

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE MESTRADO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS**

ALEX DA SILVA DOMINGOS

**CICATRIZ COLONIAL NIILISTA:
uma reflexão sobre “o mais sinistro de todos os hóspedes”**

**CAMPO GRANDE – MS
2016**

ALEX DA SILVA DOMINGOS

**CICATRIZ COLONIAL NIILISTA:
uma reflexão sobre “o mais sinistro de todos os hóspedes”**

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, sob a orientação do Prof. Dr. Edgar César Nolasco.

Área de concentração: Teoria Literária e Estudos Comparados.

**CAMPO GRANDE – MS
2016**

ALEX DOMINGOS DA SILVA

CICATRIZ COLONIAL NIILISTA:
uma reflexão sobre “o mais sinistro de todos os hóspedes”

BANCA EXAMINADORA:

Edgar César Nolasco (Orientador / Presidente)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS

Profa. Dra. Damaris Pereira Santana Lima
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS

Profa. Dra. Vânia Maria Lescano Guerra
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS

Profa. Dra. Angela Maria Guida (Suplente)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – PPGMEL/UFMS

Prof. Dr. Marcos Antônio de Oliveira (Suplente)
Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul - UEMS

AGRADECIMENTOS

Transbordo de gratidão, como se tivesse realizado a coisa mais inesperada, a gratidão de alguém que pariu continuamente os pensamentos em meio a dor, dando-lhe maternalmente todo sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino e fatalidade que há em mim, porque a coisa mais inesperada, era realmente a coisa mais inesperada. Dedico esta dissertação a minha mãe Maria Eunice da Silva, por ter me apoiado e me incentivado aos estudos mesmo em tempos difíceis das nossas vidas, sem essa grande guerreira eu não teria alçado grandes vôos. Agradeço muitíssimo ao professor Edgar Cezar Nolasco que me orientou e me deu força e toda atenção durante esse bonito processo de aprendizagem que é o Mestrado. Obrigado à Anne pelas conversas inspiradoras. Para toda turma do NECC que sempre me ajudou quando precisei um grande abraço e um muito obrigado: Edu, Dani, Camila, Adrielly, Mila, Fernando, Pedro, Fran e Milena.

[...] Absolutamente não é preciso, nem ao menos desejado, tomar partido em meu favor: ao contrário, uma dose de curiosidade, como diante de uma excrescência estranha, com uma resistência irônica, me pareceria uma postura incomparavelmente mais inteligente.

NIETZSCHE *apud* SAFRANSKI. Nietzsche: biografia de uma tragédia, s.p.

RESUMO: Minha discussão aqui proposta visa refletir de que modo o niilismo que foi posto sobre a análise na Europa se relaciona com o niilismo particular que está hospedado aqui no Brasil. Niilismo é um dos conceitos fundamentais para que possamos compreender o pensamento filosófico dos últimos dois séculos, visto que no período considerado moderno a metafísica e os valores tradicionais depreciaram-se, por isso o conceito necessita ser (des)arquivado. Etimologicamente o termo niilismo deriva do latim (*nihil*) que significa (nada), revelando o primeiro sentido do conceito, que remete a um pensamento fascinado e obcecado pelo nada. Nas palavras de Nietzsche “o mais sinistro de todos os hóspedes” é um fenômeno complexo e multifacetado, ao mesmo tempo, causa e patologia. Porém, este conceito se cristalizou ao longo do tempo, fazendo com que a América do Sul, mais especificamente o Brasil, se limitasse a repetir o conceito de niilismo vindo da Europa, expondo-o como se fosse algo universal e, sobretudo, não levando em conta a particularidade de cada povo. Nietzsche percebia o niilismo como um fenômeno particular e não universal, visto que o pensador escreveu amplamente sobre o niilismo europeu, ou seja o niilismo situado em um lugar específico, indo ao encontro com o que escreve o pensador argentino Walter Mignolo, quando faz compreender que o lócus influencia diretamente sobre a criação dos conceitos. Para cumprir aquilo que foi elencado, organizo minha dissertação em três capítulos: o primeiro é denominado de **“O NIILISMO EM QUESTÃO”**, onde busco fornecer um panorama histórico sobre o conceito de niilismo, assim elenco alguns pensadores que iniciaram a reflexão em que o nada surge como problema fundamental, o segundo, **“O SER EM QUESTÃO”**, fundamentado pela crítica biográfica pós-colonial, esboço a minha aproximação primeira com o conceito de niilismo e a relação dele com o meu (Bios); neste capítulo opto pela opção descolonial (MIGNOLO) que dará suporte para a epistemologia fronteiriça. A grande discussão trazida no segundo capítulo é a problemática que fornece o nome para o título, que tem por objetivo sublinhar a negação como causa do niilismo latino. No terceiro e último capítulo se chama **“DO NIILISMO EUROPEU AO NADA LATINO: TRANSCULTURAÇÃO DO CONCEITO DE NIILISMO”**, O niilismo que era irredutivelmente a desvalorização dos valores absolutos, ou seja, (a morte de Deus) apontada por Nietzsche, dará lugar à desvalorização dos valores hegemônicos, ocorrendo assim a transculturação do conceito de niilismo europeu para o niilismo latino.

Palavras-chave: Nada; Epistemologia fronteiriça; Transculturação; Pós-colonial.

RESUMEN: Lo que se propone aquí pretende reflexionar de qué manera el niilismo que fue puesto sobre el análisis en Europa se relaciona con el niilismo particular que está hospedado en Brasil. Niilismo es uno de los conceptos fundamentales para que podamos comprender el pensamiento filosófico de los últimos siglos, pues en el periodo considerado moderno la metafísica y los valores tradicionales se despreciaron, por eso el concepto necesita ser (des) archivado. Etimológicamente el término niilismo deriva del latín (*nihil*) que significa (nada), revelando el primero sentido del concepto, que remite a un pensamiento fascinado y obcecado por el nada. En las palabras de Nietzsche “lo más siniestro de todos los huéspedes” es un fenómeno complejo y polifacético, al mismo tiempo, haciendo con que América del Sur, más específicamente Brasil, se limitara a repetir el concepto de niilismo venido de Europa, exponiéndolo como si fuera algo universal y, sobre todo, no se llevando en cuenta la particularidad de cada pueblo. Nietzsche percibía el niilismo como un fenómeno particular y no universal, pues que el pensador escribió ampliamente sobre el niilismo europeo, es decir, el niilismo ubicado en un sitio específico, yendo al encuentro con lo que escribe el intelectual argentino Walter Dignolo, cuando hace comprender que el locus influencia directamente sobre la creación de los conceptos. Para cumplir aquello que fue enumerado, organizo mi disertación entres capítulos: el primero es denominado de **“O NIILISMO EM QUESTÃO”**, en el cual busco ofrecer un panorama histórico sobre el concepto de niilismo, así enumero algunos pensadores que iniciaron la reflexión en la cual el nada surge como problema sustancial, el según, **“O SER EM QUESTÃO”**, fundamentado por la crítica biográfica decolonial, bosquejo mi aproximación primera con el concepto de niilismo y la relación del con el mío (*Bios*); en este capítulo elijo la opción decolonial (MIGNOLO) que le dará el soporte para la epistemología fronteriza. Ya en el según capítulo la gran discusión es la problemática que provee el nombre para el título, que tiene como objeto la negación como causa del niilismo latino. En el tercer y último capítulo se llama **“DO NIILISMO EUROPEU AO NADA LATINO: TRASCULTURAÇÃO DO CONCEITO DE NIILISMO”**, El niilismo era irreductiblemente la desvalorización de los valores absolutos, o sea, (la muerte de Dios) apuntada por Nietzsche, le dará lugar a la desvalorización de los valores hegemónicos, ocurriendo así la trasculturación del concepto de niilismo europeo para el niilismo latino.

Palabras llave: Nada; Epistemología fronteriza; Trasculturación; Decolonial.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO – O ABISMO DO NADA	08
CAPÍTULO I – O NIILISMO EUROPEU EM QUESTÃO: passeio histórico pelo conceito.....	14
1.1 - O SURGIMENTO DO NIILISMO	16
1.1.1 - O niilismo em Górgias.....	18
1.1.2 - O niilismo em Turgueniev	21
1.1.3 - Niilismo e o conceito de vontade de potência.....	25
1.1.4 - A moral como princípio do niilismo	29
1.1.5 - Os três estágios psicológicos do niilismo em Nietzsche	34
1.1.6 - O niilismo anunciado pela “morte de Deus”	39
CAPÍTULO II – O SER EM QUESTÃO	46
2.1 - O NIILISMO E EU: A AFIRMAÇÃO DO (<i>BIOS</i>).....	50
2.1.1 - “O mais sinistro de todos os hóspedes”.....	55
2.1.2 - Epistemologia fronteira: um caminhar sobre a fronteira	58
2.1.3 - Opção descolonial: rumo a uma nova perspectiva do niilismo.....	64
2.1.4 - Latino-americanismo: a negação do ser-latino.....	67
2.1.5 - Niilismo e crise da cultura: leões caçadores e historiadores	75
2.1.6 - Niilismo como o “nada de arquivo”	81
2.1.7 - Achugar e Mignolo: uma amizade no embate	89
CAPÍTULO III – DO NIILISMO EUROPEU AO NADA LATINO: transculturação do conceito de niilismo	102
3.1 - UMA IMPRESSÃO SOBRE O TRANSCULTURAR	109
3.2 - INSUSTENTABILIDADE DOS VALORES HEGEMÔNICOS: niilismo e outras possibilidades	115
3.3 - RE-CONFIGURAÇÃO DOS VALORES EUROCÊNTRICOS: o niilismo latino está à margem	122
3.3.1 - A dissolução dos valores estéticos hegemônicos: Conceição e seus Bugres, para uma estética do (<i>Bios</i>)	126
3.3.2 - A derrocada das velhas tábuas: niilismo e a crise dos valores	130
3.3.3 - Balbucio teórico como resistência: Calibã e o niilismo latino	137
CONCLUSÃO - O NADA TRANSCULTURADO	144
REFERÊNCIAS.....	150

INTRODUÇÃO – O ABISMO DO NADA

Quem deve enfrentar monstros deve permanecer atento para não se tornar também um monstro. Se olhares demasiado tempo dentro de um abismo, o abismo acabará por olhar dentro de ti.

NIETZSCHE. *Além do bem e do mal*, p. 99.

[...] Na verdade, por que é mesmo necessária a vinda do niilismo? Porque são nossos próprios valores anteriores que extraem dele sua última conclusão. Pois o niilismo é uma lógica pensada até o fundo de nossos grandes valores e ideias, já que devemos viver primeiro o niilismo, para perceber qual realmente é o valor desses “valores”.

NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 393-394.

Teorizar a partir da fronteira-sul é, sobretudo, colocar-se diante do abismo do nada. Uma vez em que o nada se torna um problema fundamental para que eu possa compreender a minha condição fronteiriça, pois entendo que a fronteira e o nada estão intimamente ligados, já que, caminhar na fronteira é se deparar muitas vezes com o caos, o nada de leis, o nada de valores. Ao percorrer os caminhos fronteiriços me sinto interpelado pelo nada, de maneira que ele agora impregna o próprio ar que respiro. Nesta lógica a fronteira é um abismo e ao olhar demoradamente para o abismo-fronteira, encontro ali o nada, que também me olha.

O niilismo constitui, assim, uma situação de desnorreamento provocado pela falta de referências tradicionais, ou seja, dos valores e ideais que representavam uma resposta aos porquês e, como tais, iluminavam a caminhada dos sujeitos subalternos que viveram e que vivem na América do Sul, mais especificamente no Brasil, país marcado pela colonização.

A representação do homem latino durante muito tempo veio de fora, e foi pintada pelo colonizador e essa representação retornou acompanhada de preconceitos e categorizações que negavam a identidade do homem latino, que passou a ser considerado “bárbaro”, “selvagem”, e ser utilizado como instrumento a serviço do portador da civilização, contudo, só nos foi permitido balbuciar (ACHUGAR; 2006).

Durante muito tempo, acreditou-se que tudo isso não passava de uma espécie de “ressentimento” por parte dos latinos, porém quando se entra em contato com textos de Henrique Dussel, Walter Mignolo, Achugar, Silvano Santiago, Eneida

Maria de Souza, Edgar C ezar Nolasco e tantos outros teóricos que ousam refletir para além do pensamento hegemônico, pode-se perceber que a crítica tem a sua razão fronteiriça de ser. Os fatos aos pouco vêm sendo palco para mudanças. Como no caso do argentino Henrique Dussel que foi um dos pioneiros a pensar a condi o do ser-latino-americano e denunciar sua opressão. De acordo com o sítio digital da UNSAM:

Dussel   reconhecido internacionalmente por seu trabalho no campo da  tica, política e filosofia; na América Latina em particular fundou a filosofia da liberta o. Por essas e outras, o pensador Argentino, naturalizado no México, recebeu recentemente da UNSAM o título de Doutor Honoris Causa. A cerim nia foi realizada no dia 11 de Agosto de 2015 no Campus Theatre tornav a Miguelete.¹

Caso isolado ou não, torço para que mais exemplos desse porte surjam e contribuam para o diálogo intelectual, porém ainda caminhamos sobre o abismo, se demorarmos o tempo suficiente olhando para o fundo do abismo, a sensibilidade, os ecos corporais, o (*Bios*)², vão se tornando cada vez mais presentes e vivos, contudo abre-se espaço para o sentir a condi o nadificadora, e a experiência do mesmo vazio sem referencial que insist mos em tentar divisar no fundo sem fundo do abismo, onde o nada está presente em sua ausência. Deste modo, o abismo representa o perigo, sendo o lugar onde temos que caminhar com cautela para atravessarmos o perigo que nos ronda, como na poesia de Holderlin, “Ora, onde mora o perigo,   l  que também cresce o que salva”.³

Para que brote uma nova perspectiva do niilismo, parto da op o descolonial e da epistemologia fronteiriça que, aliadas a Crítica biográfica, evidenciam dois

¹ NOTICIASUNSAM.EDU.AR. Enrique Dussel será Doctor Honoris Causa de la UNSAM., s. p. Cf. <<http://noticias.unsam.edu.ar/2015/08/04/enrique-dussel-sera-doctor-honoris-causa-de-la-unsam/>>

². O conceito de (*Bios*) será trabalhado adequadamente no segundo capítulo, onde evidenciarei a importância da afirma o do crítico em seu discurso. Ao longo da disserta o o conceito será grafado desta forma: (*Bios*).

³. HOLDERLIN *apud* HEIDEGGER. *Ensaio e conferências*, p. 37.

elementos importantes para a reflexão: a condição biográfica (inserção do sujeito na crítica) e a questão do lócus (MIGNOLO):

Ao por em prática uma epistemologia periférica, o crítico subalterno acaba por inscrever sua própria experiência subalterna em sua articulação crítica, registra e torna público seu *bios*; enfim, ao crítico das margens periféricas parece estar facultado teorizar, sempre, a *partir da* situação na qual se encontra [...].⁴

Minha vida enquanto corpo que produz esta dissertação, utilizo-me do meu corpo para tal, partindo da situação e do lugar em que me encontro, onde vivo e experiencio minha relação com o mundo, tudo isto influencia cada linha, por isso afirmo que não existe conhecimento impessoal, trago assim minhas vivências para que brote algo autoral que certamente será escrito com entusiasmo. O (*Bios*) é, ainda, a experiência biográfica do local que, em meu caso, é o do sujeito que possui a fronteira e é possuído por ela, “[...] o sujeito atravessado pela situação vê, percebe, sente pelo olhar, pelo paladar, a condição de estranho do outro, do andariego da fronteira”.⁵

Para tanto, visando atender a esse objetivo maior, o de fornecer uma nova perspectiva sobre o niilismo europeu e como esse conceito se relaciona com o niilismo latino. Minha dissertação se divide em três capítulos, cada qual tratando basicamente do niilismo, mas ao mesmo tempo relacionando-o com outras noções que são importantes para ampliar o horizonte sobre esse conceito, nas palavras de Heráclito: não se pode descer duas vezes no mesmo rio e não se pode tocar duas vezes uma substância mortal no mesmo estado, pois, por causa da impetuosidade e da velocidade da mudança, ela se dispersa e se reúne, vem e vai: “[...] Nós descemos e não descemos pelo mesmo rio, nós próprios somos e não somos”.⁶

⁴ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 90.

