



## REALIDADE E FICÇÃO NA AMÉRICA LATINA

## REALITY AND FICTION IN LATIN AMERICA

Ronie Aleksandro Teles da Silveira\*

### Resumo

O presente artigo faz uma análise dos elementos intelectuais básicos que tornam possíveis grande parte dos diagnósticos, críticas e projetos relativos à América Latina. Para isso, se lança mão do exemplo de alguns autores: Rodó, Oswald de Andrade e Cruz Costa. Em muitas daquelas produções se observa a presença de uma promessa de um futuro grandioso ou de um painel dissonante que não fornece um quadro unitário sobre nosso subcontinente. Em ambos os casos, a base comum para essas produções supõe uma distinção muito nítida entre realidade e ficção. Em função de sua ineficácia histórica, isso conduz à suspeita de que essa disjunção clássica da filosofia ocidental não se aplica de forma pertinente à América Latina. Por sua vez, isso sugere que são necessários outros instrumentos conceituais - mais adequados e distintos dos disponíveis na tradição ocidental - para lidarmos de maneira eficaz com a cultura latino americana.

**Palavras-chave:** Realidade; Ficção; América Latina; Cultura Ocidental

### Abstract

This article analyzes the basic intellectual elements that make possible a large part of the diagnostics, criticisms and projects related to Latin America. For this, the example of some authors is used: Rodó, Oswald de Andrade and Cruz Costa. In many of these productions we see the presence of a promise of a grand future or a dissonant panel that does not provide a unitary picture of our subcontinent. In both cases, the common ground for these productions assumes a very sharp distinction between reality and fiction. Due to its historical inefficiency, this leads to the suspicion this classic disjunction of Western philosophy does not apply in a pertinent way to Latin America. This, in turn, suggests that other conceptual tools - more adequate and distinct from those available in the Western tradition - are needed to deal effectively with Latin American culture.

**Keywords:** Reality; Fiction; Latin America; Western Culture

---

\* Doutor em Psicologia pela PUC-RS, Docente da Universidade Federal do Sul da Bahia. E-mail: roniefilosofia@gmail.com



## 1. Introdução

Uma advertência se torna necessária aqui em função do uso ambíguo do termo “nós”, que o leitor encontrará nesse texto. Não foi possível evitar essa ambiguidade criada pela situação de inserção de vários países dentro do subcontinente latino americano. Algumas questões tratadas aqui se aplicam originalmente pelos autores referidos a países latino americanos em particular, outras a toda a América Latina. Daí certa ambiguidade emerge do uso do termo quando considerado genericamente. Em cada caso particular tal ambiguidade não existe e a designação referida pelo “nós” encontra-se devidamente registrada.

No início do Século XXI, ainda parece possível conceber que a América Latina expressa a capacidade para realizar um projeto integral de humanidade. Esse projeto é entendido como a possibilidade de que seria possível tornar real uma civilização sem as limitações tradicionais impostas pelos padrões vigentes nas culturas anteriores, especialmente a ocidental.

De certa forma, essa potencialidade latino americana para uma realização humana integral se beneficia do fato de que, até o momento, nenhum projeto civilizatório em particular parece estar sendo colocado em prática. Com efeito, não é perceptível que a América Latina esteja implementando intencionalmente um conjunto de valores que moldaria um tipo específico de cultura e de sociedade.

Como nenhum projeto efetivo, em termos de uma civilização latino americana específica, parece estar sendo realizado, se preserva uma potência indeterminada para a adoção de qualquer padrão possível de civilização. Se fosse perceptível que um projeto em particular estivesse em processo de realização, certamente que aquela possibilidade universal estaria prejudicada. Nesse caso, o estado efetivo de determinação de uma realização em curso eliminaria a indeterminação da qual se partiu. Curiosamente, tudo indica que é mesmo a percepção de que estamos sem um rumo claro, do ponto de vista da implantação de um conjunto de valores hegemônicos para a América Latina, que nos abre a possibilidade de anunciar nossa capacidade para uma realização integral do ser humano para além de todos os limites existentes.

A concepção de que somos um subcontinente jovem expressa essa mesma ideia de uma capacidade quase infinita para realizações futuras. Isso porque, sendo jovens, possuímos um potencial para várias coisas diferentes. Inclusive para a concretização de valores mais amplos, sem as limitações tradicionais e visíveis em tudo o que existe. Tivéssemos nós, latino americanos, após o período de independência no Século XIX, tomado um rumo em particular e moldado um tipo de civilização, não estaríamos agora aptos para nos colocar em condições de realizar um potencial tão amplo. A adoção de um projeto civilizatório particular teria nos indicado qual seria nosso lugar no mundo, nossa posição específica dentro da cultura - ocidental ou até mesmo fora dela. Adotando tal projeto, teríamos



inevitavelmente estabelecido um compromisso com alguns valores e nos colocado a caminho de sua realização.

É o compromisso com um conjunto de valores que nos retira daquela situação de potência sempre futura e nos coloca em condições que nos limitam e deixam transparecer nossas virtudes e nossos defeitos contra o pano de fundo do resto da humanidade. A juventude é uma promessa cujo sentido é derivado do fato de que ela ainda não realizou nada de concreto. A sensação de potência é uma consequência da situação de inacabamento e de promessa com relação ao que ainda não foi feito, mas que, por isso mesmo, sempre poderá vir a ser.

