

EM DEFESA DO INTELLECTUAL FANTASMA *IN DEFENSE OF THE PHANTOM INTELLECTUAL*

Ronie Alexsandro Teles da SILVEIRA
Universidade Federal do Sul da Bahia.
E-mail: roniefilosofia@gmail.com

RESUMO:

A condição de trabalho do intelectual latino-americano é muito específica. Ela concilia o ethos científico da impessoalidade - oriundo da cultura europeia – com o ethos do personalismo. Trata-se, portanto, de uma capacidade de justapor elementos contraditórios – sem dissolver seus conflitos. Para isso, se lança mão de procedimentos de esquiwa. Ao que tudo indica, esse conjunto de elementos, próprios da condição fantasmagórica, está plenamente ajustado ao ambiente latino-americano. Isto é, a inorganicidade da justaposição é um dispositivo perfeitamente integrado à cultura latino-americana.

PALAVRAS-CHAVE: Intelectual; América Latina; Justaposição; Pertinência; Cultura.

ABSTRACT:

The working condition of the Latin American intellectual is very specific. It reconciles the scientific ethos of impersonality - derived from European culture - with the ethos of personalism. It is, therefore, an ability to juxtapose contradictory elements – without dissolving their conflicts. For this, it makes use of avoidance procedures. Apparently, this set of elements, specific to the ghostly condition, is fully adjusted to the Latin American environment. That is, the inorganicity of juxtaposition is a device perfectly integrated into Latin American culture.

KEYWORDS: Intellectual; Latin America; Juxtaposition; Pertinence; Culture.

Até o momento os intelectuais latino-americanos tem existido sob uma forma fantasmagórica. Ele tem sido um ser sem substância cultural, uma entidade cuja existência é suspeita, na medida em que não possui a concretude habitual, típica das demais coisas que fazem parte desse mundo. O aspecto positivo de sua situação fantasmagórica é que ela não implica a inexistência pura. Entre os extremos de ser e de não ser, em algum vão intermediário, encontra-se o intelectual latino-americano.

O objetivo desse texto é apresentar uma defesa do padrão de operações fantasmas conduzidas pelo intelectual latino-americano. Como se verá adiante, esse padrão possui a virtude de conciliar elementos contraditórios por meio da esquiwa. Mas essa solução não foi gerada por voluntarismo individual, como um gesto de criatividade artística, mas pela acomodação de sedimentos culturais que, de um ponto de vista convencional, não poderiam se acoplar. Por isso, explicitar essa forma de vida fantasma passa também por descrever algumas das peculiaridades da cultura latino-americana.

Não se trata aqui, então, de apresentar um projeto que forneça um sentido para a atividade intelectual latino-americana, mas de indicar um padrão de operações já existentes. Esse padrão foi forjado por embates culturais seculares e, por isso mesmo, podem se mostrar como estratégias viáveis para o futuro no ambiente cultural latino-americano.

A função *intelectual* é expressão de necessidades culturais típicas da velha Europa e só aí ela adquire um significado pleno e certa textura existencial. Com isso quero dizer que o trabalho intelectual só possui um sentido genuíno a partir das condições europeias responsáveis pela sua emergência. Não posso apresentar aqui uma história completa dessa emergência, em função da pouca habilidade desse autor e do espaço reduzido destinado a este texto. Porém, ao menos uma apresentação esquemática é necessária a esse respeito.

O ethos científico

Considere que a atividade intelectual pode ser entendida, com certa generalidade, como orientada para a produção de conhecimento. Produção essa que hoje ocorre separada dos componentes morais em função das exigências democráticas, típicas do sistema científico. Em antigas civilizações – indiana, chinesa, africana, asteca etc. – o aspecto epistemológico do conhecimento não possuía autonomia diante do moral. Nelas se exigia que o neófito passasse por uma preparação ética para ter acesso ao conhecimento existente. Aqueles sobre os quais recaía alguma ressalva moral não tinham acesso a determinados conteúdos da sabedoria acumulada ou eram simplesmente expurgados da comunidade responsável por esse conhecimento.

A moralidade era um requisito prévio para a obtenção do conhecimento existente e, portanto, para a participação ativa na sua produção posterior. Não causa surpresa, portanto, verificarmos que um filósofo como Platão (1993) sugeria que a verdade podia ser acessível por qualquer um, mas nem todos estavam imediatamente habilitados isso. Somente uma série de transformações pessoais anteriores poderiam consolidar um ponto de vista capaz de permitir a adequada compreensão das verdades superiores. A preparação moral prévia era um requisito para a obtenção efetiva do conhecimento.

