

Colonialismo, Vingança e Intertextualidade: Uma Conversa com Igor França

Palabras clave

Filosofía en Brasil, filosofía latinoamericana, colonialismo, metafilosofía.

Keyword

Philosophy in Brazil, Latin American philosophy, colonialism, metaphilosophy.

Palavras-chave

Filosofia no Brasil, filosofia latino-americana, colonialismo, metafilosofia.

Historia del artículo

Recibido: 14 de abril de 2020

Aprobado: 25 de mayo de 2020

Autor

Murilo Rocha Seabra

Filiación institucional

La Trobe University

Correo electrónico

murilorseabra@gmail.com

Resumen

¿Por qué hablamos en los cursos de filosofía sobre el holocausto judío, pero no sobre el genocidio amerindio? ¿Por qué la filosofía latinoamericana es tratada como inexistente? ¿Qué puede decirnos la crisis del COVID-19 sobre la posición de Brasil y de América Latina en el escenario mundial? En la siguiente entrevista, realizada por e-mail entre el 24 de marzo y el 2 de abril de 2020, Igor França habla un poco de su trayectoria académica, critica el racismo epistémico de la comunidad filosófica brasilera y defiende que la autonomía intelectual y la autonomía política caminan necesariamente juntas.

Abstract

Why do we philosophers discuss the Jewish holocaust, but not the Amerindian genocide? Why is Latin American philosophy treated among Brazilians as virtually non-existent? What does the COVID-19 crisis have to say about Brazil's and Latin America's position on the world stage? In the following interview, conducted by email between March 24 and April 2, 2020, Igor França talks about his academic trajectory, criticizes the epistemic racism prevalent among Brazilian academic philosophers, and argues that intellectual and political autonomy necessarily go hand in hand.

Resumo

Por que falamos nos cursos de filosofia sobre o holocausto judeu, mas não sobre o genocídio ameríndio? Por que a filosofia latino-americana é tratada como inexistente? O que a crise do COVID-19 tem a dizer sobre a posição do Brasil e da América Latina no cenário mundial? Na seguinte entrevista, realizada por e-mail entre 24 de março e 2 de abril de 2020, Igor França fala um pouco da sua trajetória acadêmica, critica o racismo epistêmico da comunidade filosófica brasileira e defende que a autonomia intelectual e a autonomia política caminham necessariamente juntas.

INTRODUCCIÓN¹

“Na filosofia, discutimos o nazismo e o totalitarismo, mas não falamos uma palavra sequer sobre o maior genocídio da história, que continua se desdobrando até hoje”, explicou-me Igor França ao longo da nossa entrevista. “Negamos não apenas o passado, mas também o presente, utilizando como parâmetro de veracidade as universidades advindas do continente que até pouco tempo atrás nem sequer concedia aos indígenas e aos africanos o *status* de humanos”. Para acompanhar as análises de Igor França, não basta acelerar o passo. É também preciso ter estômago. A imagem da filosofia acadêmica brasileira – não da filosofia como atividade crítica de reflexão, mas da filosofia como prática institucional – que surge ao longo da seguinte conversa é pouco lisonjeira. Apesar de reagir aqui e ali contra os excessos da direita, apesar de ser ainda um oásis em termos de pensamento, a filosofia acadêmica brasileira, ao que tudo indica, não apenas falha em problematizar o projeto colonial europeu, como também participa ativamente dele. O genocídio e o epistemicídio, que sempre caminham juntos, não são meros fenômenos do passado. Eles continuam a modelar ativamente o presente. A filosofia acadêmica brasileira, apesar de estar indo muito bem *qua* prática institucional, ainda deixa muito a desejar *qua* atividade crítica de reflexão.

A comunidade brasileira de filosofia está muito mais sintonizada com o governo de extrema-direita do presidente Jair Bolsonaro do que ela acredita. Ao negar que se possa pensar nos trópicos, ao negar que o genocídio ameríndio possa ser legitimamente tematizado pela filosofia e ao negar a importância pedagógica e estratégica de expor seus estudantes ao pensamento latino-americano, ela deixa escapar seus pontos de contato com o que hoje ela critica. Aplicando em seu próprio domínio as diretrizes neocoloniais que governam o país, a filosofia acadêmica brasileira mantém os olhos fixos no norte atlântico, de onde espera por ordens e instruções quanto ao que dizer e ao que não dizer, quanto ao que fazer e ao que não fazer. Não temos nem autonomia política nem autonomia intelectual. Paradoxalmente, a comunidade brasileira de filosofia parece achar que uma coisa não tem relação com a outra. Não há nada do qual ela se orgulhe mais do que o nosso alinhamento à geopolítica do saber.

O governo brasileiro despreza sua população. A filosofia acadêmica brasileira despreza seus pensadores. O governo brasileiro nega a responsabilidade dos portugueses pela escravidão. A filosofia acadêmica brasileira nega que exista filosofia africana. O governo brasileiro abaixa a cabeça para os Estados Unidos e a União Europeia. A filosofia acadêmica brasileira insiste que tudo que vale a pena ser lido vem do norte atlântico. O governo brasileiro levanta suas penas de pavão e se dirige à América Latina como se fosse superior a ela. A filosofia acadêmica brasileira estufa seu peito de peru e forma milhares e milhares de estudantes que nunca leram sequer um autor latino-americano. O governo brasileiro envia máscaras para a Europa em detrimento da própria população. A filosofia acadêmica brasileira se orgulha de ter mais especialistas em filosofia continental do que a Alemanha.

Conheci Igor França quando estava fazendo pesquisa de campo para meu doutorado. Durante a coleta de dados, seu nome veio à tona. Fiquei intrigado e entrei em contato com ele. Lembro que me impressionei com suas análises sobre o problema da filosofia no Brasil. Conversando depois com o professor Hilan Bensusan, da Universidade de Brasília (UnB), mencionei seu nome e fiquei de novo impressionado ao ouvi-lo dizer que “Igor França escreveu o melhor trabalho de conclusão de curso que já li”. Já sabendo que os

¹ Trabajo revisado por Rômulo Fontinelle Tomaz, e-mail: romulofontinelle@hotmail.com.

departamentos de filosofia brasileiros podiam ser cruéis com quem não abaixa a cabeça para a divisão internacional do trabalho intelectual, busquei para ele (e consegui) uma oportunidade para que continuasse seus estudos no exterior. Mas ele insistiu em permanecer no Brasil. Estava decidido a dar uma guinada em seu pensamento e a se dedicar aos estudos latino-americanos. Num país onde se acredita que não existe pensamento na América Latina, ele é hoje um dos poucos brasileiros que pode dizer, com conhecimento de causa, que as coisas não são tão simples assim.

Eu estava no Mato Grosso, meio desligado da civilização, quando a crise do covid-19 finalmente eclodiu no Brasil. Entrei em contato com Igor França, agora já um amigo de longa data, e ele se ofereceu para me hospedar em Brasília. Por três dias, ficamos sob o mesmo teto, eu, ele e Ana Paula Lopes, que estava trabalhando em um projeto fascinante sobre Christine de Pizan. Foi com eles que aprendi as medidas de segurança necessárias para me proteger do covid-19. Também foi com eles que vi como é absolutamente mágico o processo de produção artesanal de cerveja. Em seguida, continuei minha viagem para o nordeste brasileiro. Infelizmente, três dias não foram suficientes para colocarmos a conversa em dia. Assim, depois de encontrar um lugar na beira da praia onde passar a quarentena, perguntei o que Igor achava da ideia de ser entrevistado. As páginas seguintes, acredito, mostram o quanto a filosofia brasileira pode ganhar ao deixar de sentir vergonha de si mesma.

ENTREVISTA

Murilo Seabra: Você lembra quais foram seus primeiros questionamentos filosóficos?

Igor França: A filosofia ocorre mesmo quando não sabemos que o que fazemos é filosofia. Meus primeiros questionamentos filosóficos não derivaram de livros ou de uma “tradição”, em sentido forte, mas simplesmente da minha própria vida. Tampouco ocorreram “na Idade da Razão”. Apesar de não terem, à época, se transmudado em uma reflexão mais profunda e demorada, lembro-me de que quando criança tive três reflexões que me marcaram: eu era espantado com o fato de simplesmente existir (a possibilidade da não existência me parecia muito mais razoável), e me espantavam e causavam medo, ainda, duas outras coisas. Primeiro, o medo do trabalho, pois me parecia que o fato de doar tantas horas de sua própria vida a uma só atividade seria fonte de grande sofrimento. Não era uma crítica marxista do trabalho, posto que, para os marxistas, é o trabalho alienado que é problemático, ficando à salvo de problemas o trabalho “emancipado”, sendo este uma espécie de manifestação da liberdade, criatividade e inventividade humanas. O trabalho figuraria, então, como condição de possibilidade de nossa existência e externalização de nossa subjetividade no mundo físico. Àquela época eu já vislumbrava a existência de um componente doloroso a qualquer trabalho: o cansaço, a indisposição, o tédio, a dificuldade e a constância se somavam à finitude de nossas vidas. Este aspecto do trabalho, seu componente doloroso, seria importante para minhas reflexões acerca da ciência, que venho encabeçando atualmente e que pretendo condensar em um livro um dia. Em segundo lugar, interessou-me, logo na mais tenra infância, o medo da morte como questão recorrente quando percebi que

as pessoas tinham, com ela, atitudes evitativas. Seres que morrem deveriam ter uma relação mais problemática com o trabalho. A finitude deveria entrar, na minha perspectiva, no balanço das razões de toda e qualquer atividade: sendo o tempo de um ser finito, deve ele saber e poder administrá-lo.