⁵ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 134.

⁶ HERÁCLITO *apud* REALE. *A história da filosofia volume I*, p. 23.

Assim, o rio é aparentemente sempre o mesmo, mas, na “realidade”, é constituído por águas sempre novas e diferentes, que sobrevivem e se dispersam. Do mesmo modo, esta dissertação só será a mesma em aparência, pois cada capítulo foi escrito por um Alex diferente, tendo visto a velocidade da mudança já não permaneço o mesmo, o meu (*Bios*) muda a cada instante, em outras palavras, sou e não sou, porque haveria de ter uma homogeneidade os capítulos dessa dissertação?

No primeiro capítulo, intitulado “**O NIILISMO EM QUESTÃO**”, faço um panorama histórico do conceito de niilismo. Para situar o leitor elenco pensadores que iniciaram a reflexão em que o nada surge como problema fundamental, entre os autores estão: Górgias, Turgueniev, Heidegger, Jünger e Nietzsche. A partir desses autores desenvolvo as proposições críticas que fornecerão a base teórica para as reflexões posteriores.

No segundo capítulo, “**A NEGAÇÃO DO SER-LATINO**”, fundamentado pela crítica biográfica pós-colonial, esboço a minha aproximação primeira com o conceito de niilismo e a relação dele com o meu (*Bios*); desse modo evidencio minhas inquietações e motivos pelos quais optei por refletir sobre “*o mais sinistro de todos os hóspedes*”. Nesse capítulo também sublinho as condutas que devo adotar para que eu possa trazer à tona uma perspectiva outra sobre o niilismo, ou seja, opto pela opção descolonial (MIGNOLO) que dará suporte para a epistemologia fronteiriça, para que, assim eu não incorra na incoerência de se servir de uma epistemologia moderna ou hegemônica, por exemplo. A grande discussão trazida no segundo capítulo é a problemática que fornece o nome para o título: “**A NEGAÇÃO DO SER-LATINO**”. Tem por objetivo sublinhar a relação entre a negação e o niilismo latino,

adiante enceno a amizade intelectual de Walter Mignolo e Hugo Achugar, uma amizade alimentada de embates.

No terceiro capítulo, **“DO NIILISMO EUROPEU AO NADA LATINO: transculturação do conceito de niilismo”**, apresentarei o nada em seu movimento de ruptura, de transculturação, onde o niilismo vai além da cultura do centro, de tal maneira que niilismo que era irredutivelmente a desvalorização dos valores absolutos, ou seja, (*a morte de Deus*) apontada por Nietzsche, dará lugar à desvalorização dos valores hegemônicos, caminhando, assim, para o nada latino. Neste capítulo, evidenciarei a necessidade de re-configuração dos valores hegemônicos estéticos e morais, ilustrado pela imagem de Calibã.

**CAPÍTULO I –
O NILISMO EM QUESTÃO:
passeio histórico pelo conceito**

[...] O nilismo está à porta: de onde nos vem esse mais sinistro de todos os hóspedes?

NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 429.

Conhece muito pouco nossa época quem não experimentou a enorme força do Nada e não foi tentado por ela.

HEIDEGGER *apud* VOLPI. *O niilismo*, p. 86.

O niilismo nos convoca a falar da corrosão, da desvalorização, da falta de finalidade, da negação e da resposta ao “porquê”. A bússola, que outrora nos orientava, apesar das crises, das rupturas, das ilusões, da subestimação frenética das rotas, explodiu em nossas mãos, fico tentado a gritar: “*nosso norte é o sul*”⁷, mas, por enquanto me deterei a expor como surgiu o termo niilismo e qual a problemática a que isso nos convoca.

Na reconstrução histórica do niilismo abrirei os arquivos⁸ onde se encontra a origem e os desdobramentos desse conceito. Devo dizer que a investigação que farei não tende a fechar-se, mas, antes, busca manter o debate aberto para possíveis contribuições. Penso que refletir o niilismo pode ajudar, de alguma maneira, a compreender esta condição em que se encontra o homem contemporâneo, que vive em meio à incerteza e precariedade, de modo que sem a instabilidade dos valores e dos conceitos tradicionais, torna-se difícil prosseguir o caminho na fronteira.

Neste capítulo discutirei o niilismo no sentido estrito, tal como surgiu na reflexão filosófica, dando prioridade aos autores: Górgias, Turgueniev, Junger, Heidegger e Nietzsche, pois a partir deles acredito que o leitor já poderá ter uma base sobre *O mais sinistro de todos os hóspedes*: “A respeito do niilismo, sustentamos a mesma convicção válida para todos os problemas filosóficos: eles não têm solução, mas história”.⁹

⁷ Trata-se de uma passagem de autoria do artista plástico uruguaio Joaquim Torres García (1874-1949), trabalhada por Hugo Achugar em sua obra *Planetas sem boca*. Cf. ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 289.

⁸ O conceito de arquivo será trabalhado no segundo capítulo.

⁹ VOLPI. *O niilismo*, p. 10.

1.1 - O SURGIMENTO DO TERMO NIILISMO

O niilismo cresce e com ele aumenta a vertigem diante do abismo cósmico, o temor peculiar que se relaciona com o nada.

PECORARO. *Niilismo*, p. 39.

Como pode acontecer de o nada se tornar um problema digno de questão? Apenas de modo que ele, o nada enquanto tal, inicialmente assume sua essência nadificadora. Ora, a ciência trata das coisas materiais e nada mais, a referência para o cientista é o mundo e nada mais. Heidegger nos convida a pergunta: o que acontece com este nada? “O nada é rejeitado pela ciência e abandonado como elemento nadificante”.¹⁰

O niilismo é o nada que nos salta aos olhos, é um fenômeno que se constrói em torno da existência humana e que obteve variadas repercussões ao longo do pensamento quer histórico, quer literário, quer filosófico:

Como expressão de esforços artísticos, literários e filosóficos voltados para a experimentação do poder negativo e para a vivência de suas consequências, trouxe a luz o profundo mal-estar que se abre como uma rachadura à autocompreensão de nosso tempo.¹¹

O niilismo é o pensamento fascinado pelo nada. Daí a tentação em apontá-lo e evidenciar seus traços em algumas partes da história da filosofia ocidental, e, certamente, em algumas correntes em que o nada surge como problemática, visto que a ciência não quer “saber” do nada¹², assim neste primeiro capítulo me deterei em trazer para a discussão, algumas correntes de pensamento que encontraram no nada algum motivo de reflexão, convido o leitor para um passeio histórico por este conceito.

O conceito de niilismo foi primeiramente desenvolvido pelo filósofo Górgias, o primeiro niilista da história ocidental¹³, que colocava em dúvida a existência do ser,

¹⁰ HEIDEGGER. *O que é metafísica?*, p. 03.

¹¹ VOLPI. *O niilismo*, p. 07.

¹² HEIDEGGER. *O que é metafísica?*, p. 03.

¹³ VOLPI. *O niilismo*, p. 09.

partindo do terrível raciocínio que nos legou: nada existe, se alguma coisa existisse, não poderíamos conhecer; e, se a conhecêssemos, não seria comunicável:

Nessa ordem de ideias, pode-se perguntar se a história do niilismo não deveria mencionar também Frídegisio de Tours, discípulo de Alcuíno, que em *De substantianihiliettenebrarum*, numa atitude filosófica escandalosa para a época, pretendeu provar que o nada se impõe com sua presença e possui, portanto, algum ser, alguma substancialidade.¹⁴

Não entrariam também, corretamente, nessa história certas meditações de Mestre Eckhart, nas quais ele, numa estonteante *annihilatio*, declara que Deus e o nada “o Anjo, a mosca e a alma”¹⁵ são a mesma coisa. Enfim, entraria também nessa gama de raciocínio o mestre do nada, Leopardini, com sua tese inscrita no *Zibaldone*, segundo o qual o princípio das coisas, inclusive de Deus, é o nada. Desta maneira, o nada sempre acompanhou e preocupou a reflexão filosófica.

Górgias tratou do niilismo, porém muito simploriamente, todavia já deu o ponta pé inicial para que outros autores desenvolvessem este conceito. O termo niilismo se popularizou pela mão do romancista Turgueniev no seu romance, *Pais e filhos* (1862), não por acaso, em sua biografia, o autor afirma ser o criador do termo.¹⁶

Todavia, é em Nietzsche que o conceito se renova, ganha amplitude e toma outra característica e se torna célebre. Talvez tenha sido onde o niilismo fora tratado com maior profundidade, pois, como problemática perpassa toda a obra do pensador alemão. O filósofo em sua obra póstuma, *Vontade de potência*¹⁷ destaca o aspecto relevante do niilismo frente à condição psicológica do ser humano.

¹⁴ VOLPI. *O niilismo*, p. 09.

¹⁵ VOLPI. *O niilismo*, p. 09.

¹⁶ VOLPI. *O niilismo*, p. 09.

¹⁷ “Der Wille zur Macht”, literalmente, *A vontade para o poder*, esta obra póstuma de Nietzsche foi traduzida, em muitas línguas, de variadas formas, como “A vontade de poder”, “A vontade pelo poder”, “Vontade de potência”. Esta última forma, precedida do artigo ou não, prevaleceu na maioria das traduções; poucas ainda, em vários idiomas, preferem traduzir “Macht” por “poder”. Por isso para manter certa linearidade irei me referir a obra como “*Vontade de potência*”.

Por motivo de recorte epistemológico repito que neste primeiro capítulo irei trabalhar somente com alguns pensadores célebres que trataram do niilismo, entre eles estão: Górgias, Turgueniev, Jungfer, Heidegger e Nietzsche. O conceito de niilismo fornecerá a base para está dissertação, embora outros autores também tenham refletido amplamente sobre o conceito.

1.1.1 - O niilismo em Górgias

[...] O que foi, torna a ser. O que é, perde a existência. O palpável é nada. O nada assume essência.

GOETHE. *Fausto*, p. 11.

Górgias de Leontini (nascido por volta de 485/480 a.c) foi um filósofo contemporâneo de Sócrates. Enquanto outros filósofos sofistas¹⁸ partem do relativismo para implantar o método da antilogia, Górgias parte do niilismo para construir o edifício de sua retórica.

A obra de Górgias, *Sobre a natureza*, ou *Sobre o não-ser*, (partindo dos fragmentos que temos dele em Aristóteles e Sexto empírico), foi frequentemente considerada apenas hábil jogo retórico. A uma leitura historiográfica e teórica mais atenta, ela resulta ao invés um texto de interesse filosófico essencial.¹⁹ Na obra Górgias tinha a séria intenção de refutar o fundamento de todas as filosofias que obtinham a pretensão de produzir um discurso verdadeiro sobre a estrutura da realidade. Seu tratado é uma espécie de manifesto do niilismo ocidental²⁰. Segundo Giovanni Reale, Górgias, para justificar seu pressuposto niilista, se utiliza das três seguintes teses, a primeira delas diz que:

¹⁸ “Sofista” é um termo que significa “sábio”. A Acepção do termo é positiva, tornou-se negativa, sobretudo, pela tomada de posição fortemente polêmica de Platão e Aristóteles. REALE. *A história da filosofia volume I*, p. 73.

¹⁹ REALE. *A história da filosofia volume I*, p. 88.

²⁰ REALE. *A história da filosofia volume I*, p. 78.

Não existe o ser, ou seja, nada existe. Com efeito, os filósofos que falaram do ser determinaram-no de tal modo que chegaram a conclusões que se anulam reciprocamente, de modo que o ser não pode ser “nem uno, nem múltiplo, nem incriado, nem gerado”, e, portanto, será nada.²¹

Por meio de sua filosofia niilista, Górgias tentou comprovar que o ser não possui existência, visto que os filósofos pré-socráticos chegaram a afirmar com argumentos poderosíssimos a existência do ser e negá-la com argumentos igualmente muito bem articulados, desta maneira acabou-se anulando os pressupostos reciprocamente, neste sentido Górgias foi o primeiro a perceber o caráter problemático na noção de ser e os problemas de conhecimento e de linguagem derivados disto. O segundo argumento de Górgias diz que:

Se o ser existisse, “não poderia ser cognoscível”. Para provar esta afirmação, Górgias procurava impugnar o princípio de Parmênides segundo o qual o pensamento é sempre e só pensamento do ser e o não-ser é impensável.²²

Em Górgias, o niilismo possui caráter ontológico, que aponta para a impossibilidade do conhecimento do ser no qual acreditava Parmênides quando este dizia que –o ser é – o não-ser não é. Por isso, Górgias se desdobrava para inverter o pressuposto parmênidiano, de que só existia o pensamento do ser e o não-ser seria impensável. A terceira e última tese apresentada por Górgias resulta do seguinte raciocínio sobre o ser:

Mesmo que fosse pensável, o ser permaneceria inexprimível. Com efeito, a palavra não pode transmitir verazmente coisa nenhuma que não seja ela própria: “como é que (...) alguém poderia expressar com a palavra aquilo que vê? Ou como que isso poderia tornar-se manifesto para quem o escuta sem tê-lo visto? Com efeito, assim como a vista não conhece sons, igualmente o ouvido não ouve as cores, mas os sons; e diz o certo quem diz, mas não diz uma cor nem uma experiência.”²³

Nesta terceira tese, Górgias faz uma concessão dialética para evidenciar que mesmo existindo o ser, ele seria incomunicável, pois jamais as palavras poderiam

²¹ REALE. *A história da filosofia volume I*, p. 78.

²² REALE. *A história da filosofia volume I*, p. 78.

²³ REALE. *A história da filosofia volume I*, p. 78.

dizer algo veraz sobre o ser. Esta doutrina filosófica recebe o nome de “niilismo”, enquanto coloca o nada como fundamento de tudo.

A consequência destes raciocínios levam a pensar que nada existe, pois se existisse seria incognoscível ou se fosse cognoscível seria inexprimível, isto quer dizer que as palavras não querem dizer coisa alguma, e que, portanto, a filosofia de Górgias prezava pela linguagem, não por sua capacidade de expressar verdades ou coisas existentes, muito menos à relação das palavras com a realidade, mas pensava a linguagem como instrumento de poder; assim, o grego que dominasse a retórica no sentido gorgiano tinha grandes chances de se beneficiar na democracia ateniense, neste sentido Górgias:

[...] Não se propôs a eliminar o pensamento, mas constata sua dissolução [...]. O pensamento inteiro, assim como o ser, é minado por antinomias destrutivas [...]. O Tratado do Não-Ser [...] contém uma impiedosa sucessão de antinomias que destroem todas as doutrinas filosóficas, cada uma delas nadificando a outra e se nadificando por sua vez.²⁴

Embora os argumentos pareçam verdadeiros, só o são em aparência, já que todos eles incorrem em erros e aporias. Todavia, valho-me de Górgias para sublinhar a origem e a noção ontológica do niilismo em sua acepção primeira.