No contexto europeu moderno a produção do conhecimento especializou-se em um sistema produtivo – que chamamos de *ciência* (SILVEIRA, 2013). Esse sistema de produção do conhecimento possui regramentos explícitos e implícitos, de tal forma que a atividade intelectual encontra-se aí balizada por parâmetros muito específicos. Essa atividade constitui-se como uma espécie de concretização particular de um conjunto de valores e crenças que funcionam como condições gerais de existência. Sem esse conjunto específico, o trabalho intelectual não existiria. E se ele fosse derivado de um *outro* conjunto, certamente teria um sentido diferente.

A marca mais saliente desse conjunto de valores é a *impessoalidade*. Aqueles elementos morais das antigas tradições foram abandonados e o aspecto epistemológico desvinculou-se deles. Com esse regime de independência com relação à moralidade, tornou-se necessário que o conhecimento se produza sob o regime da sistematicidade e da universalidade. Isso quer dizer que qualquer proposição de verdade deve poder ser submetida a um regime de escrutínio universal, realizado por qualquer um em qualquer lugar, em qualquer momento. A verdade a ser obtida não é, portanto, uma verdade particular, mas universal.

Para garantir esse regime de impessoalidade, a ciência requer que os cientistas interessados refiram-se ao *mesmo* objeto, usem os *mesmos* procedimentos metodológicos e se utilizem da *mesma* linguagem para garantir uma comunicação eficiente. Assim, qualquer investigação realizada perde imediatamente sua particularidade na medida em que se conecta a todas as outras – em função de referir-se ao mesmo objeto, ser produzida através do mesmo método e ser comunicada por meio de uma mesma linguagem. Toda iniciativa científica particular se conecta à totalidade da ciência, daí a sistematicidade e a universalidade do empreendimento.

Isso garante que o conhecimento produzido seja impessoal, na medida em que tudo o que o cerca, desde as proposições iniciais, passando pelos procedimentos intermediários até o sistema de comunicação sejam destituídos de particularidades. Essa é a base do regime de produção do conhecimento científico. Sem esse conjunto de valores e crenças básicas, sem esse *ethos* que rege todo o conjunto de práticas utilizadas, a ciência não seria o que é. A impessoalidade é a pedra fundamental desse ethos que, por sua vez, cria as possibilidades para a concretização da atividade científica.

O sistema de produção do conhecimento científico tornou-se tão influente no âmbito da cultura que tende atualmente a pressionar outras modalidades de conhecimento a adotarem seus padrões de operação. Na verdade, a ciência tornou-se tão exemplar que influencia mesmo aquelas áreas da cultura que não dizem respeito diretamente ao conhecimento. Assim, podemos notar o uso de sua autoridade por toda a parte, inclusive nas relações de consumo. Quando um cientista recomenda o uso de uma pasta dental, de um sabão em pó ou de um automóvel trata-se da ação da autoridade científica sobre outros setores da cultura.

Esse mesmo influxo se exerce sobre aquelas áreas da cultura ligadas ao conhecimento humano, porém distintas da ciência. Desde as Artes até a filosofia, não há atividade de produção de conhecimento que não tenha sido afetada pelo sistema científico. Na verdade, o próprio ambiente universitário em que essas atividades se desenvolvem de maneira predominante tornou-se um dispositivo ligado à ciência. Isso é perceptível não somente porque a universidade produz conhecimento, mas também porque ela se encarrega de preparar as futuras gerações de cientistas. Em último caso, é o dispositivo universitário que fornece a chancela padronizada da atividade científica para o exercício de atividades profissionais.

Somente ela prepara profissionais devidamente qualificados, porque ela é regida pela impessoalidade da atividade científica.

Em função dessa influência do conhecimento científico no âmbito da cultura é que a função do intelectual pode ser identificada com a do cientista. Mesmo naquelas circunstâncias em que se poderia alegar alguma especificidade para a atividade intelectual, ela não se encontra hoje fora da área de influência da ciência. Essa última é o centro da referência do trabalho intelectual. Na pior das hipóteses a ciência se encontra em vias de se constituir como a forma dominante do trabalho intelectual.

