

NÓS, OS NÃO-EUROPEUS, O PENSAMENTO NA AMÉRICA LATINA E A NÃO-FILOSOFIA. UM POSSÍVEL *NON-RAPPORT*?

Danilo Di Manno de Almeida*

RESUMO

Neste artigo se propõe que a premissa mínima para uma crítica à hegemonia do *logos* eurocentrista é um *non-rapport* com o ser e pensar europeu por parte de quem se assume como o outro. Em especial os latino-americanos. Cria-se assim, um novo *relatus* em que se faz possível *falar-escutar* ao ser-outro, o nós, *não-europeus*: real em sua própria identidade e pluralidade, especificidade e diversidade. Superar as interferências modernizadoras de uma racionalidade que busca europeizar o genuíno diálogo de liberdades é a proposta da “não-filosofia” (F. LARRUELLE). O autor assinala que a “não-filosofia” não é uma negação à Filosofia, e sim um “não” a uma “filosofia” que não aceita a emergência de outros pensares e suas realidades humanas. A “não-filosofia” e a Filosofia da Libertação convergiram nisto: ambas são espaços de não dominação para um possível *non-rapport* que acrescente a liberdade histórica dos povos.

Palavras-chave: América Latina; Europa; “não-filosofia”, diálogo.

INTRODUÇÃO¹

Os povos não-europeus afirmam sua identidade apesar da violência colonialista antiga e do neocolonialismo atual, sobre suas diversas formas. É com um tal <<fundo>> e não sobre o do <<ser>> que escrevemos aqui.

* Doutorando em Filosofia na Universidade Paris X. Bolsista da CAPES-Brasil. Universidade Metodista de São Paulo. Seminário Presbiteriano Independente, Brasil.

¹ Tradução do português realizada por Judith Rojas-Garcia, com a colaboração de Liliam Carbajal.

Sem outra finalidade que a de um <<dizer>> e de um <<viver>> livres, diremos isso que escutamos, vemos e pensamos a partir de nosso solo latino-americano.

Interessa-nos pensar a questão da relação entre os europeus e os não-europeus. Com isso, nos propomos a desbravar novos caminhos do pensamento: para isso é necessário que nos encontremos sem ter que fazer concessões, nem comparações, sem relação alguma. Propomos também um simples <<falar juntos>>.

Por que um <<non-rapport>>? Porque no <<rapport >> o *rappor-tare* evoca sempre o levar a (algum lugar), conduzir, abastecer o benefício do capital, a ganância. O aspecto de acumulação material do *rappor-tare* se ilustra pelo fato de que desde a Idade Moderna adquiriu em francês o sentido de <<ganância>>, de rendimento de um capital.²³

No *non-rapport* que propomos, existe a ideia de um não permutável, não benefício, não há nenhuma “mercancia”. Não há nada para trazer ou ser levado de um ao outro, europeu e não europeu; nenhuma cota (aporte) e nenhum porto aonde “aportar” mercadorias para serem negociadas.

Para que esse *non-rapport* não se transforme em um mutismo estranho, aceitaremos, no limite, um *relatus*. Para que nosso discurso seja eficaz, começaremos pela narração desse real que somos, todos nós, não-europeus e europeus, nós que habitamos um mesmo espaço no universo. Isso nos convida a todos a pronunciar nossos discursos no plural, de modo que “ falemos juntos”. Isto não significa falar um depois do outro, nem em lugar de outro e, sobretudo, não significa um dizer <<uni-versal>>. Em

² Originalmente este artigo foi escrito em francês e, portanto, não havia necessidade de fazer uma diferença entre <<rapport >> e <<relação>>. O francês conservou as duas palavras originais do latim (“repportare e <<rellatione>>”) para significar a <<relação>>. Como em espanhol não existe a diferença, manteremos as palavras francesas <<rapport >> e *non-rapport* e traduziremos <<relation>> por relação. O espanhol conservou do latim o “aportare”: que em outros significados tem de levar, conduzir; chegar a um porto; dali transportar. O termo francês *rapport* indica então igualmente, por sua origem no latim *rappor-tare*, movimento de transporte. O termo <<non-rapport> quer marcar o rechaço do aporte que implicaria o recebimento do incluso a troca de mercadorias (estrangeiras em nosso porto). Por << non-rapport>> queremos designar nossa opção pelo <<não permutar>>, <<não negociar>> em nossas relações. No que se refere à relação do latim (“relatione”, “relatus”), esta designaria a cessação da dimensão <<reificante>>, ou <<coi-sificante>> do *rapport*, inaugurando o relato que pode estabelecer a relação equitativa e de respeito entre realidades distintas.

nosso *relatus*, comporemos versos autênticos, pois o falar de todos, o dizer se converte num <<verso único>>.³

Nesta exposição, conduziremos nossas reflexões para o *non-rapport* com a não-filosofia (obra de François Laruelle). O grande interesse deste pensamento que se manifesta em solo europeu é sua abertura, podemos até dizer que a não-filosofia também propõe a seu modo um *non-rapport*.

De nossa parte, não queremos já nenhum *rapport* com a filosofia europeia (em um sentido a esclarecer). Igualmente, não se tratará de estabelecer um *rapport* com a não-filosofia. Abre-se outra via. Esta não é a via que transportará um ao outro, pensamento latino-americano e não-filosofia, senão a via do <<escutar>> e do <<falar>>, sem que por isto se constitua um <<diálogo>> ou um <<intercâmbio>>. O respeito ao outro vem do escutá-lo em sua identidade, sem as armadilhas de um pensamento que quer colocar-se no “lugar” do outro. Aqui a identidade de cada um é a condição mínima para que este <<falar juntos>> não degenerem em um diálogo de aparência democrática. É através disso que poderemos descobrir, sem prejuízo, nem submissão, o valor de cada pensamento estrangeiro.

I. O *RAPPORT* SOB A ÉGIDE DO EUROCENTRISMO

É surpreendente ver a maneira como a maioria dos pensadores europeus tem considerado a América Latina. Isto vai desde as declarações cômicas de alguns até os preconceitos mais grosseiros de outros. Escutemo-los.

HEGEL

Hegel não é o primeiro nem certamente é o último detrator do não europeu. No entanto, Hegel, como poucos filósofos da História, mostrou esta exclusão dos povos e das culturas não ocidentais em função da cultura

³ O <<universal>> aqui se torna como procedimento característico do eurocentrismo, como veremos. O *universus* (reunido em um todo) não é senão a forma discursiva e performativa do *singularis*, que se impõe, a partir do centro de poder, como o modelo <<único>> para todos os <<outros>>. A globalização ou mundialização segue a mesma lógica. Com <<verso-único>>, nós queremos enfatizar *um movimento outro* e não simplesmente contrário ao processo de <<universalização>> eurocentrista ou da economia globalizante; e, simultaneamente, acentuar a importância de guardar a pluralidade do/no singular (*singularis*) que se reúne para compor um <<verso-único>> de libertação, não universal (único-verso, universalizante do poder centralizador).

ocidental.⁴ Para dizer a verdade, no modelo hegeliano não há nem sequer um *rapport*. O preconceito atua inclusive antes que o *rapport* comece. Existe somente um centro ocupado pelo homem europeu: o sentido, a essência, a razão, o universal, o histórico. O restante é apenas periferia: não europeu, não sentido, inessencial, não racional, não histórico. Hegel não figura solitário no centro. Pode ser que ele não seja mais que a manifestação de um *espírito* europeu, que persiste através do tempo.