A questão do ser e do niilismo em Górgias abre o leque para outras reflexões dentre as quais será discutida nesta dissertação, por exemplo, a negação do ser-latino²⁵ ao longo da história do conhecimento ocidental, como se o ser-latino não existisse, ou pior, fosse o nada, nem como ser e tão pouco como produtor de conhecimento. Neste sentido, o ser-latino, desde o princípio, foi negado, contudo, negada também foi a possibilidade de um conhecimento válido, como se a América do Sul fosse incapaz de gerar ou produzir um conhecimento desvinculado do colonizador, limitando-se somente a imitar os europeus, “donos” do saber hegemônico:

²⁴ BARBOSA; CASTRO. *Górgias*, p. 212.

²⁵ A negação do ser-latino será discutida amplamente no segundo capítulo.

Um povo que, ao ser colonizado, teve que negar-se a si mesmo. Um povo que, em definitivo, não foi sujeito de sua própria história, já que, desde a conquista, foram outros que lhe marcaram suas possibilidades e seu destino. Sua história foi a prolongação da história europeia. Desde o descobrimento foi incorporado ao horizonte de possibilidades do povo europeu.²⁶

Sentado em minha casa na fronteira-Sul, redigindo este texto, sempre estarei refém de importar conhecimento dos grandes centros e repeti-los *ad eternum*? De toda via, ressalto que o niilismo é uma questão ontológica na filosofia de Górgias, ou melhor, dizendo, uma questão do ser e de sua negação.

1.1.2 - O niilismo em Turgueniev

O niilismo é um conceito bastante conhecido no âmbito filosófico. Enquanto termo, o niilismo surge no romance russo, mais especificamente na obra *País e filhos*, de Ivan Turgueniev. No início, ele nasce como um fenômeno patológico numa situação cultural e política marcada pela recusa revolucionária da tradição social russa e da tradição cristã em particular. Dissociando-se e opondo-se à cultura dos “pais”, e desta forma não se vendo mais como “filho” de alguém. A polêmica em torno de *Pais e filhos* deve-se à sua ambiguidade, visto que o romance não faz uma defesa explícita da antiga geração frente aos jovens, tampouco enaltece o niilismo:

Turgueniev lembra nas suas memórias que utilizou o termo não no sentido de uma reprovação, nem com o intuito de mortificar, mas sim como expressão precisa e exata de um fato real e histórico. O efeito, porém, não foi o esperado; e o termo niilista transformou-se em um instrumento de condenação, em um estigma de infâmia.²⁷

O niilismo em Turgueniev é um dado histórico que não se pretendia um instrumento de condenação, porém conforme se popularizou o termo ganhou conotações negativas se transformando em um estigma de infâmia. Franco Volpi,

²⁶ AMES. *Liberdade e libertação na ética de Dussel*, p. 11.

²⁷ PECORARO. *Niilismo*, p. 15.

em sua obra, *O niilismo* (2012), faz uma reconstrução histórica sobre o conceito, a origem e suas variadas transformações. Diz Volpi:

Na reconstrução histórica do niilismo, o primeiro dado a apurar são as suas origens. É opinião comum que Dostoiévski e Nietzsche são os dois fundadores e os principais teóricos do niilismo. Ao primeiro se liga o niilismo de caráter literário; ao outro, o perfil propriamente filosófico. Mas a palavra em si já fora usada antes deles. Quando e por quem? ²⁸

Como foi dito anteriormente, Górgias foi um dos primeiros a utilizar o niilismo como pressuposto filosófico, contudo, o primeiro a reivindicar sua paternidade foi Turgueniev. Afirma Volpi que, com base em estudos lexicográficos, a sua paternidade é mais presumida que real:

No início da narrativa de pais e filhos, o estudante Arkádi Kirsánov retorna à casa do pai em companhia de seu amigo Levguêni Bazárov, estudante de medicina de origem plebeia autodeclarado niilista. Nikolai Petróvitch, aristocrata da velha geração, dividi-se entre a alegria pela presença do filho e a melancolia pelo problema de administrar as suas terras após a libertação dos servos. ²⁹

Arkádi e Bazárov representam a intelectualidade emergente, formada principalmente por universitários provenientes das classes mais abastadas. Frustrados com os lentos avanços das reformas modernizantes fascinavam-se com o positivismo de Comte. Como teoria do saber, o positivismo nega-se a admitir outra realidade que não sejam os fatos e a investigar outra coisa que não sejam as relações entre os fatos. A ciência então era considerada como o único conhecimento possível e, por conseguinte, o único guia da vida individual do homem:

O olhar com que Turguêniev penetra nos meandros da sociedade russa de seu tempo mostra a decomposição do sistema feudal, com a permanência da estrutura social assimétrica e injusta. Prevalece o egoísmo das classes dirigentes e a disparidade das relações sociais. A narrativa expressa a laceração na qual afundava o mundo no século XIX, tornando-o uma era de decadência em que ganha primazia o niilismo enquanto princípio desorganizador que arruína as instituições e valores. ³⁰

O romance de Turgueniev, que tem como base o conflito entre gerações, está voltado para o advento da racionalidade burguesa no período em que a sociedade russa importava os valores da modernidade europeia:

²⁸ VOLPI. *O niilismo*, p.11.

²⁹ CEI. Nietzsche, Turgueniev e o niilismo, p. 105.

³⁰ CEI. Nietzsche, Turgueniev e o niilismo, p. 105.

“Uma rebelião contra a ordem estabelecida, o atraso, o imobilismo da sociedade russa; um conflito entre gerações, valores, perspectivas; um furor iconoclasta que demole ídolos e antigas certezas”.³¹

No romance de Turgueniev, o niilista é configurado por aqueles que colocam-se contra os valores estabelecidos pela sociedade, restando-lhes criar novos valores, é, pois assim uma questão de valores, de modo que levanta-se também uma questão moral, diferentemente daquela levantada por Górgias no sentido ontológico. O niilismo em Turgueniev não é do âmbito ontológico e, sim, moral:

Arkádi e Bazárov seguem preceitos positivistas, quando consideram que o método da ciência, por ser o único válido, deve ser estendido a todos os campos de indagação e da atividade humana: “Um químico honesto é vinte vezes mais útil do que qualquer poeta — interrompeu Bazárov”.³²

Sendo o método científico puramente descritivo, limita-se a descrever os fatos e mostrar as relações constantes entre os fatos expressos pelas leis, que permitem a previsão dos próprios fatos: “Qualquer homem é capaz de entender até como o éter vibra e o que se passa no sol; mas, como outro homem pode assoar o nariz de um jeito diferente do seu, isto ele não consegue entender”.³³

Mas como o termo niilismo foi definido em *Pais e filhos*? O sentimento de mal-estar é expresso no diálogo entre Arkádi Kirsánov, seu pai e seu tio Pável Petróvitch, durante uma refeição. Vale à pena transcrever a passagem em que Turgueniev introduz a palavra e a explica:

— Niilista, disse Nicolai Petróvich. — Vem do latim nihil, nada, até onde posso julgar; portanto essa palavra designa uma pessoa que... que não admite nada? — Digamos: que não respeita nada — emendou Pável Petróvich e novamente se pôs a passar manteiga no pão. — Aquele que considera tudo de um ponto de vista crítico — observou Arkádi. — E não é a mesma coisa? — indagou Pável Petróvich. — Não, não é a mesma coisa. O niilista é uma pessoa que não se curva diante de nenhuma autoridade, que não admite nenhum princípio aceito sem provas, com base na fé, por mais que esse princípio esteja cercado de respeito. — E o que há de bom nisso? — interrompeu Pável Petróvich. — Depende, titio. Para uns é bom, mas

³¹ PECORARO. *Niilismo*, p. 13.

³² TURGUENIEV. *Pais e filhos*, p. 52.

³³ TURGUENIEV. *Pais e filhos*, p. 214.

para outros é péssimo. – Vejo que essa doutrina não se refere a nós. Somos homens do século passado e supomos que, sem os princípios (Pavel Petrovitch pronunciava essa palavra suavemente, à francesa; Arcádio, pelo contrário, proferia-a à russa, carregando a sílaba final), “sem os princípios transformadores, como você disse, em artigos de fé, não é possível dar um passo, nem mesmo respirar (...) Como se chamam mesmo? – Niilistas – pronunciou claramente Arcádio. – Bem, antes havia hegelianos; hoje há niilistas. Veremos como poderão viver no vácuo, no espaço sem ar.”³⁴

Esse pequeno diálogo condensa a tensão que perpassa a narrativa de Turgueniev e expõe a fratura entre a velha e a nova visão de mundo: a dos pais, ancorada nos antigos princípios, e a dos filhos, que não conseguem mais cultivar uma crença. Enquanto os mais velhos ancoram-se nos antigos valores, os jovens negam tudo e não preconizam nada: “Resolvemos não nos dedicar a coisa nenhuma — repetiu Bazárov, com ar soturno”.³⁵

Turgueniev caracteriza os niilistas como aqueles que negam tudo aquilo que é fundado sobre a tradição, sobre a autoridade ou sobre qualquer outra validade definida. O personagem Bazárov seria o niilista por excelência. Apesar de afirmar que não se dedica a causa alguma, ele engaja-se num conflito de gerações. Antagonista da velha aristocracia russa, Bazárov busca uma sublevação e renovação de todos os modos de vida, pessoal e social, profanando e dissolvendo os valores anteriormente estabelecidos:

Princípios não existem absolutamente, será que você não percebeu isso até agora? Só existem sensações. Tudo depende delas. [...] Eu, por exemplo: adoto uma atitude de negação por causa da sensação. Tenho prazer em negar, o meu cérebro está constituído deste modo, e basta!³⁶

Sendo assim, niilista na ótica de Turgueniev se dá por aqueles que não acreditam na existência de valores que se fundamentem em um ponto de vista que seja absoluto, por isso o nada de valores morais. Segundo Volpi, o mérito de

³⁴ TURGUENIEV. *Pais e filhos*, p. 88.

³⁵ TURGUENIEV. *Pais e filhos*, p. 88.

³⁶ TURGUENIEV. *Pais e filhos*, p. 125.

Turgueniev, portanto, não é bem a paternidade do termo e, sim, sua popularização, o que acarretou para que o conceito caísse no senso comum da época.

1.1.3 - Nihilismo e o conceito de vontade de potência

O pensador: este é agora o ser em que o impulso à verdade e aqueles erros conservadores da vida combatem seu primeiro combate, depois que o impulso à verdade se demonstrou como uma potência conservadora da vida.

NIETZSCHE. *A gaia ciência*, p. 52.

Para a melhor compreensão da definição de nihilismo, temos que explicitar o conceito da filosofia nietzschiana que se chama vontade de potência, pois o nihilismo desencadeia, justamente, calcado na maneira como direcionamos a nossa vontade de potência, para a afirmação da vida ou para o nada:

Tudo o que é produzido no mundo não é o resultado de uma adaptação a um determinado modelo de perfeição: o que é afirmado é a capacidade relacional das forças. As relações entre as forças produzem a realidade. Mas em toda relação de forças há uma vontade, necessariamente relacional, o que leva Nietzsche a dizer que o mundo é vontade de potência. E o que a potência quer? Acumular forças, aumentar a potência. Quando a potência aumenta, há a sensação de prazer; quando diminui, sente-se desprazer.³⁷

A realidade para Nietzsche está nestas relações de forças, portanto já que uma força sempre está em relação com outra força, nunca haverá igualdade entre elas, segundo o autor sempre há uma força que domina e outra que é dominada, essas relações de forças são regidas pela vontade, ou seja, o ser humano é um ser de vontade, mas não somente de uma simples vontade, uma vontade de acumular forças, uma vontade de potência como intitulou Nietzsche:

Certamente não encontrou verdade aquele que falava da “vontade de existir” não há tal vontade. Porque o que não existe não pode querer; mas como poderia o que existe ainda desejar a existência! Só onde há vida há vontade; não vontade de vida, mas como eu predico, vontade de domínio.³⁸

³⁷ FERREIRA. *Introdução ao pensamento de Nietzsche*, p. 08.

³⁸ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, p. 97.

Uma das ideias importantes que Nietzsche ressalta nesse capítulo é que a vida busca em última instância a “vontade de potência”, ou como aparece em algumas traduções “vontade de domínio”, porém essa vontade não é somente de dominar inerente de todo ser humano, o conceito nietzschiano de “vontade de potência”, é muito mais abrangente e vai além dessa compreensão reducionista do termo.

Emito a hipótese de que a vontade de potência é a forma primitiva das paixões, que todas as outras paixões são apenas configurações dessa vontade, que haveria aí maior clareza, em lugar da ideia de “felicidade” individual (à que deve aspirar qualquer ser vivo), a ideia de potência: “aspirar à potência, a um acréscimo de potência”; o prazer é apenas um sintoma do sentimento de que a potência foi atingida, é a percepção de uma diferença, (não se aspira ao prazer: este produz-se desde que se atinge ao que se aspirava:

O prazer acompanha, ele não põe em movimento), que toda força é vontade de potência, que não há outra força física, dinâmica ou psíquica...Em nossa ciência, em que a concepção de causa e efeito está reduzida a uma equação, com nosso orgulho de demonstrar que de cada lado há a mesma quantidade de força, falta à força ativa, somente consideramos os resultados, que consideramos equivalentes quanto ao conteúdo da força.³⁹

A vontade de potência é a força que impulsiona o homem em seu aspecto mais primitivo, é de onde desencadeia todas as demais paixões, sendo assim o prazer decorre da sensação de se ter conseguido atingir o sentimento de potência e de ter superado obstáculos, quando ela é atingida abre possibilidades de aumentar a potência e conseqüentemente a sensação de prazer, a vontade de potência nunca deveria estagnar, se não a vida também se estagna.

No capítulo de *Assim falou Zaratustra*, intitulado “Da vitória sobre si mesmo”, o autor apresenta a vontade de potência no sentido de auto superação, e neste

³⁹ NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 302.

ponto, o princípio pelo qual a vida se projeta para além de si mesmo, e pelo qual ela se supera, não adianta somente dominar, mas sim, a superação constante na existência do homem.

Outro sentido do termo vontade de potência aparece na obra: *Vontade de potência*, de maneira que deve ser entendida como o triunfar sobre o nada, no intuito de vencer a fatalidade e o aniquilamento. A vontade do ser humano de querer sempre “mais”, não somente a luta para preservar a existência, ou para dominação, mas um constante vir a ser de sua potencialidade, o conceito de vontade de potência aparece como tentativa de superar os tipos de niilismos existentes, como uma vontade de aniquilar esse nada de sentido. A problemática acerca da vontade de potência está quando o homem a direciona para o “nada”, esse direcionar a vontade de potência para o nada ou para o vazio, podemos chamar de niilismo.

Nietzsche percebe que o Cristianismo, que é uma religião oriunda da escravidão na era romana, e que jamais perdeu sua mentalidade de escravo, sendo assim a crença cristã pregava o oposto da vontade de potência, ideias de humildade, amor fraterno e compaixão, o que na realidade para Nietzsche foi uma deturpação uma perversão um tanto quanto sutil da vontade de potência e a direcionou para o “nada”, para assim afirmar uma ficção.

Nietzsche afirma que o único mundo que existe é somente este, o mundo da imanência, das sensações e das mudanças ininterruptas, o corpo como “porta de entrada” de novos fluxos, como capacidade para o conhecimento. Na filosofia nietzschiana não há espaço para outro mundo, fechado em si mesmo, imutável, contemplativo, transcendente, e por isso “verdadeiro”.⁴⁰

⁴⁰ FERREIRA. *Introdução ao pensamento de Nietzsche*, p. 09.

