

**CONTORNANDO A TRADIÇÃO: o papel geofilosófico ‘menor’ do Brasil (e da América Latina)**  
**BYPASSING THE TRADITION: Brazil’s ‘smaller’ geophilosophical role (and Latin America)**

Leonardo Maia<sup>1</sup>

**RESUMO:** A perspectiva de uma crítica contemporânea à ‘tradição filosófica’ parece se vincular, em particular, ao quadro histórico-filosófico que se desenha a partir do final da Segunda Grande Guerra, e que irá refletir uma especial preocupação do pensamento com o fenômeno do nazifascismo. Há uma importante confluência de autores e autoras no intuito de deslindar os sentidos trágicos dessa experiência, que se mostrara devastadora sob vários aspectos. No bojo dessa orientação genericamente anti-fascista ou pós-fascista, começa a se configurar um movimento crítico mais agudo que afinal irá mirar a própria centralidade europeia na determinação da investigação filosófica. Essa investida, que ainda estaria em curso, se evidenciaria segundo ao menos três perspectivas: a da revisão do sentido da racionalidade tipicamente europeia, de um novo dinamismo menor do pensamento, através da valorização das situações e condições minoritárias e a da recusa da hierarquização epistêmica eurocentrada em favor de uma outra mundialização da Filosofia, em busca de novas configurações epistêmicas periféricas. Que papel o Brasil e a América Latina teriam em tal cenário geofilosófico? As formulações de Darcy Ribeiro, autor que não exatamente se inclui no campo filosófico, parecem conferir alguma resposta a esse tema.

**Palavras-Chave:** Geofilosofia. Eurocentrismo. Pensamento brasileiro. Fascismo.

**ABSTRACT:** The perspective of a contemporary critique of the 'philosophical tradition' seems to be linked, in particular, to the historical-philosophical framework that emerges from the end of the Second World War, and which will reflect a special concern of thought with the phenomenon of Nazi-fascism. There is an important confluence of authors in order to unravel the tragic meanings of this experience, which proved to be devastating in many ways. In the midst of this generally anti-fascist or post-fascist orientation, a more acute critical movement begins to take shape, which in the end will aim at the very centrality of Europe in determining philosophical investigation. This onslaught, which would still be ongoing, would be evident from at least three perspectives: the revision of the meaning of typically European rationality, a new minor dynamism of thought, through the appreciation of minority situations and conditions, and the refusal of epistemic hierarchization Eurocentric in favor of another globalization of Philosophy, in search of new peripheral epistemic configurations. What role would Brazil and Latin America have in such a geophilosophical scenario? Darcy Ribeiro's formulations, an author who is not exactly included in the philosophical field, seem to provide some response to this theme.

**Keywords:** Geophilosophy. Eurocentrism. Brazilian thought. Fascism.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela PUC-Rio. Pós-doutor em Filosofia pela Université Paris 8. Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). <https://orcid.org/0000-0002-2080-9259>. E-mail: leomaiaufrij@gmail.com.

## INTRODUÇÃO

A boa crítica à tradição é a crítica à última tradição ou a crítica a toda a tradição, a toda tradição? Essas perspectivas parecem ora coincidir, e exigem de nós uma resposta presente, talvez inadiável. Possivelmente, não teremos como nos propor novas questões, não poderemos contornar o problema central do pensamento em seu tempo, em relação ao seu próprio tempo, sem configurar por inteiro a crítica ora exigida, e sem formular adequadamente a sua resposta. A cada vez, para termos, de fato, uma filosofia digna desse nome, impõe-se vez esse passo liberatório, essa desobrigação de um passado filosófico que já não pode ser mais o nosso presente, ao menos não nos termos como ele veio formulado, há muito. A filosofia deve conhecer, com efeito, um novo regime, em estrito sentido dietético: ela precisa perder peso, boa parte do peso de seu passado. Trata-se talvez de uma anistia, mas não no sentido do esquecimento, nem do perdão, mas sim como gesto ou ato possibilitador de um novo enlace, de uma nova aliança.

Talvez ao longo de toda a sua história, a filosofia terá se definido como um combate, consciente ou até inconsciente, contra a noção de tradição. A definição de tradição poderá variar, mas o contraponto crítico permanece, com alguns momentos de exceção em que, quase sempre, uma motivação de ordem teológica ou religiosa leva pensadores e pensadoras a se acercarem de construções mais tradicionais. Em relação aos momentos mais explícitos e claros, poderíamos considerar ao menos três acepções maiores (no sentido de conservarem força ainda presente) da crítica à tradição na Filosofia. Nosso critério aqui é, em particular, o da sua força constituinte ou evolutiva, e o de sua permanência filosofante. Já em seu início histórico, considera-se que a Filosofia teria sido uma manifestação anti-tradicional, opondo-se à descrição da realidade de caráter fundamentalmente 'teológico', marcada pelo apelo manifesto, e central, a deuses, mitos, ou outras explicações sobrenaturais. A tentativa, ao contrário, de consolidar explicações laicizantes, estritamente ou ao menos mais claramente naturais, teria afinal representado um rompimento com esta tradição (que, evidentemente, não seria apenas grega, mas sim *humana*, em larga medida presente, como um traço comum, em todas as civilizações 'antigas' – nessas, o mundo está sempre 'cheio de deuses').

Essa progressiva operação de 'substituição' (de deuses e mitos por elementos naturais) teria dado curso a uma nova forma de saber, de início mais ampla, genérica, em

que aquilo que convencionalmente se chamou, em momento posterior, de Filosofia, misturou-se, no seu início, ao menos com o que hoje conhecemos como a Física. De todo modo, tal construção, do ponto de vista do seu efeito epistêmico, foi grandemente inovadora e alcançou um impacto evidente, introduzindo uma nova perspectiva de investigação, avaliação e de análise, mais criteriosa ou rigorosa - enfim, uma nova possibilidade de pensar, assim como novos critérios para conhecer. Não sem razão, portanto, cogita-se que esse momento seria não apenas o da inauguração do pensamento filosófico ocidental, mas também da própria ciência, como ela seria posteriormente definida ou realizada.

Em seguida, bem mais recentemente, a Filosofia, portanto já de nascença avessa às convenções e à mera adesão aos valores postos, consolidou-se, e mesmo radicalizou-se nessa postulação e perspectiva críticas, apostando em uma relação de ainda maior distanciamento de outros saberes que não pudessem ser validados por seus critérios, mas sobretudo, talvez, definindo um incremento de rigor para consigo mesma. *Grosso modo*, esse procedimento descreveria a própria aventura do pensamento filosófico moderno, enfeixando os pensamentos de Descartes a Nietzsche. Com efeito, esse segundo momento de ataque às tradições colabora também para toda uma nova revisão das formas de pensar, assim como de conhecer, ou seja de se fazer (e de se validar) ciência, assim como de se fazer, e de se avaliar a própria filosofia. Seja como for, por mais relevantes que possam se mostrar, historicamente e mesmo ainda hoje, na condição de organizar a investigação filosófica pelas vias da laicidade e da crítica, essas duas imagens autonomizadoras parecem-nos hoje fragilizadas, ou quando menos, insuficientes, em razão de eventos que marcaram o último século, e demandaram nova redefinição do lugar ou do sentido da filosofia e, mesmo, de parte significativa da sua orientação desde então. A essas duas imagens anteriores da 'crítica à tradição', ajuntar-se-ia, assim, uma terceira, contemporânea, e com ela, apresentar-se-ia uma perspectiva anti-tradicional inédita.