Uma comparação com a América Anglo-Saxã pode tornar isso mais evidente. Afinal, embora da mesma idade que nós, ela é culturalmente muito mais velha. Sua idade cultural mais avançada diz respeito ao fato de ter optado por aprofundar a civilização europeia. Assim, ela assumiu o compromisso explícito de levar adiante aquele conjunto de valores que foi transposto para a América por ocasião da conquista. Em função de se constituir como uma afirmação desse conjunto de valores é que ela possui uma idade considerável – derivada de uma história iniciada na Europa e continuada na América. Justamente em função desse compromisso é que sua potência para encampar novos projetos de civilização encontra-se prejudicada. É visível que há um processo de sedimentação daquilo que ela efetivamente já realizou: a transposição e a continuidade da cultura europeia para o continente americano. Essa diferença expressa-se concretamente como uma diferença no tratamento dados aos indígenas, por exemplo:

Na América espanhola, os indígenas são indivíduos para serem subjugados e escravizados, mas que se gostaria de assimilar para catequizá-los [...] na América anglo-saxônica, os indígenas são estrangeiros que se mantêm à parte, com os quais se estabelecem relações diplomáticas por meio de tratados ou, mais freqüentemente, relações de força que os fazem recuar, ou os exterminam. (LAMBERT, 1972, p. 77).

Por isso, a América Anglo-Saxã não é tão jovem como a América Latina. Seus compromissos com o mundo de matriz europeia impedem-na de dar grandes guinadas para um lado ou para outro.

Nessa comparação entre juventude latina e maturidade anglo-saxã não vai nenhuma dose de avaliação ou de crítica. Qualquer um dos lados que se tome como referência para uma apreciação implicará em um prejuízo imediato para seu extremo oposto. Se hipoteticamente valorizarmos as realizações típicas da maturidade anglo-saxã, é claro que o estado indeterminado da juventude latino americana parecerá um defeito. O contrário também é verdadeiro e, nesse caso, a juventude será louvada frente à inevitável esclerose da maturidade.

De qualquer modo, a maneira de pensar que nos representa – a nós, latino americanos – como povos jovens e promissores é debitária em alguma medida da situação de indeterminação cultural em que nos encontramos ainda na virada do



Século XX para o Século XXI. Mas essa não é uma situação nova que tenha se apresentado nesse momento. Ela já é perceptível mesmo no século das independências. Foi nessa época, mais precisamente em 1900, que o uruguaio José Henrique Rodó publicou “Ariel”.

Nessa obra, Rodó defende que a América Latina adote um projeto civilizatório que não se limite aos padrões existentes, na tentativa de realizar o ideal de uma humanidade integral. Trata-se da possibilidade de uma

cultura en el que ninguna facultad del espíritu sea desenvuelta prescindiendo de su relación con las otras. — En el alma que haya sido objeto de una estimulación armónica y perfecta, la gracia íntima y la delicadeza del sentimiento de lo bello serán una misma cosa con la fuerza y la rectitud de la razón. (2017, p. 13)

Para afirmar a existência de uma vocação latino americana para essa possibilidade, Rodó a contrapõe justamente à América Anglo-Saxã, que lhe parecia haver adotado um estilo de civilização prático e vulgar. Com efeito, ele define o que chamou de “espírito de americanismo” como uma opção civilizatória que levou os Estados Unidos a serem “considerados la encarnación del verbo utilitário” (2017, p. 22).

A avaliação negativa de Rodó acerca da cultura da América anglo-saxã não corresponde à simples indicação de um erro histórico. Quer dizer, não se trata de que os norte americanos tenham tomado um caminho errado em termos de civilização, quando poderiam ter optado por outro. Trata-se, antes, de afirmar que é a própria opção que desfigura a potencialidade humana para uma realização integral. A questão toda se resume, portanto, a uma cultura que possui a disposição para afirmar alguns valores em particular em prejuízo de todos os demais. Se o espírito prático norte americano lhe parece vulgar, não é porque seja prático, mas porque sendo *somente* prático prejudica a capacidade humana para desenvolver-se plenamente também como um espírito teórico, fantasioso, artístico etc. Poderíamos dizer que, para Rodó, o problema da civilização norte americana é que ela é unilateral e descaracterizou, ao adotar tal unilateralidade, o potencial de realização integral do ser humano.

Em contraposição à adoção dessa unilateralidade prática, ele defende a potência latino americana para a concretização de uma vida humana plena, um projeto integral de humanidade. Esse último não consiste na mera negação do espírito prático, mas na superação de todas as unilateralidades, permitindo uma realização superior em que essa faceta utilitária encontre-se reconciliada com seus opostos, sejam eles artísticos, teóricos, fantasiosos etc.