Para Nietzsche o único mundo que existe é esse mundo, o da imanência, logo se refere ao cristianismo como aqueles que direcionam sua vontade de potência ao “nada” para uma ficção, que culmina em afirmar valores superiores. Quando Nietzsche diz valores superiores ele se refere aos valores que são superiores a vida, como se houvesse algum valor que fosse superior a própria vida, coisa que Nietzsche não aceita, visto que esse “desvio” da vontade de potência é uma das primeiras causas do niilismo apontado por Nietzsche.

Antes de cair em um nada de sentido, surge um sentido para a vida, justifica-se a existência, através de um modelo separado da imanência, o “bem”, a “verdade”, a “outra vida”, a “eternidade” enfim ideias que são transcendentais. Assim a vontade de potência se torna velada por valores metafísicos e que finda por negar a vida em prol desses valores.

Com o início da modernidade, Nietzsche atesta a “morte de Deus”, ou seja, a “dessacralização” do sagrado (Deus) para a sacralização da ciência e a valorização do homem moderno que almeja um progresso, já não mais se buscava em Deus a solução para os problemas, mais sim na ciência.

O maior perigo da “morte de Deus”⁴¹ é a ampliação do niilismo ocorrido na modernidade, pois esta fazia a crítica aos valores metafísicos e das tradições, porém desvalorizava a vida presente em nome do progresso para o futuro das pessoas, e também a supervalorização da moralidade, o homem moderno é um sujeito ligado intimamente a moral não mais divina, mas sim a dos valores criados pelo homem, se no niilismo anterior as pessoas negam a vida presente em prol de valores

⁴¹ “A morte de Deus é, antes de qualquer coisa, esse fato, que Nietzsche constata na civilização do século XIX, depois do século dos filósofos, que pregavam as “Luzes” contra o obscurantismo e a tolerância contra o fanatismo, depois da Revolução Francesa, que retirou poder político ao soberano de direito divino, até o século da ciência positiva, da eficiência industrial e das revoluções políticas, o lugar de Deus fez-se cada vez menor, e, pouco apouco, Deus desapareceu. De modo geral, a morte de Deus é, pois, e em primeiro lugar, um fato; e esse fato, resta ao filósofo interpretá-lo”. (HÉBER-SUFFRIN, P. O “*Zaratustra*” de Nietzsche, p. 47-48).

metafísicos como: “verdade” e “paraíso”, a modernidade se torna niilista ao projetar ideias para o futuro, calcado na ideia de progresso, de extinção dos sofrimentos, ambos desvalorizam a vida presente para algo que está para “além do presente”, o que Nietzsche irá propor para investigar esses tipos de niilismo é uma genealogia da moral, visto que o autor pesquisa acerca dos valores dos nossos valores, como veremos em seguida.

1.1.4 - A Moral como princípio do niilismo

Estamos no mais decente, no mais compassivo dos tempos. Indigência, indigência psíquica, física, intelectual, não é em s capaz, de modo nenhum, de produzir niilismo (isto é, a radical recusa de valor, sentido, desejabilidade). Essas indigências permitem ainda interpretações bem diferentes. Mas: em uma interpretação bem determinada, na interpretação moral-cristã, reside o niilismo.

NIETZSCHE. *A vontade de potência*, p. 429

É através dessas reflexões extremamente questionadoras que vem a ser o pensamento de Nietzsche. Ele tenta buscar os mecanismos que regem a cultura e como essas “engrenagens” funcionam:

A filosofia concebida por Nietzsche é fundamentalmente uma axiologia, metodologicamente conseguida através de uma descida à origem, efetuada à distância necessária, isto é, de uma genealogia que, criticando desta forma o valor dos valores, está apta a transmutá-los, operação que significa que o negativo aniquilado na sua força se desloca até o ponto em que é capaz de afirmar o valor da origem, e desta criar valores.⁴²

Ao decorrer de sua obra *Genealogia da Moral* (1997), Nietzsche faz uma pesquisa acerca dos valores dos nossos valores, ou seja, quando foi que surgiu pela primeira vez na história da humanidade alguém que tivesse proferido que uma determinada ação é Boa e que determinada ação é Ruim. Este gesto significa um “Bem” e este outro quer dizer “Mau”, dando uma conotação moral à ação. Sua

⁴² BRANCO. *O livro do filósofo*, p. 05.

pesquisa tenta se colocar na origem de tal interpretação moral. O autor percebe que as palavras “Bom” e “Mau”, nascem de uma oposição entre a classe dos escravos para com a classe nobre-aristocrata:

Descobri que, em toda a parte “nobre”, “aristocrático”, no sentido de ordem social, é o conceito fundamental, a partir do qual se desenvolve necessariamente “bom” no sentido de “que possui uma alma de natureza elevada”, de que “possui uma alma privilegiada.”⁴³

Os nobres que deram a origem à palavra “Bom” foram os próprios “bons” que fixaram a si o seu agir como “Bom”, em contraposição aos costumes mesquinhos, comuns e plebeus ⁴⁴. Ora, a palavra “Bom” surgiu da classe nobre como afirmação da vida e afirmação de suas ações, e o que não era “bom” como eles, era considerado por eles plebeus, ou seja, ruim, incapaz, inapto, sem com isso utilizar de um julgamento moral porém, segundo o autor, a palavra mau com conotação moral surgiu de uma oposição ressentida dos escravos ou plebeus, em relação a tudo que era bom e nobre:

O ponto de vista utilitário é de todo o ponto inaplicável quando se trata da fonte viva das apreciações supremas que constituem e distanciam as classes sociais; foi o sentimento, não a utilidade e não uma hora de exceção, senão em todo o tempo – repito; a consciência da superioridade e da distância, o sentimento geral, fundamental e constante de uma raça superior e dominadora, em oposição a uma raça inferior e baixa, que determinou a origem da antítese entre “bom” e “mau”.⁴⁵

Segundo Nietzsche então, a moral se origina com a oposição entre a moral do escravo e a moral do senhor (nobre). Isso implica na existência de duas morais, porém uma moral é afirmativa, logo, afirma a vida (Nobre) e a outra moral é uma moral de ressentimento, de culpa e de má consciência que nega a vida (escravo). Nietzsche não quer dizer que a nobreza e a plebe são classes sociais, a distinção

⁴³ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, p. 27.

⁴⁴ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, p. 27.

⁴⁵ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, p. 21.

que ele faz é muito mais refinada: É uma postura de vida, é o elemento que dá valores aos valores que pode ser negação ou afirmação da vida.⁴⁶

Em síntese, a distinção entre Bom/Ruim e Bem/Mal é fundamental para uma problematização da geração dos valores, e que essa distinção da genealogia dos valores não endossa o binarismo e sim o modo pela qual os valores são construídos, assim o homem nobre ao mesmo tempo em que domina, interpreta, avalia e impõe valores que afirmam a existência e a vida.

Dessa forma, considera como “bom” aquele que é capaz de expandir a sua potência e consideram “ruim” os que vivem estagnados no impulso ao crescimento da potência, impedidos de se diferenciarem e de eliminarem o ressentimento para que assim passem a afirmar a vida.

Desta forma acusavam os nobres e fortes que afirmavam a vida como “maus”, ao acusarem os nobres de “maus” se fixavam como os “bons”, tentando assim fazer com que os “bons” e fortes tivessem uma “má consciência” e com isso passa-se a ser fraco e fazer parte do “grande rebanho”, essa era a arma do “fraco”, para “vencer” aquele que era forte, ou seja, a incapacidade de vencer o forte com as armas dos fortes, fez com que os “fracos” inventassem uma arma rasteira para trazer o forte para junto do “rebanho” dos fracos.

Segundo Nietzsche, essa moral dos fracos triunfou durante a história da humanidade, tornando a maioria dos homens em pessoas fracas que, por conseguinte negam a vida ao invés de afirmá-la. Mas como essa moral dos nobres e ativos foi invertida pelos valores plebeus e reativos durante a história? O autor fornece a resposta: “Mas é uma coisa que vocês não compreendem? Não tem olhos para ver uma coisa que necessitou de dois mil anos para triunfar? Não é estranho;

⁴⁶ FERREIRA. *Introdução ao pensamento de Nietzsche*, p. 06.

todas as coisas de longa duração são difíceis de ver, de captar com um olhar abrangente”.⁴⁷

Nietzsche acredita que os valores foram invertidos devido à moral-judaico-cristã e a metafísica da modernidade que negam a vida pelo fato de não conseguirem se afirmar potencialmente, com isso passa a esperar por uma “recompensa” em outra vida onde a sua moral se torne superior ao nosso mundo dos sentidos, que é tido como um mundo inferior; desta forma o homem reativo sofre por estar vivo, e seu sofrimento parece a si interminável, enquanto permanece incapaz de experimentar a felicidade ativa, imagina que seu sofrimento e sua dor terão um fim se algum dia encontrar a explicação do seu tormento, pois bem, aí surge a função do sacerdote ascético que lhe oferece uma explicação e uma promessa de felicidade:

A inversão da interpretação e avaliação nobre, pela reinterpretação plebéia e fraca, somente teve êxito por meio do sacerdote judaico-cristão, pois pela sua interpretação os homens fortes passam a ser os culpados pela desgraça dos fracos, ou seja, os homens fortes tornam-se “maus” porque são egoístas, e os fracos tornam-se “bons” porque não são egoístas.⁴⁸

Nas discussões, Nietzsche percebe que nossos valores descendem da tradição platônica cristã e da metafísica da modernidade que como foi dito acaba por negar a vida ao invés de afirmá-la. E se a religião e a moral são sintomas de decadência, o niilismo vai ser a lógica desta decadência. Um dos tipos de niilismo começa originalmente com Platão ao acreditar que de fato existia um mundo perfeito diferente do nosso.

Em seu livro *A república*, Platão afirmou a existência de dois mundos inteiramente diferentes e separados: mundo sensível da mudança da aparência, do devir dos contrários e o mundo inteligível da identidade da permanência, da verdade.

⁴⁷ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, p. 32.

⁴⁸ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, p. 26.

Esse ideal de dois mundos um da aparência e outro da “verdade” decorrem dos gregos com Platão e depois se dissemina por todo ocidente. Nietzsche acredita que essa corrente de pensamento ganhou força entre o povo devido à popularização dessa filosofia através do cristianismo, que de certa forma modelou o pensamento do filósofo grego para atingir a maioria as pessoas.

“O cristianismo é o platonismo para o povo”⁴⁹. Com isto a reflexão do autor é de que essa crença na verdade tão procurada, não poderia ser algo da ordem das experiências e dos fenômenos, devendo pertencer a um outro mundo, situado para além do sensível, a idéia dogmática de verdade aparece ligada e dependente da crença em um “mundo verdadeiro” por trás da “aparência”.

Com base no autor, o cristianismo teria se apropriado da filosofia de Platão, visto que, ambos atribuem o verdadeiro como algo de outro mundo, assim juntamente com a metafísica moderna ambas negam a vida devido a essa crença, negando o mundo dos fenômenos, em troca de uma “recompensa” em outro mundo que para Nietzsche é um mundo fictício. A moral passa a ser o instinto de decadência resultante da crença num “mundo verdadeiro”, de onde, necessariamente, derivam valores, também estes verdadeiros, e ao negar esse mundo em prol de um mundo melhor, acabariam negando também o próprio corpo, como sendo inferior à alma que é “verdadeira e superior”. Consonante a esta ideia, Nietzsche afirma que:

Tenho uma palavra a dizer aos que desprezam o corpo. Não lhes peço para mudar de opinião nem de doutrina, mas desfazerem-se do seu próprio corpo -- o que os tornará mudos. 'Eu sou corpo e alma' - assim fala a criança. E por que não havemos de falar como as crianças? Mas o homem desperto para a consciência e para o conhecimento diz: 'Todo eu sou corpo e nada mais; a alma é uma palavra que designa uma parte do corpo. [...] "Por detrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, há um senhor mais poderoso e um guia desconhecido - ele se chama si mesmo. Ele habita o teu corpo, ele é o teu corpo. Há mais razão em teu corpo do que

⁴⁹ NIETZSCHE. *Além do bem e mal*, p. 12.

em tua melhor sabedoria. Quero dizer uma coisa aos que desprezam o corpo. Aquilo que desprezam é a substância a que devem a sua estima.⁵⁰

Na obra *Genealogia da moral*, esse é um dos tipos de niilismos que deterioram a vida, pelo fato de negar o corpo, negarem seus instintos e reprimir as paixões, ou seja, negação da vida em prol de valores superiores.

Essa é a vitória da moral dos fracos que conseguiram ao longo de dois mil anos fazer a transmutação dos valores nobres e fortes. Esse seria uma espécie de niilismo negativo, pois se nega a vida sensível dos fenômenos para a aceitação de valores superiores.

1.1.5 - Os três estágios psicológicos do niilismo em Nietzsche

Niilismo não é aqui apenas uma vivência de fatos que se realizam na história, mas uma articulação com o modo de existência humana. “O niilismo está à porta: de onde vem esse mais sinistro de todos os hóspedes?”.

NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p.380.

O niilismo percorre toda a obra de Nietzsche, e é amplamente discutido por pelo pensador; porém é particularmente nos fragmentos dos anos 1880, publicados após sua morte na duvidosa e discutível compilação, *Vontade de potência*, com sua primeira edição em 1901, e a segunda, bem mais volumosa, em 1906, – que o niilismo se torna uma explícita reflexão filosófica. Deleuze em seu livro intitulado *Nietzsche e a filosofia*, (1976) fornece uma interpretação bastante acertada sobre o niilismo nas obras de Nietzsche, segundo ele:

Nihil, em niilismo, significa a negação como qualidade da vontade de poder. Em seu primeiro sentido e em seu fundamento, niilismo significa, portanto: valor de nada assumido pela vida, ficção dos valores superiores que lhe dão esse valor de nada, vontade de nada que se exprime nesses valores superiores. O niilismo tem um segundo sentido mais corrente. Não significa mais uma vontade e sim uma reação. Reage-se contra o mundo supra-

⁵⁰ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, p. 41-42.

sensível e contra os valores superiores, nega-se-lhes a existência, recusa-lhes qualquer validade. Não mais desvalorização da vida em nome dos valores superiores, e sim a desvalorização dos próprios valores superiores. Desvalorização não significa mais valor de nada assumido pela vida, mais nada dos valores, dos valores superiores.⁵¹

Para Deleuze, o niilismo a princípio possui dois sentidos que devem ser levados em conta. O primeiro surge quando a vida não é capaz de criar novos valores, passa a aceitar que valores que chegam de fora, passem a julgar a vida de um patamar que seja superior, reduzindo assim sua existência ao nada. No segundo sentido, o niilismo aparece como uma reação. Reage-se contra as verdades absolutas, todo e qualquer valor é reduzido ao nada, por isso não é mais a vida que é desvalorizada e sim os próprios valores superiores:

Assim, o niilista nega Deus, o bem e até mesmo o verdadeiro, todas as formas do supra-sensível. Nada é verdadeiro, nada é bem, Deus está morto. Nada de vontade não é mais apenas um sintoma para uma vontade de nada, mas sim, ao limite uma negação de toda vontade.⁵²

O niilista reativo é o homem instaurado na modernidade, ele reage aos valores superiores, se tornando para ele uma ficção, colocando em seu lugar a crença em um progresso humano no futuro, na modernidade o homem não quer mais esperar a felicidade em outra vida, ele quer que o “céu”, ou melhor, o progresso e a falta de sofrimento se instalem na terra:

Esse segundo sentido continuaria familiar, mas nem por isso deixaria de ser incompreensível, se não vivêssemos como decorre do primeiro e supõe o primeiro. Há pouco depreciei a vida do alto dos valores superiores, negava-se a vida em nome desses valores. Aqui, ao contrário, se está sozinho com a vida, mas essa vida, mas essa vida é ainda depreciada, que procede agora num mundo sem valores, desprovida de sentido e objetivo, rolando sempre mais longe, em direção ao seu próprio nada.⁵³

A reação contra os valores superiores ainda denuncia uma depreciação da vida, visto que caminha num mundo sem valores, desprovida de sentido e objetivo, como numa nau que flua sem rumo pelo mar ao sabor do vento:

⁵¹ DELEUZE. *Nietzsche e a filosofia*, p. 69.