Muito mais tarde, quando estava próximo dos 13 anos, comecei a me sentir atraído por literatura e filosofia. Meu primeiro livro de filosofia foi *O Príncipe*, de Maquiavel e aquela forma de pensar a realidade e de conquistar os próprios objetivos foi um choque para mim. Depois vieram Marx e Nietzsche, muito antes de eu atingir minha maioridade. Lia-os assistemáticamente. Lia o que caía em minhas mãos. Sempre misturando tudo: de Machado de Assis a Baudelaire, passando por Mário Quintana e Clarice Lispector. Mas gostaria de destacar duas coisas importantes para situar o tom e o ambiente destas leituras: a primeira é que nunca fui um aluno modelo na escola. Então estas leituras não ocorriam devido a meu empenho nos estudos. Elas ocorriam por uma necessidade de me manter afastado e de constituir um mundo próprio, que considerava e considero mais respirável que os terrores escolares, as obrigações do estudante e o aspecto raso, sem sentido, vida e inspiração que a experiência escolar obriga tantos jovens a passarem. Lia estes autores porque queria esclarecer algo da minha própria vida e dizer algo sobre ela. Obviamente não me interessava tornar-me um discípulo, tampouco um especialista. Minha finalidade com estas leituras (além da constituição de um mundo próprio distanciado de uma situação familiar cáustica onde vivi toda minha infância e adolescência) era poder dizer algo e conversar com estes autores. Interessava-me o que e como diziam, porém mais ainda dizer também, isto é: também refletir e falar. Desta forma, desde jovem tudo o que me seduzia intelectualmente surtia em mim uma necessidade de também criar e fazer, e não apenas ser espectador: não havia ainda percebido, mas a autoria era uma necessidade (e um sofrimento) da qual não podia renunciar já àquela época.

Murilo Seabra: O que o levou a fazer o curso de filosofia?

Igor França: Gravitei por outros cursos, antes de optar por seguir o curso de filosofia na Universidade de Brasília (UnB). Como pude explicar anteriormente, a necessidade do trabalho, para mim, soava extremamente aterrorizante, mais ainda o trabalho de professor, que me parecia ser inevitável (e em boa parte é) caso eu optasse por este curso. Tenho, em minha família, pai e mãe professores de matemática, tios professores de história (de ambos lados da família) e conhecia bem e sem romantismos as durezas da profissão. Busquei evitá-las ao máximo e, por isto, visitei o curso de comunicação social, na Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT) e passei brevemente pelo curso de engenharia, na Universidade Estadual de Goiás (UEG). No entanto, estas experiências rapidamente se revelaram para mim ainda mais dolorosas, devido à falta de identificação com o público do curso, com o as

disciplinas ou até mesmo com o local em que ocorriam. Um forte sentimento de inadequação sempre me acompanhou.

A filosofia me parecia oferecer a possibilidade de conviver mais com aquela literatura que gostava e com as perguntas que me fazia. Não entrei no curso com qualquer perspectiva de emprego ou sobrevivência no futuro. Não foi uma decisão estratégica, ou inteligente, como quem planeja uma “carreira”; foi muito mais uma desesperada necessidade de entrar em contato com aquelas questões sobre vida e morte, sobre existência, política e a composição íntima do universo: eu não poderia estar sozinho. Nunca foi, como disse, um plano de vida. Prova disso é que nem cheguei a optar pela licenciatura do curso; ao invés disso, preferi o bacharelado, que me deixaria ainda mais sem opções, mas que me afastaria da vida professoral.

Minha experiência no curso sempre foi repleta de desânimos. Ao contrário do que acontece com os espíritos mais rasos ou ingênuos, o curso de filosofia não foi apenas uma possibilidade de “abrir meus horizontes” ou me intelectualizar. Ele também foi coroadado de imensas decepções como as que me abateram ao vivenciar a profunda burocracia e produtivismo academicista nos quais os cursos em geral estão engolfados: a necessidade de seguir regras de escrita estanques, em manter uma relação online de todos os artigos nos quais se é autor (que em sua maioria não encabeçam absolutamente nada novo, apenas contam numérica e genericamente para a “produção”), em sempre publicar e ser citado sem ter algo a dizer de diferente. Toda esta dinâmica que pouco ou nada tem a ver com a filosofia sempre me afastou e me posicionou como uma espécie de *outsider* no curso. Paradoxalmente, minha inclinação à reflexão, hábito de ler muito e facilidade de memorizar e escrever, rapidamente me posicionaram como um bom aluno, algo que não havia vivido como estudante do Ensino Médio. No entanto um bom aluno sempre rebelde, é bom frisar, mal comportado, posto que sempre estava interessado em escrever e pensar algo próprio, não só aprender, comentar e dominar setores do cânone; somos condicionados nas universidades a querer ser bons especialistas, jamais filósofos. O nosso desejo é, pois, sempre direcionado a uma zona morna e confortável do pensamento; raros foram os que conheci que conseguiram encarar o desespero do filósofo.

Naturalmente, a convivência com figuras paradigmáticas, que são minoria nos ambientes universitários, mas cujos esforços são genuinamente filosóficos, me doaram um ar respirável que me animou a desenvolver a face autoral de meu trabalho (a única que de fato me interessa).

Murilo Seabra: Como surgiu o seu interesse por estudos latino-americanos?

Igor França: O meu interesse por estudos latino-americanos, penso que seja derivado, em parte, de uma visão menos conservadora de filosofia. O departamento de filosofia da UnB, à

época de minha graduação, oferecia uma miríade de cursos heterodoxos (e talvez por isso era considerado um curso não tão bem qualificado pelos instrumentos de avaliação da CAPES) razoavelmente impopulares, não muito badalados no circuito acadêmico médio e por isso pouco aconselháveis para quem almeja uma carreira de brilhante e destacado especialista. Fiz todos eles. Lá entrei em contato com filosofias orientais, feministas, brasileiras, latino-americanas e africanas, assim como com cruzamentos interdisciplinares entre literatura e filosofia que, devido ao meu histórico de ávido leitor de literatura, muito me interessaram. Não sei ao certo se esse ambiente ainda existe: a busca por uma maior especialização e profissionalização da filosofia facilmente pode desarranjar este frágil cenário que se pôs quase ao acaso.

É evidente que os professores que ministravam estas aulas eram minoria e eram tidos pela hegemonia como charlatões, no mínimo, e por muitas vezes eram sabotados politicamente no departamento. Nunca me importei: era capaz de sair de uma aula que fazia o percurso político partindo de Platão a Hegel e entrar em outra sobre o *Bhagavad Gita* e no dia seguinte acompanhar uma aula sobre Farias Brito e José Martí e depois ir a uma aula de análise exegética detalhada dos *Grundrisse* de Marx. Estava interessado, a princípio, em tudo em que a filosofia poderia me oferecer. Sempre dei a chance a todos os professores de me apresentarem algo novo, sem preconceitos exagerados de minha parte que me fechassem ao que era proposto.

Talvez seja esse estilo eclético de aprendizado que adotei e que se tornou para mim uma ética de estudo que me permitiu ter uma visão local da filosofia latino-americana, sempre vinculada à outras filosofias, sejam africanas ou europeias. Talvez seja esse estilo eclético que me permitiu, enfim, ver a localidade da filosofia europeia e a universalidade da filosofia latino-americana.

Em meu percurso por esta multiplicidade de filosofias acabei conhecendo Julio Cabrera. Ele foi meu contato inicial e mais influente com filosofias do nosso continente, bem como uma influência decisiva para minha perspectiva sobre meu próprio trabalho. Lembro-me que fiz a disciplina de Filosofia do Brasil com ele e mais tarde, Filosofia na América Latina, não sem passar também por uma série de outros cursos, como Existencialismo e Filosofia da Linguagem. A sala de Filosofia do Brasil era apertada, com poucos alunos, mas bastante iluminada pelo sol, o que também a deixava escaldantemente quente. Ela também era distante do departamento, uma metáfora perfeita para o gueto filosófico que nossa filosofia se tornou: um gueto muito distante do discurso profissional e oficial de filosofia, um lugar pequeno e de árida existência. Entrei ali como quem entra num curso de filosofia qualquer, mas logo levei um choque, como quem se depara com uma grande altura e sente vertigem.