Impossível não perceber aqui os traços do hegelianismo (HEGEL, 1992) de Rodó com relação à crença na possibilidade de uma civilização que garanta a realização humana plena sem as limitações e as oposições de valores tradicionais. Também se pode notar essa influência em função da crítica à unilateralidade dos



valores norte americanos e a possibilidade de uma síntese superiora de elementos que ultrapassa as oposições estabelecidas. Certamente sua posição também é debitaria de algumas ideias românticas que procuram estabelecer uma “aliança de beleza e de razão” (MAUROIS, 1923, p. 94). Ela certamente é uma variante da tentativa de Schiller (BERLIN, 1999, p. 85) de recuperar a época de uma “maravilhosa unidade humana, uma idade de ouro onde a paixão não estava separada da razão, e a liberdade não estava separada da necessidade” na qual o próprio hegelianismo se inspirou.

Essa crença em nossa – latino americana - condição especial para a superação de unilateralidades parece reforçada por aquela situação de juventude a que me referi antes. Fosse outra a situação cultural, certamente as proposições que nos descrevem como latino americanos seriam outras. Porém, dado que ainda não realizamos um conjunto de valores particulares, que não levamos adiante, do ponto de vista prático, uma civilização dotada de características específicas – e unilaterais – parece explicável a adequação de nossa autoavaliação a essa situação. Isto é, adotamos como solução ajustar-nos ao nosso mundo passando a considerar esse estado difuso de ausência de validade hegemônica de um conjunto de valores como uma virtude especial. É claro que isso implica necessariamente posicionar-se criticamente contra aqueles que encarnam os valores contrários: as civilizações maduras e unilaterais, como faz Rodó.

Observe que aquilo que pode ser compreendido, de um ponto de vista europeu, como uma incapacidade para a realização de um projeto, como impotência diante de um mundo que resiste à intenção e à ação consequente de transformação por parte da humanidade, encontra aqui seu perfeito reverso. Para a perspectiva latino americana é justamente essa impotência que se transforma em virtude, pois é ela que nos garante a situação permanente de indeterminação e de capacidade permanente para grandes coisas novas: a juventude.

Essa crença certamente verberou e reverbera pela América Latina ainda hoje, até porque ela consiste em uma adequação esperada de nossos juízos sobre nós mesmos – como já vimos. Não é raro expressarmos a crença de que somos uma espécie de civilização do futuro, uma profecia ainda não realizada, mas que promete sempre um mundo mais radiante do que qualquer outro que existe ou que existiu até o momento. Essa noção expressa certa dose de etnocentrismo latino americano.

Com efeito, o compromisso com a noção de uma realização que elimine as barreiras existentes para um pleno florescimento humano aparece aqui e ali nas avaliações acerca da América Latina. A antropofagia de Oswald de Andrade (2000, p. 228) é uma versão desse mesmo sentimento, inclusive no que diz respeito à contraposição com relação ao espírito prático norte americano:

nós brasileiros, campeões da miscigenação tanto da raça como da cultura, somos a Contrarreforma, mesmo sem Deus ou culto. Somos a Utopia realizada, bem ou mal, em face do utilitarismo mercenário e mecânico do Norte. Somos a Caravela que ancorou no paraíso ou na desgraça da selva,



somos a Bandeira estacada na fazenda. O que precisamos é nos identificar e consolidar nossos perdidos contornos psíquicos, morais e históricos.

Observe que Oswald aponta para algum tipo de consolidação futura desse conjunto variado de valores criado pela situação da miscigenação racial e cultural. É claro que essa síntese será superior a qualquer outra anterior, em função da diversidade dos elementos que ela deverá levar em consideração como material de base a ser processado e integrado. O estado atual da América Latina não é definitivo, ele requer uma integração de seus elementos originais. Esses elementos culturais são muitos e encontram-se fracionados. Para Oswald, resta a nós a possibilidade de realizarmos uma síntese superior sem resvalar para o tipo de erro dos norte americanos - que optaram por uma versão unilateral de civilização, descaracterizando as possibilidades humanas.

Poderíamos imitar os europeus e os norte americanos, mas isso apenas redundaria em algum outro tipo de unilateralidade que também nos desfiguraria eliminando nossa potência e destruindo nossa diversidade original. Projetos como os de Sarmiento (1973), para a Argentina, tomam claramente essa direção ao apontarem para a necessidade de substituição da diversidade cultural por uma uniformidade de matriz europeia.. Nesse caso, a opção pela unilateralidade parece ainda mais inadequada, em função da dimensão do sacrifício que ela exigiria de nossa – latino americana - parte. O impacto da opção por um projeto civilizatório particular e unilateral para a América Latina seria destruidor de nossa enorme riqueza cultural. Para preservar essa diversidade, apenas uma síntese mais elevada seria possível, porque somente ela seria capaz de preservar esse patrimônio que a juventude nos proporcionou. Essa síntese superiora consiste, portanto, em uma espécie de estratégia para envelhecer resguardando intactos o frescor e a potência típicos da juventude.

Por meio dessa metáfora, se pode notar as dificuldades envolvidas nesse tipo de proposição. Trata-se, nada mais nada menos, de envelhecer sabiamente de tal modo que se mantenha a juventude e a flexibilidade. Uma integração entre velhice e juventude parece corresponder ao projeto da síntese superior da diversidade cultural e racial da América Latina. Essa integração tornaria possível criar as instituições necessárias para lidar com o que seria originalmente um “continente desconjuntado” (MARTÍ, 2011, p. 23).

