

PRESERVAÇÃO DO PASSADO E TEORIZAÇÃO FILOSÓFICA: OBSERVAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO LATINO-AMERICANO.

Nelson Saldanha

Sumário: 1. Referências iniciais. 2. O passado autóctone e o contacto com a Europa. 3. Universalidade da "filosofia" versus filosofias continentais ou nacionais. 4. Consistência da "filosofia latino-americana": suas peculiaridades. 5. Digressão sobre o pensamento brasileiro. 6. Horizontes, possibilidades, perspectivas.

1. REFERÊNCIAS INICIAIS

Após cinco séculos do "descobrimento" das Américas, põem-se vários problemas que pedem uma revisão, ou um balanço. Um deles, certamente, é o do significado do pensamento filosófico no chamado "Novo Mundo".

Situando-nos no horizonte histórico-cultural da América chamada latina (talvez pudéssemos dizer "ibérica"), defrontamo-nos, no concernente àquele balanço, com uma série de problemas. A existência de uma "filosofia latino-americana" é algo discutível, embora sua existência possa ser reconhecida através de algumas produções intelectuais e de alguns temas peculiares. Por outro lado, as próprias referências dos historiadores ao que se consideraria como uma *filosofia* latino-americana são heterogêneas. Quando se diz "filosofia grega (antiga)" ou "filosofia européia", tem-se uma imagem mais ou menos definida, embora ocorram dentro dela variações e diferenciações. Para se ter uma imagem definida da filosofia latino-americana (ou da filosofia na América Latina), recorre-se a determinadas constantes e busca-se situar em certos centros culturais representativos as linhas de um pensamento com relativa uniformidade. Uma uniformidade sempre relativa: o Brasil, por exem-

pio, por falar a língua portuguesa e não a espanhola, mas também por outras razões históricas, tem caracteres um pouco distintos no que concerne à evolução das idéias.¹

Há entretanto aspectos que são comuns a todo o orbe "latino-americano", com referência às condições sócio-culturais vindas do período colonial. Por exemplo, o comportamento das classes dominantes no tocante à interdição da difusão do saber. Em certas cidades da parte espanhola (não na portuguesa) criaram-se universidades excepcionalmente cedo: no México e em Lima, já no século XVI. Entretanto a leitura e a escrita eram privativas de um pequeno grupo, em geral de clérigos, e com isso se teve uma verdadeira sacralização das letras. E daí a reverência para com as expressões *literais* na vida dos povos latino-americanos, mesmo – senão sobretudo – quando desprendidas de seus conteúdos.²

2. O PASSADO AUTÓCTONE E O CONTACTO COM A EUROPA.

Desde logo é necessário colocar o problema da presença do passado autóctone, pré-europeu (ou "pré-colombiano") e de suas relações com a trajetória cultural da América Latina. A presença daquele passado aparece muito mais forte nos países da parte hispano-americana do que no Brasil: neste, os habitantes encontrados pelos "descobridores" se achavam em estágio cultural muito mais recuado do que os do México, da América Central e do Peru. Portanto, o sentir-se meio "índia" é algo mais próprio da América hispânica do que da de formação portuguesa.

Entretanto o Brasil também conhece o binômio correspondente à combinação de raças – no caso um trinômio –, e conhece o problema da superposição da cultura européia a elementos antropológicos outros. E se o *Ocidente* se apresenta como uma cultura dualística,³ então se trata de um dualismo dentro de pluralismos. A cultura ocidental, com seu legado de crenças e de formas, símbolos, humanismos e polêmicas, presente como todo um "lado" no crescimento da experiência histórica das Américas.

No pensamento dos povos de fala espanhola, permaneceu até hoje o problema da *conquista*. De certo modo, o "ser" hispano-americano corresponde historicamente a *ter sido* vencido e dominado pelos espanhóis: trauma e marca incorporados ao próprio temário cultural do continente.⁴

Tzvetan Todorov escreveu um livro extremamente sugestivo sobre o problema da conquista espanhola, interpretando o triunfo dos poucos europeus sobre os muitos aztecas (e incas) através da teoria das comunicações. O próprio sentido da palavra entre os americanos teria facilitado a imposição física e verbal dos espanhóis.⁵

O relacionamento com os vencedores, e portanto a condição de vencidos desde o início do passado colonial, teria, segundo certos autores, condicionado e comprometido a figura mesma do homem latino-americano, marcado por aquilo que o uruguaio Alberto Zum Felde denominou "colônias culturais". Dentro deste se incluiria a consciência de que, para os europeus, a América Latina é mera imitadora de suas expressões.⁶