⁵² DELEUZE. *Nietzsche e a filosofia*, p. 69.

⁵³ DELEUZE. *Nietzsche e a filosofia*, p. 69.

O primeiro sentido do niilismo encontrava seu princípio na vontade de negar como vontade de poder. O segundo sentido, “pessimismo da fraqueza”, encontra seu princípio na vida reativa nua e crua, nas forças reativas reduzidas a si mesmas. O primeiro sentido é um niilismo negativo; o segundo é um niilismo reativo.⁵⁴

A característica convergente entre essas duas perspectivas niilistas está no fato de ambas negarem o momento presente, assim o viver torna-se desprazeroso assim a vida parece ter um valor de nada. O sujeito passa pela vida sem realmente vivê-la, depreciando suas vivências ou “abortando” suas vivências até o final de sua vida, isto é uma tragédia pela qual caminha a maioria dos homens e que Nietzsche aponta para que se tome consciência desses engodos que fazem a existência ser uma mera função social.

Nas interpretações de Deleuze o niilismo ainda é muito abstrato sem um lócus definido, diria até universal, porém Nietzsche fornece indícios importantes de que a questão do niilismo é uma questão geográfica, ao intitular em sua obra *Vontade de potência*, no primeiro capítulo, o título “Niilismo Europeu” me faz acreditar que o próprio Nietzsche sabia que o niilismo pode variar de acordo com as circunstâncias, com o lócus. O título fornecido por Nietzsche é uma pista importante para esta dissertação, visto que pretendo olhar para o niilismo a partir daqui, fronteira-sul, por meio de um olhar descolonial.

Proponho-me a investigar se há um niilismo-latino-americano diverso do europeu, antes convido o leitor para um passeio árido assentado na reflexão de Nietzsche sobre o niilismo. Em sua obra póstuma *Vontade de potência*, Nietzsche utiliza-se da psicologia para apresentar a manifestação do niilismo. O autor afirma que o conceito em questão ocorre em estados psicológicos. Na obra o filósofo alemão faz uma alusão ao niilismo enquanto tal estado psicológico para designar a

⁵⁴ DELEUZE. *Nietzsche e a filosofia*, p. 69.

psique (alma) numa dimensão da vida como um todo, segundo o sentido do termo grego:

O niilismo como estado psicológico terá de ocorrer, primeiramente, quando tivermos procurado em todo acontecer por um “sentido” que não está nele: De modo que afinal aquele que procura perde o ânimo. Niilismo é então o tomar consciência do longo desperdício de força, o tormento do “em vão”, a insegurança, a falta de ocasião para se recrear de algum modo, de ainda repousar sobre, algo – a vergonha de si mesmo como quem se estivesse enganado por demasiado tempo.⁵⁵

Nietzsche percebe que primeiramente o niilista procura em todo acontecer por um “sentido” que não está propriamente nele, logo toma consciência da sua perda de força; esse “sentido” procurado pelo niilista pode ser o de um cânone ético supremo, a ordenação ética do mundo:

Nesse primeiro estado psicológico do niilismo, a vida uma se torna submissa à vontade de Deus, pois, quem possui a suprema vontade é Deus, ele “deu origem a tudo”, por exemplo, os animais, a terra o universo. Os indivíduos também possuem uma vontade mais nada comparada a vontade infinita de Deus, nesse estágio tudo na vida é explicada através da vontade divina, enfim tudo o que acontece na vida humana é justificada por uma sucessão de estórias pitorescas. “Mais não é aqui necessário recorrermos a tantos absurdos que a vida impotente criou, basta entendermos a importância que esse encadeamento de signos possui para a formação de um rebanho qualquer”.⁵⁶

Já no segundo estado psicológico do niilismo ocorre uma reação aos valores divinos: “O niilismo como estado psicológico ocorre, em segundo lugar, quando se tiver colocado uma totalidade, uma sistematização, ou mesmo uma organização em todo acontecer e debaixo de todo acontecer”.⁵⁷

Nesse segundo estado psicológico do niilismo abandonam-se as leis divinas, passa-se agora a ser de ordem humana, a ideia do universal contra o singular persiste, a igualdade de todos perante a lei, é uma tentativa desesperada da humanidade de tentar controlar todo acontecimento. “É a ideia do mito do progresso em um mundo que se orgulha de não precisar mais de Deus”⁵⁸. Nesse estado a

⁵⁵ NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 160.

⁵⁶ AMAURI. *Introdução ao pensamento de Nietzsche*, p. 36-37.

⁵⁷ NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 160.

⁵⁸ AMAURI. *Introdução ao pensamento de Nietzsche*, p. 37-38.

humanidade se empenha em explicar o mundo não mais com base em leis divinas, mas tenta explicar os acontecimentos a partir da racionalidade. No terceiro estágio psicológico do niilismo, percebe-se a descrença em um mundo metafísico (mundo verdadeiro):

O niilismo como estado psicológico tem ainda uma terceira e última forma [...]. O sentimento de ausência de valor foi alvejado, quando se compreendeu que nem com o conceito de “fim”, nem com o conceito de “unidade”, nem com o conceito de “verdade” se pode interpretar o carácter global da existência. Com isso, nada é alvejado e alcançado; falta a unidade abrangente na pluralidade do acontecer [...] Em suma: As categorias “fim”, “unidade”, “ser”, com as quais tínhamos imposto ao mundo um valor, foram outra vez retiradas por nós – e agora o mundo aparece sem valor.⁵⁹

Nessa terceira forma de niilismo, o indivíduo nega o fluxo do vir-a-ser das coisas, capta como uma ilusão e inventa um mundo que está para além dele, por sinal um “mundo verdadeiro”, portando imutável. Porém, o homem em sua tentativa desesperada de apreender o mundo descobre que esse “mundo verdadeiro” onde não há o vir-a-ser, foi criado por motivos psicológicos e que não tem absolutamente nenhum direito a ele; com isso o homem se vê obrigado a voltar para a única realidade que ele conhece, ou seja, o constante vir-a-ser.

Nesses estágios, Nietzsche mostra, no primeiro momento, o homem que atribui a toda realidade uma vontade divina para a explicação dos fatos, porém com a modernidade e a supervalorização da ciência isso é invertido e o niilista passa a atribuir a explicação não mais a Deus, mas ao homem cientista que através da ciência fornece a explicação do mundo, no último estado psicológico, o homem cria um mundo fictício para negar a imanência do nosso mundo, mais logo descobre que esse mundo foi montado por ele próprio e que não é capaz de afirmar o vir-a-ser como único mundo existente.

Ao cair nessas formas de niilismo, a existência humana carece de sentido, o niilismo passa a ser o eterno caminhar no deserto, onde não se encontra mais

⁵⁹ NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 161.

sentido ao seu entorno, porém Nietzsche tenta fornecer uma solução para que a existência supere essa falta de sentido inerente a ela e passe a afirmar a vida:

Os valores superiores à vida não se separam de seu efeito: a depreciação da vida, a negação deste mundo. E se não se separam deste efeito é porque tem por princípio a vontade de negar, de depreciar. Abstenhamo-nos de acreditar que os valores superiores formam um limiar no qual a vontade para, como se, em face do divino, estivéssemos liberados da coerção do querer. Não é a vontade que se nega os valores superiores, são os valores superiores, que se relacionam com uma vontade de negar, de aniquilar a vida.⁶⁰

Negamos a vida quando atribuímos a ela valores que vem de fora, valores que são superiores a ela, como se houvessem, Nietzsche não aceita esta premissa, visto que não existem valores que sejam superiores a vida, pois, em última instância é a vida que avalia e julga, não podendo estar presa a avaliações fora dela, em outras palavras, a vida não pode ser avaliada:

Julgamentos, avaliações da vida, a favor ou contra, não podem, em última instância, jamais ser verdadeiros: o único valor que apresentam é o de serem sintomas e só como sintomas merecem ser levados em consideração; em si tais julgamentos não passam de idiotices. É necessário portanto estender a mão para se poder apreender essa finesse extraordinária de que o valor da vida não pode ser apreciado. Não pode ser apreciado por um vivo, porque é parte e até objeto de litígio, e não juiz nem pode ser apreciado por um morto por outras razões. Tratando-se dum filósofo, ver um problema no valor da vida constitui uma objeção contra ele mesmo, constitui uma falta de discernimento e faz com que se ponha dúvida sua sabedoria.⁶¹

1.1.6 - O niilismo anunciado pela “morte de Deus”

Essa proposição acentuada fornece a interpretação da sentença “Deus está morto”. O acontecimento de que o mundo supra-sensível na verdade se desmorona e perde a sua essência imperativo-cunhadora é interpretado como ato do homem.

HEIDEGGER. Nietzsche, metafísica e niilismo, p. 194.

No livro *A gaia ciência* (2001), que de fato é uma obra anterior a *Vontade de potência*, Nietzsche anuncia o niilismo através da expressão emblemática: “A morte

⁶⁰ DELEUZE. *Nietzsche e a filosofia*, p. 69.

⁶¹ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, p. 18.

de Deus”. No trecho 125, intitulado “O homem louco”, a morte de Deus é apresentada como experiência decisiva, em que se adquire a consciência da derrocada dos valores tradicionais, vale, portanto, observar o texto completo deste aforismo:

O homem louco. – Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar intensamente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontravam muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar: “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu! Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ele agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘em baixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e o mais sagrado que o mundo até então possuíra sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos que inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca ouve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda história até então!” Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para seus ouvintes: também eles ficaram em silêncio, olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então, “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisam de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles o cometeram!” – Conta-se também que no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu *Réquiem aeternam deo*. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?”⁶²

A expressão “a morte de Deus” é mal interpretada por muitos estudiosos se tratando de uma frase paradoxal, pois, se Deus existisse ele não poderia morrer (está implícito no próprio conceito de Deus sua não-morte), e se Deus não existe

⁶² NIETZSCHE. *A gaia ciência*, p. 147-148.

também não poderia morrer. Portanto, se trata de uma frase poético-filosófica para atestar o fim dos valores tradicionais. Nietzsche explicará esse processo histórico cada vez mais claramente como niilismo: “Niilismo: Falta-lhe a finalidade, Carece de resposta a pergunta “para quê?”. Que significa o niilismo? Que os valores supremos se depreciaram”.⁶³

O niilismo é, pois, a “falta de sentido” que desponta quando desaparece o poder vinculante das respostas tradicionais ao porque da vida e do ser. A consequência niilista é a crença na ausência de valor. Neste sentido a “morte de Deus”, anunciada por Nietzsche, simboliza a passagem do teocentrismo, época em que Deus era o centro de todas as coisas, para o antropocentrismo, onde o homem passa a ser o centro de todas as coisas.

Na época medieval os homens estavam presos a uma força cósmica e sobrenatural que, por conseguinte, fazia com que a humanidade não tivesse grandes avanços. Isso não permitia o desenvolvimento da inteligência humana, o homem não tinha o controle sobre a natureza, talvez por achar que essas forças fossem invencíveis e invulneráveis. Viam esses fenômenos naturais como manifestações divinas.

O governo da Idade Média era um governo teocrático, ou seja, as forças que proviam da natureza eram tidas como manifestações de Deus e, por isso, eram consideradas como normas morais inquestionáveis, tornando-se também leis políticas. Na Idade Média se mostrava grande submissão do homem às forças da natureza, pois não existia uma ciência desenvolvida que permitisse conhecer e dominar essas forças, a natureza também era considerada uma “obra acabada” de Deus e que não era possível uma modificação.

⁶³ NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 122.

A modernidade rompe com essas crenças e tradições religiosas e com isso a modernidade é marcada por um processo de desenvolvimento da capacidade humana no conhecimento do cosmos.⁶⁴

Nietzsche vive nesse período que intitulamos de modernidade, porém não é seduzido por esse ar de esclarecimento trazido do Iluminismo ⁶⁵, onde muitos acreditavam em um triunfo da razão, na destruição das tradições, das pertenças, das crenças; portanto, na passagem do teocentrismo para o antropocentrismo, nesse período o homem passou a ser o centro de todas as coisas, com isso desencadeou o processo de desenvolvimento da capacidade humana no conhecimento do cosmos, realizando enormes descobertas por intermédio da ciência, o homem conseguiu o tão sonhado “controle” até mesmo da sua história dominando a natureza e fazendo-a progredir de maneira triunfal:

A ideia da modernidade tem início entre a Renascença, Revolução Francesa e os princípios da Industrialização em massa da Grã-Bretanha. Os locais onde se desenvolveram as práticas da modernidade procuravam mais pôr em ordem do que em movimento. As prioridades eram: Organização do comércio e do estado de direito, difusão do livro, criação de uma administração pública, crítica das tradições, das proibições e dos privilégios.⁶⁶

⁶⁴ A filosofia moderna foi um marco decisivo no campo das ciências, pois ocorreu uma reviravolta na forma como os homens se portaram em relação a tudo que se passava diante deles. Agora, já não é mais a religião e o saber metafísico que responde ao mundo. Com a chegada da modernidade, o racionalismo quer explicar por meios científicos e experimentais os fenômenos acontecidos na realidade. O auge do Renascimento se pautaria pela necessidade de sistematização da natureza exterior.

⁶⁵ Com o advento do Iluminismo, no século XVIII, a criatividade humana, mostrou por meio da razão, que é possível inovar em todos os ramos do conhecimento, seja ele, racional ou empírico. A filosofia empirista utilizou com base nas experiências, das coisas e dos objetos. Tudo agora era explicado pelos experimentos. Na modernidade, o saber é o da profundidade, ou seja, uma tentativa de sistematização da realidade. A visão teocêntrica desaparece e surge à antropocêntrica. O conhecimento científico torna útil e ganha um status privilegiado na vida do homem moderno. A mentalidade da Renascença é a de que tudo é possível.

⁶⁶ TOURAINE. *Crítica da modernidade*, p. 09.

O período moderno está associado à racionalização, ora, a única coisa para os modernos, capaz de trazer avanços grandiosos para a humanidade, estava unicamente na razão instrumental ligada a ciência ⁶⁷ para o controle da natureza.