Interessa-me aqui retomar o problema da aparente oposição entre o espírito prático e o espírito integral a que Rodó (2017) e Oswald (2000) se referiram de maneiras distintas. Isso porque meu objetivo é tentar dissipar uma armadilha contida na disjunção entre duas formas gerais de disposição para a avaliação e a ação quando aplicada à América Latina – a disjunção entre ficção e realidade. Parece-me que essa disjunção ainda funciona como parâmetro intelectual para várias avaliações e projetos atuais acerca da América Latina. Por isso, pretendo me deter nela.



Para abordar essa disjunção lançarei mão do filósofo brasileiro Cruz Costa (1945) que parece haver se rendido de uma maneira muito peculiar a essa forma de pensar. Isso me permitirá destacar como a oposição entre ficção e realidade não se aplica efetivamente à nossa situação. Consequentemente, pensar a América Latina por meio dela consiste em perpetuar uma armadilha intelectual pela qual andamos e andaremos permanentemente em círculos. Como se poderá observar adiante, uma melhor compreensão filosófica da América Latina exige um conjunto de parâmetros conceituais diferentes daqueles que compõem essa disjunção ocidental tradicional.

## 2. Espírito prático e fantasia sem proveito

Cruz Costa (1945, p. 25) afirmou que a “filosofia portuguesa é *essencialmente prática*. Nela prepondera o sentido prático e positivo da vida”. E como o Brasil foi colonizado pelos portugueses lhe pareceu muito natural que nós – brasileiros - tivéssemos herdado algo dessa maneira de pensar, sentir e agir. Na verdade, nesse caso Cruz Costa refere-se à filosofia em um sentido amplo, como concepção de vida e como cosmovisão. Então, não é a filosofia acadêmica que é “essencialmente prática”, mas o modo como os portugueses se situavam em face do mundo.

A transposição desse espírito prático para o Brasil teria ocorrido naturalmente por meio da conquista, de tal forma que

nossa verdadeira “vocação”   um realismo bem português. O  s rito brasileiro, em boa parte, recebeu forte dose do saudável  s rito português, que nunca se afastou muito do concreto, do real. Nós e os nossos antepassados, os portuguêses, sempre fomos bem “terra a terra”... Nunca foram as grandes abstrações o nosso traço intelectual (CRUZ COSTA, 1945, p. 121).

Diferentemente de Rodó (2017) que se ocupou basicamente de um projeto de futuro, Cruz Costa tentou apreender a especificidade daquilo que temos sido. Por isso, um olha para o futuro e o outro para o passado e para o presente. Aquele se ocupa com o projeto de uma contribui o latino americana   cultura ocidental, lançando mão de nossa suposta juventude. Então, não parece fazer sentido simplesmente contrapor a condena o de Rodó ao  s rito prático anglo-saxão e essa afirma o de Cruz Costa de que nós, brasileiros, têm seríamos dotados de um  s rito prático. Isso apenas embaralharia nossos termos de maneira confusa. De qualquer modo, não deixa de ser problemática a afirma o de Cruz Costa de que seríamos dotados de uma modalidade de  s rito prático.

A mera condi o de viver no Brasil parece desmentir cabalmente essa afirma o. Afinal, se fôssemos efetivamente dotados de um  s rito prático, isso seguramente deveria implicar uma maior capacidade para propor e resolver questões do cotidiano de nossas vidas. Afinal, se há algo que parece caracterizar adequadamente um  s rito prático   seu talento para eliminar os entraves materiais



da existência e remover as dificuldades diárias que ela nos apresenta – como se expressa no utilitarismo anglo-saxão.

Imagino que seria de se esperar de um país dirigido pelo espírito prático uma melhor situação econômica, estradas em bom estado de conservação, um bom sistema de atendimento à saúde, uma educação igualmente eficiente, a conservação adequada do patrimônio público, a universalização do saneamento, a utilização do orçamento público para finalidades públicas, uma administração racional do sistema judiciário, uma melhor distribuição da riqueza nacional, índices de pobreza menores, o mesmo para os padrões de delinquência etc. Como nada disso parece corresponder ao que existe no Brasil, é realmente estranho que Cruz Costa tenha afirmado a existência daquele espírito prático entre nós – supostamente herdado da cultura portuguesa.

Não se trata certamente de um deslize momentâneo de Cruz Costa. Sua percepção da existência de um espírito prático português constitui uma noção bem assentada. Assim, ele se referirá “Ao espírito positivo, realista do português, inclinado à observação da natureza” (1945, p. 138) e ao fato de que “o espírito português, a exemplo do que realizara nos mares, se orientava em outros domínios pelo critério da moderna ciência. O sentido da experiência, a observação, o verdadeiro espírito científico já é corrente nos portugueses cultos do século XVI” (idem, p. 142).

Então, não apenas ele afirma a existência de um espírito prático português como também de um *espírito científico* baseado na observação da natureza, pelo menos entre alguns membros da intelectualidade. Certamente podemos amenizar essas afirmações e torná-las mais palatáveis.