Evidentemente o tema envolve uma questão de graus: sempre se poderá dizer que em qualquer parte do mundo ocorrem ou ocorreram relações de influência, e assim temos influências romanas em várias partes da Europa, influência alemã na Escandinávia, etc. Há, por outro lado, variedade nas interpretações do comportamento espanhol diante dos povos submetidos: Ortega y Gasset aludiu à "atitude generosa" de seus compatriotas para com os indígenas americanos.⁷

3. UNIVERSALIDADE DA "FILOSOFIA" VERSUS FILOSOFIAS CONTINENTAIS OU NACIONAIS.

A Filosofia, do ponto de vista epistemológico, se entende como um pensar universal pelo conteúdo e pela intenção; mas enquanto "atividade" humana ela é um desempenho situado, histórica e socialmente situado. No século passado alguns historiadores da filosofia debateram o problema de incluir no "quadro" da história do pensamento filosófico as reflexões teológicas chinesas e indus, senão mesmo as cosmovisões egípcias e babilônicas; a alternativa seria, conforme o esquema clássico, partir da Grécia, fazendo corresponder o advento da palavra ao advento da coisa. De qualquer sorte seriam e serão filosóficas as cogitações com alcance genérico, que passem do marco mais regional e da circunstância mais restrita; que sejam válidas para outros marcos e outras circunstâncias. Da Grécia o modelo filosófico de pensar (a filosofia como uma espécie de temática ou de gênero literário) prosseguiu através da cultura romana, permaneceu dentro do mundo cristão e se incorporou ao orbe chamado Europa. Vale dizer, ao "Ocidente". Tudo isto representou a preservação e renovação de um conjunto de termos e de referências, de fontes e textos, e de problemas, uns mais "centrais" e outros apenas complementares. Preservação e renovação levadas a cabo por um persistente trabalho de cópias e por um contínuo esforço de pensamento.

E da Europa aquele conjunto de fontes e de problemas veio até as Américas, incluídas sem consulta no que se chama de "Ocidente": uma área menos "ocidental" do Ocidente, uma porção de cultura ocidental implantada sobre outras terras. Assim ocorreu que na América do Norte houve um pensamento iluminista como houve também na do Sul (e na do Centro): sempre, aliás, um iluminismo vinculado às preocupações políticas das elites, então envolvidas com o ideal de independência.⁸ Assim houve um romantismo, que como o europeu acentuou o nacionalismo; e um positivismo, este caracteristicamente forte nos países latino-americanos.⁹

No século XX, logo após a larga ressonância das teses de Oswald Spengler sobre o declínio do Ocidente, alguns autores chegaram a expressar a idéia de que teria chegado a vez da América, ou das Américas, a vez de o "Novo Mundo" ocupar o prosênio da história e conseqüentemente a liderança no campo das idéias. Isto pressupunha que as Américas não seriam parte do Ocidente, ponto evidentemente discutível, mesmo no concernente à América Latina. Por outro lado omitia-se, ao pensar no assunto, o problema das condições concretas que deveriam equivaler a um desenvolvimento ins-

titudinal apto a permitir um relevo *mundial* para a palavra latino-americana. Na verdade tudo continuou no mesmo no que se refere à dependência da América hispânico-lusa em relação ao capital estrangeiro (e à cultura também), sobretudo ao capital norte-americano e aos produtos de sua indústria cultural.¹⁰

4. CONSISTÊNCIA DA "FILOSOFIA LATINO-AMERICANA": SUAS PECULIARIDADES.

Um dos principais traços do pensamento latino-americano é precisamente a reflexão sobre suas peculiaridades, que no caso exprimem e garantem sua existência mesma.

Aos intelectuais latino-americanos se impõe desde logo o problema das origens culturais do continente. Com as origens, se compreende o ser, com sua trajetória e seus componentes. Daí inclusive o interesse pelo papel do aparecimento das Américas no advento de novas idéias, ao tempo das grandes navegações e dos "descobrimientos". Uma paradoxal influência da figura do novo mundo sobre homens e idéias do Renascimento e do barroco: o indígena com sua presumida pureza, as terras desconhecidas como espaço para a imaginação utópica.¹¹