Em Hegel, encontramos algo assim como a formalização do *Eurocentrismo*. Hegel é uma caricatura, inclusive um modelo da *suficiência europeia* que funciona, que dá uma forma à *suficiência filosófica*, a filosofia europeia como *causa sui*.

Do centro histórico de uma História que o homem europeu inventou,⁵ emana a compreensão de outros povos que chegaram muito cedo ou entraram muito tarde, em uma história onde o europeu era o único protagonista.⁶ Nesta, se ofuscam o anacronismo dos asiáticos, o futuro incerto dos norte-americanos e a não história dos africanos. Aquele que dá *Lições sobre a Filosofia da História* está convencido da preeminência europeia sobre os outros povos, para exigir dos europeus: <<detenhamo-nos não somente no que foi e no que será, mas no que é e que é eterno: a razão. E isso basta>>.⁷ Ele dá as razões desta superioridade: Ásia, é o passado da Europa – o que foi. América, país do futuro – o que não é ainda – é vista como <<o anexo que recolhe o excedente da população da Europa>>. África, por sua vez, é o continente sem história, <<não faz parte do mundo histórico>>; ademais, jaz em seu <<estado de inconsciência de si>>.⁸ Se é assim, por que não concluir que <<o único *rapport* essencial que os negros tenham tido ou tenham ainda, com os europeus>> continua Hegel, <<é o do escravismo?>>.⁹ Portanto, segundo Hegel, a África é aquilo que não será jamais.

Somente a Europa segue sendo sempre o que foi, é e será, porque é ela a *Razão* do que já não é; não é e não chegará a ser jamais! E isso basta!

4 ⁵ ZEA, Leopoldo. *L'Amérique Latine face à l'histoire*. Trad. Jean A. Mazoyer et Jean Martin Lierre et Courrier. Paris, 1991. p. 75-76.

⁵ *Ibid.*, p. 53-80.

⁶ *Ibid.*, p. 79.

⁷ Citado por Zea. *Ibid.*, p. 77.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibid.*, p. 78.

Se o pensamento de Hegel chega a ser anacrônico inconcluso na Europa, faremos bem em seguir os mascaramentos e as metamorfoses do mesmo *espíritu* eurocentrista.

MARX-ENGELS

Não há que se fazer ilusões quanto a Marx e Engels. A depreciação do não europeu não terminou: <<Assim como para Hegel, os povos só alcançarão sua liberdade graças à tomada de consciência dos povos europeus, para Marx e Engels, os povos da periferia só conseguirão a justiça que porá fim a sua exploração graças à revolução proletária da Europa, do mundo ocidental>>. ¹⁰ A Europa oferece o modelo da libertação: <<o movimento libertador deverá vir da Europa (...) somente o êxito desta revolução no plano europeu tornará possível sua realização no resto dos povos da Terra, inclusive dos povos bárbaros>>. ¹¹ Para o restante do mundo, Engels ousa dizer: <<Alto! Vocês devem ser tão pacientes como o proletariado europeu! Se este se liberta, vocês serão livres! Mas daqui até lá, nós não toleraremos que vocês coloquem dificuldades ao proletariado em luta>>. ¹² Eis o mesianismo eurocentrista. Esta maneira de compreender a América Latina é chamada por Zea o <<novo eurocentrismo>> de Marx e Engels, é dizer <<Europa como a possibilidade do socialismo>>. ¹³

Para citar um último exemplo da reação desses teóricos com respeito à vitória dos Estados Unidos sobre o México, em 1847: Engels diz que <<no interesse do seu próprio desenvolvimento, o México estará daqui para frente sob a tutela dos Estados Unidos>>. ¹⁴ Zea mostra também que << Frente às críticas que Bakunin dirige aos Estados Unidos depois desta conquista>>, Engels reage neste termos: <<É verdadeiramente um crime que a magnífica Califórnia tenha sido arrancada desses preguiçosos mexicanos que não sabiam o que fazer dela, pelos enérgicos *yankes* que sabem fazê-la produzir? Muito ao contrário, essas pequenas nações impotentes deveriam

¹⁰ ZEA, Leopoldo. *Discours d'outre Barbárie*. Trad. del español por Clara Paz. Lierr et Courrier. Paris, 1991. p. 71.

¹¹ *Ibidem*.

¹² ARICO, José. *Marx y América Latina*. Aliança Editorial, México. 1982. Citado por Zea. *Ibid.* p. 72.

¹³ ZEA, Leopoldo. *Discours d'outre Barbárie*. Ed. cit., p. 260-265.

¹⁴ Materiales para la Historia de América Latina. Citado por Zea. *Ibid.*, p. 262.

dar graças àqueles que, seguindo as *exigências da história*, os integram a um grande império, permitindo-lhes assim formar parte do futuro. Abandonadas a elas mesmas, cairiam à margem desse futuro>>.¹⁵

Todos esses preconceitos que faziam da Europa a única via de acesso ao novo humanismo e ao socialismo, para um mundo mais justo, testificam quanto <<administrados pela ótica humanista fundada na experiência europeia, Marx e Engels não estavam em condição de compreender esses homens que, em suas realidades diferentes, buscavam outras saídas distintas das da Europa. Esses povos não podiam esperar que a Europa se libertasse de seus próprios males para resolver os seus>>.¹⁶

HUSSERL

Encontramos uma nova variação do mesmo eurocentrismo, aquele que pôs em evidência o <<privilegio de um sujeito transcendental propriamente europeu>>.¹⁷

Husserl dissipa seus preconceitos na *Krisis*... Podemos citar alguns. Primeiro, o privilégio científico e filosófico da Europa: <<ciência e filosofia enquanto <<realizações>> teóricas universais, desinteressadas e infinitas, são greco-europeias e nada mais>>.¹⁸ Dali, a prerrogativa da filosofia europeia de conservar <<a função de uma reflexão teórica, livre e universal, que engloba também os ideais e o ideal de tudo>> que deve reger e legislar sobre os outros povos: <<É verdade, em uma humanidade europeia [sic!], que a filosofia tenha que exercer sua função como sendo a função arcôntica/legislativa [poder de legislar] da humanidade inteira>>.¹⁹

Frente a esta enorme tarefa da filosofia europeia, o que fazem os outros povos é totalmente outra coisa que a <<pura Teoria>>, atributo da ciência greco-europeia. Segundo Husserl, as filosofias orientais – entre aspas em seu texto –, por exemplo, não superam a maneira <<mítico-prática de

¹⁵ *Ibidem*. Cursivas minhas.

¹⁶ *Ibid.*, p. 264.

¹⁷ DELEUZE, G et GUATTARI, F. *Qu'est-ce que la philosophie?* Minuit. Paris, 1991. p. 94.

¹⁸ Cf. Los comentários de Roger Paul Droit. *L'oubli de l'Inde. Une Amnésie Philosophique*. PUF, Paris. 1984. p. 202-205.

¹⁹ HUSSERL, E. *La crise des Sciences Européennes et Phénoménologie Transcendentale*. Trad. de G. Granel. Gillimard, Paris. 1976. p. 370-371. A propósito de lo que Husserl entiende por Europa, véase sobre todo la página 352.

considerar o mundo>>.²⁰ Muito longe da filosofia, estas sempre são somente <<gentes de ofícios>>.²¹

Uma segunda faceta do preconceito é, desta vez, cultural. Eis aqui por que dissemos que o preconceito filosófico vem sempre acompanhado de um preconceito de origem cultural.