O fato de que o espírito científico existia entre “portugueses cultos” pode nada significar quando consideramos aquilo que se cristalizou como hegemônico na cultura portuguesa – que, se sabe, nunca foi efetivamente marcada por traços de cientificismo em função da forte influência dos Jesuítas e da Escolástica. Também podemos pensar que Cruz Costa foi conduzido à afirmação desse espírito prático no Brasil por desconsiderar as contribuições indígenas e africanas à consolidação de uma cultura brasileira.

Não parece insignificante, por exemplo, que tenhamos falado a língua geral (o *nheengatu*) por mais de 250 anos, quando só então o português se impôs no uso diário como língua padrão. Esses elementos poderiam ter sugerido a ele que no Brasil nunca se tratou de uma mera transposição de valores europeus para a América e que o processo de adaptação da cultura da metrópole foi repleto de alterações, rupturas e adaptações de toda ordem. Mesmo assim, a afirmação de Cruz Costa parece suspeita diante das largas evidências em contrário. Evidências, bem entendido, também disponíveis para um filósofo brasileiro vivendo no Brasil na década de 40 do século XX, como foi seu caso.

Para tornar a situação ainda mais estranha, há um pequeno capítulo no livro a que estou me referindo aqui (CRUZ COSTA, 1945) chamado “Da Fantasia sem



Proveito”. Nele Cruz Costa destoa de sua própria tese acerca daquele suposto espírito prático brasileiro herdado de Portugal. Segundo ele, a “fantasia sem proveito” foi um termo cunhado pelo Rei português D. Duarte e equivaleria aos “excessos de sensibilidade”, “destemperos da imaginação” e “carência de disciplina interior e de equilíbrio” que caracterizavam seus súditos. Essa característica portuguesa interessa a Cruz Costa justamente porque para ele nós, brasileiros, possuímos a mesma característica pois “se trata do mesmo fenômeno, nos descendentes americanos dos súditos de D. Duarte” (1945, p. 111).

A questão imediata, que parece ocorrer a qualquer um, é saber como se pode conciliar aquele alegado espírito prático com essa fantasia sem proveito – ambos de origem portuguesa e transplantados para o Brasil. Ao contrário do espírito prático, não podemos, certamente, refutar a presença marcante da fantasia sem proveito na cultura brasileira. Isso quando consideramos as evidências culturais bem palpáveis como o Carnaval (SILVEIRA, 2016) e o Futebol (SILVEIRA, 2014) - para ficar nos exemplos mais óbvios relativos à propensão brasileira para a festa e a comemoração gratuita e alegre da vida. Apenas esses dois elementos, de grande significação popular, já dão corpo à validade da presença da fantasia sem proveito entre nós.

Entretanto, como vimos, não parece possível reunir qualquer tipo de evidência em benefício da presença daquele suposto espírito prático na cultura brasileira. Poderíamos pensar que se trata de um simples erro de avaliação de Cruz Costa, mesmo contra todas as evidências disponíveis e contrárias à existência de tal espírito prático brasileiro.

Porém, afirmar que se trata de um erro de avaliação não nos levaria muito longe em termos daquilo que interessa aqui. Identificar erros em obras filosóficas pode apenas destacar certa sagacidade analítica e fazer bem ao ego do autor, mas nada além desse objetivo limitado e pouco significativo. Parece preferível tentar ampliar essa discussão tentando identificar o tipo de mentalidade que conduziu Cruz Costa a propor a existência entre os brasileiros de um espírito prático, mesmo diante da evidência da presença de nossa inegável fantasia sem proveito e do fato de ambos serem irreconciliáveis. Com isso, podemos obter uma visão sobre um tipo de mentalidade persistente no ambiente intelectual latino americano e que, me parece, tem viciado nossas percepções e avaliações sobre a América Latina.

### 3. Unilateralidade e Promessa

As teses a que Cruz Costa foi levado a endossar dizem muito sobre o que ele entendia serem as opções interpretativas sobre a América Latina – o Brasil incluso, obviamente. Como vimos, ele afirmou que os portugueses exibiam um *espírito científico* e eram dotados de um pendor prático. Segundo ele, pelo menos esse último teria sido nos deixado de herança. Por outro lado, ele detectou a presença nos portugueses e em nós, brasileiros, daquela fantasia sem proveito.



Para afirmar que os portugueses eram *científicos*, Cruz Costa supõe que eles faziam uma distinção entre o mundo objetivo dos fatos e as ficções e interpretações humanas. Essa é uma condição básica de todo espírito científico baseada no expurgo de qualquer traço espiritual do mundo natural (TAYLOR, 2010; 2013). Após esse processo cultural de separação, essa mentalidade distingue um mundo objetivo, de um lado, de um mundo fantasioso, de outro: o que as coisas são e as interpretações humanas, certas ou erradas, que se podem fazer.

No conjunto, se trata de opor o mundo dos fatos ao mundo da fantasia, a constatação do que efetivamente há no mundo e do que aí poderia haver de acordo com o livre fluxo de nosso desejo e imaginação. Esse tipo de oposição binária entre realidade e aparência tem funcionado como um grande sistema de avaliação filosófico no mundo ocidental, pelo menos desde Platão (1979). Como sua história envolve praticamente a própria história da filosofia, apenas posso referi-la genericamente aqui.