Por isso, a ciência se converteu atualmente em um ator cultural capaz de exercer grande influência por toda parte. Mas isso não a torna imune a valores culturais diferentes. Ela se apresenta como um lance no ambiente cultural, alterando a paisagem e sendo alterada por ela. É natural que ocorram várias formas de acomodação quando o sistema de produção de conhecimento científico se expande para ambientes não regidos pelo típico regime da impessoalidade que a caracteriza. Essas relações se estabelecem entre diferentes conjuntos de valores que possuem, cada um deles, sua própria lógica interna. Em função delas, se operam múltiplos processos de ajuste. É o que corre na América Latina por ocasião da absorção do regime de impessoalidade científica.

A expansão do trabalho intelectual para outro contexto não pode ser feita sem levar em consideração o conjunto de regramentos que lhe fornece um sentido e as condições para sua existência. Não é possível deslocar a atividade intelectual daquele conjunto de valores e crenças dos quais ela é a expressão e de onde ela retira seu significado sem ajustá-lo de alguma maneira. Sua mera inserção em outro conjunto de valores perturba-o e o obriga a algum processo de acomodação.

À primeira vista, pode parecer que o deslocamento da cultura científica para outras situações não envolveria nenhum tipo de ajustamento. Mas isso não é verdade simplesmente porque existe uma lógica que preside as relações entre distintos sistemas de valores. Afinal, há valores que se ajustam a outros valores, há valores que são contraditórios com relação a outros valores, há valores que são indiferentes com respeito a outros valores etc. Embora não pareçam existir regras gerais acerca dessas relações, o fato é que elas possuem uma lógica que regula os ajustes que passam a se apresentar em função dos contatos que se estabelecem.

A atividade intelectual é uma expressão do mundo cultural europeu. Mais precisamente da modernidade e do padrão de civilização que foi forjada na Europa a partir do Século XVI (ELIAS, 2011). Essa atividade de produção de conhecimento não pode ser pensada sem nos referirmos ao regime de impessoalidade, sem as práticas democráticas do debate livre de ideias, sem a noção de objetividade e de neutralidade inicial que o caracterizam.

O ethos da América Latina

Tratamos aqui, até o momento, da necessidade de que um conjunto de valores (intelectuais) sofra acomodações quando entra em contato com outro (latino-americanos). Afinal, aquele não opera no vácuo: há sempre um conjunto de valores prévios entre os quais se tenta introduzir os novos. Nesse sentido, temos que atentar para o processo de aculturação (SEMINAR, 1954) envolvido por ocasião do deslocamento do ethos científico para a América Latina. Para isso, temos que identificar o ethos dessa última

Esse tipo de investigação requer naturalmente uma grande generalidade, de tal forma que possamos apreender valores dispersos mas extremamente eficazes do ponto de vista de sua influência sobre a existência humana. Resumir o ethos da América Latina é uma empreitada arriscada e quase condenada ao fracasso. Ainda assim, esse esboço precário se faz necessário aqui em função das pretensões iniciais que assumimos.

A estratégia mais simples para obter tal quadro é basear-se em uns poucos elementos, como é possível aqui, porém eles têm de se mostrar significativos. E eles só podem se mostrar significativos se forem capazes de explicar uma série extensa de outras situações que não poderão ser apresentadas aqui. Ou seja, se trata de estabelecer uns poucos elementos que sejam culturalmente significativos. Caberá ao leitor verificar, por sua conta, se os valores indicados são efetivamente ilustrativos, preenchendo as lacunas por meio de sua própria experiência latino-americana. Para evitar uma exposição excessivamente longa e errática, vamos direcionar nossa perspectiva diretamente para aquilo que, nesse contexto, poderia impactar os valores do sistema de produção da ciência: a impessoalidade.

O ordenamento da cultura latino-americana baseia-se na *pessoalidade* das relações. Sabemos que os contatos políticos que estabelecemos são marcadas por relações de proximidade pessoal. Ainda hoje os partidos políticos latino-americanos possuem sérias dificuldades para se estabelecerem de maneira consistente. Isso porque eles exigem compromissos programáticos que deveriam ocupar o primeiro plano em relações políticas objetivas e despersonalizadas. O que podemos observar nos jornais diários é justamente o contrário disso: as alianças são espúrias, os temas gerais cedem terreno constantemente a elementos pontuais e os arranjos práticos se sobrepõem à lógica dos princípios. A conveniência e o regime de exceção predominam.

Não apenas os partidos não se comportam, uns com os outros, como regidos por princípios impessoais, mas as próprias relações políticas internas a eles são marcadas por simpatias e antipatias. Por toda a América Latina, desde a conquista, a personalidade das relações tem sido uma regra. A agenda contemporânea marcada na necessidade de combate às várias formas de privilégio que organizam a nossa

vida social é uma evidência de como o personalismo é resistente por aqui. Isso implica em dificuldade para sedimentar não somente a democracia, mas um ordenamento minimamente republicano.