Diríamos que, mesmo por se definir apenas contemporaneamente, essa se encontra ainda em consolidação, e até em um processo incerto de afirmação. Não será talvez possível precisar o que deverá emergir dela já agora, pois o cenário filosófico apresenta-se em disputa, contudo cabe insistir na sua clarificação. Talvez respondamos a uma questão nova demais, demasiado próxima a nós, que ecoa aquela outra, que curiosamente define-se também somente muito recente – *o que é a filosofia?* – e que se mostra uma questão

filosófica por excelência do século XX, pertencente a ele como a nenhum outro antes. Mas a ela, a segunda metade do século passado terá possivelmente acrescentado um desdobramento crucial, uma direção ulterior para a sua resposta. *O que temos feito em filosofia, o que estivemos fazendo, o que fazer?* Essa questão adicional, ela mesma também demasiado tardia no seio da investigação em filosofia, parece procurar reorganizar, em definitivo, os alcances do fazer filosófico. Ou seja, a força anti-tradicional que ela porta é ampla, e possivelmente ainda mais plena do que as que a precederam. Se bem-sucedida, uma imagem completamente renovada do pensamento filosófico, tal como o conhecemos, será talvez o seu resultado maior.

### **O PROBLEMA MUDOU – OU *DESLIGANDO E RELIGANDO FIOS***

Retomemos um fio da história da filosofia que remonta ao início do século passado. A virada filosófica do século XIX para o século XX mostrou-se um dos períodos mais fecundos da história do pensamento filosófico, apontando para uma renovação muito promissora da Filosofia em quase todos os seus campos, e mesmo em outros novos que ela apenas começava a descortinar. Para qualquer lugar que se olhe, da linguagem à política, da estética à metafísica, da lógica à moral e à ética, há um sem-número de construções proeminentes, e é difícil não elencar dois ou três nomes, ou escolas, ou formulações de grande relevância e efetiva originalidade, em cada campo. Da década final do século XIX até o início da terceira década do XX, a Filosofia pareceu buscar se renovar de forma tão intensa, que talvez só se pudesse encontrar equivalente nos seus momentos inaugurais, ou seja, na Grécia de dois mil e quinhentos anos antes. E, decerto, ainda que este não seja o nosso propósito aqui, seria uma questão interessante pensar as razões dessa efervescência em um intervalo tão curto, e a que ela responde. De todo modo, um formidável deslocamento se anunciava<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Aliás, a tentativa de se definir algumas matrizes essenciais para essa completa renovação temática da Filosofia, tais como Marx, Nietzsche ou mesmo Freud está longe de poder alcançar todo o espectro dessa mudança, e soa como uma estratégia muito limitada, senão equivocada para se pensar de modo adequado esse momento. Há, sem dúvida, influências relevantes, mas há uma atividade muito mais intensa e diversa que evidentemente não decorre dessas. O pensamento, nesse momento singular, no fundo não parece ter rumos, não aponta para uma direção clara, e assim dificilmente poderia ser referido a algumas poucas fontes originais ou disparações genealógicas. Essa nova criatividade talvez não tenha sido ainda corretamente avaliada. Em trinta, quarenta anos, a Filosofia pensou, formulou, elaborou e criou como poucas vezes antes. E assumiu,

Porém, essa situação de deslocamento ou de ruptura histórica foi ela mesma interrompida por solavancos ainda mais fortes, que terminaram por barrar virtualmente toda a extraordinária refundação vislumbrada, conforme a contraforça de uma barragem mais poderosa, muito além da construção apenas epistêmica ou filosófica. Com efeito, é preciso considerar que essa filosofia do início do século passado não é mais, ou a rigor nem chegou a ser a *nossa* filosofia, não terá sido esse o pensamento que de fato teríamos herdado do século XX, uma vez que ele deveu se inclinar em direção diversa daquela que inicialmente desenhava. Dada essa inflexão mais recente, o nosso *lugar filosófico* é, desde então, um outro, uma vez que a força daquilo que afinal se passa parece desligar não apenas o fio da história, como também o fio filosófico, o que, de certa maneira, leva igualmente a filosofia a uma ruptura forçada consigo mesma. E talvez a romper com *toda* a sua tradição.

## FILOSOFIA E FASCISMO

Os anos 30 do século XX apresentam ao pensamento filosófico um dos problemas mais terríveis que ele enfrenta ao longo de toda a sua história. Pois, já não se tratava aí de constatar a oposição entre visões filosóficas distintas, de verificar a confrontação de argumentos ou conceitos, mas de cogitar a sobrevivência do próprio pensar, da manutenção das condições de possibilidade do pensamento e das suas garantias futuras. Essa ameaça foi, afinal, a do fascismo e do nazismo ascendentes. O fascismo não seria, então, e assim o perceberam de imediato inúmeros intérpretes contemporâneos da sua irrupção, meramente uma rachadura ou disrupção do tecido político e social, mas, no tocante ao plano da ciência e do conhecimento, uma verdadeira ameaça epistêmica, cognitiva. Seu caráter não era relativo, mas absoluto, não era corretivo, adversativo, mas terminativo, em caráter tanto final como total. Uma experiência-limite, cujos movimentos envolviam um claro atentado ao pensamento, que assumiria tão somente a condição de uma função delegada, outorgada. Ou seja, não se trataria de uma mudança de curso, apenas, mas de dissolução, ou de supressão, até mesmo física – para além dos pensamentos, também daqueles que pensavam... Assim, pensar, refletir, ter ideias era algo

---

na aurora de um novo século, um tipo de orientação criativa, um conjunto de problemas inéditos, de questões constitutivas, organizativas e metodológicas que possivelmente a deslocariam formidavelmente de suas posições anteriores.

que perdia a sua naturalidade, a sua espontaneidade, para assumir uma condição meramente técnica, instrumental, resolutive antes que especulativa, direcional antes que propositiva, redefinindo-se, portanto, segundo determinações e condicionantes de uma aplicação política e social, ou como uma extensão teórico-conceitual dos poderes, funcionando ativamente seja para a sua imposição como para a sua legitimação.

De forma mais clara: o fascismo representava, como representou desde então, uma recusa deliberada à inteligência. Ou ao menos a uma inteligência que porventura se mostrasse avessa à sua absoluta instrumentalização pelo poder. O fascismo injungiria um pensamento desligado por inteiro da observância a uma responsabilidade filosófica mais fundamental, em prol de uma completa aderência ou submissão ao que poderíamos talvez chamar de ‘forma bárbara’, i.e., a construção fundada na, ou derivada da força e dos seus correlatos mais diretos (temor, disciplina, ordem etc). Fascismo portanto, para além da política, é termo de descrição também de reação anti-pensamento, violentação contra a ideia, contra-imagem do pensamento. Não se tratava apenas da supressão da democracia, ou mesmo de outras formas de governo liberais, em prol da forma nova dos autoritarismos emergentes. A questão a ser corretamente colocada, sobretudo da perspectiva da Filosofia, é na verdade a mais dura: o que seria um mundo sem pensamento, um mundo inteiramente privado de perspectiva crítica, considerando-se este um dos desígnios extremos, porém evidentes, do projeto totalitário? Em sentido mais explícito, o que seria um mundo radicalmente sem filosofia? Insistamos: estava-se diante de um desafio possivelmente inédito, uma luta de vida e morte. Eventualmente, o fascismo político pôde ser vencido. Mas não o fascismo como tema, como problema. Longe disso. O que se evidencia então é grande demais para morrer a mesma morte física dos principais líderes nazi-fascistas<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> O juízo da filosofia é de outro tipo, ele não coincide com o julgamento de Nuremberg, nem com o resultado material do juízo histórico-político sobre as práticas do fascismo. Se jurisprudência há, ela é aqui inteiramente filosófica - o fascismo nasce já como problema e conceito. E, ainda, se de algum modo algo anterior necessariamente se encerra e se fecha quando se dá a sua irrupção, por esse mesmo movimento, o fascismo se (re)abre como questão para o campo filosófico. Ao se reconhecer, no curso desse processo, o surgimento de uma nova questão, evidentemente sem resposta imediata, clara, o seu enfrentamento não é óbvio, nem preciso. Nesse caso, é preciso considerar o fascismo como questão ainda em aberto e, mais ainda, considerar talvez o fascismo como a *nostra* questão, como a questão do nosso tempo, no duplo sentido dessa expressão – ela ao mesmo tempo diz, como talvez poucas outras, o sentido do tempo presente, mas por outro lado o ‘nosso tempo’ só poderá ser de fato ultrapassado quando se chegar a uma solução histórico-filosófica satisfatória para o problema colocado por tal questão.