O otimismo empregado pelos modernos era “construir” um mundo “perfeito” que seria governado pela razão, o projeto era criar uma nova sociedade e um novo homem. Com esse projeto sendo posto em prática, o homem como centro do universo, não havia mais espaço para um ser transcendente, “sendo assim se substituiu a idéia de sujeito e de Deus a qual se prendia, da mesma forma as meditações sobre a alma foram substituídas pela dissecação dos cadáveres e o estudo das sinapses do cérebro”.⁶⁸

Nessa época se acreditava em uma ciência capaz de abarcar toda a realidade, e conceber um conhecimento calcado em bases extremamente confiáveis, dando a luz assim a um conhecimento verdadeiro, se livrando assim de todo erro. Segundo Touraine:

A modernidade não é simplesmente o vir a ser de acontecimentos, ela é a propagação dos conhecimentos racionais, científicos, tecnológicos e administrativos, o que implica necessariamente na mudança de diversos setores da vida social, entre elas a política, economia na vida familiar, religião, arte particular.⁶⁹

Enfim, a modernidade é uma grande “aposta” na razão instrumental que, aliada à ciência, seria capaz de dominar a natureza e atingir uma autonomia suprema do homem. Assim, enxergavam a ciência como a única capaz de trazer com o seu avanço o conhecimento totalmente seguro e verdadeiro, porém Nietzsche

⁶⁷ Segundo Rosa Maria Branco, “a principal característica do cientista é a avidez insaciável por conhecimento [...] Míope para tudo o que está fora de sua lente de aumento, é incapaz de olhar para além de suas próprias botinas [...] transforma o próprio conhecimento numa sanguessuga que escarifica e mutila a própria vida” (BRANCO. *O livro do filósofo*, p. 08).

⁶⁸ TOURAINE. *Crítica da modernidade*, p. 17.

⁶⁹ TOURAINE. *Crítica da modernidade*, p. 17.

teve um olhar duvidoso a toda essa sacralização da ciência⁷⁰ e a exaltação da razão⁷¹.

Nietzsche ficou conhecido como aquele que proclamou a morte de Deus. Ora, morte de Deus foi proclamada pela ciência no século XVII. A ciência matou Deus! A morte de Deus significa aqui a derrubada de uma interpretação do mundo e do homem. Para expressar esta mudança sem precedentes, Nietzsche abre caminho para uma linguagem metafórica:

Como fomos capazes de esvaziar o mar? Quem nos deu a esponja com que apagamos o horizonte inteiro? Que fizemos, ao desamarrarmos esta terra do seu sol? Para onde irá agora a terra? Para onde nos levará o seu movimento?[...] ⁷²

O mar inteiramente esgotado designa o vazio desolador. O horizonte cancelado significa espaço vital sem esperança. A terra desvinculada do sol simboliza uma realidade sem apoio ou fundamento último. Uma terra sem orientação certa de seus movimentos alude a uma vida humana sem rumo, sem direção alguma. Ficam sem apoio os valores e ideais que regeram a vida do homem ocidental até agora.

A morte de Deus nietzschiana pode até explicar por aquele momento da passagem do teocentrismo para o antropocentrismo que passou a Europa, mas como poderá apontar para um possível niilismo instaurado aqui na América Latina? Não seria irresponsabilidade afirmar que Deus morreu em uma aldeia ameríndia?

⁷⁰ Falando a respeito de tal afirmativa, Nietzsche nos indaga com este aforismo. “A questão mais espinhosa: estará à ciência em condições de indicar os objetivos da vida ao homem depois de ter provado que os pode destruir? Seria o momento de nos entregarmos a uma experimentação em que todos os heroísmos teriam com que se satisfazer, experimentação que duraria séculos, que relegaria para a sombra todos os trabalhos e os grandes sacrifícios da história até o momento. Até então, a ciência ainda não construiu os seus monumentos ciclópicos: para isso também chegará o tempo”. (NIETZSCHE. *A gaia ciência*, p. 42).

⁷¹ A problemática desenvolvida gira em torno de como o ser humano ao longo da história se relacionou com sua condição de ser-no-mundo, por meio da racionalidade. Trata-se de uma reação existencial a um mundo que nos interpela. Haja vista que, “estamos num período em que a disjunção entre os problemas éticos e os problemas científicos pode se tornar mortal se perdermos nossas vidas humanistas de cidadãos e de homens” (MORIN. *Ciência com consciência*, p. 129).

⁷² NIETZSCHE. *A gaia ciência*, p. 147-148.

Tão quanto atribuir o complexo de Édipo para o povo Guarani Kaiowá? Por isto é necessário continuar investigando o niilismo. Por agora, afirmo que na América Latina a morte de Deus chegou como uma brisa e ainda não pode explicar as peculiaridades aqui existentes, contudo algo está morrendo, só me resta investigar o quê.

CAPÍTULO II – O SER EM QUESTÃO

A América Latina é tomada como um ser na sua globalidade, mas como um ser negado, historicamente negado, atualmente ainda negado.

[...]

Ora, como a América Latina é a nossa realidade, é por aqui que começaremos a ver como isto aconteceu, a saber, a ontologização da exterioridade do outro; como a periferia sofre a objetivação, a coisificação e a negação do seu ser.

ZIMMERMANN. *América Latina, o não-ser*, p. 44-45.

Porque “o mundo inteiro” é uma ficção. A chamada “aldeia global” não existe. É apenas uma construção. Eu sempre desconfio de tudo o que é apresentado como sendo global, pois falta sentido a esse conceito. É um mundinho este nosso. Meu ponto de partida são os valores. Estes podem até se tornar mundiais, mas o ponto de partida é local.

SANTOS. O mundo não existe, p. 170.

Em contexto nacional, os procedimentos de colonização portuguesa culminaram na formação de domínios coloniais que ao serem presididos pela lógica mercantilista e também religiosa⁷³, acabaram determinando a subordinação sociocultural econômica e política das “terras descobertas”, dentre outras adversidades que foram e continuam sendo mantidas até os dias atuais.

A repercussão desses fatos contribuiu enormemente para a transformação do espaço físico e cultural das terras então colonizadas por dominação portuguesa. O resultado foi o processo de hibridização que abrange diversas mesclas interculturais entre as etnias envolvidas (brancas, indígenas e negras)⁷⁴, que apresenta até a prevalência cultural portuguesa, devido à herança ideológica infundida e absorvida ao longo de cinco séculos de imposição cultural. Neste sentido, a epistemologia fronteira/pensamento liminar ajudam a compreender estas heranças coloniais presentes no cotidiano da fronteira e do ser-latino.

O pensamento liminar no horizonte colonial da modernidade poderia contribuir para a compreensão das heranças coloniais encravadas nos atuais conflitos culturais cotidianos e para, o tratamento dessa questão ⁷⁵. Essa herança ideológica deixada pelos portugueses são as cicatrizes que perduram e que é parte integrante deste processo cultural aqui estabelecido, onde desde a colonização a nossa referência maior foi o colonizador, pois acreditou-se que a sua cultura fosse superior, de modo que a identidade cultural ficou a deriva, ao passo que era preciso negar-se

⁷³ SOUZA. Re-visitando a história: colonização portuguesa e subordinação cultural, p. 02.

⁷⁴ CANCLINI. *Culturas híbridas*, p. 36.

⁷⁵ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 320.

para se enquadrar aos horizontes de possibilidades do povo europeu, estabelecendo assim o processo de negação-do-ser-latino.

Como elencado no primeiro capítulo o niilismo em seu desdobramento mostra uma relação direta com a negação, visto em Górgias o niilismo como negação do ser e no romance *Pais e filhos* de Turgueniev onde os filhos considerados niilistas negavam categoricamente os valores tradicionais de seus pais, mostrando-lhes a impossibilidade de uma verdade absoluta. Posto também que o niilismo anunciado por Nietzsche incutido na expressão “morte de Deus”, se dava na negação dos valores superiores.

No Brasil existe uma negação distinta quando se fala sobre as teorias que daqui emanam, quase nunca são levadas em conta pelas culturas norte-americanas ou europeias, até mesmo por aqueles que vivem aqui o que é pior. Nesta lógica importamos mais teorias do que exportamos, de modo que o deslocamento desta negação observada da fronteira-sul, deve ser feita no sentido de negar os valores eurocêntricos que se querem absolutos, pois diferentemente do que pensam, os povos latinos, podem teorizar a partir da fronteira ou da situação da qual vive. Mignolo aponta que a teorização não se restringe ao conhecimento acadêmico, de modo que se constrói em qualquer lugar, ainda que ferido, ainda que oprimido, ainda que colonizado.

Este segundo capítulo ajudará a evidenciar que a negação do ser-latino é um desdobramento do niilismo. Destarte, o niilismo global será deslocado para o niilismo-latino com o objetivo de descolonizar o conceito europeu.

A negação do ser-latino enquanto tal, que será abordado amplamente no terceiro capítulo. Em outras palavras, os sujeitos que habitavam nosso continente existiam com uma cultura própria antes da invasão. Mas esta cultura foi se

dissolvendo e sendo destruída pelo conquistador europeu, “[...] deste modo, o ameríndio começou a ser utilizado como instrumento a serviço do portador da civilização” ⁷⁶. Quero dizer que, numa determinada parte da história o ser-latino perdeu sua identidade e passou a ter como referencial o colonizador europeu, ampliando o horizonte de possibilidade do niilismo.

Entendido isto, o niilismo também remete a crise, não uma crise qualquer; todavia, uma crise da cultura. Esta crise em partes se dá pelos valores eurocêntricos que foram introjetados desde a colonização e que são percebidos ainda como um ideal (referencial) de vida (*Bios*) e de mundo.

A grande contribuição deste segundo capítulo não é o de estabelecer semelhanças e diferenças quando se trata do niilismo histórico e do niilismo latino, mas, sim, o de pensar as semelhanças na diferença (MIGNOLO) em relação ao niilismo moderno discutido no primeiro capítulo e o niilismo latino refletido neste trabalho:

Enquanto a noção de semelhanças-e-diferenças constitui o arcabouço conceitual dentro do qual se construiu a própria idéia da civilização ocidental (relegando as diferenças aos bárbaros, selvagens, canibais, primitivos, subdesenvolvidos etc.), a idéia de semelhanças-na-diferença evoca a recolocação de línguas, povos e culturas cujas diferenças são examinadas, não numa direção única (a da noção restrita dos processos civilizadores como a marcha triunfal da modernidade), mas em todas as direções e temporalidades regionais possíveis.⁷⁷

A ideia de semelhanças-na-diferença aliada pela epistemologia-fronteiriça e pela crítica biográfica leva a discussão não para uma única direção, mas para o exercício de despreendimento dos binarismos e arcabouços conceituais que a razão ocidental construiu, bem vindo leitor ao segundo capítulo desta jornada reflexiva.

⁷⁶ AMES. *Liberdade e libertação na ética de Dussel*, p. 10.

⁷⁷ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 278.

2.1 - O NIILISMO E EU: A AFIRMAÇÃO DO (*BIOS*)

Não há cartilhas. Não há caminhos predeterminados. Não há caminhos únicos.

ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 24.

É de incerteza e precariedade a situação do homem brasileiro latino; por isso, acreditamos ser o niilismo um conceito chave para que se possa entender a condição atual da América Latina, sobretudo do Brasil. Digo “acreditamos”; e o chão por onde ando começa a se partir em mil pedaços, porque empregar o plural? Quem é o sujeito deste plural que tenta a reflexão? Os brasileiros? Os intelectuais? Nós? Quem?

Durante muito tempo foi sufocada a primeira pessoa dos escritos acadêmicos, pois acreditava-se na ilusão do distanciamento da realidade e dos fatos históricos para que o ser humano se aproximasse mais dela: a “realidade”. Esse paradigma vem sendo questionado, e fico à vontade para evidenciar o meu lócus de enunciação no presente texto.

Nasci em Campo Grande, Mato Grosso do Sul e mantenho um olhar de suspeita quanto aos discursos teóricos que tentam atribuir a si mesmos o status de universal; ora, todo homem existe situado, circunstanciado, num determinado lugar e momento histórico. Assim percebi através de autores como: Hugo Achugar, Walter Mignolo, Henrique Dussel, entre outros teóricos latino-americanos, que existe aqui a necessidade de uma reflexão situada, uma vez que a problemática latino-americana oferece situações e circunstâncias peculiares que diferem das de outros continentes.

Comprometo-me a elaborar um trabalho aberto voltado para a compreensão de partes das vicissitudes históricas do niilismo, no âmbito da América Latina. O niilismo, em seu sentido corriqueiro, tem necessariamente a ver com o nada,

negação, o vazio e a falta; é uma forma de conduzir a vida sem valores, sem ideais, viver uma vida desamarrada de princípios que transcendam a ela.

Estou convencido de que existe no Brasil, uma espécie de niilismo, todavia, diferente deste conceituado pela modernidade-europeia, um niilismo particular do modo de ser-latino. Insisto que é necessário formar um diálogo sobre o conceito de niilismo, sem deixar de levar em conta a realidade brasileira. Como um ato de afirmação, insiro-me no texto, fundamentando esta prática através da crítica biográfica, visto que ela procura resgatar a identidade e inclusão do crítico no interior de seu discurso teórico. Sobre esta inserção do crítico, Nolasco pontua que:

A maior quebra de paradigma da crítica biográfica nessa virada de século foi a inserção da figura do intelectual no ensaio crítico, a presença mesma de sua *persona*, a ponto de poder-se propor a réplica existo, logo penso ao cogito cartesiano.⁷⁸

Da crítica biográfica, trago à baila o termo (*Bios*), que designa a vida, pois, toda e qualquer crítica se consolida por um crítico vivente, ou que tenha vivido, e por mais que se queira a impessoalidade num trabalho acadêmico este sempre se configurará por escolhas pessoais, mesmo levando em conta aspectos condicionantes, no final das contas a escolha é sempre pessoal e por isso não há a tentativa aqui de diluir a personalidade e sim afirmá-la.

Serão meu (*Bios*), minhas pré-tensões, pulsões e apetites que pontuarão este texto, ou seja, meu corpo. Então é necessário situar-me espacialmente, até porque acredito que não existe vida sem que aja um lugar concreto de onde brote e se manifeste a crítica e o conhecimento:

Nessa linha de pensamento, todo lugar de enunciação é, ao mesmo tempo, um lugar concreto, verdadeiro, e um lugar teórico ou desejado. Nesse sentido, um saber que fala de um lugar, mas também acredita, deseja, imagina, constrói, ficcionaliza esse lugar.⁷⁹

⁷⁸ NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 35.

⁷⁹ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p, 19.

Todo discurso é sempre formulado a partir de um lugar; meu lugar reside na fronteira do estado do Mato Grosso do Sul com os países limítrofes Paraguai e Bolívia. É daqui que reflito sobre o niilismo e que me proponho a pensar o que quero pensar: “Essa inserção do intelectual no texto por ele assinado responde, de certa forma, por uma abertura enunciativa, considerando-se que o sujeito se posiciona tanto como indivíduo quanto como representante de determinado grupo”.⁸⁰

Construo esta abertura enunciativa, para que assim não fique fora as minhas experiências, que podem, de certa forma, acrescentar uma maior singularidade a esta dissertação, tornando-a única, singular.

O pensador argentino Walter Mignolo se detém na questão da localização do crítico. Percebo que a inscrição do crítico e a sua localização geohistórica podem e devem caminhar juntas e as sensibilidades dos locais geohistóricos. Relacionam-se com um sentido de territorialidade e incluem a língua, o alimento, os odores, a paisagem, o clima e todos esses signos básicos que ligam o corpo a um ou diversos lugares. Segundo Mignolo:

Levanto a questão da identidade cultural na América Latina, não porque espere resolver o problema e dizer o que essa identidade é, mas para ressaltar a necessidade de identificações geohistóricas que persistam na teoria crítica, bem como na filosofia e na literatura. Vimos o mesmo em Albó, que inicia e encerra seus artigos com sua própria “experiência de uma série de colisões” com o nome “Índias”, “novo mundo”, “América”, “América Latina” e “Abya-Yala”, nome usado pelos índios cuna do Panamá como local mítico (e poderíamos acrescentar “Tawantinsuyu” e “Anahuac”, nomes usados pelos incas e os astecas para indicar os (seus) mundos). O que me interessa, em outras palavras, são as políticas e sensibilidades de locais geohistóricos na produção, exportação e importação do conhecimento.⁸¹

Isto significa que, de maneira alguma, posso retirar literalmente o meu corpo fora desta dissertação, pois é ele a condição de possibilidade da minha dissertação, o meu (*Bios*) está atravessado pelo lugar de onde vim, a fronteira-sul é o lócus onde

⁸⁰ BHABHA *apud* SOUZA. *Crítica cult*, p. 111.