Segundo Husserl, é no seio da Europa onde a humanidade está verdadeiramente << em sua casa>> *Heimat*.²² Por causa desta condição, as outras culturas são incitadas a europeizar-se mais ainda. Evidentemente o contrário é impossível: <<nós não nos indianizaremos (por exemplo) jamais>>.²³

É a infeliz distinção entre *Menschenheit* y *Menschentum*, o que torna possível tais comparações. Que significam esses termos? *Menschentum* designa o homem da compreensão, o que é capaz de dar sentido, o da humanidade significativa, capaz de estar feliz. *Menschenheit* significa a humanidade numerativa ou em extensão, quantitativa.²⁴ O primeiro é o europeu; o segundo é o não europeu. Posto que o segundo não seja um sujeito do sentido <<a humanidade numerativa (ou em extensão) (*Menschenheit*) se subordina à humanidade significativa (*Menschentum*)>>.²⁵

No parágrafo 5 da *Krisis*... Husserl diz que << a razão é a essência do *Menschentum*, tanto que ele une o sentido do homem ao sentido do mundo>>.²⁶ A razão “dá” humanidade ao homem. O homem europeu é o único que tem uma finalidade (um *telos*), que é capaz de dar sentido à vida cultural.²⁷ Porque ele é o único que tem um <<telos inato>>, o chinês e o índio formam parte do <<simples tipo antropológico empírico>>.²⁸

Não se pode esquecer que o índio, segundo o texto de Husserl, não é senão um “exemplo” de *Menschenheit*. Husserl foi muito claro quando disse que <<nós não nos indianizaremos (por exemplo) jamais>>. No tema do esquecimento do índio, marca-se o esquecimento dos outros povos, não-europeus.

²⁰ *Ibid.*, p. 363-365.

²¹ *Cf.* Los comentarios de Roger Paul Droit. *op. cit.*, p. 204.

²² “Chez soi”, em la traducción francesa. *Cf.* Roger Paul Droit. *op. cit.*, p. 203.

²³ DROIT, Roger Paul. *op. cit.*, p. 204, HUSSERL E. *op. cit.*, p. 353-354.

²⁴ *Vid.*, RICOUER, P. “Husserl et le sens de l’histoire”. In: *A l’école de la Phenomenologie*. Vrin, Paris, 1987. p. 39.

²⁵ HUSSERL, E. *op. cit.*, p. 21.

²⁶ RICOUER, P. “Husserl et le sens de l’histoire”, Art. p. 37.

²⁷ *Ibid.*, p. 39-40.

²⁸ DROIT, R-P. *op. cit.*, p. 205. HUSSERL, E. *op. cit.* p. 21.

HEIDEGGER

Façamos uma simples referência a Heidegger, deixando de lado as discussões sobre seu caso. Como minimizar o eurocentrismo de Heidegger quando ele diz que <<(…) é por isso que temos posto a questão até o ser em conexão com o destino da Europa, onde encontra-se decidido o destino do planeta (Erde), e há que considerar ainda que no interior desse destino, para a Europa, nosso ser-aí histórico se revela como o centro>>. ²⁹ Em que medida o dizer de Heidegger é mais grave que o de Husserl, isso não nos cabe analisar aqui. ³⁰

A EUROPANÁLISES

No contexto dessa discussão sobre o eurocentrismo, faremos algumas observações sobre o projeto chamado de europanálises, de Serge Valdinoçi. O autor de *Vers une Méthode de l'europanalyse*, no mesmo caminho de Husserl, quer de novo fundar a filosofia. O que poderia significar expressões desconcertantes e enigmáticas como: <<A Europa é um *a priori* cultural>>, <<Somente a Europa é filosófica>>, a filosofia é o <<móvel europeu>> [ressort européen], <<sua infraestrutura>>? ³¹ Existe alguma coisa excludente ou uma nova proposta de igualdade entre os povos? Contudo, se trata-se da última possibilidade, por que seguir considerando tais projetos?

Segundo o autor, se a filosofia constitui o <<*a priori*>> do europeu, então as <<outras culturas, sobre o planeta, não são filosóficas no sentido radical. ³² Assim, o que resta para os outros povos? As outras culturas têm seus próprios *a priori* culturais. Os *a priori* dessas culturas não se submetem ao império do <<*a priori*>> filosófico europeu. Se o imperialismo europeu

²⁹ HEIDEGGER, Martín. *Introduction à la Métaphysique*. Trad. Gilbert Kahn. Gallimard, Paris.1967.

³⁰ Um pouco mais adiante (p. 67) Heidegger chega a dizer que a língua alemã – desde o ponto de vista das possibilidades do pensar – é a mais potente de todas e aquela que pode expressar mais a língua do espírito. Da filosofia grega passamos ao pensar: o passo de um ao outro, é fundamental, talvez esse passo não nos conduza a <<caminhos que nos levam a lugar algum>> mas a <<caminhos que levam sempre ao mesmo lugar>>; caminhos circulares que nunca abandonarão o <<espírito>> do centro... ou a posição <<central>> do <<povo metafísico>>. Cf. Todo o teor da terminología do primeiro capítulo de *Introduction à la Métaphysique* (Ed. cit.) Nós temos aqui uma convicção <<ontológica>> mordaz.

³¹ VALDINOÇI, Serge. *Vers une Méthode de l'europanalyse*. Harmattan, Paris. 1995. p. 5.

³² *Ibidem*.

é tão forte como se crê,³³ não transforma o *a priori* das <<outras culturas>> não europeias.³⁴ Pois essas culturas já têm seus *móveis* culturais que fazem o mesmo papel que o da filosofia europeia. Ademais, há uma estruturação comum que está fora da cultura, que o autor chama de <<o real>>.³⁵

Se é assim, por que sustentar que em todas as culturas existe algo que desempenha o papel da filosofia? Por que reservar para a Europa a exclusividade do <<filosófico>> e ao mesmo tempo afirmar uma *atividade* correspondente a esses outros lugares? Conservando esta atividade, no que se mantém o privilégio filosófico da Europa? Não faz da *filosofia europeia* (pleonasma!) o *modelo* que permitirá reconhecer no *a priori* de outros povos alguma coisa que desempenhe o *mesmo papel* que é próprio da filosofia europeia? Se não, como saber se aquilo que se faz em outros lugares não é completamente diferente <<não-filosófico>>, fora-da-filosofia, porque fora de todo modelo ou do modelar europeu?

Há outro aspecto mencionado por S. Valdinoci. Este reconhece que o modelo filosófico europeu tem certa tendência a ser exportado, da mesma maneira que se faz com as mercadorias e as ideias políticas.³⁶

É curioso que o autor não tenha dito nenhuma palavra sobre a importação do pensamento de outros povos. Temos aqui um problema de mercadoria. Se os <<títulos>> não-europeus e não dominadores não são <<vendáveis>> na Europa, é certamente, porque estes estão sempre <<em baixa>> neste mercado.