Assistimos, a partir disso, a um movimento curioso, de todo diverso daquele que marcara o pensamento filosófico nos anos anteriores à segunda Grande Guerra, agora evidenciando, inversamente, uma certa unidade, em torno do enfrentamento do tema inédito. A mesma filosofia que antes se espalhava nas mais surpreendentes direções, agora, nos seus principais autores e autoras, convergia ao menos nessa direção comum, com cada um ou uma aportando elementos diversos que pudessem contribuir para o estabelecimento de uma ‘verdade’ nova sobre o fascismo. Verdade multifacetada, decerto, e talvez por isso mesmo também precária, incerta. Poderíamos até dizer que todo esse novo movimento de pensamento poderia ser considerado, sem prejuízo das suas várias particularidades, como um ‘todo’, como a totalidade de um pensamento anti-fascista (ou ao menos pós-fascista, em referência a este). O interesse pelo fascismo, e o respectivo diagnóstico ou mesmo a proposição de algum receituário para superá-lo é uma marca agora constante.

Em larga medida, este foi então um tema nucleador da filosofia no imediato período do pós-Guerra, e desde então. Mais até: foi e é ainda, talvez, como estamos presenciando uma vez mais, o problema contemporâneo por excelência do pensamento filosófico. Ou seja, o problema, como dizíamos, mudou. Além de tudo o mais, ele agora, com efeito, pode ser então apenas um, pode ser unificado, senão até uniformizado de maneira unidirecional. Mudou inclusive a ponto de poder ser tomado com exclusividade, com caráter de unidade, de aproximação quase inédita. Que grande pensador/a nos últimos setenta anos deixou de dedicar alguma página significativa para o enfrentamento dessa questão? Lévinas, Cassirer, Sartre, Beauvoir, Russell, Arendt, Horkheimer, Adorno, depois Marcuse, Deleuze, Foucault, Derrida, Habermas etc. Mesmo Heidegger... Em todos eles, define-se um retorno, em momento mais ou menos relevante das suas obras, à questão crucial. Em linhas gerais, há assim todo um desenho, uma intenção e uma preocupação anti-fascistas no pensamento que se formula a partir dos anos 40. Isso sem contar aqueles nomes que, talvez mais ligados ao plano da política, já o haviam feito como que de ‘antemão’: Benjamin, Gramsci, Rosa Luxemburgo, Trostsky... A lista é aqui também muito extensa e obviamente qualificada.

A pergunta retorna: como aquilo pôde acontecer? Como se pôde chegar a esse ponto? Mas sobretudo, como se deveria enfrentar essa construção monstruosa, como responder à sua ameaça, como superar em definitivo a potência fascista? Por que não

dizer, então, que essas perguntas, eventualmente redutíveis a uma só, geral, constituem uma direção afinal trágica do pensamento atual, com sentido mesmo de vida e de morte, uma vez que responde pela responsabilidade da filosofia perante a si mesma, perante o próprio pensamento.

## O IMPASSE EUROPEU

Do ponto de vista político, social, cultural, mas talvez sobretudo filosófico, isso rapidamente apontou para o que poderíamos denominar de um impasse europeu. Com o fascismo, está claro, alguma coisa terminara, se findava, disso que ali se iniciara, há milênios. Um mundo tornado de fato, subitamente, Velho. Não é possível tratar o fascismo apenas como uma *epoché*, uma suspensão, momentânea, do antigo juízo, da capacidade de julgar. Pois se tratava justamente da suspensão muito mais radical da própria atividade de julgamento, era a faculdade de Juízo enquanto tal que se encontraria inteiramente barrada, situação contra a qual a Razão nada pôde. Aliás, a falta de apelo da Razão, da racionalidade, ou ao menos da razoabilidade diante do fascismo é decerto dos seus aspectos mais chocantes. Não se tratava já de Crítica, mas de Repulsa, de Rejeição ou de Interdição, até de Supressão da Razão. O que seria preciso então redimensionar seria toda a história pregressa da razão, antes que esse seu curto 'hiato'.

Sem dúvida, essa necessidade inédita está na origem de uma nova construção, de todo um novo movimento que é possivelmente o mais crítico, o mais radicalmente anti-tradicional da história filosófica, e que deverá operar uma profunda recensão de tudo o que se produzira até o presente enquanto 'pensamento europeu' e, a partir dele, em seu nome. Se o nazi-fascismo se constituíra como um profundo *Não* ao sentido da civilização e cultura europeia, ou se, ao contrário, ele seria, terrivelmente, o seu resultado mais esperado, mais necessário, era algo a se responder e com urgência. Mas haveria mesmo tal clivagem ou cisão? A suspeita ou suspeição de fundo que acompanha todo ataque à tradição aqui se mostrava absoluta: *já não era possível mais crer, acreditar*. Ou talvez sequer mesmo sentir... (a esse respeito, Primo Lévi escreveu talvez as mais belas páginas).

Porém, já com o propósito de operar uma nova volta no parafuso, ou seja, uma reversão positiva desse efeito aberrante representado pela experiência fascista, impunha-se determinar uma necessária *pars construens*, em contraposição à *pars destruens* com

caráter total proveniente do acontecimento fascista. O que colocar não apenas no lugar, mas para além do fascismo (e, em certo sentido, para além do pensamento europeu até ali, considerando-o, eventualmente, como parte da causalidade originária daquele fenômeno terminal)? A rigor, em sentido estrito, talvez devêssemos dizer que só agora, a potência plena do anti-tradicionalismo filosófico afinal podia se afirmar, como seria algum dia inevitável: para além de toda a sua história pregressa. No mais, se Kierkegaard pôde reconhecer um início moderno da filosofia, em torno da presença e da utilização generalizada da dúvida, não seria o caso de levar tal expectativa a um paroxismo ainda maior e dizer que a Filosofia só pode mesmo começar com a recusa à filosofia, com tal repúdio definitivo à razão? É nesse quadro de absoluta derrisão que um pensamento, talvez ínfimo, necessariamente menor, pode débil e humildemente começar. Mesmo porque já não parecia sequer possível reconectar o fio perdido da História (e do Pensamento) a situações anteriores. Recuperar, por exemplo, o anterior Humanismo. Pois, como observaram vários dos que presenciaram a experiência nazista mais de perto, em tudo aquilo, a falência seria afinal também a do próprio homem. A sua caminhada histórica estaria concluída com o totalitarismo, com os campos de extermínio, com a sofisticação das técnicas mortíferas, com o genocídio como projeto. Ver para além do homem, ou ao menos ver para além *daquele* homem, que se forjara até ali, *daquela* cultura, e daquela construção civilizacional, seria a direção inevitável a se buscar.

### **PARA ALÉM DA EXPERIÊNCIA FILOSÓFICA EUROPEIA?**

Esse esforço de reavaliação conhece ao menos duas grandes vertentes. Por um lado, assim como em tantas outras coisas, a tentativa de retomada, de restauração é inevitável, e esperada. Como recomeçar? (mas será isso possível?) Com efeito, também o pensamento busca seguir sendo 'europeu', reconstruindo-se a partir dos escombros que restaram, eles também precisando ser julgados, desnazificados, revivificados, reassentados. Mas é de se perguntar se essa estrutura poderia encontrar ainda a coesão, a coerência, e mesmo a legitimidade e confiabilidade requerida por qualquer criação. Para onde esse pensamento, caso retomado, nos levaria agora? Os limites dessa via se encontram então na grandeza mesma daquilo que se perdeu, ou foi destruído. A suspeição acompanha o risco de uma terrível repetição. Faria sentido restaurar agora tão somente uma perspectiva de Retorno,

com a questão incontornável que jamais deixaria de perseguir esse movimento: por que insistir no antigo erro?