⁸¹ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 270.

construo meu discurso crítico sobre o niilismo e, por extensão, acabo construindo parte de minha biografia intelectual.

Todavia, poderiam me perguntar: por que você, um sujeito que vive na fronteira-sul, se interessa em refletir sobre o niilismo? Respondo de antemão esta pergunta, visto que minha caminhada acadêmica iniciou-se em 2010, no curso de filosofia, mais precisamente na Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), Campo Grande – MS.

Neste período li obras dos mais diversos pensadores, porém foi revirando a biblioteca que encontrei um dos livros do filósofo alemão, Friedrich Nietzsche, chamado: *Assim falava Zaratustra*. Encantei-me pela escrita e a maneira como o pensador alemão questionava toda a história da filosofia através de um romance, não havia conceitos ali como nos livros tradicionais de filosofia, pelo contrário, possuía lindas imagens que beiravam a poesia.

Com o passar do tempo fui lendo mais obras de Nietzsche e me familiarizando com a sua crítica explosiva aos costumes, e a sua facilidade em inverter perspectivas. Conclusão, durante a faculdade li todas as suas obras, e o que mais me chamou a atenção foi a preocupação do autor em relação ao niilismo, que perpassa toda sua obra como que por um fio condutor. Daí, agora, eu senti a necessidade de voltar a essa discussão conceitual, como forma talvez, de buscar compreender o que já me intrigava naquele momento histórico de minha vida, mas para o qual eu ainda não estava preparado.

Pus-me a investigar o niilismo na obra do pensador alemão, fato que acabou culminando na produção da minha monografia, cujo título é “Da superação do niilismo para a afirmação da vida”, apresentada no ano de 2012.

No início da Pós-Graduação, no Mestrado de Estudos de Linguagens (PPGMEL), na disciplina de Literatura Comparada, tive aulas sobre grandes pensadores latino-americanos, como: Hugo Achugar, Walter Mignolo, Henrique Dussel e Silviano Santiago, entre outros intelectuais, que contribuíram para que eu percebesse que o niilismo tem de ser problematizado através de uma ótica outra, diferente das maneiras que foram analisadas até agora.

Mas o que será o niilismo, este mais *sinistro de todos os hóspedes*? Antes de tentar encontrar esta resposta, acho por bem começar dizendo aquilo que ele não é. Por exemplo, o niilismo não é um conceito fechado em si mesmo, nem tão pouco algo dotado de universalidade; não há consenso em seu diagnóstico nem na anamnese de suas patologias. Mas para apressar um horizonte simplório, porém não menos diligente sobre o niilismo, abro o dicionário para que surja ao menos uma amostra do que o seja:

Niilismo. [Do fr. *niillisme*.] s.m. 1. Redução a nada; aniquilamento. 2. Descrença absoluta. 3. *Filos.* Doutrina segundo a qual nada existe de absoluto. 4. *Ét.* Doutrina segundo a qual não há verdade moral nem hierarquia de valores. 5. *Polít.* Doutrina segundo a qual só será possível o progresso da sociedade após a destruição do que socialmente existe.⁸²

O que quero dizer é que este conceito merece ser olhado de uma perspectiva diferente, uma perspectiva marginal, latina, entendo que quanto mais olhares obtiver um conceito maior será a compreensão acerca dele.

Não pretendo simplesmente importar o conceito europeu e repeti-lo aqui, é preciso um novo olhar, uma nova discussão, uma nova epistemologia, ou, melhor ainda, uma epistemologia outra. É isso que intento fazer por meio da discussão que sustenta minha busca e minha pesquisa.

A desvalorização, a corrosão, a morte de todo e qualquer sentido. Tudo isto, tem a ver diretamente com a cultura, e mais precisamente com o niilismo. Conceito

⁸² FERREIRA. *Novo dicionário da língua portuguesa*, p. 43.

que é fundamental, para que se possa compreender não somente o pensamento filosófico dos últimos dois séculos, mas também ajuda a entender melhor a minha realidade como brasileiro que escreve da fronteira-sul. Niilismo, segundo Rossano Peccoraro, possui a manifestação de dois movimentos, “positivo” e “negativo”:

De modo geral, é possível considerar o niilismo um movimento “positivo” – quando mediante um labor de crítica e desmascaramento nos revela a abismal ausência de cada fundamento, verdade, critério absoluto e universal e, portanto, convoca-nos diante da nossa própria liberdade e responsabilidade, agora não mais garantidas, nem sufocadas ou controladas por nada. Pode-se considerá-lo também um movimento “negativo” – quando a acentuar-se, nessa dinâmica, são os traços destruidores e iconoclastas, como os do declínio, do ressentimento, da incapacidade de avançar, da paralisia, do “tudo vale” e do perigoso silogismo: se Deus (a verdade, o princípio) está morto, então tudo é permitido.⁸³

O movimento “positivo” propicia uma reflexão crítica apontando para a impossibilidade de se ancorar em um ponto de vista, que seja absoluto ou, até mesmo universal. O caráter “negativo”, esta ligado ao “empacar-se” e não avançar criticamente, ligado ao “tudo aceitar”, esta paralisia em que o niilismo pode se fixar é um tanto perigoso, pois, visa a destruição dos valores a todo custo.

Ao fazer as leituras a respeito do niilismo, meu incômodo se da em grande parte pela cristalização do termo, as noções a cerca do niilismo em sua maior parte ainda são dogmáticas, visto que, não se levam em conta a posicionalidade nem os diversos *loci* de enunciação, tanto do conceito, como do crítico. Alguns teóricos ainda incorrem no erro de pensar o niilismo, de maneira universal. Dessa forma, as discussões não avançam, ficam estagnadas e não ajudam a pensar o presente, nem o lócus de onde reside.

2.1.1 - “O mais sinistro de todos os hóspedes”

O pessimismo moderno exprime a inutilidade do mundo moderno, não a inutilidade do mundo e da existência.

⁸³ PECORARO. *Niilismo*, p. 07-08.

NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 69.

Nietzsche se refere ao niilismo como sendo *o mais sinistro de todos os hóspedes*. Partindo desta brilhante metáfora o autor traz à luz o profundo mal-estar que se abre como uma fissura na autocompreensão de seu tempo e de seu lugar. Com isto, resta-me compreender como este hóspede se alojou aqui no Brasil, país conhecido por ser hospitaleiro e receptivo por natureza:

Todo aquele que chega não é bem recebido como hospede caso não se beneficie do direito à hospitalidade ou do direito de asilo. Etc. Sem esse direito, ele só pode se introduzir “em minha casa”, “na casa” do hospedeiro (host), como parasita, hóspede abusivo, ilegítimo, clandestino, passível de expulsão ou detenção.⁸⁴

De fato o Brasil é um país hospitaleiro, não digo isto em relação à receptividade exclusiva de pessoas, este é um outro caso, falo das teorias vindas dos grandes centros do país e do mundo (Norte), para se hospedarem em casa alheia, isto produz visões monotópicas e repetitivas que endossam o coro daqueles que dão respaldo para as teorias que chegam de fora, sem as examinarem criticamente, dando assim o direito permanecer em seu abrigo.

O niilismo viajou da Europa e foi bem recebido aqui no Brasil, contudo, é um conceito que ao menos em aparência, se encontra distante da realidade fronteiriça onde moro, escrevo e reflito, todavia, é a condição de possibilidade para o entendimento de como se constitui a situação daqueles que, assim como eu, atravessam as fronteiras e constantemente são atravessados por elas:

Hoje em dia, uma reflexão sobre a hospitalidade pressupõe, entre outras coisas, a possibilidade de uma delimitação rigorosa das soleiras ou fronteiras: entre o familiar e o não-familiar, entre o estrangeiro e o não-estrangeiro, entre o cidadão e o não-cidadão.⁸⁵

O Brasil é um povo hospitaleiro porque é hospitaleiro, ou hospitaleiro é um valor vindo de fora para impor alguma hospitalidade? Lembrando que Antropófagos, bárbaros, canibais, índios, selvagens, colonizados, nativos, marginalizados, povos

⁸⁴ DERRIDA. *Da hospitalidade*, p. 32.

⁸⁵ DERRIDA. *Da hospitalidade*, p. 43.

sem história e subalternos são rótulos que deram aos latinos, por indivíduos que não eram latinos. Por isto, Derrida evidencia que devemos levar em conta as fronteiras existentes.

Quando se fala em fronteira penso logo no músico brasileiro Rogério Skylab, cujo CD lançado no ano de 2015, retrata a cena de um andarilho que caminha sobre a fronteira, canta ele em seus versos:

Pero Juan Caballero, Ponta Porã/ por entre estas cidades tem uma rua/ que separa o Brasil do Paraguai/ não entro para a direita/tão pouco para a esquerda/ eu amo caminhar sobre as fronteiras/aqui, não é terra de ninguém/ é movimento, não existe lei/ aqui, é aquilo que eu não sei/ o meu pensamento é o tempo rei.⁸⁶

A condição do andarilho que vaga sobre a fronteira ilustra, metaforicamente, o niilismo alocado no entre, ou seja, evidencia o caminhar sobre o nada de valores, visto que é uma terra de ninguém ou até mesmo onde impera a ausência de leis. Surge aí a possibilidade de o sujeito absorver o movimento que emana da fronteira e assim criar novos valores, que não desprezam, nem levam em conta os valores que pendem para o lado, tanto do Brasil como do Paraguai. Encenando assim um novo lócus, onde o pensamento, a lógica são saberes que nascem e florescem a partir da margem:

Tais sujeitos, produções culturais (antes meros objetos passíveis de análise) e línguas, quando chegam e batem à porta da estalagem (ou galpão) em busca de hospedagem (exceto as teorias itinerantes que quase sempre não são transculturadas), trazendo na bagagem a diferença colonial, deparando-se com os legados coloniais incrustados nas paredes da Academia, nas memórias dos intelectuais do lugar e na prática repetitiva disciplinar que barra toda espécie de diferença colonial. Quando isso ocorre, a crítica hospedeira, assentada nos legados coloniais, na exaltação ao moderno (universal) e na mera repetição conceitual, acolhe o que veio de fora, geralmente aquele que atravessou a fronteira, apenas como uma nova forma de colonização para autenticar e iluminar a sua própria inteligência, a inteligência dos anfitriões.⁸⁷

A hospedagem do niilismo no Brasil se configura por meio da repetição conceitual e a mania de universalizá-lo. Aqui as teorias que tratam do niilismo se

⁸⁶ SKYLAB. *Pero Juan Caballero*, s. p.

⁸⁷ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 121.

instalaram, assim permaneceu o direito a hospitalidade, aquela sem a qual não passaria de um hóspede abusivo e inconveniente.

As obras que tratam do niilismo são fantásticas para explicá-lo na ótica das nações cêntricas (Europa, EUA, URSS), contudo são péssimas para discutir a validade deste conceito para outros povos, de modo que persiste um indevido pré-conceito enraizado, pois a maioria, para não dizer todos os manuais filosóficos tratam o niilismo de maneira universal, fazendo com que essas teorias que chegam no Brasil se tornem repetidoras dos grandes centros, não problematizando a fundo este conceito que é fundamental para que se possa entender a particularidade cultural de cada povo:

Neste sentido, não é por acaso que Mignolo vai afirmar que “é a partir da diferença colonial que as epistemologias estão emergindo.” Em ambos os casos de hospedagem, ocorre um processo de transculturação, mas com uma diferença essencial: enquanto no primeiro, as teorias vindas de fora sofrem transculturação e tornam-se meros objetos (da ordem da repetição), no segundo, as teorias, talvez antes de um verdadeiro processo de hospedagem, sofrem trans/culturação, abrindo-se para a reinscrição de uma epistemologia outra.⁸⁸

O mais sinistro dos hóspedes não pode ser somente interpretado e repetido como se tem feito. É necessário desmembrá-lo, devorá-lo e incorporá-lo, em outras palavras, é preciso que o niilismo passe pelo processo de transculturação que se abra para uma epistemologia fronteira. O mais perturbador e sinistro de todos os hóspedes entrou em nossas casas, sem que possamos expulsá-lo porta a fora.

2.1.2 - Epistemologia fronteira: um caminhar sobre a fronteira

A boa nova é que temos outras escolhas, até a possibilidade de preferir pensar nas e a partir das margens, de adotarmos o pensamento liminar como uma futura ruptura epistemológica.

MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p.30.

⁸⁸ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 121-122.

Como devo proceder para conhecer aquilo que pesquiso? Quais condutas adotar para que eu possa chegar à afirmação de que conheço algo, ou melhor, como fazer para conhecer e quais métodos utilizar. Estas perguntas já me intrigavam durante o curso de filosofia, ao passo em que escrevia a famosa monografia, desta maneira hoje posso afirmar que todas estas perguntas estão diretamente ligadas à epistemologia.

O que seria a epistemologia? Para fornecer uma resposta necessariamente devo retomar a Platão, o primeiro pensador a fazer a distinção entre a *doxa* (bom senso ou opinião) e a *episteme* (saber), como evidencia Mignolo:

A diferença na obra de Platão, entre *doxa* e *episteme* é bem conhecida, a primeira indicando um tipo de conhecimento guiado pelo bom senso e a última um conhecimento de segundo grau, um conhecimento sistemático, orientado por regras lógicas explícitas.⁸⁹

Neste sentido, para Platão o conhecimento não pode ser *doxa*, ou reduzir-se a um discurso fundamentado em senso comum levado a diante sem critérios ou métodos capazes de uma reflexão mais aprofundada. Seguindo o raciocínio de Platão o conhecimento deveria brotar de uma *episteme*, ou seja, deve partir de um conhecimento sistemático, guiado por regras lógicas para que possa ser chamado de conhecimento. Assim nasce a chamada epistemologia, através deste cuidado para com o conhecer, que na minha forma de pensar vai muito além de regras lógicas e pensamentos sistemáticos.

Assim epistemologia remete ao conhecimento, mais precisamente tem relação com os métodos pelos quais utilizo para chegar a ele, o conhecimento. Existem inúmeras epistemologias cada qual com seus métodos próprios de investigação. Embora a epistemologia tenha sido originada e problematizada já na

⁸⁹ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 31.

época de Platão, é na modernidade que o conhecimento tornou-se uma disciplina específica da filosofia.

O filósofo francês René Descartes refletiu amplamente sobre as dificuldades para validar algo como um conhecimento verdadeiro. Para isso o pensador francês criou um procedimento, a dúvida metódica, pelo qual o sujeito do conhecimento, analisando cada um de seus conhecimentos, conhece e avalia as fontes e as causas de cada um, e encontra meios para livrar-se daquilo que é duvidoso e que, portanto inviabilizava um conhecimento seguro. Ao mesmo tempo, para Descartes o pensamento tem a capacidade de oferecer ao espírito um conjunto de regras que deverão ser obedecidas para que um conhecimento seja considerado verdadeiro, estas regras são formuladas através de uma epistemologia.

Romper com a epistemologia moderna é uma passo significativo para que surja uma nova perspectiva sobre o niilismo. Historicamente, criou-se um vício em que a Europa é vista como exportadora de conceitos, e boa parte do mundo se submete a “mercantilização” dos conceitos europeus e norte-americanos, tentando, assim, a partir deles entender a sua realidade, ao invés de partir da sua realidade para construir seus próprios conceitos.