Passemos a algumas ilustrações dessa situação de pessoalidade das relações. Nenhum dos primeiros conquistadores da América era um funcionário das Coroas europeias. Todos eram associados pontualmente aos interesses europeus de expansão e riqueza (Lockhart, 1972). Hoje poderíamos chamá-los de *empreendedores privados*. As relações entre esses homens e os seus respectivos Imperadores eram marcadas pela precariedade da pessoalidade. Por isso, eles tinham continuamente que narrar seus feitos através de *relações* destinadas às Cortes em que destacavam seus trabalhos e façanhas. Por meio delas é que se podia obter uma remuneração e um reconhecimento compatíveis.

Em nenhum desses casos se tratavam de funcionários dotados de uma remuneração fixa ou de um roteiro estável de atividades pré-definidas. Esse padrão de pessoalidade envolvendo o empreendimento expansionista ibérico pode ser detectado em toda a correspondência da época (ZARAGOZA et al., 1877). Não é ocasional que nessa correspondência se encontrem bispos, padres, conquistadores, licenciados, fabricantes de anzóis e facas etc. solicitando algum tipo de recompensa pelos trabalhos prestados nas novas colônias americanas. Por toda a parte, sejam quais forem as funções, todos reivindicam algum tipo de privilégio e de compensação pelos esforços realizados. Por isso, as narrativas estão baseadas em doses exageradas de heroísmo e de desprendimento na realização de atividades para as quais se reivindica, posteriormente, uma recompensa. Como tudo dependia de uma boa recepção nas Cortes, os excessos narrativos são a regra. Nada aí soa como uma descrição objetiva e neutra de eventos em função da contaminação por parte do interesse dos autores.

Outro exemplo da presença da pessoalidade se dá na correspondência privada. Nela se observa a recomendação para que as esposas que ficaram na metrópole escondam a posse de riquezas de modo a caracterizar uma situação de penúria da família. Isso seria um sinal evidente da lisura dos funcionários das Coroas trabalhando na América e um motivo extra para a obtenção de recompensas especiais. Uma grande quantidade de documentos ilustra essa mesma perspectiva personalista com relação a todo tipo de atividades (SUESS, 2002). Nelas jamais domina um condição tipicamente burocrática e impessoal nas relações. O conjunto de narrativas é crivado por *interferências personalistas* de toda ordem. Independentemente do assunto em questão, tudo gira em torno da necessidade de destacar o interesse próprio.

Por outro lado, do ponto de vista indígena a situação cultural jamais primou pela impessoalidade. O Império Inca foi construído rapidamente pela incorporação de relações étnicas preexistentes entre os vários povos conquistados (YUPANQUI, 2005). De fato, a sua base consistia em uma sobreposição de um nível hierárquico acima daquele que regia as relações étnicas já existentes entre o povo e seus curacas

– os chefes tribais. Essas relações étnicas eram fundadas na personalidade, de tal modo que o resultado do trabalho coletivo era redistribuído por todo o Império de maneira a atender aos interesses dos curacas, da nobreza Inca e do Imperador em consolidar suas respectivas lideranças. Porém, essa última jamais era entendida como definitivamente assegurada, como um ponto fixo no ambiente político.

Todos participavam dessa distribuição desigual de riqueza. Ela ocorria de acordo com protocolos informais e refletiam simpatias e antipatias. É verdade que ninguém era miserável ou famélico, mas a partir desse nível, a distribuição atendia a lógica das necessidades pessoais (DE LA VEGA, 1985). Em função disso, a própria noção de *império* precisa ser usada com cautela quando pretendemos descrever o mundo andino antigo (MURRA, 2002).

Em conjunto, esses elementos sugerem que, de lado a lado, do ponto de vista das relações que existiam no período da conquista não há sequer traço cultural que valorizasse a impessoalidade. Essa noção era estranha a ambos os grupos envolvidos naquela situação fundacional da cultura latino-americana. Seja na conquista do México, da região do Rio da Prata ou no avanço sobre as populações indígenas que habitavam o território que viria a ser o Brasil, em nenhuma dessas situações há qualquer traço de relações tipicamente burocráticas, objetivas e regradas - impessoais.