Não era simplesmente mais uma coleção de autores que iríamos estudar e aprender. Ou algo que veio de um lugar distante para explicar nossas vidas. Era algo relacionado de forma íntima com nossas existências específicas. Perguntas como “Por que estes autores não são estudados nem editados?” e “Qual é o critério para considerar determinados textos

filosóficos?” ofereciam uma análise metafilosófica do problema da exclusão de autores negros, de mulheres e do Terceiro Mundo que fez escola.

Aprendemos a ver o problema para além da questão de uma “filosofia nacional”. A questão não era exatamente essa, ao invés disso, o ponto crucial era: se toda filosofia é formulada também a partir de onde o autor está, são pensadas a partir da época e do local onde ele elabora suas perspectivas, dos seus “sotaques de pensamento”, que não resultam apenas das influências acadêmicas e eruditas que ele teve, surgindo também de sua própria vida, então onde está a nossa filosofia? Ela não existe? Se existe, por que não é ensinada? Estas são perguntas muito complexas que a maior parte da comunidade acadêmica de filosofia acha que sabe responder, sem ter de fato nunca se debruçado radical e profundamente sobre elas.

É da natureza de questões muito complexas e basilares que elas ao mesmo tempo pareçam óbvias e suscitem certo incômodo, mesmo na filosofia hegemônica: a questão do Ser (Heidegger demora-se em *Ser e Tempo* para explicar que aquilo que entendemos da questão já está coroadado de preconceitos e afirmações apressadas posto que “a questão do Ser”, para muitos, era absurda e qualquer investigação sobre ela seria ou sem sentido ou autoevidente), a dinâmica do capital (para Ricardo, a questão da troca já estava resolvida na diferença de valores que os indivíduos doavam subjetivamente às mercadorias; foi necessária uma crítica muito radical e sistemática de Marx para demonstrar que a troca é mediada por um terceiro elemento universal, objetivo e abstrato) ou até mesmo as certezas da relação do conceito com o mundo externo (que Descartes critica a respeito dos medievais e mais especificamente, Tomás de Aquino).

Naturalmente, aquelas questões as quais me referia, que ocorreram no curso de Filosofia do Brasil, eram centrais a um movimento filosófico local denominado Escola de Brasília, que uniu a investigação metafilosófica à influências filosóficas, artísticas, literárias e etnográficas extra-europeias com a preocupação em se criar filosofia autoral. A filosofia europeia era também estudada, mas sempre em um contexto apropriativo, quase que um anti-comentário, que poderia (e foi) tomado por muitos como uma incorreção. Isso reflete a preocupação em se criar filosofia autoral, que não era simplesmente individual: era coletiva. Ela não era governada simplesmente pela ânsia de ter uma experiência filosófica, mas pela necessidade de construir e manter uma emancipação intelectual não colonizada, enraizada no Brasil e naquele ambiente intelectual insurgente de Brasília. Naturalmente, todo este ambiente era fortemente influenciado pelas concepções “negativas” de Julio Cabrera, especialmente a Ética Negativa, seu projeto filosófico autoral que começou a tomar forma, oficialmente, ao menos desde os anos 80 do século XX. Consiste, de uma forma bastante simplificada, na busca de uma ética baseada não apenas na queda de valores religiosos e metafísicos enfrentados pela filosofia, mas baseada na radicalização da pergunta ética. Em lugar de “Como devo viver?”, Cabrera se pergunta de antemão: “Devo viver?”.

Retomando o curso, num segundo momento líamos autores coloniais, criticávamos a historiografia existente e íamos avançando na história da filosofia brasileira: Antônio Vieira,

Jackson de Figueiredo, Vilém Flusser, Viveiros de Castro eram lidos, debatidos e respeitados como eram lidos e respeitados Adorno e Descartes. Isso foi extremamente libertador e esclarecedor para mim.

Pouco a pouco fui entendendo a importância não apenas política, mas epistemológica e filosófica de uma filosofia local. Inicialmente brasileira, depois latino-americana. E isto foi se incorporando pouco a pouco a meu trabalho e forma de ver o mundo.

Murilo Seabra: E o que você tem pensado sobre a ciência?

Igor França: Os aspectos explicativo, político, metodológico e técnico da ciência são largamente explorados pela tradição do norte atlântico: Popper, Kuhn, Feyerabend e até Heidegger e Adorno, entre tantos outros, foram extremamente competentes ao refletir acerca destes aspectos, cada um, evidentemente, dedicando-se a uma parcela dos aspectos que citei brevemente.

Mas o que me interessa na ciência (ou tecnociência) é principalmente o aspecto do maravilhoso que ela descortina. O maravilhoso é aquele elemento que achávamos exilado do mundo devido não só ao desencantamento que o Esclarecimento, entendido de forma larga, conduziu, mas também devido à frustração de nossas expectativas metafísicas e experienciais do mundo.

Neste aspecto podemos dizer que “naturalizamos” o mundo ou a natureza, isto é: nossas expectativas do mundo não são a de nos surpreendermos com ele, ao contrário, nossas expectativas são as de que ele siga as nossas expectativas.

Quando falo que a ciência desnaturaliza a natureza, quero dizer que ela mais que revela o real, ela cria nele aquilo que não segue nossas expectativas. Essas expectativas não são apenas ideais. Elas são também relativas aos sentidos: ver, tocar e sentir são sensações hoje estimuladas pelos aparatos técnicos como nunca antes.

Esta sugestão do maravilhoso como acessível aos sentidos e não mais apenas ao intelecto na forma de cidades ideais (uma história de uma descrição de um milagre ou uma ideia relativa à totalidade do universo) tem sua origem na experiência da colonização das Américas.

Na era da invasão das Américas pelos povos europeus, Sérgio Buarque já nos conta como os viajantes chegaram a pensar, por largos períodos de tempo (e alguns até morreram com essa certeza) de que o Paraíso Terreal havia sido encontrado. Não se tratava de uma promessa, metáfora, uma história ou uma alegoria. Acreditava-se que esta terra, imediatamente disponível aos sentidos, era o Éden perdido. O maracujá, em inglês, chama-se “*passion fruit*”, fruta da paixão, posto que se acreditou que aquele era o fruto que conduziu Adão e Eva à expulsão do paraíso. Testemunha disso seria seu sabor intenso e voluptuoso.

Enfim... O livro *Visão do Paraíso* torna isso muito mais claro do que eu poderia fazê-lo, mas é importante frisar que aquela era a primeira vez onde uma grande comunidade desencantada via diante dos olhos algo que acreditava estar já apartado do mundo. A tríade decolonial (Dussel, Quijano e Mignolo) deixa muito claro o quanto o evento do colonialismo europeu nas Américas, Caribe e África foi essencial para a formação da modernidade (e Mbembe, o quanto o fenômeno da escravidão moderna foi essencial para a formação dos sujeitos modernos contemporâneos, bem como para a estrutura econômico-social de exploração generalizada e que se espraia mais e mais, o que ele denomina “devir-negro” do mundo). Meu ponto é que a experiência colonial foi importante para estabelecer, na tecnociência que viria, o desejo de não apenas contemplar ou interferir no real, mas de transplantar para o real, percebido pelos sentidos, o maravilhoso.

O que significam as imagens maravilhosas dos efeitos especiais, a realidade virtual, a transgenia de plantas que brilham no escuro ou geram mais de uma fruta? Seriam apenas atividades utilitárias da ciência em garantir a sobrevivência? Apenas o esforço do capital para gerar mais valor? Ou seriam, também, o desejo de realizar, por meio da técnica, os mitos e a magia, que acreditávamos estarem banidos do mundo para que o próprio estabelecimento da técnica fosse possível? Naturalmente, não se trata de apontar o mito no Esclarecimento, como fizeram alguns, mas de ver como a realidade está sendo cultivada de forma a ampliar a sua experiência originária em um sentido específico.

Naturalmente a nossa expectativa é que quanto mais intrincado um dispositivo, aparato ou instrumento, maior é a quantidade de maravilhoso que ele pode produzir. Essa é nossa expectativa inconsciente. É por isso que rimos quando assistimos funcionar uma máquina de Rube Goldberg, que através de um dispositivo exageradamente complicado entrega um resultado simples ou nulo. Ri-se então. Porque o que se esperava era algo grandioso, quase à altura do divino, posto que de uma grande complicação técnica se esperava um maravilhoso proporcional a esta complicação.

Outro aspecto cômico desta máquina é o baixo grau de especialização em que ela funciona: bexigas de ar, bolas de ping-pong, dominós e velas formam complicados dispositivos unidos por meio de um sistema. Além do aspecto do maravilhoso, o aspecto da especialização técnica está em jogo aqui, uma vez que estes elementos da máquina não são especializados: são simplesmente objetos cotidianos organizados em um sistema a fim de produzir certo efeito, indo de encontro às nossas expectativas de que somente através de dispositivos especializados, que, cada vez mais, se distanciam do nosso cotidiano, o maravilhoso será invocado. Dessa forma o maravilhoso mostra sua necessidade de especialização.

Se a “coisa” metafísica é o “objeto”, a científica o “corpo”, a econômica a “mercadoria”, a do maravilhoso é a máquina, o dispositivo ou o aparato que nos faz presenciar, sentir, ver, tocar, provar e acessar, a partir dos sentidos, aquilo que acreditávamos estar banido do mundo.