O que me interessa é notar que é muito natural que Cruz Costa tenha lançado mão dessa disjunção entre ficção e realidade para tentar entender o Brasil. Rodó (2017) também utiliza o mesmo conjunto de valores ao opor o espírito unilateral utilitário da América Anglo-Saxã à promessa de um espírito integral latino americano. Esse último é um projeto de futuro, uma possibilidade contraposta àquilo que efetivamente existe. De um ponto de vista epistemológico, todo projeto é uma forma de ficção, já que não se propõe a descrever o que é, mas afirmar o que poderá ser.

O eixo sobre o qual giram essas duas interpretações da América Latina está fixado sobre a distinção entre a realidade, os fatos, o mundo objetivo sobre a qual opera o espírito prático – de um lado – e a ficção, o mundo subjetivo em que a fantasia e a promessa de um futuro indeterminado dominam – de outro lado. É ela que permite colocar em um mesmo quadro de referências Rodó, Oswald, Sarmiento etc.

Assim, para Rodó (2017) e Oswald de Andrade (2000), *dado o que é a América Latina*, um subcontinente culturalmente diverso e fragmentado, parece-lhes razoável a proposição de um *futuro* caracterizado por aquela síntese superiora. Ela lhes parece ser a única porta de saída para o problema latino americano da diversidade e da fragmentação já que “el regionalismo no es sólo político. A menudo es social, racial, lingüístico y econômico.” (TANNENBAUM, 1972, p. 25). Porém, essa saída é uma saída ocidental, que supõe a validade e a aplicabilidade de um mesmo esquema civilizatório na Europa e na América.

Com isso quero dizer que um subcontinente fracionado não pode ser submetido a uma descrição coerente como se supõe ser a natureza dentro de um escopo explicativo científico, nos padrões ocidentais modernos. Afinal, por meio desses padrões se espera que a natureza seja um grande sistema organizado e autônomo, regido por leis objetivas. Entretanto, quando esse requisito explicativo científico – baseado na separação entre ficção e realidade – é transposto para um ambiente fracionado, ele deixa de funcionar de maneira adequada. A natureza é um



grande sistema unificado de leis e processos concatenados, porém isso não vale para um mundo fracionado em instâncias desintegradas.

Observe como essa incompatibilidade entre o esquema explicativo e a América Latina opera. Para Cruz Costa (1945), o que somos é expressão de uma fantasia sem proveito. Porém, isso soa difícil de aceitar como nossa autoimagem – até porque os portugueses conquistaram meio mundo por meio das navegações, o que parece pressupor certa capacidade de realização prática. Daí a necessidade, sentida por Cruz Costa, de introduzir algum grau de praticidade na equação daquilo que herdamos, nós os brasileiros, de Portugal e que nos tornamos posteriormente. Mesmo assim, não há como dar unidade ao conjunto fracionado entre esse (muito suspeito) espírito prático e a fantasia sem proveito. Assumir apenas o aspecto da fantasia sem proveito como característica marcante da brasilidade envolveria uma espécie de suicídio da racionalidade científica – o que parece uma demanda excessiva para qualquer intelectual. Isto é, para qualquer um formado nos valores de matriz ocidental. Assim, se pode notar como o esquema explicativo que supõe a disjunção entre realidade e ficção entra em choque com um ambiente cultural fragmentado e gera movimentos de acomodação erráticos que nem sempre fazem sentido.

Na verdade, em todos os autores que estamos analisando diretamente ocorre um caso semelhante: há uma tensão entre o modelo explicativo que distingue o mundo objetivo e a fantasia, por um lado, e a realidade latino americana fragmentada, por outro.. No caso de Rodó (2017) e Oswald (2000) para tornar o resultado final aceitável e consistente, o princípio fantasioso é remetido para um futuro promissor – aquilo que a América Latina pode se tornar. Esse arranjo diminui a tensão existente em se tomar pé na situação efetiva da América Latina, por meio da proposição de uma síntese superior futura.

No caso de Cruz Costa (1945), a situação é diferente porque sua preocupação é identificar o que temos sido. Por isso, a figura geral se torna composta de elementos dissonantes e irreconciliáveis, já que seríamos práticos e fantasiosos – nós, os brasileiros. De fato, na América Latina as estruturas estão sempre em crise (VELIZ, 1970). Ao tentar recuperar esses elementos da herança portuguesa notamos como o quadro resultante é inconsistente. Também podemos identificar, nesse caso, uma clara necessidade exterior de ajustar o esquema explicativo, incluindo nele um elemento prático contra todas as evidências em contrário. Em Cruz Costa há uma vantagem analítica importante: como ele não se ocupa com um projeto de futuro para a América Latina ou para o Brasil, os elementos da equação entram em choque de forma explícita e o arranjo explicativo todo se revela imediatamente desajeitado.

Por meio dele também se revela como a promessa de uma síntese superior ou de um futuro grandioso tem permitido um ajuste falso do esquema explicativo com a América Latina. Não fosse essa estratégia de camuflagem, não



intencionalmente utilizada por Rodó e Oswald, o arranjo teria se mostrado igualmente inconsistente.