Em compensação, para aqueles que querem receber os <<pacotes filosóficos europeus>>, é necessário que saibam que esses embrulhos não lhes serão entregues na forma de matéria bruta. Os produtos filosóficos europeus já têm sido submetidos a todas as inovações e benefícios da *tecnologia* (para utilizar uma expressão frequente em F. Laruelle) filosófica europeia. Filosofia *prêt-à-porter...* em outros continentes: fenômeno único da Europa.

Assim, poderíamos perguntar, depois de tanto <<zigzag>> metodológico,³⁷ o que ganhamos com relação a Husserl? Evidentemente, S. Valdinoci não diz o mesmo que Husserl. Sentimos a intencionalidade

³³ Vid., infra: Sección III. << Em dirección hacia um *no-rapport*: La Geofilosofia >>.

³⁴ VALDINOCI, Serge. *Vers une Méthode de l'europanalyse*. Ed. cit. p. 6.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibid.*, p. 5.

³⁷ *Ibid.*, p. 296 ss.

democrática do primeiro. Não obstante, deixa-nos perplexos pela sua intenção de manter juntos, por um lado, um projeto democrático relativo ao homem e ao pensamento e, por outro, um propósito singular de *refundação* da filosofia! O <<homem-real>>,³⁸ as questões relativas ao <<real e ao pensamento>> e a analética,³⁹ poderiam oferecer outros projetos!

A POSTURA EUROPEIA

Parece que tudo isso que escutamos através destes argumentos típicos, resulta simplesmente de uma *postura europeia*. Para não emitir um juízo, deixemos a palavra a um francês, Jean-François Lyotard. Este coloca o pensamento francês frente ao pensamento norte-americano:

(...) Nos propomos com ele entrar na discussão americana. E talvez na discussão simplesmente, que se alonga faz duas décadas no seio da comunidade intelectual ocidental. O 'pensamento francês' está presente nesta discussão, pois estes debates parecem quase totalmente ausentes do pensamento dos franceses. Seria importante, e é difícil, analisar os motivos da resistência francesa a discussão internacional. Dir-se-ia que as proposições de pensamento que nos vêm de fora parecem (quando elas nos alcançam, quero dizer: quando a força das traduções e das apresentações, chegam a penetrar no interior da França), nos parecem já desprovidas de interesse por elas mesmas, já responder a questões já pensadas por nós, ou insuficientemente elaboradas, ou, enfim, mal assinaladas. Eu creio que nós pensamos sinceramente que as verdadeiras questões não estão sujeitas a argumentação, e que somente a escrita pode acolhê-las.⁴⁰

Citação bastante extensa, porém necessária para evidenciar uma postura mais que francesa e propriamente europeia. Uma vez feitas as restrições necessárias a afirmações tão generalizantes, infelizmente, isto não modifica muito a postura ou o espírito filosófico europeu. De nosso ponto de vista, uma postura *causa sui*, da suficiência filosófica da qual a não-filosofia, é a versão *teórica* desta postura cultural.

³⁸ *Ibid.*, p. 260 ss.

³⁹ *Ibid.*, p. 303.

⁴⁰ LYOTARD, Jean-François. Prefácio "Aller et Retour". In: Rajchman John ete West Cornel (Dir). *La Pensée Américaine Contemporaine*. PUF, Paris, 1991. p. 14.

A mesma postura daquele que no estrangeiro não é capaz de superar a atitude do viajante que parte de seu país e se contenta em transportar seu eu.⁴¹

A FILOSOFIA CAUSA SUI – A IGNORÂNCIA DOS OUTROS

Sem contar o exotismo latino-americano (e de outros continentes não-europeus e não dominadores), portanto, seu aspecto cultural, o que pode interessar aos europeus, de uma maneira geral? É pouco provável que mantendo essa postura da qual falam Lyotard e Deleuze, os europeus podem interessar-se pelo pensamento latino-americano. Este é o momento em que a suficiência filosófica encontra a cultura. Razão pela qual a filosofia não é nem o produto (sua superestrutura) nem a geradora (idealismo) da cultura. Entre elas existem acordos, *compromissos*: as duas, cultura e filosofia, fizeram uma mesma promessa, a saber, olhar com o mesmo desprezo o que não é europeu.

Do lado deste olhar desdenhoso e sua amnésia, há a ignorância do que acontece em outra parte. Como tem observado bem Alain Guy, no prefácio do *Discours d'outre Barbárie*, de L. Zea:

A filosofia ibero-americana é ainda pouco conhecida pelo público de língua francesa, que, sob o efeito de um eurocentrismo mais ou menos subconsciente, até hoje, só se interessou pelo folclore e nos problemas estritamente econômicos da América Latina, ignorando totalmente a contribuição original das diversas correntes de pensamento das vinte repúblicas da América Central e Meridional (...).⁴²

O não europeu deve ser mantido aleijado. Portugal e Espanha, que não respeitaram esse princípio, continua A. Guy, <<foram relegados, a partir do Renascimento e sobretudo de 1648 (ano em que foi consumada a decadência, a um quase-gueto)>>.⁴³ Entre as razões assinaladas por Alain Guy, existe uma que é muito característica da postura europeia da qual falamos. França, Inglaterra, Holanda e mais tarde os Estados Unidos, culparam Portugal e Espanha. Estes praticaram alegremente a mestiçagem do Novo Mundo, em vez de conservarem puros de toda contaminação racial,

⁴¹ DELEUZE, G. et PARNET, C. *Dialogues*. Flammarion, Paris. 1996. p. 48.

⁴² ZEA, L. *Discours d'outre Barbárie*. Ed. cit., p. 317.

⁴³ *Ibid.*, p. 323.

segundo o exemplo dos Estados Unidos, <<segregacionistas e destruidores dos índios>>.44

II. A SITUAÇÃO LATINO-AMERICANA: O RAPPORT COM A EUROPA E SEUS DIFERENCIAIS INTRAMUROS

O que faltava à postura europeia descrita por Lyotard e Deleuze, a saber, a abertura a pensamentos estrangeiros, superabunda na postura latino-americana. Quiçá tal recebimento do diferente seja comum a todos os países dos continentes menos favorecidos, que se abrem em excesso – incomodando àqueles que querem um pensamento mais <<situado>>. De toda forma, a América Latina está marcada por uma postura pluralista e de abertura. O que lhe permite adotar diversas atitudes em respeito ao pensamento estrangeiro, sobretudo europeu. Por exemplo, ao lado de uma efervescente atividade de assimilação e difusão de outros pensamentos, há aqueles que insistem em afirmar a identidade latino-americana.⁴⁵ Nos dois casos, a filosofia europeia tem sido interlocutora privilegiada.⁴⁶ Quanto a isso, queremos ressaltar de antemão o seguinte: um juízo prematuro, de tipo moralista (que separaria o joio do trigo) deixaria de ver na abertura e pluralidade latino-americana, sua riqueza e possibilidades. Isso ocorre em adotar, sobretudo, duas atitudes: primeiramente em perceber na difusão dos pensamentos estrangeiros a pura prática repetitiva da dominação; e, em segundo lugar, ao identificar as filosofias de libertação com pensamentos simplesmente <<ideológicos>>. Ademais, existe uma atividade contínua na América Latina que tenta superar as dificuldades elementares da divulgação filosófica. Isso foi bem comunicado por Mónica Jaramillo-Mahut em seu discurso na Unesco, em 17 de dezembro de 1996. O problema de nossas relações intramuros vai mais além da difusão e da temática da libertação. Sabemos muito bem que a difusão é fundamental para a própria libertação. Assim, o ponto decisivo desta questão concerne, de preferência, a um puritanismo que pode apoderar-se tanto da difusão como da libertação. A

⁴⁴ *Ibid.*, p. 324.