Mesmos as decisões corriqueiras sobre o tratamento que deveria ser dado aos não indígenas oscila continuamente, impedindo a consolidação de um padrão comportamental fixo (ANCHIETA, 1933), de um centro de poder capaz de regular a totalidade das relações. Tudo indica que o ethos da América Latina seja bastante consistente com as crenças e ações típicas da inconstância proporcionada pelas várias formas de politeísmo indígena americano (VIVEIROS DE CASTRO, 2002). Porém, não necessitamos avançar tanto aqui. Basta identificarmos a presença de um mesmo padrão de personalidade nas relações humanas no ambiente latino-americano.

Embora as evidências aqui fornecidas sejam relativas ao início do período colonial, elas me parecem significativas daquele aspecto que pretendemos destacar: a presença da personalidade como traço marcante das relações humanas na América Latina. Tratei com mais detalhe e de forma mais detalhada dessas relações em outra parte (SILVEIRA, 2018). Feito isso, nos resta verificar como se acomodaram esses dois conjuntos de valores díspares: o ethos da ciência e o ethos latino-americano no ambiente próprio em que se realiza o trabalho intelectual.

O Intelectual Fantasma

Em função da acomodação de distintos regimes de valores, o predicado *latino-americano* pode se mostrar problemático quando adicionado ao termo *intelectual*. Um intelectual latino-americano é um ser que conjuga dois regimes de valores: o da ciência e aqueles que são próprios da América Latina. A questão

que se torna obrigatória para nós, a partir de agora, é saber *como* o conjunto de valores intelectuais se ajusta ou reage ao regime latino-americano. Mais especificamente, se trata de verificar como impessoalidade e pessoalidade se conjugam na prática intelectual latino-americana.

Estamos nos referindo aqui a uma forma de trabalho que é originalmente europeia, mas que foi adaptada ao ambiente latino-americano. Uma possibilidade acerca dessa conjugação é supor que essa adaptação consistiria em tomar a América Latina como um objeto de investigação - já que se trata aqui da produção de conhecimento. Parece razoável pensar que essa atividade, enraizada no mundo europeu, possa adaptar-se às condições da América Latina, tomando como motivo elementos desse novo ambiente. Ou seja, a expressão *intelectual latino-americano* adquiriria um significado isento de dificuldades se preservássemos o ethos científico agregado a certa mudança de perspectiva sobre seu objeto – nesse caso, a realidade latino-americana. Estaríamos diante de um ethos impessoal, utilizado para investigar o universo das relações personalistas – ou algo semelhante. Assim, estariam conjugados os dois sistemas de valores.

Nesse sentido, um intelectual devidamente adaptado à América Latina exerceria a função de produzir conhecimento de uma perspectiva europeia acerca da realidade latino-americana. Isso significa basicamente que a maneira de pensar e o restante do empreendimento científico persistiria sendo europeia, mas o tema visado seria alterado no sentido de aproximar-se de nossa realidade.

Porém, pode-se perceber facilmente que essa solução ainda implica a manutenção de um padrão de atividade intelectual europeu e, portanto, a reafirmação prática daquele conjunto de valores e crenças que lhe fornece sentido originalmente. Em outras palavras, entendida como adaptação a objetos locais, a atividade de um intelectual latino-americano consistiria em reafirmar uma perspectiva europeia sobre o que somos. Ser um intelectual latino-americano significaria pensar a América Latina de um ponto de vista europeu.

Parece evidente que um europeu seria um intelectual latino-americano muito melhor do que nós, nascidos latino-americanos, jamais poderíamos ser. Isso na medida em que ele já está habituado desde sempre a pensar como um europeu. De qualquer modo, essa compreensão da questão afirma que ser um intelectual latino-americano consistiria em ser um europeu que pensa a América Latina. Ou seja, isso nos obrigaria a reconhecer que um intelectual latino-americano é um *europeu latino-americano*.

Essa solução nos obriga a aceitar uma adaptação constrangedora em que nos colocamos na condição de imitadores de um trabalho nitidamente precário. Afinal, um intelectual latino-americano seria alguém que imita os procedimentos europeus dada a impossibilidade de poder fazê-lo de maneira integral – porque não somos europeus. Basicamente estaríamos condenados à inautenticidade por sermos latino-

americanos. Desnecessário avançar ainda mais nessa direção claramente insatisfatória, para nada acrescentar a respeito da pouca dignidade que ela envolve.