A partir daí começo a pensar em como estes diversos aparatos não só ampliam nosso poder ou geram valor, mas também colaboram para a elaboração desse maravilhoso. O que significaria a máquina, a ferramenta e as peças à luz daquele que é para nós o principal objetivo hoje da ciência? Tornar um mundo rude, insuportável, cruel e tedioso em um mundo dadivoso, belo e prenhe das mais diversas maravilhas?

Naturalmente acredito que o edenismo americano seja um ponto de inflexão importantíssimo não apenas para a ciência, mas para nossa própria história política, econômica e técnica. Ele deixou suas marcas tanto no nosso saber quanto na forma pela qual nos relacionamos com o mundo.

Murilo Seabra: O curso de estudos latino-americanos é bastante novo no Brasil.

Igor França: Nem tanto. O ramo do conhecimento existe formalmente desde o século XX. É praticado inicialmente nos EUA como uma espécie de estudo regional especializado e acaba migrando para vários outros países. Nesta perspectiva os estudos latino-americanos (ELA) são recentes, mas existem e são espalhados por todo o mundo, praticamente após sua criação, na década de 60 do século XX.

Este fenômeno acontece devido à importância estratégica da região em termos militares, de lutas por hegemonia cultural, geopolítica e comercial. Por isso a própria ideia de estudos latino-americanos, assim como a antropologia, carrega certo ranço imperialista.

Entretanto questionamentos acerca da terra, da situação existencial do povo e de nossa história sempre existiram desde Vieira, Martí, passando por Rodó, Darcy Ribeiro, dentre outros.

Penso que existem, portanto, os estudos latino-americanos que interessam à metrópole, marcadamente científicos e pragmáticos, interessados nas dinâmicas de poder micro e macrorregionais, bem como em descrições meramente técnicas dos fenômenos (geográficos, etnográficos, históricos, sociológicos etc.). Os estudos latino-americanos que interessam a povos colonizados como nós, suspeito, são bem diferentes disso.

Os ELA que nos interessam são a oportunidade de entrar em contato com nossos questionamentos prementes e originários, seja acerca da necessidade de união do continente (Bolívar, Martí), seja do que significa ser brasileiro e dos fenômenos que formaram nossa brasilidade (Darcy, Freire, Oswald, Holanda), seja da questão do específico, que percorre toda nossa tradição, isto é: que nossa história e dinâmicas sociais, de pensamento e de vida não se encaixam nos modelos universalistas europeus e são específicas ou singulares. Fazem parte desse espanto tanto relatos de cronistas quanto o marxismo heterodoxo de Mariátegui (ele observa que a compreensão material do modo de produção dos povos pré-colombianos

não segue o *etapismo marxista*) ou até mesmo a importante questão acerca da necessidade da formação de um projeto econômico nacional e do estudo da nossa história econômica, seara de Celso Furtado. Os ELA que nos interessam, portanto, não tratam da América Latina como mero objeto de estudo a ser escrutinado por quaisquer disciplinas; ela deve ser tratada como fonte, como a temporalidade do pensamento de onde brotam tais reflexões (chamo este fenômeno da temporalidade latino americana como que se impondo à outras disciplinas de “insurgência do conceito” e tive a oportunidade de explicar esta questão de forma mais detalhada em um artigo acerca de uma crítica à historiografia da filosofia do Brasil e América latina).

Nota-se uma clara tensão destas duas modalidades que se verifica até hoje porque há dentro e fora dos estudos latino-americanos uma tensão que ultrapassa sua condição de mera disciplina acadêmica. Ela se forma em torno de quem nós somos, posto que reacende o problema da colonialidade, que é uma ferida que não cicatrizou. Isto é: não sabemos o que fazer com nossa posição subalterna no mundo.

Não sabemos o que fazer com nossa história repleta de humilhações. Nossa problemática e mal resolvida identidade parte de experiências coloniais igualmente mal resolvidas. Esta é uma razão forte, por exemplo, de os teóricos celebrados na academia e na sociedade como “sérios” são em sua maioria europeus ou norte-americanos, e, entre nós, os que são considerados mais “competentes” e “científicos” são os que provêm de universidades das metrópoles ou que compactuam com a sua narrativa da realidade.

Lembro-me de que minha qualificação de mestrado foi duramente criticada na banca, por um historiador com pós-graduação na Sorbonne que ficou profundamente incomodado, porque eu teria chamado à baila a “história dos vencidos”, isto é: ele me criticou porque eu acusei de genocidas os europeus que haviam matado indígenas no Brasil colonial. Para ele, os principais culpados das mortes seriam as doenças, bem como os próprios indígenas em que, alguns, realizando alianças com os europeus tendo em vista seus próprios interesses imediatos, teriam eles mesmos matado seus semelhantes. Ele me acusou, assim, de ser tendencioso, político e pouco científico, posto que estaria inspirado, por exemplo, em uma figura como Galeano, que não seria levado a sério por “qualquer historiador acima de 40 anos”.

Estas narrativas negadoras do genocídio indígena por parte dos europeus são desmentidas por inúmeros relatos feitos *ad nauseam* por cronistas como Bartolomé de Las Casas e Bernardino de Sahagún, que também descreveu a destruição de textos maias e do ataque sistemático à sua cultura pelos colonizadores (o extermínio e o encobrimento são centrais para a “grande cultura” europeia). A vergonha de serem eles os responsáveis pelo maior genocídio registrado é uma cruz demasiado pesada para ser carregada. Não à toa o professor era um respeitado brasileiro educado no mundo “desenvolvido”.

Era ele também político e tendencioso sem o saber. Em sua ingenuidade metodológica, acreditava ser somente uma questão de “rigor”. Não conseguia ver a disputa simbólica em sua narrativa, nem o que estava, de fato, em jogo: nossa liberdade e nossa história. Benjamin estava mesmo correto quando disse que os vencedores narram a história. Mas cabe aos vencidos tornar esta narrativa problemática ao invés de compactuar com ela em troca de uma carreira universitária bem-sucedida, mas vazia.

Há uma guerra encarniçada nos estudos latino-americanos porque há uma guerra encarniçada no mundo, interessada em omitir ou sublinhar aqueles eventos que prejudicam ou beneficiam os países centrais do mundo moderno. E é por isto que esta disciplina está cindida. Porque cindido está o mundo.

Murilo Seabra: Geralmente sente-se horror ao pensamento latino-americano nos departamentos de filosofia brasileiros.

Igor França: Sim, na filosofia o caso é mesmo dramático. Em um certo sentido, aquelas questões relativas à colonialidade são ainda relevantes para pensar o fenômeno da dominação epistemológica na filosofia. Em outro sentido, elas ainda são insuficientes para descrevê-lo num panorama mais amplo e vislumbrá-lo em toda sua complexidade.

A filosofia é uma alternativa para muitos de se internacionalizarem, de absorverem cultura, de tornarem-se cidadãos do mundo, reconhecidos pela metrópole, pelo centro do sistema-mundo. Antes de ser uma “despreocupada” investigação das questões fundamentais, a filosofia (ou melhor: a carreira filosófica possibilitada pelas universidades) é uma entre várias possibilidades de autovalorização narcísica. Atrapalhar este processo com o inverso dele (questões sobre pobreza, insurgência contra o sistema-mundo, questões específicas da América Latina, demolição do universalismo europeu, demolição do racismo epistemológico, investidas contra a hierarquização do mundo e das relações humanas) gera um ruído no processo de identificação com o “Primeiro Mundo” e traz à tona muita dor e ressentimento.

As pessoas adoram discutir o *Übermensch* sem verem-se a si mesmas como escravas, seja na situação histórica de dominação e humilhação, seja na situação psíquica de meras repetidoras de fórmulas de textos filosóficos euroestadunidenses, seja em seu próprio corpo, porque não são exatamente as “bestas louras” que Nietzsche descrevia em *Genealogia da Moral*... É possível, talvez, alterar fisicamente seus traços ameríndios, africanos ou “exóticos”: a forma do nariz, a cor da pele, as proporções do corpo. No entanto, teremos de conviver com a dor de tê-lo feito, com o trabalho que tivemos por não termos sido simplesmente quem éramos inicialmente.

Todos adoram pensar a filosofia da história de Hegel sem ter em mente o subtexto colonialista que ela precisa para sobreviver. Há uma evolução do pensamento que jamais passou pela

América e África e jamais passará. É necessário isso: em virtude de sua ignorância quanto ao que passava aqui e às fortes influências orientais que a cultura europeia teve, ele teve de criar um esquema artificial para pensar a luz europeia como a luz do mundo.