#### 4. Conclusão

O que me interessa destacar especialmente aqui é que todos esses autores lançam mão da mesma disjunção entre o que é e o que poderia ser, entre um mundo objetivo e um mundo de interpretações, entre realidade e ficção. Através da adoção desse tipo de mecanismo básico explicativo, esses autores se movem dentro de um esquema comum dentro do qual eles certamente adotam posições diferenciadas. Porém, o mecanismo fundamental é o mesmo e seguramente ele não se adéqua ao que pretende explicar, criticar, planejar.

O esquema comum é uma modalidade do velho eixo central da filosofia ocidental platônica que tenta equacionar o problema da aparência e da realidade. Dado os termos básicos que foram adotados, isso envolve identificar quase sempre a América Latina com uma forma de aparência ou de um mundo ainda não totalmente real – um mundo colorido pela fantasia. É como se a maneira como existimos, na América Latina, fortalecesse o elemento ilusório e não utilitário da vida. A partir dos mesmos pressupostos, trata-se em seguida de conduzir a América Latina para a realidade, para lidar objetivamente com seus problemas, para a adoção de uma mentalidade mais objetiva e menos mágica. Todo o sentido dessas propostas são uma consequência de nos movermos dentro daquela disjunção básica entre realidade e ficção.

Não é por outro motivo que a implementação de um conjunto de valores civilizatórios tem de ser remetido para o futuro de uma realização integral que eliminaria os defeitos atuais da fragmentação – como pretendem Rodó e Oswald. Ou também pode ocorrer que sejamos irreconciliavelmente práticos e fantasiosos, como Cruz Costa parece ter sugerido ao se limitar ao que temos sido.

Dentro dessa mentalidade que separa a realidade da ficção, há sempre algo na América Latina que necessita ser eliminado para que nos tornemos finalmente o que poderíamos ou deveríamos ser. Há sempre uma carência a ser suprida, seja por meio de uma realização integral ou pela eliminação de aspectos indesejados que parecem obstaculizar nosso destino – como parece ser o caso da fantasia sem proveito.

Em todas essas avaliações e diagnósticos oscilamos entre os polos da realidade e da fantasia, hora tentando tomar pé em um, hora em outro - com exceção de Cruz Costa (1945), que parece ter ficado perplexo no meio deles e, dessa forma, revelado mais explicitamente a natureza desses pressupostos. Para evitar as unilateralidades da diversidade cultural nos projetamos em direção a um futuro superior – uma fantasia. Quando, por outro lado, tentamos compor um quadro geral com nossas características existentes, ele parece inconsistente, pois espírito prático e fantasia sem proveito não possuem liga comum. O esquema gera



movimentos de tentativa de ajuste, embora nenhum pareça poder chegar a um termo feliz segundo os seus próprios pressupostos. Isso sugere também que um quadro completo, uma moldura definitiva, uma apreensão unitária e objetiva do que há na América Latina não parece ser possível.

De fato, tudo parece indicar que a América Latina apresenta um desafio especial para aquela mentalidade que separa distintamente a realidade da ficção. Considerando-se que há uma série de tentativas de sistematização do que temos sido e do que poderíamos ser, feitas por intelectuais formados dentro dessa disjunção ocidental, talvez seja o caso de nos questionarmos sobre a própria mentalidade que tem dirigido essas iniciativas.

Com isso quero dizer que em face da situação de ineficácia e inoperância de nossas avaliações e projetos para a América Latina, talvez devêssemos começar a suspeitar não do objeto e sim dos instrumentos que estamos utilizando nas nossas avaliações. Talvez esse objeto em particular tenha características que solicitam outro tipo de abordagem, distinta daquela feita a partir da distinção ocidental clássica entre aparência e realidade.

Se considerarmos que todos os intelectuais latino americanos são formados na cultura ocidental e, só depois de terminado esse processo de preparação profissional, é que se habilitam como intérpretes e críticos, podemos obter uma visão mais clara do que estou tentando afirmar. Pode estar ocorrendo algo como uma tentativa de enquadrar a América Latina dentro de categorias sem qualquer pertinência. Não quero dizer com isso que as categorias sejam erradas. Quero dizer que elas podem não ter uma ligação íntima com o nosso modo de vida e que estejam forçando distinções que não podem ser aplicadas aqui com sucesso prático. Claro que elas sempre podem ser aplicadas à força ou de maneira totalmente inadequada. Mas aplicadas assim elas nada geram de conectado organicamente com o mundo de que tratam – são simples gestos de violência.

A questão central é que, tudo indica, essas categorias não possuem aquele mínimo de conexão com seu objeto, de modo a estarem em condições de afirmarem algo de significativo para esse mundo. Assim é que na América Latina as avaliações, os projetos e as soluções se sobrepõem sem que a realidade se altere de maneira substantiva. Pode estar ocorrendo que a maneira como se produzem essas avaliações, projetos e soluções não possui conexão com aquilo de que tratam. Daí não ser exatamente uma surpresa se eles não se mostrarem capazes de alterar um conjunto de valores com os quais não desenvolveram uma relação de pertinência mínima. Só a presença dessa última relação pode indicar se um projeto possui as condições de ser colocado em prática – mesmo que fracasse. Sem ela, não há elementos em comum que permitam a comunicação fundamental com o conjunto de valores que se deseja alterar.