Contudo, o que é decisivo aqui é que essa solução constrangedora varre o verdadeiro problema para debaixo do tapete. Afinal, a dificuldade dizia respeito a como conciliar dois ethos contraditórios e não a como articular o ethos científico com um objeto de estudo latino-americano. Percebemos que essa alternativa apenas se *esquiva* do problema sem se apresentar como uma solução efetiva. Assim, note que a direção remanescente nos conduz ou para a aceitação de contradições ou na direção da esquiva – já que não parece razoável adotarmos a imitação declarada como a razão de nossas práticas intelectuais. A esquiva - aquela adaptação dos procedimentos europeus para objetos latino-americanos - parece mais um subterfúgio conciliador do que propriamente uma dissolução da contradição.

Em todas as direções sugeridas, assimilamos os padrões científicos da velha Europa. Como imitadores sempre corremos o risco de fazer cópias piores que os originais, principalmente se reconhecermos que não estamos imersos naquele ambiente cultural que forneceu sentido para essa atividade no seu contexto original. Tanto essa atividade imitativa quanto as cópias que dela resultam carecem de densidade existencial porque não acionam o ethos científico no interior do sistema geral de valores que lhe fornece a consistência original.

Quer dizer, elas acionam o ethos científico a partir do ethos latino-americano, deslocando-o de sua situação original, retirando-o de sua situação orgânica. Com efeito, se há algo que aquele dispositivo da esquiva não consegue fornecer é organicidade aos elementos que conjuga. Nele, pessoalidade e impessoalidade estão acomodadas, porém sem se apresentarem internamente conectadas. A esquiva gera justaposição, mas não a dissolução da contradição.

Esse padrão de atividade intelectual esquivo está destinado a justapor elementos, pois se constitui como uma apreciação europeia de um mundo culturalmente estranho. Esse estranhamento ocorre porque a função intelectual emergiu de maneira orgânica do conjunto de valores e crenças europeu, mas não do mundo latino-americano, em que se exerce agora. Aqui ele se fixou na superfície, onde opera mas sem a densidade original proporcionada pela organicidade. Em função do fracasso colonial, a impessoalidade foi meramente sobreposta a esse último ambiente sem estabelecer com ele vínculos profundos (SILVEIRA, 2017a). Esses vínculos seriam aqueles que emergiriam de um desenvolvimento interno, sem enxertias externas e sem rupturas abruptas. Na América Latina não encontramos essa organicidade e os diferentes estratos culturais se encontram dispostos uns ao lado dos outros.

É por isso que o trabalho do intelectual latino-americano tem sido marcado pela falta de capacidade de produzir resultados que interessem ao restante de nossa própria cultura. Ou seja, a produção intelectual na América Latina tem assumido um aspecto elitista, porque se dirige sempre a uma

certa parcialidade, a determinado estrato particular do sistema de valores em que está inserido. Ela só pode ser apreciada por um segmento da sociedade, porque só nessa condição pode obter algum reconhecimento e algum sentido efetivo – sempre restrito e particular.

Não é um acidente, portanto, que a atividade do intelectual latino-americano tenha adquirido essa feição particularista. Trata-se de que a repercussão do trabalho intelectual se alinha ao modo como esse existe e é produzido: a partir de um ponto de vista segmentado no interior de nossa cultura. Sem as condições de aderência, de enraizamento cultural, sua existência é fantasmagórica – não importa o quanto se lute contra isso em situações individuais. O alheamento cultural não pode ser removido da atividade intelectual latino-americana através de algum esforço pessoal.

Temos duas opções básicas a partir desse ponto: reconhecer o aspecto fantasmagórico do trabalho intelectual latino-americano ou recusá-lo como uma iniciativa destinada inteiramente ao fracasso, justamente em função dessa condição. Observe que ele é fantasmagórico porque se articula a partir de um ethos europeu mas não dialoga com ele. Ele visa um objeto latino-americano, mas se apresenta como uma forma de pensar europeia. Forma e conteúdo não se ajustam. O problema para nós, então, é assumir tal fantasmagoria ou abandoná-la. Pode o intelectual latino-americano recusar-se a ser o que tem sido? Ele pode saltar para fora da situação típica do universo de valores justapostos da América Latina?

Ressalto que não me refiro aqui a situações individuais. Cada um pode tentar ser o que quiser, mesmo que isso seja empiricamente impossível. Nossa questão é mais genérica e diz respeito a qual é a direção geral mais promissora, a despeito de quaisquer inclinações pessoais. Nos preocupamos aqui com configurações culturais que extrapolam a dimensão psicológica.