⁴⁵ Cf. MARCONDES César, Constança. *A Filosofia na América Latina*. Paulinas. São Paulo, 1988.

⁴⁶ É verdade, os EUA também têm sua política de <<exportação>> com a América Latina. Os EUA não são chamados aqui não-europeus, por duas razões: primeiro porque não europeu neste texto implica ser não dominador. A segunda razão é porque nos parece que a diferença na forma da <<atividade exportadora>>, não altera o fundo imperialista que caracteriza tanto Europa, quanto EUA.

pura difusão esquece o solo latino-americano e condena toda a identidade latino-americana em benefício de um universalismo abstrato; o *puritanismo* na libertação quer, sem importar o preço, antecipar um juízo de natureza politiqueria. O fundo moralista dessas duas posturas extremistas é muito mais evidente que suas consequências.

FILOSOFIA PURA

No pluralismo latino-americano, observamos uma postura filosófica <<pura>>. Pensamento desinteressado, à medida da *Teoria greco-europeia* da qual falava Husserl. Trata-se de uma filosofia universal, que a Europa tomou emprestada dos gregos, os não-europeus dos europeus e assim sucessivamente. Não existe aqui nenhum movimento nômade, ao contrário, há evidência de um comércio. Postura muito conhecida, por isso, não é necessário dizer muito sobre ela: os planos, os salários, os recursos financeiros, os pressupostos etc. Nos diferentes países ocorre apenas uma variação local da prática universal. Neste caso, precisamente, S. Valdinoci tem razão quando diz que se trata de uma filosofia <<prêt-à-porter>>... empregadora dos infatigáveis <<trabalhadores do texto>>, <<arquivistas>>. ⁴⁷

É necessário fazer uma observação: no lugar de pensar um comércio favorecido pela fraqueza local que supervaloriza os produtos importados, seria melhor ver ali *rappports* muito particulares. Esses *rappports* resultariam de um compromisso em escala mundial, estabelecido entre uma cultura de exploração e um pensamento <<adequando-se>>. Ao invés de modificar o *a priori* de outras culturas, esse pensamento estabelece um compromisso antes que o *a priori* se transforme em uma questão para o pensamento do filósofo.

A FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO

Deixando o puritanismo moral-econômico-filosófico, encontramos a Filosofia da Libertação, dos anos 60-70. Falta a esta <<assepsia, desinfecção e limpeza>> que distingue o autêntico discurso filosófico. ⁴⁸ Motivo pelo qual muitos viram na Filosofia da Libertação uma simples reação (no sentido nietzschiano de ressentimento) à filosofia pura.

⁴⁷ LARUELLE, François. "Programa", in: LARUELLE, François (Dir). *Décision Philosophique*. Osiris n. 1. Paris, 1987. p. 5-43.

⁴⁸ ZEA, Leopoldo. *La Filosofía como Compromiso de Liberación*. Biblioteca Ayacucho, Caracas. 1991. p. 384.

Segundo Enrique Dussel, << *el homo homini lupus* é a definição real, ou seja, política, do *ego cogito* e de filosofia europeia e contemporânea>>. ⁴⁹ A filosofia europeia seria a expressão ontológica da ideologia da classe burguesa. Completamente voltada para si mesma, essa filosofia não chegaria a desembaraçar-se das contaminações ideológicas das classes hegemônicas. ⁵⁰

Na Filosofia da Libertação, este <<da>> significa, primeiramente, a prioridade dada à temática da práxis de libertação do oprimido. Em segundo lugar, a libertação filosófica da ingenuidade de sua autonomia absoluta como teoria. ⁵¹

A Filosofia da Libertação é a crítica da opressão e o esclarecimento da práxis de libertação. Tal como ela surgiu na América Latina, não devemos pensá-la como uma alternativa ao marxismo. Se fosse assim, ela se reduziria a uma filosofia do populismo e não proporia mais que uma libertação nacional, submetida a uma burguesia interna. ⁵² O critério de verdade da Filosofia da Libertação é a libertação do oprimido. ⁵³ Essa filosofia não se define como uma opção teórica, mas prático-política. É por isso que ela permite uma pluralidade teórico-filosófica a partir de uma pluralidade prática. ⁵⁴

A partir disso, a filosofia que não faz mais que comentar textos clássicos ou temas filosóficos europeus, é filosofia de dominação. Ela o é não por causa das categorias empregadas, mas, sobretudo, pelo uso que faz dos mesmos. ⁵⁵ Ela é também filosofia da dominação porque não se ocupa com os temas que deveria tratar e porque critica aqueles que o fazem.

Frente a esta filosofia puritana da dominação, a Filosofia da Libertação, de Dussel, por exemplo, faz uso do método <<analético>>, através do qual o fato real humano (todo homem, todo grupo ou povo) se situa sempre mais além do horizonte da totalidade. Na analética, a teoria não é suficiente, ainda que, na ciência e no especulativo, a teoria é o constituinte essencial. Na analética, a práxis é a constituinte primordial. ⁵⁶

⁴⁹ DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação na América Latina*. Trad. de Luiz João Gaio, São Paulo – Piracicaba, Loyola- Unimep. S.d.c.1980. p. 15.

⁵⁰ *Ibid.*, 140; 246.

⁵¹ *Ibid.*, p. 247.

⁵² *Ibid.*, p. 215; 225-238.

⁵³ *Ibid.*, p. 216.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 217.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 218.

⁵⁶ *Ibid.*, p.163-164.

Assim, afirmar a <<exterioridade>> permitirá realizar o impossível frente os olhos do sistema: sair da totalidade. Isto é, efetuar o novo, o imprevisível para a totalidade. Esta é a liberdade incondicionada, revolucionária e inovadora, que faz possível esse passo <<mais além>>. Compreender, portanto, o outro em sua cultura analógica, é afirmar a heterogeneidade deste outro, do <<cara-a-cara>> no *ethos* da libertação.⁵⁷ Tal condição do cara a cara descentra a perspectiva do <<eu-nós>>.

Deste nosso ponto de vista, é preciso acreditar que outras perspectivas foram descentradas também no sentido mais concreto da palavra. Na Filosofia da Libertação, os velhos termos da filosofia europeia (como utopia, homem, soberania, justiça) são empregados segundo outros paradigmas distintos dos utilizados pela última. Este fato é difícil de compreender se ficarmos limitados a uma *diferença* no interior da própria Europa. Talvez, no lugar de uma <<différence>> seria preferível um *não*. Trata-se de um <<não>> que não é negativo, nem negador. Ao contrário, o <<não>> diz outras coisas que não são ditas pela filosofia europeia. É neste caso que o <<não>> da não filosofia vai ao encontro do <<não>> implícito, quando não está explícito na Filosofia da Libertação latino-americana.