Sabemos, por exemplo, que há inúmeras avaliações acerca do que a América Latina deve fazer para se tornar um subcontinente economicamente desenvolvido (CASAS, 1993). Não deve mais haver, a esta altura, nenhuma revelação original sobre o que deve ser feito nessa direção. Há diagnósticos nacionais e regionais disponíveis há bastante tempo e em número significativo. Há mão de obra qualificada nos melhores centros de formação de recursos humanos para colocar em prática as soluções que são julgadas apropriadas em cada situação empírica. A única dificuldade aparentemente diz respeito a estarmos em condições práticas de realizar aquilo que vários países da Europa já realizaram no passado. Se essas proposições e projetos não funcionam é razoável pensar que há algo aqui que terá que ser feito de outra forma, em função da especificidade daquilo que temos sido e do que nos tornamos capazes.

Essa suspeita de que há algo na América Latina que exige atenção especial e outro sistema de avaliação e diagnóstico ganha força em função justamente da ineficácia das proposições feitas a partir daquela mentalidade de matriz europeia. Isso não significa uma mera recusa voluntarista da cultura ocidental. Ao contrário, isso significa uma recusa já tardia da cultura ocidental, em função de que as proposições de civilização daí originárias já terem se tornados largamente fracassadas na América Latina.

Não deve mais surpreender a ninguém a constatação de que não faz mais sentido continuar a tentar ser um europeu latino americano. Isto é, não parece fazer sentido continuar tentando adaptar valores europeus na América Latina, como já foi feito na América Anglo-Saxã – mesmo contra a opinião de alguns latino americanos para quem “nós, que nos designamos americanos, não somos outra coisa do que europeus nascidos na América.” (ALBERDI, 1994, p. 69). Se ainda não chegamos a tal objetivo, não se trata de incompetência na maneira como tentamos imitar a Europa. Se trata de uma inadequação com o conjunto de valores dessa matriz.

Com base na mentalidade filosófica ocidental tradicional não temos produzido nada de significativo para a América Latina (SILVEIRA, 2016). Então, romper com ela não é um gesto voluntarioso e arbitrário, mas uma necessidade para gerarmos um pensamento conectado e pertinente com o que temos sido. Não se trata de se decidir a saltar fora do ocidente e caminhar por um terreno civilizatório perigoso e desconhecido. Trata-se de reconhecer a falência da adequação entre um tipo de mentalidade e a América latina e fazer as alterações de rumo que se fazem necessárias em função dessa falência. Deve ser significativo que depois de 500 anos da conquista ainda lutemos para estabelecer um padrão de agricultura compatível com o meio ambiente e a população que existia no Império Inca (MAZOYER e ROUDART, 2010), por exemplo. Isso deve significar que estamos tentando resolver os problemas de uma maneira inadequada.



A mentalidade que estamos utilizando - nós os intelectuais latino americanos - só consegue fazer panoramas inconsistentes ou prometer um futuro superior brilhante, assim como qualquer outra seita milenarista. Por isso, abandonar a maneira filosófica ocidental de tratar a América Latina é uma necessidade derivada de uma situação de fracasso histórico da cultura ocidental entre nós. Isso significa algo muito simples: que um conjunto de valores não se aplica indistintamente a todos os lugares e a todas as situações humanas.

### Referências

- ALBERDI, J. **Fundamentos da organização política da Argentina**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.
- ANDRADE, O. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 2000.
- BERLIN, I. **The roots of romanticism**. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- CASAS, J. **Um novo caminho para a América Latina**. Rio de Janeiro: Record, 1993.
- CRUZ COSTA. **A filosofia no Brasil**. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1945.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- LAMBERT, J. **América Latina**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972.
- MARTÍ, J. **Nossa América**. Brasília: Editora da UnB, 2011.
- MAUROIS, A. **Ariel ou a vida de Shelley**. Rio de Janeiro: Record, 1923.
- MAZOYER, M.; ROUDART, L. **História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea**. São Paulo/Brasília: Editora UNESP/NEAD, 2010.
- PLATÃO. **Fédon**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- RODÓ, J. H. **Ariel**. Disponível em <http://www.scribd.com/people/view/3502992-jorge>  
Consultado em 12/02/2017.
- SARMIENTO, D. **Facundo**. Buenos Aires: Editorial Atlântida, 1973.
- SILVEIRA, R. A. T. (Org.) **O carnaval e a filosofia**. Porto Alegre: FI, 2016.
- \_\_\_\_\_. A brasileiríssima filosofia brasileira. **Síntese**, 2016, v. 43, n. 136, p. 261-278.
- \_\_\_\_\_. (Org.) **O futebol e a filosofia**. Campinas: PHI, 2014.
- TANNENBAUM, F. **Interpretación de Latinoamerica**. México: Grijalbo, 1972.



REVISTA ORBIS LATINA  
ISSN: 2237 6976



19

TAYLOR, Ch. **As fontes do self**: a construção da identidade moderna. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. **Uma era secular**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2010.

VELIZ, C. **América Latina**: estruturas em crise. São Paulo: IBRASA, 1970.

*Recebido em 03/03/2017  
Aprovado em 13/06/2017*