Discutir Freud sem ter em conta o horizonte racista que ele perfaz, por exemplo, em suas obras culturais: o “primitivo” é para ele importante não porque ele deseja demonstrar que há entre o “civilizado” e sua contraparte uma semelhança psíquica, mas porque sendo o “primitivo” o início, o selvagem, o puro (o intocado pela “cultura”, esta última sempre no singular), as estruturas psíquicas estão nele já bem assentadas por serem ou muito antigas ou por serem universais, isto é, no sentido de que até aqueles de quem não se espera nada manifestam a dinâmica psíquica possibilitada pelo ego, id e superego. Enfim, eu poderia dizer o mesmo de outros autores: Marx, Locke, Rousseau, Montesquieu, Aristóteles etc. Mas além disso exigir muito tempo, ainda teríamos de tocar nas ferramentas de defesa, de “hipercondescendência”, como você diria, que fazem com que as pessoas perdoem os mais monstruosos posicionamentos (posicionamentos estes pouco simpáticos a elas mesmas, inclusive) com toda sorte de artifícios, tais como o argumento do anacronismo, mesmo sendo ele pobremente aplicado.

De todo modo, o que quis ilustrar com estes exemplos é que mais do que simplesmente uma dominação cultural, que traz ojeriza aos autores latino-americanos ou à filosofia latino-americana nos departamentos de filosofia brasileiros (isto é, para uma comunidade), uma causa importante para a ausência destes autores é que eles atrapalham um processo psicossocial dos indivíduos (e não simplesmente de uma comunidade) de autovalorização num mundo que é demasiadamente doloroso e no qual temos profunda necessidade de doar alguma migalha de valor à nós. Põe à prova nossos ideais mais infantilizados acerca dos monumentos culturais europeus e acerca de nós mesmos. A filosofia europeia é uma festa onde nós podemos entrar apenas como empregados: uns ficam felizes por poderem sentir o aroma de um bom whisky ao mesmo tempo em que o servem e o assistem ser bebido, em sentir o conforto de um ambiente que não foi climatizado para eles e em ouvir uma música que não é tocada para eles. Eu não.

Afora todos estes aspectos há a questão da autoria. Escrever trabalho autoral é razoavelmente difícil em diversas partes do mundo, mas na academia brasileira é ainda mais doloroso e difícil, posto que fomos ensinados desde o nascimento da universidade brasileira contemporânea com a Universidade de São Paulo (USP) que escrever ou criar filosofia não é uma necessidade humana, que não o fazemos onde e como podemos porque ela é importante e vital, mas que é uma técnica de análise e compreensão de textos, que antes de pensarmos de forma autônoma e autêntica, devemos ser praticamente iluminados, estar muito bem preparados e figurar entre os 1% da nata da sociedade. Na genial formulação de Palácios: “ser grego, estar morto ou ser gênio”. Fomos ensinados, em suma, que aprender filosofia é um ato de civilizar-se, de amplificar nossa identificação com monumentos culturais estrangeiros e não uma necessidade humana premente.

Esta infantil tese, de que somos demasiadamente frágeis e burros para fazermos nós mesmos nossa filosofia também a partir de nossas raízes culturais, já criou danos demais: não apenas a elevada dependência cultural, por promover o puxa-saquismo da cultura europeia, mas também por tornar problemática a definição de nossos próprios rumos e compreensão da nossa própria realidade. Poucos previram o fenômeno bolsonarista, não porque ele seja incompreensível ou invisível, mas porque poucos estão dispostos a pensar o Brasil sem uma grande muleta teórica e cultural, não tentam, em suma, pensar a questão de forma autêntica e singular.

A singularidade do fenômeno latino-americano, algo que defendo em minha teoria acerca da América Latina, deve ser levada em conta. Bolsonaro não é apenas um fascista “à brasileira”. O fenômeno bolsonarista é algo que possui causas, finalidades e desenvolvimentos próprios – inclusive uma estética própria – dignos de serem encarados como tal. É um fenômeno novo. Não apenas a repetição de um antigo.

Adorno não vai nos revelar tudo o que há para saber sobre os discursos deste governante e a estética deste governo, nem o que ocorreu na Alemanha irá esgotar o que há de importante para saber agora. Hitler ganhou popularidade quando dizia, antes de 1929, que a Alemanha passaria por uma grande crise e ninguém acreditava nele. Com a crise de 29, os países cobraram a conta e a Alemanha passou por uma grande crise. Apenas ele e o partido nazista haviam previsto este fenômeno (por pura sorte). Ele aparece, a partir desse momento, como um sábio, um grande líder, um iluminado: aquele que previu o que ninguém mais havia previsto. Bolsonaro, não. Ele é abertamente estúpido e ignorante e as pessoas adoram isso. É um fenômeno novo. Não é apenas fascismo. Teremos a coragem para investigá-lo?

Essa coragem, por exemplo, falta aos departamentos de filosofia. Porque falta neles o ânimo autoral e o ânimo de nos pensarmos também a partir de nós mesmos. Uma lição de um mestre para mim foi exatamente esta, a de que a relação com a nossa história não deve ser simplesmente a nostalgia de um antigo passado ou de autores pretéritos, mas antes a de não impedir que os filósofos do presente e do futuro surjam. Se fecharmos a porta do erro, do texto autoral mal escrito entre os alunos das universidades, se fecharmos a porta dos textos sem bibliografia, do desafio extremo e radical de pensarmos por nós mesmos, mesmo que inicialmente de forma manca, nossos autores continuarão a serem desconhecidos, mal interpretados e mal construídos (naquele sentido em que o Platão de hoje é muito melhor do que o Platão da Grécia Antiga, pois investimos trabalho em ampliá-lo e valorizá-lo, em suma: em construí-lo) e continuaremos a comentar *ad eternum* textos europeus que gostaríamos de ter escrito, continuaremos a mendigar um lugar no mundo ao invés de construí-lo nós mesmos.

Murilo Seabra: Você já percebeu em si mesmo traços dessa tendência a supervalorizar o pensamento que você chamou de “euroestadunidense”?

Igor França: Sem sombra de dúvida. Sempre preferi história “mundial” (isto é: europeia e americana) à brasileira. Por muito tempo não mergulhei na cultura brasileira ou extra-europeia além de minhas leituras literárias. Já me flagrei supervalorizando uma ideia por ser simplesmente estrangeira. Muitos falam comigo como se eu não mudasse de opinião, isto é: permanecem eles isolados em sua predileção colonizada e eu na minha, latino-americanista, como se isto jamais tivesse tido outra forma. Mas o ponto é que eu mudei, porque já defendi a posição de que a filosofia nasceu entre os gregos e de que não existia nem poderia existir filosofia brasileira, latino-americana ou africana. Mudei minha concepção porque fatos novos me foram apresentados.

O ponto é que estas estruturas de predileção e de ocultamento da nossa predileção pelos textos “civilizados” são, em sua maioria, inconscientes, e exigem trabalho para serem conhecidas. Exigem autoconhecimento. Um bom uso do “Conhece-te a ti mesmo” é este: o de nos perguntarmos por que temos uma tendência a acreditar e a nos empolgar com artefatos culturais do “mundo desenvolvido”. Porque eles parecem mais críveis e mais excitantes (no sentido erótico, naquela esfera sedutora da intelectualidade)? Este é um trabalho, acredito, à altura do que fez Frantz Fanon em *Pele Negra, Máscaras Brancas* ao investigar na cultura e no inconsciente como se dão as estruturas psíquicas e sociais do racismo. O mesmo valeria (e em parte Fanon o faz também) para a obsessão com o estrangeiro.

Conhecer e investigar este fenômeno é cavar numa parte obscura, perigosa e rica de nosso inconsciente. É lidar com uma porção do conhecimento ainda muito pouco explorada e extremamente relevante. Crucial. Até mesmo os estadunidenses, porém em grau menos grave, visto que valorizam muito mais sua cultura, vivem essa fascinação, esse feitiço com a cultura europeia. Investigar isso é também conhecê-los e é também conhecer os europeus: por que mantêm eles essa narrativa de que sua cultura é a luz da humanidade? Desvelar isso de maneira crítica, sem cair na platitude de que seus artefatos culturais e elaborações simbólicas são quase divinos ou ao menos os melhores entre a humanidade, é extremamente difícil. Porém tarefa necessária. Eu adoraria ler ou entrar em contato com um psicanalista que aceitasse esse desafio: o desafio de demolir essa fascinação desde dentro e fazer assim algo verdadeiramente grande.

Martí discute, entre outras coisas em *Nuestra América*, a questão do gosto. Ali naquela obra ele apresenta muitas coisas, entre elas, o fato de que fomos ensinados a adorar coisas estrangeiras. Há aí uma aguda percepção: supomos cotidianamente que as coisas são mesmo melhores que outras, a saber: de que há algo nos objetos mesmos ou nas próprias ideias que as tornem superiores. Ao invés disso Martí sugere que nossos julgamentos e inclinações estéticas, “o gosto”, são aprendidos e mais que isso: são políticos (ele levanta esta tese muito

antes de Foucault existir). Preferimos nomes e manifestações culturais estrangeiras não porque eles são objetivamente melhores, mas porque fomos ensinados a preferir o que eles oferecem. Esta é uma ideia muito subversiva, posto que põe em xeque boa parte de nossos *curricula* de humanidades. Creio que essa é uma crítica válida a fazer a Antônio Cândido, por exemplo: em seu *Formação da Literatura Brasileira*, o pensador vai explorando a contribuição de cada autor e as pequenas discussões que vão havendo até chegar em seus ápices que seriam Drummond na poesia e Machado de Assis na prosa. Mas ele pouco critica o seu próprio gosto, como ele se formou, e porque seria válido julgar os autores que ele julga de superficiais como tais e aqueles que ele entrona como dignos de serem entronados. Há pouca densidade filosófica naquele trabalho que poderia ainda ser explorado e desenvolvido. A maior parte dos autores brasileiros, para Cândido, seriam pouco comparáveis às suas contrapartes europeias. Uma visão dolorosamente colonizada.