Com efeito, um outro movimento ganha força, em paralelo. Um movimento de real ruptura, de superação, de revisão crítica em sentido forte, ou seja, não apenas de anistia, reconciliação ou refazimento. Se quiséssemos reuni-lo sob uma rubrica comum, essa seria talvez a de uma condição de 'by-pass'. A de driblar, a de contornar as antigas construções que vieram abaixo sob o fascismo. Como também o que não deixa de proporcionar uma simbologia atraente, a de subtrair-se ao domínio constrangedor do (antigo) 'chefe' e à sua presença hegemônica. Parece-nos que isso diz parte significativa do 'projeto filosófico' ora em curso: está-se contornando a antiga experiência europeia, senão eurocêntrica (ou tateando-se as direções para tanto).

A partir disso, dentro dessa outra vertente, entendemos que começa a se definir um novo modo de crítica à tradição filosófica, que aporta novos elementos, deslocando talvez o próprio sentido anterior da filosofia e, certamente, sobretudo o seu propósito, que pode até deixar de ser o de promover uma avaliação parcial ou total (de métodos, de objetos, de valores etc), para estabelecer-se então segundo uma genealogia diversa a guiar novas formas da problematização filosófica, adotando-se, ainda, um novo critério de denúncia ou mesmo de reparação como elementos decisivos para a criação no pensamento. Ao menos, esse parece ser um traço relevante dessa terceira imagem crítica filosófica, contemporânea. Essa segunda vertente, que em seu sentido geral, mira então um rompimento com a tradição anterior europeia, se apresenta segundo ao menos três acepções:

a) uma crítica à razão enquanto tal, à racionalidade de caráter ocidental, ou a certos usos desta, sobretudo os instrumentais (utilitários, funcionais, em especial na política ou economia);

b) uma crítica ao predomínio moral, histórico e civilizatório de um projeto ocidental vinculado ao tipo ou à personagem com caráter modelar do 'homem branco'. De algum modo, é então a 'sua' História que afinal declina em definitivo, ou até mesmo se finda, no momento culminante da guerra de enormes proporções e da sua conclusão mortífera sob forma de extermínio ou genocídio. Uma nova história precisará envolver novas perspectivas, em particular aquelas provenientes das minorias, das expressões minoritárias. Assim, mulheres, negros, indígenas, minorias de gênero, e ainda, todo e

qualquer outro modo existencial que, de um modo ou outro, se encontraram até ali hierarquizado por tal projeto emergem como contraponto ao padrão e paradigma únicos;

c) enfim, um terceiro aspecto dirá respeito a uma revisão necessária do que se convencionou chamar de ‘eurocentrismo’. Situação que tem a ver com as duas acima, mas que encontra especificidade em particular quanto ao seu processo de respostas. Aqui, vemos se definir e confluir sobretudo o que poderíamos considerar como novas estratégias civilizacionais, calcadas em modos de existência não-europeus, provenientes dos ‘outros mundos’, das periferias mundiais, como também das periferias internas do próprio mundo rico, europeu ou norte-americano. Um verdadeiro grito dos excluídos – ou antes um canto coral, um jogral dos excluídos. É nesse campo que vemos surgir todo um interesse pelas situações de originariedade, de ancestralidade, de recuperação ou de formação de identidades (mas não apenas individuais, também identidades comuns), de processos de subjetivação divergentes e diferenciais, de novos sentimentos de pertença, ou ainda novas revelações e mostrações de processos de marginalização ou de exclusão, enfim toda uma série de perceptos e afetos micropolíticos. Em tudo isso, vai se definindo progressivamente, e encontra-se ainda presentemente em curso a consolidação de nova imagem do pensamento, pós-fascista. Diríamos, um pensamento *menor*, uma filosofia menor, minoritária e de minorias, constituída em torno de questões *menores*. E, por vias diversas, tendo por elemento disparador a resistência à experiência do fascismo, mas também *algo mais*, um novo objetivo, um novo *para quê* do pensamento filosófico, a ser pensado e formulado para além da centralidade da sua experiência inicial europeia, eurocentrada.

Estaríamos ainda imersos nessa nova cena filosófica, auscultando, prospectando as melhores saídas para esse poderoso problema contemporâneo. Aliás, para um problema extremo, soluções extremas. Já nada poderia, nessa hora, um reformismo filosófico a mais. E problema, perceba-se bem, que longe está de ter sido vencido. A rigor, ao contrário, o que espanta, em anos recentes, é a resiliência e mesmo a força renovada com que o fascismo retorna, por toda parte. Se diria até que ele nunca aconteceu, que não se o conhecia ainda, nos seus resultados trágicos... Pois, afinal, o que se espera dessas suas recentes manifestações, um verdadeiro *revival* das anteriores? Com que sentido então ele ressurgiu? Por outro lado, o que teria dado errado em todas as formulações críticas endereçadas ao fascismo? Seria preciso rever essas estratégias de enfrentamento que se

desenharam até aqui? Ou radicalizá-las ainda mais, procurando apontar para formas ainda mais intensas? Seja como for, o fascismo é ainda o nosso problema, ele segue entre nós.

Dada a sua revivescência e a sua continuada disseminação planetária, entendemos que o tipo de enfrentamento que o fascismo exige deve procurar ser também o mais amplo. Em última análise, talvez devamos encarar a necessidade (aliás, urgente) de um novo processo civilizatório, um novo projeto civilizacional e cultural planetário, um esforço cosmopolita amplo (ou mesmo uma nova cósmica filosófica), que nos deslocasse radicalmente para além da experiência anterior, marcada pela subalternização epistêmica de todo o mundo não ocidental. Uma comunhão das mentes, uma reunião dos corpos, uma alegria das experiências, um pacifismo do planeta. Um pacto de todos, pela paz de todos, em lugar da permanente guerra de todos contra todos. A perspectiva ética do nosso tempo talvez pudesse enfim se mostrar, em seu maior desafio, de forma efetiva, como uma *ética contra o fascismo*, ou seja, como a ética que nos pudesse indicar as alternativas materiais de uma vida e de um mundo não fascistas.

Nesse sentido, entende-se que experiências periféricas, marginais, invisíveis ou obliteradas, deverão merecer nova atenção. Face ao decadentismo ora em curso, em que as condutas mundo afora parecem crescentemente optar *contra* ele (contra o próprio mundo), e sob o risco de virmos a enfrentar cataclismas e catástrofes de toda sorte (desde a ecológica à atômica), já não faz qualquer sentido opor hierarquicamente as experiências dos países ditos ‘desenvolvidos’ (ou tão somente ‘ricos’) a experiências e formas outras de estar no mundo. Face ao imenso poderio da ciência desenvolvida, que se mantém insistentemente na preparação sofisticada de uma guerra afinal inevitável, como não preferir, e mesmo reivindicar, um saber ‘menor’ (seja o dos povos ‘atrasados’, ou de outros, por vir)? Pois afinal já não são apenas os povos ‘primitivos’ (ou originários) que parecem não possuir critérios mais claros de progresso ou de ordem – existindo, portanto, ‘sem lei, sem rei e sem deus’, segundo a antiga máxima quinhentista -, mas sim, em sentido muito mais nocivo e perigoso, é o mundo como um todo que parece ter perdido completamente a capacidade de observar virtudes ou valores sãos. Nesse sentido, que se tenha ao menos a humildade de se situar em pé de igualdade com tais expressões e formas ‘menores’, em prol de um bem-viver verdadeiramente igualitário, de uma nova alegria e utopia sobre a Terra, que reúna sob projeto comum as partes, hoje dispersas, de um verdadeiro Novo Mundo.

## O QUE ESPERAR DE UM PENSAMENTO ‘GENUINAMENTE’ BRASILEIRO (E LATINO-AMERICANO)?

Nesse sentido, gostaríamos de avançar em alguns aspectos referentes à terceira das acepções que indicamos. Esta que articula cultura, geopolítica e filosofia, e que visa uma imagem de pensamento ainda não formulada, ou apenas vislumbrada. Vertente que procura, portanto, formular na direção de uma *geofilosofia* menor, de um pensamento geoalternativo. Nossa adesão preferencial a ela não se define por uma superioridade qualquer em relação às outras duas (e mesmo a outras mais), mas apenas ela nos parece definir um contraponto civilizacional, ou mesmo cósmico, ora essencial.