Desse ponto de vista, tudo indica que não se pode simplesmente contornar o problema da justaposição e da inorganicidade que ela produz. Quer dizer que a atual configuração cultural não parece capaz de produzir alguma forma de organicidade a partir dos elementos que a constituem nesse momento. O que parece possível no horizonte é a justaposição desses elementos contraditórios.

Assim, só nos resta reconhecer que os procedimentos de esquiva e da justaposição são os únicos possíveis dentro das possibilidades culturais existentes na América Latina. Lembro que excluímos a situação crônica de imitação como uma condição inapropriada em função da pouca dignidade que implica. Trata-se, então, de assumirmos uma linha de ação que oscila permanentemente entre o ethos científico e o latino-americano. É importante salientar que a situação de fragmentação cultural não pode ser removida por gestos de força, por dedicação e trabalho individual. Nenhuma pessoa pode saltar sobre a configuração cultural de sua época.

Talvez pudéssemos ensaiar uma aproximação com relação a América Latina sacrificando o ethos científico. Nesse sentido, a aproximação poderia se estabelecer por meio da criação de uma maneira

orgânica, ajustada ao restante da nossa cultura. Porém, observe que o que temos sido é um mundo inorgânico, uma justaposição de valores inconciliáveis. A condição fantasmagórica, a oscilação entre valores inconciliáveis em um mesmo sistema é o *nosso* sistema, a nossa configuração. Um intelectual latino-americano ajustado ao seu próprio mundo encontra-se conectado intimamente à oscilação, à contradição, à justaposição. Ele adota como plenamente legítimos os procedimentos da esquiva e encontra-se acomodado organicamente à condição inorgânica de nossa cultura.

Não se exclui a possibilidade de que a necessidade de adequação do trabalho intelectual à América Latina resvale para a proposição de alguma noção melancólica. Se buscamos um ajuste, então podemos sonhar com algum mundo perdido, com uma América Latina perdida ou profunda que deveríamos resgatar para produzir a harmonia. Mas, novamente aqui, esse é um sonho messiânico que se nega a assumir a configuração cultural existente. Esse sonho é um escape individual diante de uma situação em que os ajustes pessoais são difíceis, como podemos observar até aqui. Mas esse sonambulismo não é capaz de gerar proposições pertinentes porque sonha com um mundo que não existe.

Pensar a América Latina de um ponto de vista europeu é cometer uma espécie de redundância colonial. Mas pensar a América Latina de um ponto de vista latino-americano é cometer outra redundância – nacional ou continental, a depender do ponto de vista mais restrito ou mais amplo que se adote. A pertinência a que me refiro é a capacidade para se conectar com o ambiente cultural e estabelecer com ele um diálogo. Para isso, é óbvio que se requer a aceitação preliminar de um conjunto de valores e crenças que torne possível uma comunicação efetiva. É dentro desse horizonte de significados que podemos constituir uma atividade intelectual que seja pertinente, que seja capaz de estabelecer elos comunicativos significativos. Para isso, temos que reconhecer a atual configuração cultural em que nos encontramos.

Em último caso esse reconhecimento redundaria assumir o padrão de uma atividade intelectual fantasmagórica. Ela equivale ao único ajuste possível em relação à cultura latino-americana. Só esse conjunto de valores e crenças segmentadas em diferentes estratos, inorgânico, pode fornecer significado ao trabalho intelectual latino-americano. Ela é a única possibilidade que resguarda a comunicabilidade entre o ambiente latino-americano e a atividade intelectual.

Somente a partir desse horizonte de justaposição de valores estamos em condições de definir uma atividade intelectual que possa fazer sentido para a totalidade da cultura. Esse ethos latino-americano compõe uma espécie de céu sobre nossas cabeças com o qual estamos ligados, queiramos ou não, gostemos dele ou não. Podemos inclusive, no exercício de uma atividade intelectual fantasma, questionar a consistência e a validade desse céu. Para isso, devemos nos assegurar de que nosso questionamento possa fazer sentido para a totalidade das constelações que o compõem. Sem estabelecer algum padrão de

comunicação e de pertinência com o céu cultural sobre nossas cabeças, terminamos mesmo condenados à irrelevância, à imitação, ao devaneio individual, à evasão e à melancolia.

Antes de terminar, gostaria de avançar um passo no sentido de delinear parte desse céu que paira sobre nossas cabeças de intelectuais latino-americanos e com o qual parece que deveríamos estabelecer relações. Indiretamente ele já nos diz muito sobre o mundo europeu e sobre nossas relações atuais com ele.