Minha posição nunca foi, entretanto, negar a cultura estrangeira. Apenas pontuar que a dominação cultural é tamanha que deveríamos realizar políticas afirmativas entre nós e a favor de nós mesmos. Deveríamos ler as obras estrangeiras com os nossos olhos e interesses; a ideia oswaldiana de antropofagia é uma verdadeira ética para o intelectual dominado: absorver apenas o que há de útil. Um problema central para nós é precisamente este: desde o manifesto Antropofágico nos perguntamos como lidar com o tradicional e o moderno, o estrangeiro e o local. Mas ao contrário da literatura e da arquitetura, a filosofia brasileira não teve o seu modernismo brasileiro. A mais profunda das disciplinas está, para nossas preocupações, estacionada no tempo: uma coisa vital para o controle intelectual do Brasil.

Isso é polêmico, mas vou falar: as categorias de Kant, o número de vezes em que Victor Hugo disse a palavra “*monstre*” em *Les Misérables* e como o problema da indução se dá em Hume deveriam ser curiosidades periféricas, questões de conhecimento geral. O centro de nossas preocupações deveria ser nós mesmos e nossa situação política e existencial. Todas estas citadas questões podem, sim, ser valorizadas, mas apenas se forem relevantes para nossas próprias questões, que podem ser científicas, abstratas ou literárias, que podem até ser extremamente sistemáticas (como o fez Mário Ferreira dos Santos), mas que devem ser nossas (num sentido existencial, não num sentido nacional). Elas devem partir de uma preocupação vital que não se acha nos livros, neles apenas se registra.

Observamos a inquietude de um Schopenhauer com admiração, mas não nos damos conta que temos também nossas inquietudes dignas de admiração. A filosofia só é vivida no momento em que é feita, quando se pergunta: “E se?”. Todo o resto são mortos vivos, são relíquias de algo que já não existe mais. Poucas pessoas viveram a filosofia porque as obras de filosofia são apenas o efeito colateral do filosofar. A filosofia é a própria experiência de questionar sem muletas, é o momento desesperador de caminhar com as próprias pernas, filosofar com as próprias forças. Os livros são como a bala da arma de fogo: importante era o inimigo morto, todo o resto é resquício, efeito colateral, objeto para a arqueologia fazer sua exegese material...

Contra esse aspecto sempre me é levantado o que chamo de “*argumento da tradição*”, isto é: ninguém filosofa sozinho; estamos sempre perpassados por uma longa tradição onde uns continuam o trabalho dos outros, onde uns aprendem com os outros ao invés de viverem de seus “achismos” e “criacionismos” filosóficos. A respeito disso, respondo: sim, é verdade que nunca estamos sós e que continuamos o trabalho de outros, pois pensamos também como humanidade. Mas se não avançássemos além daquilo que já foi dito, se não houvesse intrepidez e uma certa arrogância do pensamento, se não houvesse a certeza de que é possível ir mais longe, aonde ninguém mais foi, estaríamos até hoje a ponto de descobrir a roda e nunca a concebendo de fato. É necessário o esforço de ir mais longe e, neste momento, você estará sozinho. Por mais bem-educado que se seja, para traçar novos caminhos é necessário ir aonde ninguém mais foi, é necessário não estar preparado e simplesmente ir. Sempre se está despreparado para o que a filosofia pode descobrir.

Não adianta ver vídeos, estudar biomecânica e analisar sob todos aspectos possíveis o melhor ciclista do mundo. Você nunca saberá como é andar de bicicleta se você não andar. As universidades estão cheias desses indivíduos que não andam de bicicleta, mas admiram muito. E têm raiva de quem tenta.

O ponto dramático é que, devido ao momento político em que vivemos e aos injustos ataques que as universidades recebem, criticá-las pode ser recebido como uma espécie de conservadorismo. Assim, esquecemo-nos de que a universidade, além de ainda ser majoritariamente branca e burguesa, é profundamente colonizada. Tornamo-nos mais tolerantes com essa universidade que precisa mudar. O ponto é: como mudá-la? Para onde levá-la? É necessário voltar a criticar a universidade para que possamos mudá-la ao invés de defendê-la de todo e qualquer ataque porque temos medo de perdê-la. Infelizmente o número de suicídios em nossas universidades é estratosférico, o racismo, o classismo e sexismo nelas é algo real e os programas de assistência estudantil se mostram, ao fim ao cabo, insuficientes. As universidades matam nossos autores e filósofos antes que venham a nascer e elas são, sim, burguesas e colonizadas.

Murilo Seabra: No documentário *Muito Além do Peso*, a psicanalista Clarissa Silbiger Ollitta diz que as crianças brasileiras de hoje sentem vergonha de consumir produtos naturais nas escolas. Apesar de serem menos nutritivos e pouco saudáveis, elas preferem produtos industrializados. Não só por causa dos corantes e aromatizantes artificiais. Não só por causa do sabor realçado. É também por causa do prestígio que os produtos industrializados trazem. Quando você come batata frita ou biscoito na escola, você ganha *status*. Quando você come produtos naturais, que têm maior valor nutricional, você perde *status*.

Igor França: Sim, o capital social ganho ao ser especialista em Heidegger ou Hegel, Espinosa ou Kant é bem diferente daquele ganho sendo especialista em Raymundo Faoro ou Sérgio

Buarque, Euclydes da Cunha ou Vicente Ferreira da Silva. Por isso toquei no ponto de uma valorização narcísica, de um ego que quer se valorizar e toma determinadas decisões porque está atrás de capital social e simbólico, mesmo que isso signifique pôr em risco sua liberdade e autenticidade ou ainda (para me aproveitar da metáfora dos produtos industrializados) sua saúde de pensamento.

O aspecto chave aqui é que se não valorizamos nossos semelhantes que pensam e escrevem, se não nos envolvermos com as ideias deles, não poderemos escrever também as nossas, posto que nossos ideais daquilo que deve ser lido nunca permitirão que escrevamos. Não se trata de uma esquizofrenia nacionalista, ao contrário: uma atitude para salvaguardar indivíduos e comunidades filosóficas esmagados por um critério extrínseco e cruel que jamais atingiremos. Neste sentido as preocupações de um Roberto Gomes que dizem respeito à pergunta por um filosofar próprio a nós são extremamente pertinentes (apesar de se portar como se a Filosofia do Brasil ainda estivesse apenas no porvir, isto é, como se não houvesse ainda existido).

Quantos professores se emocionam aludindo às palavras de Heidegger? Dizendo que só é possível filosofar em algumas línguas, entre elas o alemão e o grego? Devemos combater isso posto que nossa temporalidade é a de quem luta para existir e simplesmente filosofar sem ser taxado automaticamente de charlatão. Neste aspecto Cabrera está definitivamente correto ao dizer que o filósofo latino-americano deverá se insurgir contra aquilo que o impede de ser: seja ele um metafísico das alturas dos mundos do porvir ou um filósofo político do agora. Este aspecto metafilosófico que a Escola de Brasília definitivamente pôs no mapa, sem chance de olharmos para trás, é obrigatório, a meu ver, a todo filósofo latino-americano.

Murilo Seabra: Você leu autores brasileiros que são ignorados por quase toda comunidade brasileira de filosofia, como Sérgio Buarque de Holanda e Celso Furtado.

Igor França: Sim, bem como outros autores ignorados por praticamente todos, é o caso de Mário Ferreira dos Santos, Jackson de Figueiredo, Ofélia Schutte, Farias Brito... Ou mesmo Vilém Flusser, Vicente Ferreira da Silva, Matias Aires, Miguel Reale... Enfim, muitos pensadores que deveriam ser lidos ou considerados não simplesmente por suas obras, mas para entender o que o período pré-profissional de filosofia no país representou: o extremo envolvimento do pensamento pelas questões da realidade circundante e não o simplesmente amor à intertextualidade e leitura estruturalista de nossa época. No caso paradigmático de Reale, sua fase integralista o assombra até hoje e vivemos há não muito tempo uma tentativa de desconsiderar sua importância e trabalho.

Figura importantíssima na filosofia do direito, assistimos a uma situação bastante ridícula: por um lado, quiseram criticar seu trabalho e resumiram-no ao integralismo (ignorando seu rompimento com o movimento), e, por outro, faltaram referências para operar esta crítica

(que considero válida) porque não se conheciam nem suas obras nem seu pensamento. Quiseram criticar Reale não por um aspecto particular de sua obra, mas porque um de seus filhos combateu uma figura política importante. A crítica a seu filho é válida. Mas reduzir Reale à sua fase integralista é um grave erro.