Desde esses países sempre ainda à *margem*, que poderíamos considerar como países ou regiões do ‘ainda não’ (ainda não ‘desenvolvidos’, ainda não ‘ricos’, ainda não ‘afirmados’ etc), talvez se pudesse ensejar a contrafação real ao impasse mundial generalizado, segundo uma alternativa materialmente concreta. Trata-se de se afirmar uma construção alterpolítica, uma altercultura ou uma alterfilosofia periférica, marginal, mesmo como condição de sobrevivência ou preservação. De determinar, conforme uma reversão do crivo moderno eurocentrado, as condições necessárias para se constituir um verdadeiro Fora neste mundo, um espaço para o ainda não efetuado no pensamento ou enquanto Ideia. De se tomar a aparente ‘irrealização’ do mundo pobre de modo eminentemente positivo, a partir da sua situação mesma de carência e penúria como elemento fundamental para uma real recondução genealógica a uma verdadeira originariedade, ora talvez demasiado afastada, mas oxalá talvez ainda em aberto. Apostar, quem sabe, em um novo nascimento de Eros, mais uma vez filho de Penúria e Expediente... Porém em aliança com outras formas de amar, por exemplo as de um amor tropical, índio, tupi: de Eros a Rudá, Eros & Rudá.

Mesmo por déficit econômico, em razão da miséria, a antiga contemplatividade, o antigo ócio criativo, possivelmente se terão deslocado do centro em frenesi para a periferia depauperada, sem recursos. Estagnação, paragem, subdesenvolvimento de toda sorte, mas talvez também atenção, cuidado e pausa como reconduções à reflexão, ao ainda hoje, até hoje impensado do pensamento. Um pensamento, portanto, repotencializado, mas sob novas ‘incondições’, ditadas pelas precariedades vindas de baixo. Que talvez se definam

autonomamente justamente segundo essa sua despossessão, conforme a sua condição 'chá', desde a terra e o chão. Assim, cumpriria liberar mais uma vez o mundo através das suas forças telúricas revigoradas, seja através da circulação de novas experiências ligadas a vidas literalmente de baixo, senão até rebaixadas, como pelo compartilhamento de informações e situações 'subalternas'. Com efeito, precisamos mais do que nunca de vontades de impoder, ou de invalores (hoje tão definitivamente capitalistas). Se possível, de um novo regime de uma ontologia já sem objetos, não-objetal, que faça de toda coisa existente um 'possível', uma religação necessária com o planeta, além de uma experiência e um gozo comuns. Enfim, o presente sufoco, coincidente com a condição de estar vivo, precisa dar lugar a um neo-natalismo das gentes, dos povos. É preciso nascer de novo sobre a Terra, sob a forma de um imenso povo ainda não dado, um povo por vir. Enfim, urge uma nova transvaloração dos valores que nos traga de novo em presença da Terra, de tal forma que se permitisse à vida reaparecer ela mesma como o valor maior sobre todos os outros. Configura-se, dessa forma, paulatinamente, um novo empirismo dessas alterexperiências, das experiências outras em relação à padronização hierárquica, segmentar, centrípeta, e tudo isso conforme uma posição que apenas a condição periférica, excluída, empobrecida, enseja, ou até exige. Trata-se de Resistências, decerto, de vários tipos, mas sobretudo de Liberação. Não apenas resistir, mas efetivamente liberar. Em última análise, liberar de seu cativo presente o próprio planeta.

## NEOLOGIA, NEOSOFIA

A América do Sul e o Brasil ocupam que lugar na história do pensamento? Contudo, é realmente essa a questão que devemos nos fazer? Apenas uma inserção qualquer, como couber, em uma ordem previamente dada, forçosamente inscreve-nos de forma secundária, posterior, senão até forçosamente rebaixada em uma construção que não envolveu um engajamento e participação prévios, ativos, ao contrário. O sentido do que deve ser *pensado* só pode se dar autonomamente, proposto a partir de questões próprias, intransferíveis. Contudo, este nos veio pronto, e mesmo imposto. Assim como seus fins, valores, métodos... 'História do pensamento', nesse caso, tem sido em si uma expressão equivocada, mal-empregada, e não apenas por ser demasiado pretenciosa. Ela mesma

precisa de um qualificativo para ser melhor percebida em seus limites: *a história exclusivista ou hierárquica do pensamento, a história do pensamento eurocêntrico* etc.

De todo modo, esse é o menor dos nossos problemas em relação a ela, em um momento globalizado, planetarizado, em que, por todas as razões, o pensamento já não pode mais ser definido segundo apenas uma pedra-de-toque única e exclusiva, conforme uma exigência monocentrada. Em que isso já nos poderia ser adequado? Em última análise, em que esse empobrecimento, esse pensamento reduzido, simplificado, se mostraria desejável a quem quer que se dedique à reflexão filosófica? O que poderia justificar a supressão epistêmica de tantas vozes diferentes, dissonantes, mesmo divergentes, ou seja, a razão mesma da natureza expansiva do pensar. Se conhecer é conhecer mais, o pensamento não pode, ou ao menos não pode *mais* confundir-se com tal esforço de evicção. Sob diversos riscos, o maior deles é o do evanescimento radical, do esgotamento até das fontes constitutivas do pensamento. Ou um desalento da intenção de pensar. O nihilismo será sempre filho do cinismo com o ceticismo, porém mais ainda da anulação ativa da diferença e da divergência epistêmica.

Com efeito, este mal da identidade (sobretudo como unidade forçada, impingida) é talvez o mal maior do eurocentrismo, com a conseqüente exclusão, por ‘déficit de pensamento’, de todos os demais regimes de saberes não ocidentais. Aliás, não seria muito difícil retrair essa atitude à essência mesma do fascismo histórico, e a todas as suas variantes desde então. Trata-se da presumida preservação de um ‘modo de vida superior’. Mas sobretudo à condição da supressão de todos os outros, através de uma xenofobia afinal também epistêmica. Portanto, ou se quebram as presentes condições de hierarquização civilizacional em prol de um verdadeiro perspectivismo planetário, cósmico – aberto e policriativo –, em que partes díspares, posições assimétricas, e mesmo verdades divergentes concorrem igualmente para compor uma espécie de *patchwork* acentrado e comum, ou não teremos avançado de fato na decisão imperativa de romper o fio histórico, e sobretudo, filosófico, conceitual, com o acontecimento fascista. Em resumo, o declínio, a decadência desvelada pela experiência fascista se confunde especialmente com a recusa a um cosmopolitismo, e com a conseqüente restrição acentuada de informações divergentes e de sua livre circulação, bem como com a rejeição, inclusive violenta, de tudo que soe como uma *contracultura*, uma cultura ‘contrária’. Aliás, a ideia subjacente a todo fascismo é justamente a de se buscar ativamente o lugar e a ocasião de afinal impor uma fricção e

um choque brutal, inclusive mortífero, com o diverso e o diferente. Sob o autoritarismo fascista, a coisa é clara: não é já o caso de se admirar sobre como é possível ser persa (ironia ainda tipicamente iluminista), mas eventualmente de submeter todos os ‘persas’ a uma solução final.

Essa abertura envolveria a ação de retomada de uma perspectivação possivelmente bastante anterior, que remontaria ainda aos eventos do dito ‘descobrimento do Novo Mundo’. O que haveria para se revisitar aqui, com expectativa filosófica? Na verdade, muito da estratégia colonial tipicamente moderna parece começar a se desenhar aí para ser em seguida generalizada. Mas talvez, para além da mera operação brutalista, será ocasião também de se afirmar algo de positivo, como elemento de contrafação ao ineditamente atroz. Para além da ocupação violenta, do genocídio afinal perpetrado contra as populações que habitavam as terras ‘americanas’, e mesmo contra aquelas que viriam a assumir o seu lugar enquanto força de trabalho, revelar-se-ia uma qualidade perturbadora que se afirmara no simples ato de chegada a essa porção de terra inesperada. Deve-se sempre reter que a forma inicial de nomear (ou, justamente, de qualificar) este outro lado do Atlântico evoca o termo ‘novo’. Um ‘Novo Mundo’. O que se encontra por aqui seria, então, Novo.

