é compartilhado, é nosso. Um “nós” que não é empírico (você e eu), mas “transcendental”, ligando todos os seres humanos uns aos outros e ao mesmo mundo. É, como costume definir: “uma ordem total e comum”. Todos esses desenvolvimentos subsequentes, no entanto, não passam da continuação dessas reflexões iniciais, nascidas do curso que ministrei nesta universidade sobre a *Metafísica* de Aristóteles.

### **Tornar-se brasileiro**

De fato, o Brasil mudou todas as minhas perspectivas; não apenas sobre a filosofia, mas sobre todas as coisas: a amizade, que pode sobreviver à distância e ao tempo, a música popular que pode ser tão profunda e emocionante quanto a erudita, o futebol etc. Sobre o mundo, quando você o vê de outro lugar. Aprendi o que se faz e o que não se faz. Mas, obviamente, aprendi muito sobre “o social”: o que é uma vida de improviso, constantemente pressionada pela necessidade e, portanto, na fronteira entre o essencial e o acessório. Sobre o amor pela filosofia também. Medi esse amor e, portanto, a importância da filosofia, nas minhas aulas noturnas, das 19h às 23h. Eu dava aula para estudantes entusiasmados que tinham trabalhado oito horas durante o dia e que precisavam tomar às vezes mais que uma condução para chegar à Cidade Universitária. Esse amor, eu admirei.

Meu olhar sobre a França mudou: a vemos de outra forma se com os olhos ainda maravilhados pela coragem de um povo que luta diariamente para existir, e não apenas para viver, que aspira aprender e a compreender a sua realidade. Em forte contraste com a França, que eu reencontrava uma vez por ano, melancólica e envelhecida.

Se eu me formei aqui no tipo de filosofia que iria praticar durante toda minha carreira, é também porque tive que ensinar aqui em uma língua que me era estrangeira. Ensinar filosofia geralmente permite compreender melhor o que pensamos, pois nos esforçamos para que os outros nos entendam. Mas ensinar filosofia em uma língua diferente da nossa é uma experiência tão desconcertante quanto extrema-

mente enriquecedora, especialmente para a clareza do que nos esforçamos para pensar. Sentimo-nos inicialmente desamparados e, por assim dizer, estúpidos, pois a filosofia exige um vocabulário preciso e uma sintaxe sutil.

Mas, pouco a pouco, à medida que nos livramos dos reflexos de nossa língua materna e começamos a pensar entre duas línguas, aprendemos a medir o que, nas palavras que usamos, é estranho aos conceitos e os perturba. “Isso soa bem em francês, mas não faz sentido em português”. Então, nos perguntamos: isso merece ser pensado? Talvez. Ou talvez não. Talvez aqui a minha língua enriqueça o meu conceito, tornando-o mais distinto: me esforçarei então para traduzir a palavra ou expressão idiomática usando perífrases, descrições ou exemplos; ao mesmo tempo, essa operação de tradução deve me permitir apreender melhor o que quero dizer. Mas talvez isso não mereça ser pensado e, portanto, traduzido. Talvez seja apenas um jogo próprio da minha língua; talvez seja uma peça que a minha língua me prega, uma peça picante, encantadora, mas enganadora: seduziria o poeta ou prenderia a atenção flutuante do psicanalista, mas permite-me pensar com mais clareza? Ou, pelo contrário, confunde as minhas ideias, mesmo quando parece enriquecê-las com um excedente de sentido?

Ao fazer essas perguntas, cuja resposta nunca é clara e muito menos absoluta, aprendemos a filosofar melhor. E essas idas e vindas incessantes de uma língua para outra, esforçando-me para captar o conceito, constituíram uma etapa decisiva da minha emancipação em relação ao ar de Paris da época. A moda intelectual era, de fato, a “onipotência do significante”, como se dizia, e, portanto, os jogos de palavras, as piscadelas pseudo-eruditas em forma de trocadilhos, as alusões obscuras... Tudo isso é trivial, cada época e cada ambiente têm seus esnobismos. Afinal, eles também são um vetor de transmissão de ideias. Mas digamos que a minha experiência brasileira me ajudou a livrar-me disso.

### **A filosofia vai às ruas**

Já disse que meus anos no Brasil fizeram de mim o que sou. Fui enriquecido por sua cultura erudita e popular. Aprendi que a cultura popular pode ser muito erudita. Aprendi que você pode definir sua identidade por meio de uma torcida de futebol ou de uma escola de samba.

Se a cultura popular brasileira me enriqueceu consideravelmente, tenho orgulho de pensar que contribuí, um pouco, e muito modestamente, para enriquecê-la.

Um dos primeiros cursos que dei aqui como professor de pós-graduação, em 1982, foi sobre a física epicurista. Explicava aos alunos que se tratava de uma física antigeométrica que sustentava que o espaço não é infinitamente divisível e que os

átomos que compõem o universo não poderiam, portanto, ter uma forma determinada, mas apenas formas compatíveis com partes espaciais mínimas. E, na lousa, desenhei possíveis figuras desses átomos epicuristas, com base em formas cúbicas mínimas e suas múltiplas agregações. Um de minhas alunas de pós-graduação era Rosely Carmona, arquiteta, que na época contribuía para o Carnaval da cidade de São Paulo. Minhas aulas deram a ela a ideia de decorar as avenidas por onde passavam as escolas de samba. Todas elas foram decoradas com flâmulas compostas por diferentes formas mínimas e suas várias combinações possíveis, como ilustrações da física materialista dos epicuristas da Antiguidade.

Eu não saberia dizer o que resta de meu ensino aqui em São Paulo. Mas tenho todos os motivos para me orgulhar de saber que, em 1982, a Mocidade Alegre, a Príncipe Negro da Vila Prudente, a Acadêmicos do Tatuapé, a Vai-Vai, a Nenê de Vila Matilde, puderam desfilar pelas avenidas paulistanas defendendo bravamente sua escola, ao mesmo tempo em que se beneficiavam, sem o saber, de uma visão da física epicurista. Tenho que admitir que, disto, estou realmente muito orgulhoso.