Veja, temos um exemplo na filosofia europeia ainda mais assustador, tendo em vista que sequer rompeu ou declarou afastamento das suas ideias totalitárias: Heidegger era um nazista convicto. E o que se fez e faz-se com ele? Nós o habilitamos, dizemos que sua filosofia não se reduz ao nazifascismo. Procuramos valorizá-lo apesar disso e até mesmo encobrir suas faltas. Heidegger foi capaz de denunciar professores da universidade à polícia nazista, de nutrir profunda admiração por Hitler, de presentear famílias de amigos com livros nazistas. Mas isso é sempre suavizado, acobertado, posto em termos mais fáceis de lidar.

Curiosa atitude: no caso Reale, ele continuou sendo tratado como integralista mesmo tendo rompido com o movimento e se tornado um dos juristas mais dedicados a defender a tolerância e a democracia. Ele é sempre lembrado talvez mais pelo efeito que pela leitura do ensaio *Bases da Revolução Integralista*, que deixou mais fama que leitores, mas pouco se diz do Reale maduro, aquele de *Liberdade de democracia* ou até mesmo *Filosofia e Teoria Política*, ou ainda pouco se falou, entre seus “críticos”, de sua obra magna: *Teoria Tridimensional do Direito*. O que quero dizer com tudo isto, mais que defender ou atacar Reale, é que há uma valorização, paciência e hipercondescendência com autores europeus que sequer chega perto de nossos autores.

No caso específico de Sérgio Buarque e Celso Furtado, me envolvi profundamente mais com o primeiro. O trabalho de libertação de uma cultura colonial é árduo: os autores estrangeiros são fartamente lidos, respeitados, cultivados e divulgados; para estudar nossos autores, é preciso fazer uma certa arqueologia. Sérgio é considerado um historiador e por isso o acesso a ele foi mais facilitado (aqueles brasileiros considerados filósofos não são lidos em seus respectivos departamentos, posto que a filosofia exercita a colonialidade com mais dedicação que as outras disciplinas) pelo meu interesse em história do Brasil e da América Latina e pela maior preocupação (que não elimina hierarquias coloniais, mas as atenua um pouco) dessa disciplina com os pensadores nacionais.

Seu trabalho que mais me impactou foi *Visão do Paraíso*. Ali ele narra que à época da invasão europeia (que muitos se referem por “descobrimientos”), pensava-se que o paraíso não era extradimensional, mas que estava escondido nalgum confim da Terra. Assim, muitas foram as buscas pelo paraíso e, desse modo, acabou-se identificando o paraíso terreal às Américas. Aquilo que acabou se nomeando “edenismo americano” era uma importante força motriz do colonialismo, posto que era uma maneira que os navegantes tinham de fugir do processo de secularização da realidade, aquilo que na sociologia weberiana ficou conhecido como “desencantamento do mundo”. Eles viam monstros e até o paraíso terrestre diante de si para escapar à marcha secularizadora do Esclarecimento.

Minha contribuição para este debate é doar profundidade psicológica à base de interpretação que Sérgio construiu. Primeiramente, é interessante ter em mente que além do edenismo americano ter mesmo ocorrido, uma importante e paralela experiência colonial era a violência. Ao contrário do que nosso caro professor da Sorbonne narra, a conquista das Américas não foi um processo apenas à tosse, mas também à fio de espada (fato tornado evidente pelo trabalho e testemunho de Las Casas na América espanhola e pelos apelos de um Vieira – e de todos os jesuítas, na verdade, o que culminou na expulsão da ordem de Portugal em 1759 – para que parassem de matar e escravizar índios no Brasil, por exemplo – apesar de Vieira não estar incólume à acusações desconfortáveis). Desse modo, como harmonizar uma impressão paradisíaca e edênica à violência colonialista?

Minha hipótese interpretativa é que aqueles que acreditavam no cristianismo ascético e que tinham de seguir uma ética cristã (ou ao menos sentirem-se culpados após a efetivação do pecado), não poderiam encarar de bom grado aqueles que estavam gozando o paraíso imediatamente e sem reservas, que o aproveitavam sem culpa. A única solução para que Deus tivesse filhos favoritos seria matá-los. É então o ressentimento uma força motriz da colonização a partir “dos fortes”.

Assim, busco na forma de lidar com a terra e no pouco interesse por inovações, o que culminava num maior desgaste do meio e do trabalhador, táticas econômicas de “vingança” dessa situação por meio da economia. Esses últimos fatos: a lida brutal com a terra e com o trabalhador quem narra é Caio Prado Jr em seu *Formação do Brasil Contemporâneo*. Isso explicaria como em diversos momentos a acumulação de riquezas foi deixada de lado em prol da crueldade, do extermínio de populações inteiras. Explicaria até o que considero ser um surto do Colombo depois que ele conhece algumas partes do Caribe e do continente Americano, descrito por Antonello Gerbi em *La Naturaleza de Las Indias Nuevas*, no capítulo dedicado a Colombo.

Estou tentando abrir a possibilidade de realizar uma história psicológica praticamente a partir de neuroses dos atores históricos. Isto é, a partir de experiências existenciais que estas figuras nos sugerem em seus registros e atitudes na história, podemos pensar de uma forma menos superficial e mais densa acerca de suas motivações individuais e talvez até das comunidades de onde se originaram. Uma nova possibilidade. Continuo a fazer este trabalho sozinho, entretanto é evidente que a academia pensa que ele é “pouco científico” ou, num acesso de falta de polidez, um “delírio”.

De minha parte, estou, sim, preocupado com a história, preocupado também estou em doar a ela densidade filosófica, em ir àquele território filosófico onde a atenção aos fatos é igualmente importante que fazer uma história que seja rica, meditada, inspiradora e filosoficamente densa. Assim como foi, à título de exemplo, o trabalho de Nietzsche a respeito das forças apolínia e dionisiaca relacionados ao espírito da música e à vida grega. Demonstrado simplesmente um equívoco interpretativo por especialistas da época, como Wilamowitz Moellendorff, que mostrou como Nietzsche foi pouco científico ignorando

Homero e Eurípedes. O filólogo especialista em cultura grega estava correto. Estava também errado. Assim, podemos concluir, como explicou Cabrera, que a origem da tragédia era mesmo um texto desregrado e mal argumentado, mas também ousado e cheio de grandes intuições, como costumam ser as obras geniais. Hoje Nietzsche é o celebrado, não nosso especialista. A interpretação nietzschiana continuou a ser cultivada não por ser “verdadeira”, mas por ser uma interpretação esclarecedora (e bela) do mundo helênico. Eu, por ser um autor jovem, desconhecido e latino, evidentemente não posso contar com a mesma gentileza reservada ao já hoje clássico Nietzsche. O tecnicismo e a correteza especializada são largamente utilizados hoje na academia para matar as ervas daninhas do pensamento autêntico, como se faz com um agrotóxico numa *plantation* de mediocridade.

Murilo Seabra: Posso citar uma passagem relativamente longa aqui? É de um artigo sobre mineração na América Latina: “A conquista da América Latina desencadeou a destruição de vidas humanas em uma escala possivelmente inigualável na história. Ironicamente, ela pode ter sido o evento mais importante do último milênio para proteger as espécies vegetais e animais do Novo Mundo. Apesar da predominância de pesquisas e mitos sobre uma América pristina anterior à conquista, há evidências crescentes de que os povos pré-colombianos eram sistematicamente incapazes de sustentar os ecossistemas dos quais suas sociedades dependiam. Uma degradação ambiental intensa pode ter sido um fator significativo no declínio das civilizações pré-colombianas.” Eu particularmente fiquei muito surpreso ao descobrir que a autora, Elizabeth Dore, trabalha numa universidade muito bem colocada no ranking mundial, ocupando, se não me falha a memória, a 120ª posição.

Igor França: Aqui vê-se muito bem o que você chamou de “luta simbólica” e que illustrei ao explicar como minhas observações sobre o genocídio americano foram recebidas pela metodologia ingênua de nosso historiador de carreira de sucesso formado na Sorbonne. Ele estava cegamente focado no que os argumentos diziam ou não, nos “fatos”, esquecendo-se do subtexto histórico, social, psicológico e simbólico que os amparava e que os dotava de significado.

A respeito da não sustentação do habitat americano, nota-se um erro crasso da autora: o deflorestamento massivo que seria capaz de fazer cair sociedades inteiras é detectado apenas a partir do século XVIII. À era pré-colombiana, mesmo que se esforçassem, os ameríndios seriam incapazes de deflorestar o habitat que os mantinham, muito menos todo um continente, com a tecnologia disponível à época. A sociedade asteca, por exemplo, possuía técnicas de plantio que permitiram que domesticassem dezenas de variedades de milho e centenas de plantas diferentes. Com um cultivo sustentável e altamente eficiente, essas cidades (com suas redes de esgoto e de distribuição de água potável, seus sistemas de coleta de impostos e sua medicina avançada) ostentavam uma riqueza material que era ainda um sonho distante para uma Europa que nem se reconhecia ainda como tal e que há não muito

tempo havia sofrido epidemias letais devido à falta de saneamento básico e de práticas de higiene elementares. A população das Américas era também quantitativamente superior à europeia. Até que aconteceu o maior genocídio já registrado na história humana.