Qual sentido emprestar então a essa característica, novo em que condições e com que impacto, com qual alcance? Historicamente, decerto não seria este exatamente um Mundo Novo, pois ele já era habitado, e aos milhares, por aqueles a que se chamaria então impropriamente de ‘índios’. Ele tampouco é novo em sentido forte, da sua efetiva criação por aqueles que assim o definem. Nesse Novo se chega, se aporta fisicamente, mas não exatamente se o inventa. Novo, ele seria tão somente para aqueles que ainda não o conheciam. Assim, o sentido do Novo seria aparentemente relativo, referido a um ponto de vista apenas. Contudo, tal impressão é falsa, como a posteridade do termo o demonstrará. A novidade aqui terá caráter explosivo. Algo se mostra, com efeito, como radicalmente Novo, e enquanto tal se afirma. E é essa novidade, necessariamente também filosófica, que consolidará um novo imperativo nos anos que se seguem – o da potência do Novo, de uma força de arrasto da novidade, inspirando, para além apenas de uma nova ordem econômica e geopolítica incipientemente mundializada, também todo um redesenho do pensamento moderno, em atendimento e em resposta a essa inédita possibilidade, a essa liberação representada pela novidade profundamente desvelada.

A partir daí, o esforço será duplo: dialético ou díspar. Cai-se para um lado ou para o outro, no que concerne à afirmação e reivindicação, ou ao contrário, à contradição e à absoluta negação dessa experiência verificada nas terras de além-mar. Com efeito, instaura-se uma clivagem fundamental, a mover toda a reflexão e investigação europeia, nos termos de uma verdadeira batalha epistemológica entre o Novo e o Velho, entre o maior sentido e valor de um ou de outro. Há uma até esperada reação diante de testemunhos que indicam esses povos novos vivendo em padrões muito distintos dos europeus. O que é de espantar, contudo, é a longevidade desse conflito, o seu extraordinário sistema de oposições: de Morus x Hobbes até Rousseau x Kant, ou mesmo até bem depois, ou não seria a própria Antropologia contemporânea um reflexo dessa antiga disputa?... A Utopia ou o Estado de Natureza? O bom selvagem ou o indígena primitivo e animalesco, e, contra uns e outros, o civilizado europeu? Há sempre a fantasia contracultural de uma ilha ignota, distante, a fabulação de usos e costumes, de construções sociais e culturais radicalmente antipódicas, a imaginação de ‘selvagens’ de toda sorte, dos canibais aos bons... E contra tudo isso, a recuperação da antiga (ou, antes, de nova) Lei e Ordem. A que se chamará por fim Cultura ou Civilização: esta vai em paralelo com a colonização dos ‘novos mundos’ - o colonialismo europeu só pode definir-se *pari passu* com a concepção de civilização europeia. E será preciso impô-la também contra parcela significativa de europeus de algum modo ‘indianizados’, admirados pela descoberta inédita... Vencem-se os ‘selvagens’ aqui, na América do Sul, como se vence, por lá, a sua Ideia, como precisam ser igualmente vencidos os seus admiradores de além-mar, conforme um paralelismo transatlântico, *double bind* ‘mente-corpo’, duplo ataque à presença física, bem como à transgressão inspiradora da imagem ou Ideia do Índio como Homem Novo.

O que seriam então esses antípodas, essa formidável antítese, essa grande negação a tudo o que até ali se conhecia? Ou, significativamente, ao ‘Mundo’ em sua versão europeia? Essa vida nova revelada parecia mais independente, mais livre, mais espontânea, e sobretudo mais alegre do que a vida então conhecida pelos europeus. Como não atestar, inapelavelmente, a sua possível superioridade? Ou, por outro lado, a que preço barrá-la? Aliás, como barrar o apelo do Novo? Isso é mesmo possível? Seria razoável viver tão somente em nome do passado, olhando apenas para trás, em um eterno retorno malsão, estagnado, do represamento, da interdição, do encarquilhado? A cultura e a civilização então como recalques, como produções repressivas? O retorno do recalcado seria afinal a

força do novo se apresentando, a lembrar o custo penoso dessa montagem artificiosa? Em todo caso, a afirmação colonial epistêmica parece crescentemente se impor como elemento legitimador da hierarquia civilizacional marcadamente europeia e, portanto, do seu domínio extra-continental.

Tornando à contemporaneidade, qual então o sentido que se esperaria dessas terras daqui, senão a reativação permanente de tal forma e função do Novo? Em que condições ele se teria preservado entre nós, ou poderia ser ainda reativado? Mas mesmo por aqui ele já parece também ser parte do passado. Pois, com efeito, em lugar da afirmação do sentido vivo da descoberta extraordinária, o que vem a prevalecer entre nós é, ao contrário, uma espécie de trágico invariante, um marco econômico exclusivo, extracionista, aparentemente insuperável, já prescrito mesmo através do nome e da nomeação inicial. No caso, aparentemente, trata-se de um significante até hoje insubstituível, inultrapassado. Assim, o Brasil (do pau-brasil), a Argentina (da prata) parecem encontrar a sua longa duração no preenchimento desse papel eternamente colonizado: nada haveria por aqui além da marca maior da cruenta exploração, o *nonsense* da destruição até o fim, o esgotamento sumamente inclemente da terra e das gentes. As palavras coincidem então com as coisas, e já os nomes dizem o seu fim... Pau-Brasil, prata, hoje apenas atualizados em outros significantes.

Diríamos um puro economicismo violento, ou um violentismo originário, marcado pela construção assentada em paixões tristes, conferindo talvez à brutalidade o lugar de um afeto fundamental para tudo o que se construiu por aqui, ou ao menos o de um epifenômeno intrínseco a tal construção, nunca verdadeiramente superado. Até hoje, ao contrário do que inúmeras percepções do país, talvez sobretudo vindas de fora, fariam crer, a felicidade, a cordialidade, a simpatia nos apareceriam mais certamente distantes ou fugidias, face à rugosidade do mal, à aspereza de uma vontade má, de um desejo vil mais concretamente presentes, e sempre à espreita. Até que ponto o 'Novo', face a tal quadro, mantém ainda a sua força? Não será suficiente, em todo caso, agrupar essas novas investigações sob a rubrica 'decolonial', onde o termo mesmo evoca, ainda que em chave crítica, tanto o processo colonial como a sua negação, orbitando, contudo, ainda dentro de uma dialética reduzida, ela mesma, afinal, signo da reiteração da pertença ao modo de pensamento anterior. Trata-se, na verdade, de produzir uma pura afirmação, materialmente divergente, que escape em definitivo à eventual redução ou conversão ao

quadro epistêmico e conceitual a ser vencido, pois trata-se de ultrapassar também aí o colonialismo. Um 'novo', portanto, não apenas como mero efeito segundo e dialeticamente derivado, mas como princípio efetivo, disparador, como a aventura de uma verdadeira afirmação, uma contracultura inesgotavelmente originária, que se diz em si. A descoberta do novo mundo é sobretudo então a descoberta do mundo poder ser para sempre novo.

## **DARCY RIBEIRO, O ENGAJAMENTO INTELECTUAL E A REIVINDICAÇÃO DAS QUESTÕES NACIONAIS**

Quais seriam então as questões deste lugar? As *nossas* questões? Entre nós, essa percepção ou perspectiva de uma força disparadora e originária do Novo foi *leit-motiv* para inúmeros pensadores e pensadoras. E, decerto, o critério da novidade, de uma singularidade original deveria nortear qualquer criação, ou ao menos as melhores, as genuínas. Partir desse elemento seria algo muito promissor na direção da proposição de uma verdadeira via à parte. Em anos mais recentes, talvez ninguém tenha ido mais longe na tentativa de decifrar essa possibilidade do que Darcy Ribeiro. A sua própria trajetória pessoal, existencial é um traço a mais a evidenciar essa sua intenção maior. Ao fazer de si mesmo um grande vivente, Darcy procurou sinalizar o sentido pleno da potência tropical, em sua abertura e pujança, a luz quente que se colocava, ou que deveria se colocar sobre todos os valores forjados desde esse lado de cá. Enfim, era possível uma vida boa, uma vida bela, *também aqui*, segundo novos critérios intrínsecos, talvez mais naturais, talvez mais singelos, talvez mais espontâneos.