A afirmação das peculiaridades, entretanto, não seria apenas uma garantia para a alusão à existência de um pensamento latino-americano. Ela também funciona como compensação, como contradita em face da idéia de uma dependência histórica, que, além de ser de origem, resulta configurar-se como ligação econômica e cultural (quando não militar) às potências "maiores", sobretudo à *superpotência* maior do Ocidente.¹²

Ao lado do problema das peculiaridades, aparece sempre no pensamento latino-americano a referência à circunstância histórica. Em algumas passagens dos pensadores das décadas trinta e quarenta, marcados pela leitura de Heidegger e pelo "existencialismo" em geral, bem como pela influência de Ortega, observa-se a tentativa de expressar a fundamental *pergunta pelo ser*, conjugada porém à temática da "cor local". A reflexão sobre a circunstância se desdobra então como alusão à precariedade da *condição* latino-americana, sobre a base de uma pelo menos implícita comparação com a Europa e os Estados Unidos.

Percebe-se nos próprios textos de Octávio Paz, que é um pensador de nosso tempo, um constante voltar-se para as *contradições* do ser latino-americano. O problema inclui os aspectos mais abstratos (ser extensão da Europa ou não, etc), e também os mais ostensivos da vida dos povos: assim o contraste entre a pobreza e as festas, que retratam de modo bizarro a alegria do povo.¹³

É como se diante de cada pensador latino-americano se repetisse o problema de defrontar-se com a chegada dos europeus. Chegam as idéias européias (e norte-americanas), trazidas nos livros ou mesmo impostas através de estruturas administrativas e da linguagem burocrático-econômica usada pelos governos; elas são uma renovada *conquista*, que põe como diria Todorov "a questão do outro", e que coloca o espírito latino-americano

diante de um dilema abissal: recusar o que é estranho e fechar-se na "autenticidade", ou aceitar o que chega com uma espécie de "cosmopolitismo seletivo".¹⁴

* * *

Esta preocupação com o *ser* latino-americano, própria dos pensadores de nosso século e constante da aprofundada meditação desenvolvida – particularmente no México – a partir das décadas 30 e 40, se distingue claramente do pendor positivista dominante no século passado. Um positivismo que não somente acolheu o cientificismo da época de Comte e de Taine, mas também em alguns casos a mística da *Humanité*, e que adotou em política a diretriz autoritária da República executivista. Por toda a América Latina, ou quase toda, isto ocorreu, dando lugar a textos representativos e a lideranças personalistas.¹⁵

A marca do passado e o assédio da circunstância têm levado a filosofia latino-americana a ser constantemente revisão histórica e reflexão social. A necessidade de construir/reconstruir as instituições (sempre o estigma da instabilidade institucional) tem, por outro lado, conduzido grande parte do pensamento da América Latina à *filosofia política*. No México por exemplo certas análises gerais correm em torno da imagem da Revolução de 1910. Diz Octávio Paz que as causas daquele acontecimento se confundem com a própria *vida* do seu país.¹⁶

5. DIGRESSÃO SOBRE O PENSAMENTO BRASILEIRO.

Também no Brasil a filosofia política sempre teve destaque, correspondendo, porém, mais ao interesse por problemas concretos do que a grandes preocupações teóricas. Não se formou no Brasil, senão tardiamente, um quadro de condições mínimas que favorecessem o trabalho filosófico, e daí as dificuldades com que lutaram os pensadores que, no século XIX, discutiram idéias gerais colhidas em leituras européias: os positivistas, os tomistas, os monistas (destes, principalmente os agrupados na chamada "Escola do Recife").¹⁷ Já no século XX, enquanto no México autores como Vasconcelos, Casso, Zéa e outros discutiam em termos filosóficos o problema da identidade nacional (e continental), os intelectuais brasileiros se voltavam sobretudo para a agitação literária iniciada com o modernismo. Entretanto tem havido linhas marcantes, e, no meio de tendências radicalizantes (o radicalismo comtista na segunda metade do oitocentos, o marxista a partir de 1960), destacam-se alguns momentos relevantes. A tentativa de superar os condicionamentos coloniais residuais foi, por exemplo, objeto dos estudos do grupo chamado ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), que atuou entre 1959 e 1964. Nas décadas mais recentes, percebe-se a permanência da linha heideggeriana, do marxismo, de algumas formas de historicismo e de uns poucos seguidores do positivismo lógico, além de remanescentes do tomismo e outras posições, com certa influência (não grande e principalmente formal) do trabalho universitário.¹⁸