AS VANGUARDAS FILOSÓFICAS

O reconhecimento da necessidade e da urgência de elaborar novas categorias a partir de uma realidade que não fosse a da filosofia ocidental europeia é relativamente recente. Durante os três primeiros séculos que seguiram o <<descobrimento>>, predomina a escolástica portuguesa e espanhola. Depois virão notavelmente as influências do iluminismo e positivismo.⁵⁸

Antes que se inicie uma reflexão mais sistemática a partir (e não simplesmente sobre) a miséria, o que foi inaugurado como Filosofia da Libertação, alguns pensadores se levantaram para tentar pensar de maneira diferente, não europeia. Segundo Dussel, os antecedentes da Filosofia da Libertação remontam a Bartolomé de las Casas (1484-1556). Las Casas

⁵⁷ DUSSEL, Enrique. Método para uma Filosofia da libertação. Trad. de Jandir J. Zanotelli. Loyola, São Paulo, 1986. p. 198.

⁵⁸ SCHELKSKORN, Hams. “Discurso e libertação: Coordenação Crítica entre dois Projetos de uma Ética.” Trad. de Amos Nascimento. Simposio. Aste. Vol. 8(2). Ano: XXVIII. n. 38, julho. São Paulo, 1995. p. 162-176.

condenava a extirpação de outros povos (periféricos) pelos colonizadores europeus. E ele o fez antes que a filosofia dos europeus tivesse forma moderna.⁵⁹

É verdade que os movimentos vanguardistas que apareceram depois da Escolástica latino-americana sempre tiveram grandes dificuldades para libertar-se da dominação do eurocentrismo.⁶⁰

Entretanto, é necessário tomar as tentativas inovadoras em um sentido preferencialmente positivo. Por exemplo, a <<seleção>> (por oposição à <<imitação>> da Filosofia europeia),⁶¹ proposta pelo argentino Juan Bautista Alberdi (1810-1884) sugeria o seguinte: selecionar para poder negar aquilo que, na filosofia europeia, não convém à realidade latino-americana.^{62,63} Podemos citar também o peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), que tentou aplicar à sua maneira o marxismo na América Latina.⁶³

Apesar de suas prováveis imitações e debilidades, a vanguarda filosófica na América Latina teve o mérito de produzir o que podemos chamar “oficinas de trabalho”. Em relação à *tecnologia* da Filosofia universal e universalizante, esses trabalhos resultam de atividades *manuais*. Por exemplo, Zea diz que alguns filósofos operaram uma torção em relação – não conviria dizer sobre? – às filosofias europeias.⁶⁴ Esses esforços do pensamento latino-americano em relação às categorias da filosofia europeia já designavam uma vontade de libertar-se da violência metafísica da cultura dominante europeia.

Pode ser completamente justificável criticar as tentativas tímidas, muito limitadas ou inclusive de ver em Zea, por exemplo, uma ingenuidade que não questiona a essência do logos dominante.^{65,66} Contudo, é interes-

⁵⁹ Cf. MARCONDES, César Constança: *A Filosofia na América Latina* Ed. Cit., igualmente: A. Guy: *Panorama de la Philosophie Ibéro-américaine*. Du Siècle XVI à nos Jours. Patiño, Genève, 1989. Esta obra do Dr. A. Guy aparecerá em breve prefaciada e traduzida ao castelhano (Ediciones LUZ-ULA), pela Dra. Glória M. Comesaña-Santalices da Universidade em Zulia (Maracaibo-Venezuela).

⁶⁰ DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação em América Latina*. Ed. cit., p. 15.

⁶¹ Cf. DE KOBILA, Esther Díaz. “Philosopher em Argentine: La défense de la vie comme programme”, in LARUELLE, François (Dir.). *Décision Philosophique*. Ed. Cit., p. 7-20. MANSILLA, Hugo Felipe. “Ensayística Latinoamericana e Identidad Colectiva”, *Dissens*. Tübingen, n. 2, 1996. p. 1-16.

⁶² GUY, Alain. *op. cit.*, p. 59-60.

⁶³ ZEA, Leopoldo. *La Filosofia como Compromiso de Liberación*. Ed. cit., p. 288.

⁶⁴ GUY, Alain. *op. cit.*, p.183-185.

⁶⁵ ZEA, Leopoldo. *La Filosofia como Compromiso de Liberación*. Ed. cit., p. 267.

sante acolher essas tentativas no que têm de libertadoras, a saber, o *carácter plástico* de suas atividades no que se refere à mercadoria filosófica europeia. É por aí que podemos avançar, questionando nossa própria posição atual.

CAMINHANDO PARA UM *NON-RAPPORT*: A GEO-FILOSOFIA

Felizmente, o eurocentrismo não é a única característica do pensamento europeu. Existe também seus *devenires*, vir-a-ser, nomadismos. Com Deleuze e Guatarri, por exemplo, outra perspectiva se abre. A imobilidade de uma fundação europeia perde sua razão. A atividade imobiliária de capitalizar, ainda de maneira mais forte o comércio europeu, é deslocada por uma atividade de desterritorialização, própria do movimento dos nômades. Os projetos de fundação dão lugar a passeios, a *termos médios* (desmilieux) jamais a *portos fixos*. Tampouco há historiadores que possam prever os movimentos dos nômades.

Em Deleuze, podemos falar de filosofia que não é a filosofia europeia, pois o <<plano de imanência>> democratiza o pensamento: conceito e plano. Como negá-los: conceito e plano, para aqueles que não são europeus? Os projetos de fundação são superados. A exclusividade do campo europeu já não é necessária. O reconhecimento do pré-filosófico (que não é de forma alguma o *filosófico*) é suficiente para criar conceitos – estes também filosóficos. A desterritorialização no chegar-a-ser sacode as bases das suntuosas fundações da filosofia europeia.

O desejo europeu do centro faz do capitalismo seu <<plano de imanência>>. Este é o plano por excelência do projeto de europeização do mundo <<uma incitação a europeizar-se sempre mais>>. ⁶⁶ Frente à imobilidade do plano de dominação, o chegar-a-ser faz-se mover. Neste chegar-a-ser, no escapar, para Deleuze, se produz o real, se cria a vida, se encontra uma arma. ⁶⁷ Aqui podemos encontrar um sinal de *Non-Rapport*, o manutenção do *relatus*, do falar juntos. Essa referência a Deleuze nos permite prosseguirmos colocando em relevo outras possibilidades que não estão sob a égide do eurocentrismo. Guardemos a beleza do pensamento de Deleuze e suas intuições topológicas e avancemos ainda mais. ⁶⁸

⁶⁶ MANSILLA, Hugo Felipe. “Ensayística latinoamericana e identidad colectiva”, Art. cit., p. 6-7.

⁶⁷ DELEUZE, G. et GUATTARI, F. *Qu'est-ce que la Philosophie*. Ed. cit., p. 94.

⁶⁸ DELEUZE, Giles et PARNET, Claire. *Dialogues*. Ed. cit., p. 60.

A NECESSIDADE DE FILOSOFIA

Mais este passo em direção a um *non-rapport* é possível quando colocamos frente a frente um pensamento de tipo libertador e a <<não-filosofia>>. Imediatamente surge o problema do <<não>>. Não temos necessidade de filosofia na América Latina? Não é verdade que todos aqueles que defenderam um pensamento libertador na América Latina foram perseguidos por causa de uma filosofia, esta também libertadora?⁶⁹ Durante o período da repressão militar, é a filosofia que foi expulsa de certos níveis da educação. Por que então, uma <<não-filosofia>>? E, entretanto, veremos que há muita semelhança entre uma filosofia de tipo libertador e a <<não-filosofia>>.