Uma vida que se colocasse em perspectiva contrária à do progressismo sob forma capitalística, eixo maior da atual proposição de mundo ocidental. Inversamente, ela talvez não visaria maior desenvolvimento institucional, econômico, nem sequer mesmo moral. Como uma vez, há muito, já o haviam mostrado os primeiros indígenas, 'descobertos' em seu modo de existência confundido até mesmo ao Paraíso pelos primeiros europeus. Do modo de existência a uma nova ontologia, a uma nova perspectiva de ser e estar aí. O problema parece ser então o de como expressar essa novidade com força presente. De forma consistente, qual seria hoje o seu lugar, qual a sua eventual insistência? Haveria um rigor, um fundamento, um principialidade da alegria, da exuberância, ou a sua função seria outra? Porém, isso que se associa à ausência de regra ou mesmo ao desregramento

exuberante é antes de tudo, sem dúvida, escolha, opção ativa, definição de modo de existência, e precisa ser compreendido desde aí, ou pelo menos, não ser descartado apenas por isso, pelo simples contraste civilizacional ou cultural. Toda cultura outra é quando menos uma contracultura. Essas são então a questão e resposta que Darcy parece perseguir todo o tempo. Há algo sobre o Brasil, sobre o povo brasileiro, mas também sobre a América Latina ou mesmo sobre a periferia mundial ainda inapercebido, ainda inabordado.

Em benefício dessa busca, sua própria trajetória pessoal se faz em movimentos largos, sempre mais amplos, o que o impede talvez de ser o 'bom' cientista que uma vez pretendia, mantendo-se em um universo sempre mais e mais especializado. Contudo, não caberia restringir demasiado a resultante desse esforço. Não caberia, em absoluto, tomar Darcy, por exemplo, como um antropólogo culturalista. Essa redução a uma definição ao modo 'gênero + diferença específica' soa claramente débil, pois ele a transvasa permanentemente em todas as direções, passando de uma posição a outra, e outra mais. As circunscrições demasiado limitadas parecem alcançar precariamente o sentido real da sua atividade, que no fundo é sempre a de configurar uma perspectiva ampliada para o próprio país. E o Brasil a rigor não teria ainda os *seus* conceitos por não saber valorizar, justamente, a importância de uma problematização e de um pensamento verdadeiramente seus, íntimos, nacionais. É sobretudo isso que nos caberia ainda hoje retomar e afirmar.

Assim se explica, de forma mais correta, a ligação sucessiva de Darcy com a ciência, a política e a educação. Campos largos, mais do que objetos ou tópicos específicos. Os índios, as crianças, os pobres como problemas amplos: *brasileiros*. A serem enfrentados por um pensamento correlato, por uma problematização local, intransferível. Assim, só interessariam afinal uma antropologia brasileira, as perspectivas da educação nacional, os movimentos da política nossa, porque afinal só essas nos podem fazer real sentido, e podem ser por nós realizadas. Desde aqui, com efeito - ou, ao contrário, nos serão necessariamente postas. Sem isso, sem a consolidação desse problema nacional, seguiríamos distantes de assenhorearmo-nos de qualquer valor, destino ou sentido real: se apenas cuidamos a cada vez de importá-los, de outros lugares, como poderiam afinal ser nossos? Se Darcy encarna sucessivamente (ou antes, sobrepostamente), o etnólogo, o formulador de políticas públicas e o educador, é porque assim o exige um determinado interesse nacional. É o seu modo de, para repetir o lema sartriano, estar em situação, engajar-se. Ou, por outra, a única maneira de se vincular a problemas que lhe aparecem

reais, e que só assim *poderão emprestar igual realidade e vigor às suas pesquisas e praxis*.

Entretanto, é talvez antes nos seus 'sujeitos de interesse' (antes que em objetos) que devemos buscar o real significado das suas adesões, a chave do seu sinuoso mistério vivente. Darcy se liga, um após o outro, aos indígenas, aos pobres, às crianças. Diríamos, aos invisíveis ou ocultados. Mas ele não reforça a sua característica posição de fragilidade, ao contrário, é a força que pressente neles, que anima os mais fracos aquilo que ele verdadeiramente visa, força presente afinal só neles e em suas estratégias próprias, prudentes, insistentes, sobreviventes. É essa matéria diminuta, desimportante que parece a seu ver merecer a mais funda atenção. De início, talvez, seus objetivos são sobretudo sociais, reformistas (ou mesmo revolucionários, quando mais jovem), enfim transformadores. O Brasil precisa mudar: progredir, desenvolver-se, modernizar-se. Mas não só. É preciso critérios para tanto, e os critérios, no caso de um país dependente são talvez até mais decisivos do que os próprios fins ou propósitos visados. No caso, é preciso ao país deixar em definitivo de se constituir como uma 'máquina de moer gente'. Inicialmente, indígenas, depois os escravos trazidos da África. Mas agora já quem? Os seus milhões de 'ninguéns'? As suas crianças abandonadas? Isso explica parcialmente essa opção preferencial de Darcy. O desenvolvimento do país não pode se dar às expensas dos seus contingentes mais desfavorecidos, mais fragilizados. O Brasil não pode simplesmente reformar-se, a cada vez, em sua condição de mega-máquina moedora das suas gentes, e passar já a triturar o que teria hoje de contingentes substitutos aos indígenas e negros inicialmente escravizados. Desse modo, não haveria construção possível, como esse país que eternamente se faz desfazendo-se, mostrando-se acima de tudo como uma permanente força de destruição de si mesmo. Essa força precisa dar lugar a um outro afeto, a um afeto ou potência de construção... Nosso projeto civilizacional, se é que algum dia contamos verdadeiramente com algum, precisa, portanto, ser refundado de cima a baixo. Precisa literalmente ser ele mesmo criado para enfim nos criar.

O que se impõe então a Darcy é uma tríplice direção: no caso dos indígenas remanescentes, eles precisam ser absolutamente protegidos no seu modo de vida originário; são uma reserva não apenas do que fomos, do nosso passado, mas também uma reserva do futuro, do que seremos, do que poderemos ser. Um virtual, em sentido estrito. Por outro lado, os pobres deverão ser crescentemente incorporados à vida nacional, o que

se visou, mais do que nunca, com as reformas de base do governo João Goulart, do qual Darcy foi um dos partícipes mais relevantes. Enfim, desde a sua ligação com Anísio Teixeira, às crianças é dedicada a maior parte de sua atenção e dos seus projetos, culminando com a realização das escolas de tempo integral, os CIEPs, no Rio de Janeiro, nos dois governos Brizola, em seguida à redemocratização.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Porém, em tudo isso, revela-se o aspecto mais claramente político ou social das realizações de Darcy. Por outro lado, em que medida toda essa construção teria também alcance filosófico? Talvez se pudesse evocar aqui as concepções muito marcantes, presentes em grandes nomes do pensamento latino-americano desde Enrique Dussell até a Teologia da Libertação, e que se estendem ainda a tantos outros: uma filosofia, um pensamento que se habitua ao convívio com a miséria, a desigualdade e a fome, naturalizando-as, não seria digno desse nome. Pensamento alienado, apático, oco. A tarefa precípua de um pensamento forjado desde a América Latina, ou mesmo desde a periferia mundial, de modo mais geral, é a de se munir dos instrumentos necessários para denunciar e enfrentar essa situação premente, acima de toda e qualquer outra questão conceitual e epistemológica. Um pensamento coerente e consequente, portanto, é necessariamente aquele que se volta contra a situação histórica de opressão e de exclusão, e esse seria, em última análise, o único pensamento a fazer sentido entre nós.