O que eu defendo é muito diferente daquilo que a autora propõe. Nem mesmo os colonizadores teriam conseguido acabar com a prodigiosa natureza à época. Defendo, ao invés disso, que os afetos relativos ao meio e às gentes desenvolvidos a partir de uma experiência edênica traumática e ressentida se refletiram nas técnicas e nas políticas utilizadas para dominar o meio e as gentes e que acabou por anexá-los à modernidade. Nesse sentido, apesar do absurdo comportamento colonizador, capaz de desertificar regiões relativamente vastas, segundo Caio Prado Jr, ele não tinha capacidade de acabar com toda a extensão de floresta existente à época. Como, de fato, não acabou.

Como é evidente até os dias de hoje, as sociedades ameríndias possuem mais que mero apego instrumental ao solo, o que vale também para os índios situados nos Estados Unidos, como Russell Means deixou claro em sua fala “*Para que a América Viva a Europa Deve Morrer*”. O mesmo poderia ser dito dos quilombolas, como defende *Antônio Bispo dos Santos*, em que, numa acepção mais radical poder-se-ia dizer que eles são a terra (uma ideia radical e estranha, como são, aliás, as boas ideias filosóficas). As sociedades ameríndias pertencem ao solo, isto é, têm seus modos funcionais de vida simbioticamente ligados aos lugares onde vivem. Elas estão adaptadas especificamente às suas terras. Os europeus, ao contrário, veem a terra sob o signo do abstrato (como um objeto, mercadoria, coisa, posse, propriedade, instrumento, etc.).

É evidente, portanto, que devido ao peso do maior genocídio da história ser mesmo da Europa (tanto do Americano stricto sensu quanto do tráfico de pessoas negras escravizadas e advindas do continente africano), várias estratégias são mobilizadas por intelectuais eurocentrados para consciente ou inconscientemente atenuar, reduzir, anular ou tornar nebulosa a participação ativa e central da Europa nesta empreitada. Quando essa participação é aceita, ela frequentemente é posicionada como uma espécie de valorização dos “pontos positivos” do evento colonial, mesmo que com argumentos mancos, como no exemplo de Dore. Estamos aqui discutindo o nazismo e o totalitarismo, mas pouco falamos de nosso genocídio histórico, que é o maior da história, que continua se desdobrando até hoje. Negamos não apenas o passado, mas também o presente, utilizando como parâmetro de veracidade as universidades advindas do continente que até pouco tempo nem sequer concedia aos indígenas e às pessoas negras o *status* de humanos.

Quiçá o maior temor do mundo desenvolvido seja o de que o mundo subdesenvolvido se mova politicamente (posto que não tem condições de fazê-lo militarmente) para cobrar a conta e exigir reparação histórica ativa, continuada e duradoura. Talvez depois de pagar a conta (fato impossível, mas façamos esta experiência de pensamento) o “mundo desenvolvido” não seja mais tão desenvolvido assim, não seja mais tão culturalmente admirável, haja vista que, como pontua Enrique Dussel, muitas das conquistas materiais,

tecnológicas e culturais do assim autoproclamado Primeiro Mundo se formaram do roubo de outras civilizações e do ocultamento deste roubo (pirataria de conhecimentos tradicionais). Os intelectuais eurocentrados, que acreditam desmitificar o mundo e encaminhá-lo à emancipação, esquecem que o maior mito do ocidente e que eles continuam até hoje é da aparentemente mágica e inexplicável genialidade europeia, e que a maior emancipação que eles precisam conduzir é a emancipação dos “monumentos” culturais europeus.

Essa emancipação não se deve acontecer por meio da destruição material e imediata destes ícones culturais (uma gentileza que não foi reservada a nós) posto que eles cairiam materialmente, mas continuaríamos psicologicamente submissos à seu aspecto simbólico, mas por meio da desmitificação destes ícones *ad nauseam* e do exercício filosófico e cultural próprio. Por isso, autoria e libertação caminham juntas.

Murilo Seabra: E agora estamos vivendo a ameaça do COVID-19...

Igor França: Sim... As ameaças mudam e se transformam, mas também se conjugam. Por isso tenho duas coisas a dizer acerca do covid-19 e desta nossa conversa, coisas que podem ser complementares às informações qualificadas (e sim, elas existem, basta ignorar os canais de comunicação do atual presidente e de seus asseclas) com as quais os especialistas de saúde educam a população.

A primeira tem relação com um problema curioso: o ministro da saúde acaba de informar que equipamentos respiratórios e outros insumos necessários à rede de saúde que já haviam sido comprados da China não virão mais para cá. Eles foram comprados pelos EUA e diversos outros insumos estão sendo comprados por países europeus. Os nossos contratos com as indústrias chinesas previam multa de 20% caso fossem quebrados. Os donos do mundo não se importam: pagaram o preço original mais os 20% de multa e ainda ofereceram mais 10% pelo desvio dos equipamentos aos fabricantes. Os EUA enviaram à China 23 dos seus maiores aviões cargueiros que retornarão ao seu país cheios de insumos úteis e necessários à manutenção da vida de milhares e que, em parte, eram do Brasil.

Não deixa de ser irônico que o governo que pensava ser amigo dos EUA e do centro do sistema-mundo tenha levado um golpe tão baixo num momento tão sensível. A colonialidade da qual fala Quijano é crucial para a compreender o que aconteceu aqui. Ela também revela que pode custar muito caro não saber de que lado se está nesse jogo de poder.

Como a maior parte dos produtos necessários ao combate ao covid-19 vem da China, a nossa situação se agrava por causa da nossa dependência industrial (somos incapazes de gerar uma cadeia produtiva que não importe quase tudo de que precisa) e da dependência industrial dos nossos países vizinhos. Precisamos investir em países como Venezuela, Chile, Argentina, Cuba e Uruguai, por exemplo, para estimular a indústria num sentido macrorregional e

promover uma cadeia produtiva completa, para deixarmos de ser dependentes de países com os quais não temos laços diplomáticos próximos, seja numa coalisão diplomática seja mera proximidade geográfica e estratégica. Agora mais do que nunca dependemos da importação de produtos de países que não são próximos e que não realizarão conosco mais do que uma mera troca comercial. Para aqueles que pensavam que a saúde pública era uma questão meramente técnica, a política vem assombrar os incautos.

Poucos compreenderam porque o governo do Partido dos Trabalhadores investiu no fortalecimento da indústria e da infraestrutura de países irmãos. Agora sabem o porquê. Ao mesmo tempo, percebem o quão danoso é o corpo executivo do governo brasileiro que não sabe reconhecer seu lugar no mundo e quem são seus potenciais aliados. Isso irá objetivamente irá custar vidas. Talvez milhares de vidas.

O que há de belo no estudo da colonialidade é isto: pode-se falar tanto de tempos pretéritos quanto do agora. Pensar em novas formas de ver a história e fatos que ocorreram há 500 anos. Políticas para o dia de hoje ou para a próxima década: são coisas relacionadas, são coisas que nos dizem respeito e nos afetam profundamente. Talvez o tema da colonialidade não interesse tanto a um italiano, a um morador de Viena ou da Alemanha ou a um intelectual da Sorbonne... Mas é necessário a nós. É vital para nós. Podemos ignorar tudo isto e insistir em nos europeizar: ao fim do dia nossa condição existencial e histórica falará mais alto. É daí que sugiro que filosofemos.

A segunda tem a ver com o cenário propício ao racismo que a mais nova pandemia tem causado em relação aos asiáticos e, em especial, aos chineses: a atual pandemia tem sido utilizada como um novo subterfúgio para avivar preconceitos raciais que interessam a antigos países líderes (notadamente os países centrais da Europa e Estados Unidos), posto que a China vem assumindo uma posição de liderança no panorama global, sistematicamente quebrando indústrias dos citados países ou reduzindo drasticamente sua influência no globo.

O racismo é uma estratégia de ataque dos países líderes (na conhecida guerra ideológica) que auxilia seu domínio econômico e ideológico sobre os demais. Assim, essa é uma maneira de tentar frear o grande dragão asiático. Começo a me perguntar se, dentro de alguns anos, os professores colonizados não começarão magicamente a ensinar filosofia chinesa e se ela se tornará então reconhecida (posto que reconhecidos são os esforços filosóficos dos países centrais) ou se, ao contrário, abraçarão o racismo epistêmico patrocinado pelo decadente “mundo desenvolvido”. Há ainda a possibilidade de agir como se o mundo não tivesse mudado e nada estivesse acontecido. Isso apenas o tempo dirá.