Primeiramente, no que respeita à <<caça à filosofia>>, reconhecemos que não se tratava, neste caso, de rechaço <<da>> filosofia. Já sabemos como determinada filosofia pode estar comprometida com totalitarismos e despotismos. Assim, no caso preciso de alguns países da América Latina, tratava-se de rechaçar e perseguir <<uma>> filosofia que negava, por sua vez, o filosofar <<dominante>> na educação. Filosofar que reprimia a liberdade. Pensar sem as pressões da filosofia dominante era um dos objetivos e condição para a Filosofia da Libertação.

Sentiu-se por um momento o desejo de rechaçar completamente a filosofia europeia – atitude bastante europeia, diria F. Laruelle. Pretendeu-se até começar do zero.⁷⁰

A “NÃO-FILOSOFIA”

Vendo as considerações que acabamos de fazer, o <<não>> da <<não-filosofia>> pode parecer como algo <<positivo>>. Sobretudo para nós, não-europeus. O <<papel>> que a não-filosofia desempenha mesmo no interior da Europa dará razão ao que afirmamos. Se colocarmos cara a cara, o eurocentrismo e a <<não filosofia>>, implicará uma <<des-europeização>> muito singular – sem cair no movimento nômade de Deleuze.

A não-filosofia é algo distinto do pensamento geográfico do vir-a-ser. Evidentemente, no que se refere ao eurocentrismo, a não-filosofia deve ser

⁶⁹ Cf. As obras de Dussel que traçam a história da Filosofia da libertação.

⁷⁰ ZEA, Leopoldo. *La Filosofía como Compromiso de Liberación*. Ed. cit., p. 291.

considerada como *a-topológica*. Como tal, permite sua inserção no *non-rapport*. Daí sua similaridade com um pensamento de tipo libertador não europeu, do qual a Filosofia da Libertação será apenas uma manifestação particular.

Que é um pensamento libertador? Sabemos que não é nada fácil responder a esta pergunta, ainda que os atos de libertação falem por si. Um pensamento libertador está acompanhado de certos gestos de libertação e se diz a partir de seus atos. Em nossa perspectiva não europeia, é um pensamento que: a) já não quer manter um *rapport* com as expressões mais ou menos dissimuladas do eurocentrismo e do neocolonialismo; b) procura estabelecer condições mínimas de uma identidade mais radical que as das nações e povos; c) não se reduz a um comentário da filosofia europeia; d) toma o homem como ponto de partida, sem repetir com isso os humanismos europeus e seus vícios; e) por fim, um pensamento que começa a manifestar-se pouco a pouco nos <<espaços>> não-europeus e não dominadores.

Assim, não será a partir de um novo *rapport* entre o pensamento na América Latina e a não-filosofia que encontraremos todo o valor desta. Aqui reside o mais importante daquilo que queremos comunicar com este texto, no que respeita à nossa relação com a não-filosofia. Não há nenhum *rapport* entre o pensamento na América Latina e a não-filosofia. Com isso, desejamos dizer que a não-filosofia não perde sua importância, mas, o contrário, evidencia ainda mais sua contribuição atual, se e somente se não se estabelecer nenhum *rapport* entre ela e o pensamento libertador latino-americano.

De Kobila já pôs em evidência a importância da não-filosofia. Ela mostrou com fortes argumentos em que sentido a não-filosofia se une à <<defesa da vida>> na América Latina.⁷¹

Para De Kobila, a não filosofia é importante porque ajuda a pensar que a questão de um <<pensamento situado>>, como a que caracteriza a Filosofia da Libertação, provém de um problema mais profundo que o simples *rapport* geográfico entre os povos. A não-filosofia sacode a confiança excessiva da filosofia. Ou seja, o <<pensamento situado>> deveria buscar as razões da lógica que sustenta todas as empresas filosóficas, superando

⁷¹ DE KOBILA, Esther Díaz. "Philosopher em Argentine: La défense de la vie comme programme", Art. Cit.

as denúncias políticas. Não devemos contentar-nos com uma crítica ao pensamento europeu a partir de um <<pensamento situado>>, inclusive, se este denuncia a cumplicidade do pensamento europeu com a dominação imperialista. A filosofia latino-americana não alcançará seus próprios objetivos até que reconheça <<uma vontade de dominação>> no filosofar, a saber, <<filosofar é dominar>>. ⁷² Daí a tarefa fundamental levantada ao pensamento latino-americano que é <<a de redefinir a filosofia, romper seu aparato categorial, voltar a pôr o filosofar ‘no seu lugar’ tal como o real – os povos e os indivíduos que os constituem – pode defini-la>>. ⁷³

Para realizar a tarefa, De Kobila encontra a não-filosofia. Segundo ela, é necessário elaborar <<uma leitura atenta dos discursos heréticos que podem servir de ponto de partida>>. ⁷⁴ A não-filosofia seria, portanto, <<passo obrigatório – para pensar (...) as multidões solitárias e dispersas de nosso continente>>. ⁷⁵ Sem dúvida, continua a altura <<não se trata exatamente de pôr à prova esses discursos, e outros possíveis, em nossa realidade, nem de ‘adaptá-los’ a ela. É justamente o contrário, se trata de adicionar nosso recurso, a partir de nossa realidade e de nossas necessidades a este movimento de ideias heréticas e libertárias (...)>>. ⁷⁶

Levando um pouco mais adiante os argumentos da filosofia argentina e o movimento de seu pensamento, determinaremos melhor sua maneira de pensar a relação com a não-filosofia. Não se trata aqui de uma crítica (para que nos servem as críticas, se não para repetir de maneira chata o que outros disseram, desviando-nos do essencial?). Insistindo na questão iniciada por De Kubila, perguntaremos o seguinte: Esta maneira de ver nossa relação com a não-filosofia não deixa intervir um restante de *rapport*? Em outras palavras, se conseguirmos encontrar uma possibilidade de *utilizar* a não-filosofia na América Latina, não se converteria esta em uma nova filosofia? Parece-nos que com isso, iniciamos de novo um <<*rapport* >> entre nós.

Desde nosso ponto de vista, seria melhor deixar de pensar sobre <<o que>> a não-filosofia pode <<dar>> a nós, latino-americanos. Não seria melhor escutando o que a não-filosofia nos diz na Europa pensar

⁷² *Ibid.*, p. 13.

⁷³ *Ibid.*, p. 14.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 19. Cursivas minhas.

⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁶ *Ibidem.*

em como encontraríamos os meios para que se manifeste sua importância para nós, não-europeus?

Que diz a não-filosofia? Não entraremos na questão sobre seus termos fundamentais. Aqui, nos limitaremos somente a um aspecto decisivo. Diremos que nós, não-europeus, começamos a escutá-la a partir do momento em que elabora o *Princípio da Filosofia Suficiente*.

É, sobretudo, na Europa onde a não-filosofia encontra seus piores adversários, ao fazer aparecer a *fé filosófica*, que administra desde o interior da filosofia, a pretensão de suficiência filosófica e europeia: <<A filosofia é suficiente para tudo e para ela mesma, ela é a experiência absoluta do pensamento>>.77 A característica do Princípio <<sua crença mais forte e mais ingênua, sua vontade unitária e de autoridade se encontra em que: a filosofia se quer e se crê coextensiva ao real (...)>>.78 Este princípio postula: a) O dever de filosofar, b) O poder de filosofar, c) A suficiência deste poder, d) O círculo da tradição e de chegar-a-ser filosófico (autojustificação da fé filosófica).79

Precisamente pela não-filosofia não estar no interior do *Princípio da Filosofia Suficiente*, não é uma filosofia nova, mas uma ciência transcendental.80 Tratar de colocar a não-filosofia em *rapport* com a América Latina nos parece que é querer submetê-la de novo à condição de filosofia. Um pensamento (qualquer que seja este) dificilmente poderá servir de <<ponto de partida>> ou ser um <<passo obrigatório>> para outra realidade, como o quer De Kobila. Se assim fosse, correríamos o risco de submetermo-nos uma vez mais à sua dominação, por intermédio de um *rapport*.