6. HORIZONTES, POSSIBILIDADES, PERSPECTIVAS.

Por um lado temos, portanto, a permanência da recepção de livros e de idéias provenientes da Europa (e dos Estados Unidos), apesar do protesto de muitos, e dos esforços dos que buscam pensar autonomamente. Estes esforços se vêem, durante o século XX, reforçados pelo desenvolvimento de uma forte literatura própria da América Latina, com nomes de ressonância mundial como Pablo Neruda, Jorge Luis Borges, Garcia Marquez, Octávio Paz e outros.¹⁹

Ocorre porém que os temas da filosofia são por natureza "universais", e a peculiaridade do esforço de pensar como latino-americanos leva certos pensadores a este dilema: são "universais", e portanto de algum modo europeus, os instrumentos conceituais usados na própria procura da autenticidade intelectual. Esta procura é válida enquanto recusa do imperialismo cultural, mas deve ter por limite a distinção entre a universalidade (inclusive temática) do filosofar e o caráter nacional ou continental que podem ter os estilos intelectuais. A fidelidade às origens não deve impedir o acesso aos dados do pensamento "internacional"; o reexame do passado – inclusive do passado de idéias – pode incluir até mesmo sua negação, contanto que com isso se permita criar e recriar dentro de marcos nacionais/continentais e de temáticas universais.

Tomar consciência das advertências que nascem dos paradoxos, eis o ponto de partida da reflexão latino-americana. Ainda na década 50 Octávio Paz e Leopoldo Zéa mencionavam o horizonte de universalismo que finalmente emergia para o espírito latino-americano: um universalismo que não vem como oferta do "Ocidente" mas que nasce do amadurecimento histórico.²⁰ Cabe certamente acreditar neste universalismo, mas sem tirar os olhos dos paradoxos e das dificuldades.

Recife, abril 1991.

NOTAS DE REFERÊNCIA

- 1 SALDANHA, Nelson. "Cultura e filosofia na América Latina", in: *Humanismo e História. Problemas de teoria da cultura*, Rio de Janeiro: Ed. Fundarpe, José Olímpio, 1983, p. 93 e segs.
- 2 RAMA, Angel. *A cidade das letras*, trad. Emir Sader, São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985, p. 54 e seguintes.
- 3 Cf. TRIGEAUD, Jean-Marc. *Philosophie Juridique européenne*, Bordeaux: Éditions Bière, 1990, p. 75.
- 4 Ver ZÉA, Leopoldo. *La Filosofía como compromiso y otros ensayos*, México: Ed. Tezontle, FCE, 1952, p. 36 ("inútilmente nuestros pueblos han tratado de romper con la tradición que les tocó en suerte") e 98. Cf. PAZ, Octávio. *El Laberinto de la Soledad*. (2.ª edição em 13ª reimpressão), México: FCE, 1984, *passim*.
- 5 TODOROV, Iztvetan. *La conquista de América, La cuestión del otro*, trad. Flora B. Burlã, México: Ed. Siglo XXI, 1987. Neste livro notável estão analisados os problemas do contraste entre dois modos de pensar, de viver e de falar, com a conseqüente destruição de um pelo outro.