A cultura latino-americana não é a cultura europeia, embora não seja avessa a ela. De fato, sabemos que somos uma expressão do mundo europeu. Porém, não somos a Europa no sentido em que o são os Estados Unidos ou a Austrália – países colonizados que adotaram integralmente (ou profundamente) a cultura europeia (SILVEIRA, 2017b). A questão é que a América Latina *é e não é* a Europa. Somos uma versão da Europa preservando-se as nossas próprias peculiaridades. Podemos pensar que somos europeus incompetentes e incapazes de atualizar plenamente o conjunto de valores coloniais. Porém, esse é um juízo que só faz sentido de um ponto de vista europeu.

Parece-me mais adequado afirmar que possuímos uma vitalidade que anulou parcialmente a dimensão prática dos valores europeus. Então, por exemplo, somos cristãos sem o sermos totalmente, na medida em que apelamos para diferentes deuses em nossas vidas diárias. Somos democráticos sem termos de consolidar plenamente as instituições necessárias para isso. Somos republicanos, porém sem um estado de direito efetivo etc. Esse padrão de incompletude europeia parece ser melhor explicada, de nosso próprio ponto de vista, como expressão de uma maneira de ser que recusou algo do processo colonial. E *recusa* implica em algum tipo de resistência, de atividade própria e de tomada de posição.

Porém, como se pode perceber facilmente, isso não conduziu a uma simples negação da Europa. Trata-se mais de um procedimento de assimilação de valores e crenças europeias sem a sua energia original, como se eles tivessem sido absorvidos sob uma forma enfraquecida em um ambiente que se mostrou, por isso mesmo, potente. Assim, notamos a presença dos elementos europeus em nós, porém certamente não como elementos europeus estritamente falando.

Uma desejável conexão com o céu sobre nossas cabeças – portanto uma reorientação da atividade intelectual de acordo com o que temos sido - deve levar em consideração esse processo sofisticado pelo qual a América Latina assimilou a velha Europa. Não estou propondo aqui, portanto, uma alternativa hipotética para a atividade intelectual. Estou propondo que sigamos um padrão de soluções já consolidadas culturalmente: aquele que conjugou como foi possível as contradições dos valores em conflito. Se para isso for necessário o aprimoramento de uma *esquina intelectual*, especializada em justapor elementos contraditórios, que o façamos sabendo que essa é uma atividade capaz de estabelecer comunicação como o restante da cultura e romper a situação de isolamento em que nos encontramos.

Com isso quero dizer que uma atividade intelectual significativa para a América Latina necessita conectar-se com essa *capacidade vigente* e muito específica de relacionar-se com a velha Europa. Mesmo que ela nos habilite a tornarmo-nos definitivamente fantasmas. Afinal, uma existência fantasmagórica ainda é uma forma de estar no mundo.

Referências

- ANCHIETA, J. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.
- DE LA VEGA, G. *Comentarios Reales de los Incas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985.
- ELIAS, N. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- LOCKHART, J. *The men of Cajamarca*. Austin: University of Texas, 1972.
- MURRA, J. *El mundo andino: población, medio ambiente y economía*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.
- PLATÃO. *A República*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1993.
- SEMINAR ON ACCULTURATION. *Acculturation: an explanatory formulation*. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/2709222>. Consultado em 5/8/2022.
- SILVEIRA, R. A. T. O intelectual latino americano. *Pacarina del Sur*, 2017a Disponível em <http://pacarinadelsur.com/home/abordajes-y-contiendas/1459-o-intelectual-latino-americano> Consultado em 19/3/2018.
- _____. A filosofia latino-americana da superficialidade. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. V. 38, N° 116, pp. 47-72, 2017b.
- _____. *Apresentação do Brasil*. Porto Alegre: Fi, 2018.
- SUESS, P. (Org.). *La conquista espiritual de la América Española: doscientos documentos del siglo XVI*. Quito: Abya-Yala, 2002.
- _____. A industrialização da verdade. *Redescrições*, ano 4, n° 2, pp. 46-67, 2013.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naif, 2002.
- YUPANQUI, D. *An Inca account of the conquest of Peru*. Boulder: The University Press of Colorado, 2005.
- ZARAGOZA, J.; BARRANTES, V.; VERA, F.; ESPADA, M.; PEÑA, J. *Cartas de Indias*. Madrid: Ministerio de Fomento, 1877.



SILVEIRA, Ronie Alexsandro Teles da. EM DEFESA DO INTELECTUAL FANTASMA. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.20, n.1, 2023, eK23007, p. 01-14.

Recebido: 12/2022

Aprovado: 01/2023