Em quanto denuncia a suficiência filosófica e europeia, a não-filosofia, por sua parte, fala <<como>> um pensamento libertador. Se existe uma teoria própria da não-filosofia, e se ela nasce na Europa, isso não a impede de unir-se a outros dizeres, como os escutamos através dos pensamentos não-europeus. Que não se veja nesta perspectiva uma facilidade terminológica do <<não>>. Há algo muito mais profundo que está ocorrendo nos dizeres dos pensamentos não-europeus de tipo libertador e no dizer da não-filosofia.

77 LARUELLE, François. Um tant qu'un. La "non-philosophie" expliquée aux philosophes. Aubier, Paris. 1991. p. 149 ss.

78 LARUELLE, François. (Dir.) *Décision philosophique*. Ed. cit., p. 10.

79 *Ibid.*, p. 12-13.

80 LARUELLE, François. *Principes de la Non-Philosophie*. PUF, Paris. 1996. p. 65-66.

É necessário prestar atenção à forma que a não-filosofia transtorna, com seus efeitos, os *rappports* <<intramuros>> no interior da Europa. É ali onde reside sua força libertadora. Em função do uso de termos filosóficos clássicos e através de seus enfoques, que especificam sua teoria em sua própria realidade, a não-filosofia une-se ao que se está fazendo em outras partes. Os efeitos desse discurso perturbam as bases de uma cultura de dominação. Escutamos outros discursos e as <<novas práticas e escritas da filosofia>>⁸¹ em diversos lugares. Só que eles não podem ser decifrados por aparatos de escuta que compõem o instrumental e a artilharia filosóficas. O mais importante não reside nas formas desses discursos, mas em seus efeitos para a <<defesa da vida>>. Uma vida que escapa ao desejo filosófico de dominar o real.

Somente a partir desta perspectiva podemos dizer que o pensamento na América Latina não tem nada que <<prover>> a não-filosofia. E a última não teria nada que <<desembarcar>> (*porter*) na América Latina. Se fosse o contrário, por sua vez, a não-filosofia seria recebida também como uma nova filosofia; e por outra parte, conservaria o mesmo desejo filosófico de universalizar seu discurso. Nos dois casos, não faríamos mais que estabelecer um novo tipo de *rappport* de dominação. Somente nos resta um falar juntos como algo totalmente diferente de um *rappport*.

UM VERSO ÚNICO: RELATUS E LIBERTAÇÃO

Mas por que insistir em falar de libertação, esse velho termo, quase esgotado pela lógica filosófica europeia? Não estaríamos mesclando a não-filosofia com algo distinto dela? Por que falamos de libertação, termo talvez superado na Europa? Simplesmente porque na qualidade de não-europeus, trata-se de uma realidade viva para nós. Os presunçosos dominadores não utilizam estas palavras. Esta é a palavra dos <<escravos>>, melhor ainda, a palavra dos <<resistentes>>, daqueles que à luz da violência persistem na sombra, cantando a velha canção de libertação. Pode ser que para a Europa, como o afirma Lyotard, a <<libertação>> forme parte das questões <<já pensadas por nós>>, que são <<insuficientemente elaboradas>> ou <<mal formalizadas>>.⁸²

⁸¹ LARUELLE, François. *Philosophie et Non-Philosophie*. Pierre Mardaga Ed. Liege-Bruxelles, 1989. p. 11 ss.

⁸² LYOTARD, Jean-François. "Aller et Retour", in Rajchman John et West, Cornel (Dir.). *La Pensée Américaine Contemporaine*. Ed. cit., p. 14.

Se superarmos este preconceito grosseiro, podemos dar-nos conta de um *non-rapport* possível entre a não-filosofia e outros pensamentos não-europeus, que ainda entoam o canto da libertação. Neste caso, não haveria nada que <<aportar>>, <<traer>>: nem da não-filosofia até a América Latina, nem o inverso. As armas estrangeiras não funcionam aqui. As categorias, muito longe de uma realidade distinta, não dirão nada, o vivido é muito profundo para que possa ser dito em conceitos evidentes. Nós, os não-europeus, não temos necessidade de manter um *rapport* com a Europa. Já o temos em demasia.

É mediante ao *non-rapport*, entendido aqui como uma relação livre, não impositiva, como poderíamos passar ao <<cara a cara>>, sem trazer coisas, objetos do pensamento. É neste movimento, no qual cada um permanece em seu próprio solo, que poderíamos aprender a falar da libertação que escapa a um pensamento de *rapport*. A libertação pode ser um dos efeitos do Real, do Um-a-um, do <<homem ordinário>>, nos termos da não-filosofia. A libertação pode ser também todas as tentativas de pensar a partir de uma realidade que escapa às concepções europeias, e transmitidas por sua filosofia.

Este <<falar a partir>> de seu solo não nos transforma em nômades, planta nossos pés muito mais profundamente no solo. A liberdade sem o solo não é mais que um canto de sereia. E nós queremos escutar o canto de homens, das mulheres e das criaturas de toda a Terra. Os nômades não correm o risco de libertar-se mais que deles mesmos, através de seus movimentos, ainda que milhões de pessoas lutem para libertar-se dos obstáculos que as impedem de viver.

A traição – aludindo a Deleuze – quando existe, não é uma traição do solo. Ninguém pode trair seu solo. Sobre este solo nós <<construímos>>. Por tanto, são nossos atos, nossos dizeres, nossas palavras as que <<traem>> nosso solo. Estes são o que des-europeizam, des-africanizam, des-asiatizam, des-oceanizam os povos.

Se estamos muito ancorados em nosso solo, como podemos escutar o que os outros povos dizem? Como podemos escutar o que eles cantam e como lutam? Como permitir que a doçura de seus cantos, a alegria de seus dizeres poéticos e de suas danças cheguem até nós? Se estamos muito atados ao nosso solo, não chegaremos a sentir jamais que somos parte de um só

universo, de um verso único. É através destes versos que a libertação não concerne apenas ao nosso solo... Mas aponta ao solo do mundo, da Terra. Libertar nosso solo é libertar o solo do universo.

A libertação de um solo que vem acompanhada dos cantos daqueles que em outros lugares desfrutam a satisfação da libertação, elevam-nos em um canto sobre nosso solo, em um verso único! Seu canto é nosso canto. Assim, nossos pés pisam mais firmes sobre nosso solo. Por isso compreendemos que é necessário que cheguemos a ser livres *aqui...* e comecemos a falar juntos... um verso único... de libertação.

O *non-rapport* entre a América Latina e a não-filosofia nos convida assim a encontros livres dentro de um movimento de libertação. É com este ruído que nós, da América Latina, escutamos o canto da teoria da não-filosofia. Que alegria se ela escutasse o nosso canto também!