- 6 FELDE, Zum. *El problema de la cultura americana*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1943, p. 31 e seguintes ("En todo caso, jamás hemos pasado, para ellos, del rango de discretos aprendices", p. 34). – Nas raízes deste sentimento latino-americano vamos encontrar o fato de que a evolução da *imagem* da América Latina, construída pelos europeus e pelos americanos do norte, tomou frequentemente feição negativa, inclusive em face dos *mitos* de que se formou. Sobre o assunto, MONSIVAIS, Carlos. "Relations de voyage en Mexique. De quelques mythes bien établis", em *Diogène* (Unesco, Paris), Gallimard, 1984, n. 125 – Em 1750/1753, Tiepolo pintou, em Würzburg, um afresco alegórico intitulado "América", onde aparece uma rainha indígena seminua sobre um enorme crocodilo, ladeada por homens com turbantes orientais.
- 7 *Meditación del pueblo joven*, Buenos Aires: (Ed. Emecé, 1958), passim. Os equívocos e ligeirezas deste livro talvez se devam, em parte, ao fato de que o pensador espanhol se dirigia principalmente aos argentinos, cujas raízes pré-européias não são as mesmas dos mexicanos ou peruanos.
- 8 Ver SCHNEIDER, H.W. *Historia de la Filosofía norteamericana*, trad. E. Imaz, México: FCE, 1950, partes I e II. V. também a coletânea org. por A.P. WHITAKER, *Latin America and the Enlightenment*, Nova York: Ed. D. Appleton, 1942.
- 9 RAMA, Angel. *A Cidade das Letras*, cit., p. 82 e segs.
- 10 FELDE, Zum. *O Problema*, cit., passim, e também CLISSOLD, Stephen. *Perfil cultural de latinoamérica*, trad. J.M. Garcia, Barcelona: Ed. Labor, 1967. Cf. ainda MORSE, Richard, *O Espelho de Próspero. Cultura e idéias nas Américas*, trad. P. Neves, São Paulo: Ed. C. das Letras, 1988.
- 11 IMAZ, Eugénio. *Topía y Utopía*. México: Ed. Tzontle, (FCE, 1946), p. 44 e seguintes. – Para o caso do Brasil, ver o livro de HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso. Motivos edênicos no desenvolvimento e colonização do Brasil*, (Rio de Janeiro: Ed. José Olímpio, 1959), e também FRANCO, Afonso Arinos de Melo, *O Índio Brasileiro e a Revolução Francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural*, 2. ed. (Rio de Janeiro: Ed. José Olímpio, 1976). – Cf. ainda o Estudo Introdutório de Arturo Andrés Roig à sua antologia comentada *La utopia en el Ecuador*, Quito: Ed. do Banco Central, 1987.
- 12 Sobre a peculiaridade do pensamento latino-americano, Zum Felde, op. cit., p. 13 e segs., 43 e segs.; Leopoldo Zea, *A Filosofia*, cit., p. 31 e segs.. Cf. Também Victoria de Caturia Bru, *Cuales son los grandes temas de la filosofía latinoamericana?* (México: Ed. Novaro, 1959), e também a "Introdução" de Guillermo Francovich ao seu livro *Filósofos Brasileiros* (trad. Irineu Strenger, São Paulo: Ed. Flama, s.d.; 2. edição, Rio de Janeiro: Ed. Presença, 1979). V. ainda KUSCH, Rodolfo, *Esbozo de una antropología filosófica americana*, Buenos Aires: Ed. Castañeda, 1978.
- 13 *El Laberinto de la Soledad*, cit., p. 43 ("nuestra pobreza puede medirse por el número y suntuosidad de las fiestas populares. Los países ricos tienen pocas: no hay tiempo, ni humor").
- 14 Vale recordar, a propósito dessa alternativa, o paralelo traçado por Hélio Jaguaribe entre Unamuno e Ortega: aquele, *zelotista* no sentido de Toynbee, isto é, demasiado cioso das tradições nacionais (embora um zelotista "ilustrado"), este um *herodiano*, aberto à cultura dominante (embora de modo "crítico") (H. Jaguaribe, "Prólogo" ja Ortega y Gasset, *História como Sistema/Mirabeau ou o Político*, Ed. Univ. de Brasília, 1982, p. 4).
- 15 Cf. por exemplo, para o caso do Chile, LASTARRIA, J.V. *Lecciones de Política Positiva*, Santiago: Imp. de El Ferrocarril, 1874. Para o positivismo brasileiro (combatido de diferentes maneiras por Sílvio Romero e por Farias de Brito), cf. nossa *História das Idéias Políticas no Brasil*, Recife: Ed. UFPE, 1968, capítulos XVIII e X. Para o caso argentino, cf. os primeiros capítulos em CATURELLI, Alberto, *La Filosofía en la Argentina Actual*, Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1971. – Para um paralelo, cf. RODRÍGUEZ, Ricardo Velez, *Liberalismo y conservatismo en América Latina*, Bogotá: Ediciones Tercer Mundo, 1978.
- 16 *El Laberinto*, p. 127.

- 17 Para um amplo panorama daquelas correntes, v. PAIM, Antônio, *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Ed. Convívio, 1984.
- 18 Uma breve síntese crítica em nosso ensaio "Tempos Brasileiros: a filosofia", ora em *Historicismo e culturalismo*, Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1986.
- 19 Para algumas informações literárias, v. RIBEIRO, Leo G., *O Continente Submerso. Perfis e depoimentos de grandes escritores de "nuestra" América*. São Paulo: Ed. Best Seller, 1988.
- 20 Cf. ZÉA, Leopoldo, "El problema cultural ibero", em *Dianoia*, Anuário de Filosofia. México: Ed. FCE, 1959 ("Ya no más el universalismo donado por el Occidente, sino el universalismo que da la consciencia de formar parte de una comunidad más amplia que la puramente nacional u occidental", p. 13).