Darcy, sem dúvida, não desconsidera essas posições, ao contrário. Suas ações, bem como as suas relações pessoais ou institucionais, que, após o seu exílio, passarão a se estender por toda a América Latina, só reforçam essa direção do seu compromisso. Ele, também, visa a superar o conjunto de adversidades intrínsecas à condição de dependência do país, assim como da região. Contudo, parece-nos que algo mais se apresenta, como um objetivo maior que se acresce a essa direção inicial, e que vai se consolidando em paralelo à definição da sua percepção social e política do país e do subcontinente sul-americano. Em seguida à sua temporada indígena, Darcy migra para o terreno mais amplo da educação. Diremos que as suas razões são, nesse caso, especialmente quantitativas, uma vez que, qualitativamente, a experiência entre tribos diversas seguirá, para ele, tendo sempre o caráter de uma pedra-de-toque, de um critério superior. Contudo, o universo indígena é

significativamente menos extenso, se considerado em relação ao conjunto maior da sociedade brasileira. Assim, a transformação real desejada, inclusive das salvaguardas indígenas, no que concerne à proteção de sua existência e de seu modo de vida, demandaria a associação com outros segmentos mais amplos.

Um novo país deverá então sair de dentro das escolas: é esse em essência o seu objetivo programático, em seu segundo movimento. Portanto, o melhor país exige a melhor escola possível, da qual ele sairá recriado, como a sua produção mais relevante. A eventual circularidade da proposta não deve nos fazer perder de vista o essencial, há um possível a ser construído a partir da educação e da melhor escola (não apenas a boa escola, a escola plausível, factível – aliás, esse será também um sentido incorporado de Darcy, como um auto-legado, de si a si mesmo, o da melhor formação sempre para além da formação possível). E esse país, ele mesmo já novo, inédito, forjado afinal através de um novo processo educacional inaugural, independente e soberano, verdadeiramente de massas, laico e progressista, terá então a capacidade de dizer a si o que de fato é. E mesmo aquilo que pretende ser. A educação, no limite, é concomitantemente revelação e promessa. Ela apresenta e aponta.

*Para além de si mesma*, portanto, no que concerne aos meros processos internos das salas de aula, limitados em particular ao *ensinar & aprender*, a educação ensinaria então não apenas a formação dos brasileiros, mas a formação de uma auto-imagem maior, própria. e ainda uma imagem inédita do próprio Brasil. Um Brasil educado seria esse país que, enfim, pode se ver, pode se cogitar, pode se fabular.

E aqui parece agregar-se a essa possível mega-construção pedagógica, a essa concepção de uma hiper-formação nacional, ainda um possível objetivo ulterior. O país que se forma, e o país que enfim vê-se a si mesmo, que então se vislumbra em uma imagem própria, estaria, a partir disso, apto, assim como alguns poucos outros - mas estes, fundamentalmente, contariam exclusivamente entre os países ricos -, a também se projetar para o mundo, de buscar uma projeção de seu significado e valor também para além de si. E, nesse caso, o sentido que Darcy empresta a esse movimento último não é menor do que o de uma utopia superior, uma utopia selvagem, como ele a chama: o reencontro incontornável com o sentido vivo do aberto do *Novo Mundo*. Como seria possível tal coisa, passar-se de uma situação de quase completo 'atraso', de subdesenvolvimento mesmo civilizacional, para essa formidável reversão, essa transvaloração de si mesmo, a ponto de

servir de possível novo guia dos povos, na condição de portador maior do melhor sentido sobre a terra, ou seja, o da alegria de viver associada à vontade de beleza? É aqui que futuro e passado se reconectam, como a grande possibilidade civilizacional (e utópica) brasileira.

Inspira-o, em particular, a alegria de viver tantas vezes por ele descrita como a tônica mesmo do que apreendera em suas atividades de campo como etnólogo, junto às diversas tribos brasileiras com que conviveu; mas também na alegria ampliada – ao menos como efeito possível, ele mesmo também perseguido – surgida do encontro de três raças, até então, até o Brasil, radicalmente separadas e praticamente desconhecidas umas às outras, com profundas distâncias geográfica, cultural e espiritual. As estratégias de convivência, ainda que hierarquicamente favorecendo claramente uma dentre elas, apontam para a permanente atividade de criação e recriação operadas, em especial, pelas outras duas (inclusive de si mesmas, sob forma de resistência ou de linhas de fuga). Há aí, ao menos também como utopia, mas para Darcy com um caráter muito mais presente e urgente do que apenas latente, uma *alegria da mistura*.

A sua principal resultante, i.e, uma ninguendade mestiça, se mostraria como cosmopolitismo inaugural às avessas, precário como seus sujeitos, um cosmopolitismo dos pobres e feito por esses, e que se reverteria assim, incontornavelmente, em sua contrafação positiva: de algum modo, dissolvidos todos, índios, negros e brancos no ‘país novo’, em um povo novo, essa destruição só poderá encontrar a sua equivalente *pars construens* enquanto uma projeção muito à frente, como utopia futura, e por isso invencível, como signo de um inédito compromisso humano, e de um novo paradigma cósmico, talvez o verdadeiro grande paradigma civilizacional contemporâneo.

Não se trata de outra coisa senão de religar o momento presente, em meio a toda a sua incerteza e adversidade, com a imagem original contida então no nascedouro mesmo do país. Utopia extraordinária do novo que desde então o impulsionou sempre à frente, como *o país do futuro*. Porque, com efeito, mesmo o futuro precisaria de algum lugar, precisaria ele mesmo de um território ou de uma condição de reterritorialização. Porém, não no sentido oco ou impreenchido, apenas, de um futuro não realizado, ainda não (e talvez jamais) atingido, mas ao contrário como a potência que abre o próprio futuro, que torna possível um futuro. O futuro desde onde não se vê, mas de onde por outro lado ele se mostra mais necessário, urgente, à falta talvez de passado e presente: é só nesse caso

que se o acredita intensamente, que se quer de fato algo futuro - é essa a promessa utópica e futurista a ser encarnada pelo mundo. Em termos puramente filosóficos, Darcy estaria assim investindo em um novo plano, um novo domínio para o pensamento, e que talvez mal tenhamos começado a arranhar. Desde essas bandas, desse 'outro lado', diríamos que ele está a propor algo da ordem de uma 'neologia' ou de uma 'neosofia', enquanto o plano de um pensamento da criação, de um pensamento do novo. É dessa força que devemos mais uma vez partir para rever a mais importante tradição da história do pensamento, isto é, a de sua exclusiva ou superior afiliação europeia.

## REFERÊNCIAS

**ADORNO**, Theodor W.; **HORKHEIMER**, Max. **DIALÉTICA DO ESCLARECIMENTO**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

**ARENDT**, Hannah. **EICHMANN EM JERUSALÉM**: um relato obre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

**ECO**, Umberto. O fascismo eterno. Rio de Janeiro: Record, 2008.

**DUSSEL**, Enrique. Filosofia da libertação na América Latina. 2 ed. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

\_\_\_\_\_. **FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO**: crítica à ideologia da exclusão. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2005.

**FREUD**, Sigmund. Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

**GRAMSCI**, Antônio. Cadernos do cárcere. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022. [3 volumes].

**LEVI**, Primo. É isto um homem?. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

**OUVIÑA**, Hernán. **ROSA LUXEMBURGO E A REINVENÇÃO DA POLÍTICA**: uma leitura latino-americana. São Paulo: Boitempo, 2021.

**GALEANO**, Eduardo. As veias abertas da América Latina. Porto Alegre: L&PM, 2010.

**RIBEIRO**, Darcy. **O POVO BRASILEIRO**: a formação e o sentido do Brasil. Rio de Janeiro: Global, 2015.

**SOUZA**, Jessé. A elite do atraso. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

**TROTSKY**, Leon. A história da revolução russa. Brasília: Editora do Senado, 2017. [3 volumes].

**ZANOTELLI**, Cláudio Luiz. Geofilosofia e geopolítica em Mil platôs. Vitória: EDUFES, 2014.