Todavia, não é diferente com as epistemologias que se querem globais; de modo que, se eu insistisse em importar aqui uma epistemologia incorreria no mesmo problema e reforçaria, por conseguinte, apenas os conceitos que endossam a epistemologia moderna.

Um exemplo sobre toda essa problemática epistemológica seria a atribuição dos conceitos freudianos na tentativa de entender certas culturas ameríndias, cuja organização e cultura é distinta da europeia, o que evidencia a impossibilidade de uma reflexão séria sobre a peculiaridade destes povos, a epistemologia moderna

seria incapaz de tal pretensão. Somente importar o conceito e aplicá-lo em uma cultura distinta não contribui para a reflexão, pois tem de se levar em conta a particularidade de cada povo, e seu lócus de enunciação, e reformulando os conceitos de acordo com a cultura:

Se a pós-colonialidade não consegue romper com a epistemologia moderna, torna-se apenas outra versão dela, com um tema diferente. Seria, em outras palavras, um teoria *sobre* um assunto novo, mas não a constituição de um novo sujeito epistemológico que pensa *a partir das e sobre as fronteiras*.⁹⁰

Diana Klinger, em seu livro: *Escrita de si, escritas do outro* (2007), alude ao teórico Denilson Lopes, para confirmar que a inserção do teórico no texto é um importante recurso teórico-metodológico que ajuda a traçar uma epistemologia outra:

A partir dos estudos culturais e dos estudos de gênero, a crítica cada vez mais tende a refletir sobre o próprio sujeito da escrita, como o expressa Denilson Lopes: “Para ampliar a afetividade no ato da pesquisa é necessário repensar o ato da escrita e sua relação com o sujeito pesquisador”. No campo do ensaísmo autobiográfico, “a experiência se sobrepõe ao lugar de identidade, fazendo da narrativa importante recurso teórico-metodológico. De maneira que o “retorno do autor”, entendido tanto como marcas autobiográficas quanto como referências à situação de enunciação, é o ponto de confluência entre uma tendência literária e uma epistemologia.”⁹¹

O pensamento de Klinger e Denilson confluem com a noção de desobediência epistêmica do pensador Argentino Walter Mignolo, de modo que é preciso desobedecer a epistemologia hegemônica para que surja um saber outro, não se trata de *nem e nem outro* e sim da expressão *um e outro*.

Em “Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidades em política”, Mignolo inicia o artigo com a discussão a respeito de uma citação de Aníbal Quijano, sociólogo peruano, que de forma sucinta trata do esmorecimento do vínculo da racionalidade moderna com a colonialidade. A partir dela o teórico argentino menciona, complementando a fala de Quijano, o termo opção descolonial:

⁹⁰ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 59.

⁹¹ KLINGER. *Escritas de si, escritas do outro*, p. 16.

O que Quijano está propondo aqui nada mais é que desobediência epistêmica. Sem tomar essa medida e iniciar esse movimento, não será possível o *desencadeamento epistêmico* e, portanto, permaneceremos no domínio da oposição interna aos conceitos modernos eurocentrados, enraizados nas categorias de conceitos gregos e latinos e nas experiências e subjetividades formadas dessas bases, tanto teológicas quanto seculares.⁹²

Posteriormente, Mignolo ressalta que a opção descolonial não exclui as concepções eurocêntricas. Mas o que seria a opção descolonial proposta por Mignolo? Em suas palavras:

A opção descolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta [...].⁹³

Para Mignolo, o pensamento descolonial implica um fazer descolonial, uma vez que a distinção moderna, até então clara, entre a teoria e a prática, não se aplica ao pensamento fronteiriço, por extensão, não se aplica ao campo do quíchua e quéchua, aymara e tojolabal, árabe e bengali. Essas mesmas epistemologias outras foram confrontadas, ao longo da história, com a implacabilidade do conhecimento Ocidental / razão imperial.

Ir ao encontro do niilismo exige ainda continuar com o pé atrás, visto que ele contém demasiada “poeira” europeia e norte-americana, que impede de olhá-lo de uma perspectiva outra. Minha tarefa é afastar essa poeira para que eu possa avistar não só suas dimensões, mas também seu lócus.

É imprescindível explicar que a razão imperial conseguiu se firmar como identidade superior, pois que coube a um outro o papel de inferior (nas categorias de raça, religião, gênero, sexual) relegado para algum lugar além da esfera “normal”. Como exemplo das opções descoloniais da contemporaneidade, Mignolo menciona os eventos que levaram Evo Morales a presidência da Bolívia, ainda que tais ações já existam nos Andes, e no México há 500 anos. Citando a América do Sul, a

⁹² MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 288.

⁹³ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

América Central e os andes o teórico explana que o pensamento descolonial é representado pelos índios e afro-descendentes.

O fazer descolonial, como um todo, tem sua raiz, como noto, no quéchua, no aymara, nas línguas dos povos africanos, e não no latim e nem no grego. O fazer descolonial emerge nas manifestações epistemológicas como: o candomblé, o vúdu, o rastafarianismo, a capoeira etc.

Mignolo afirma que o futuro não pode ser calcado nos destroços de uma civilização ocidental, ou seja, dar continuidade aos saberes que viajam e se alojam aqui, visto que não acrescenta uma reflexão crítica para que se possa ajudar a entender minha realidade partindo de sua particularidade, não de um pseudo-universalismo incutido. Nestas discussões travadas, vejo a necessidade de partir de uma epistemologia fronteira, que emerja de um pensamento que esteja à margem, ou seja, um pensamento outro:

Repensar, criticamente, os limites do moderno sistema mundial — a necessidade de concebê-lo como um sistema mundial colonial/moderno e de contar as histórias não apenas a partir do interior do mundo “moderno, mas também a partir de suas fronteiras. Estas não são apenas contra histórias ou histórias diferentes ; são histórias esquecidas que trazem para o primeiro plano , ao mesmo tempo uma nova dimensão epistemológica: uma epistemologia da, e a partir da margem do sistema mundial colonial moderno, ou, se quiserem, uma epistemologia da diferença colonial que é paralela à epistemologia do mesmo.⁹⁴

Sabendo que epistemologia fronteira e pensamento liminar são ao fim e ao cabo, o mesmo conceito, e que não há um conceito único que possa captar “a coisa”, Mignolo diz que:

Não estou tentando encontrar o conceito único e correto que capte “a coisa”, o (matricial) significante vazio que abrigará toda a adversidade de particulares. Isso contradiria minha própria concepção de pensamento liminar , mudando o contexto, mas não os termos, da conversação.⁹⁵

⁹⁴ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 83.

⁹⁵ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 101.

Quando se diz epistemologia fronteira e pensamento liminar no fundo estou querendo expressar este pensamento que surge da fronteira partindo da posicionalidade, atravessado pelo sujeito que pensa a partir de:

O potencial epistemológico do “pensamento liminar”, de “um outro pensamento”, tem a possibilidade de superar limitações do pensamento territorial (isto é, a epistemologia monotópica da modernidade), cuja vitória foi possibilitada por seu poder de subalternizar o conhecimento localizado fora dos parâmetros das concepções modernas da razão e racionalidade. Uma dupla crítica libera conhecimentos que foram subalternizados, e a liberação desses conhecimentos possibilita “um outro pensamento”.⁹⁶

Superar as limitações e perceber o niilismo através de uma epistemologia que não seja eurocêntrica é um desafio; logo opto pelo pensamento liminar e pela opção descolonial de Mignolo, para que se possa surgir uma perspectiva outra do niilismo.

2.1.3 - Opção descolonial: rumo a uma nova perspectiva sobre o niilismo

A opção descolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta [...].

MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

No tópico anterior falei um pouco sobre a opção descolonial, acredito que ela deva ser melhor discutida, pois é de extrema importância na reflexão sobre o niilismo, visto que, parto de uma epistemologia fronteira para esta discussão. Afirmo que o caminho por onde transita a crítica é por meio da opção descolonial:

A opção descolonial pensada não mais a partir da Grécia, e sim a partir do momento em que as histórias locais do mundo foram interrompidas pela história local da Europa, que apresenta a si mesma como projeto universal. A criação da ideia de América “Latina” foi parte deste processo expansivo universal (por exemplo, uma América Latina e não uma América Cristã e Hispânica, como foi o ideal de colonização castelhana). Hoje, esta ideia está em processo de “desmontagem” precisamente porque aqueles que foram negados – e aqueles que, no melhor dos casos, foi dada a opção de se

⁹⁶ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 103.

integrar a colonialidade – hoje dizem: “Não, obrigado, mas não; minha opção é descolonial.”⁹⁷

Problematizar o niilismo através da opção descolonial é o objetivo deste trabalho. Como já disse, sobretudo quando se vê que os críticos latinos, Achugar e Mignolo, discutem a questão do niilismo de uma forma que difere dos conceitos eurocêntricos. Minha tarefa é evidenciar como isto ocorre no pensamento crítico desses autores, e de que maneira o entendimento deste conceito é importante para ampliar as discussões que aqui e daqui emergem. A opção descolonial significa, entre outras coisas, *aprender a desaprender* [...] já que nossos [...] cérebros tinham sido programados pela razão imperial\ colonial. ”⁹⁸

Na medida em que as práticas acadêmicas e científicas (ciências sociais) se assentam nas regiões de grande desenvolvimento econômico e tecnológico, as regiões de menor desenvolvimento econômico e tecnológico não podem competir ou permanecer no mesmo nível em que a produção de conhecimento é baseada. ⁹⁹

É essencial haver a produção de conhecimento e cultura na América Latina, mesmo que haja os seus percalços. É preciso que exista a fomentação do saber para que não se fique dependente do saber advindo dos países eurocêntricos, uma vez que as ciências sociais se deram nesses contextos.

Para que seja reorganizada a produção de conhecimento sob uma perspectiva pós-ocidentalista, é preciso uma epistemologia fronteiriça como foi visto

⁹⁷ “La opción descolonial piensa no ya a partir de Grecia, sino a partir del momento em que las historias locales del mundo fueron interrumpidas por la historia local de Europa, que se presenta a si misma como proyecto universal. La creación de la Idea de América “Latina” fue parte de esse processo expansivo universal (por ejemplo, uma América Latina em vez de Cristiana e Hispánica, como fue el ideal de la colonización castellana). Hoy esa idea está em processo de “desmontaje” precisamente porque quienes fueron negados – y a quienes, em el mejor de los casos, se les dio la opción de integrarse em la colonialidad – hoy dicen: “No gracias, pero no, mi opción es descolonial”. (MIGNOLO. *La idea de América Latina*, p. 216 -217).

⁹⁸ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 290.

⁹⁹ MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 43.

no tópico anterior, na qual a reflexão se dê de acordo com as histórias locais, sem incorporar os projetos globais hegemônicos.

O livro de Gloria Anzaldúa, *Borderlands/ La frontera* (2007), constrói categorias geo-culturais não imperiais, gerando uma direção possível para a superação do ocidentalismo. Também mostra a necessidade epistemológica fronteiriça, pós-ocidental que possa aceitar os imigrantes, refugiados, homossexuais, etc.

Gloria Anzaldúa foi uma escritora e ativista política chicana (cidadã de origem mexicana que mora nos Estados Unidos e/ou é de lá), além de homossexual e feminista, contribuiu para mostrar a importância da mulher fora do ocidentalismo e também introduziu o termo mestiçagem nos Estados Unidos, que corresponde àqueles que estão “más allá”, ou seja, fora do padrão ocidental.

Mignolo menciona José Saldívar, estudioso da literatura de minorias dos Estados Unidos e América Latina, como contribuinte para redefinir as categorias imperiais e a construir um espaço de aliança entre as Américas, que compreende a nossa América Latina e a outra América dos chicanos e latinos nos Estados Unidos. Proporcionando, assim, uma nova dimensão aos estudos culturais e subalternos, uma vez que propõe uma articulação entre eles, mesmo sendo distintos.

O grande desafio é me desvencilhar do controle cultural e epistemológico imperial, a fim de que os saberes produzidos aqui consigam cada vez mais serem genuinamente latino-americanos. Tal fato será possível quando essa produção for originada deste locus geográfico e cultural:

Em seu equivalente e continuação dos discursos anti-ocidentais do século XIX e início do XX na América Latina, se projeta para pensar pós-ocidentalmente onde as categorias geo-históricas não-imperiais, que busca Coronil, encontram-se seus espaços de gestação no cruzamento das experiências históricas imperiais com as categorias sexuais e o surgimento

de uma epistemologia de fronteira que vai além das construções binárias do ocidentalismo; ou seja, a instauração do pós-ocidentalismo.¹⁰⁰

Devo adquirir aqui uma postura e uma perspectiva fronteiriça de valorização daquilo que é feito aqui, havendo essa quebra de corrente ideológica dos grandes centros, que se arrastam para as margens, e são recebidas como verdades absolutas, ou melhor valorizadas.

E tal visão não pode ser incorporada, pois um pensamento só pode ser nosso se for produzido aqui e, portanto, coerente com o contexto de produção, e não imposto e moldado para servir os nossos parâmetros, de forma a restringir e/ou desvalorizar a cultura local, assim como fizeram os colonizadores europeus na época dos falsos “descobrimientos”.

Para escapar deste controle, uma possível saída seria partir de uma epistemologia outra articulada sobretudo à opção descolonial. Não mais como “Novo Mundo”, pois não há novo ou velho, todos os países e continentes têm civilizações ancestrais e até milenares; ou muito menos Índias Ocidentais, pois não somos a Índia que eles almejavam alcançar, porém localizados no oeste; mas como América Latina, com produções e fomentações culturais e ideológicas próprias e independentes do poder hegemônico e universalizador dos grandes centros.

2. 1.4 - Latino-americanismo: a negação do ser-latino

A América Latina não quer, nem tem qualquer razão para querer, ser massa de manobra sem vontade própria; nem é meramente um pensamento desejoso que sua busca por independência e originalidade deva se tornar uma aspiração do Ocidente.

MÁRQUEZ. Discurso de García Márquez ao receber o Prêmio Nobel de 1982, s.p.

¹⁰⁰ MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 45.

Pensando deste lócus ainda insisto em continuar com as minhas pretensões, entre elas a de provocar, problematizar e me comprometer a elaborar um trabalho aberto voltado ao entendimento de como o niilismo se relaciona com o Brasil.

Estou convencido de que existe uma cicatriz niilista no Brasil, esta cicatriz será discutida com mais profundidade no capítulo três desta dissertação dialogando com o capítulo primeiro e segundo, por enquanto digo que a cicatriz nasce como um niilismo particular do modo de ser-latino, de ser-brasileiro. Várias situações me levaram a pensar sobre isto, principalmente quando há um tempo presenciei uma afirmação de minha prima, cuja idade soma 9 anos, segundo ela: “Na próxima encarnação gostaria de nascer em Nova York”, “Gostaria de ser americana”.

Não estou aqui para discutir se de fato há outra vida ou não, mas, antes, a afirmação que vem em seguida, “Gostaria de nascer em Nova York”, o que me surpreende é que não se diz “África”, “Chile” nem “Argentina”, minha prima está convencida, Nova York.

Poderiam lançar-se contra esta afirmação dizendo que não há nada demais, eu também acredito que não, pois cada um opta por aquilo que deseja, não existe nenhum problema quanto a isso, minha reflexão é sobre o porquê desta escolha. Não seria esta uma cicatriz da colonização? Ou, melhor dizendo, o niilismo, configurado e enraizado em nossa cultura, que privilegia a maneira hegemônica de agir e de pensar? E nos bombardeia com seus valores através da TV, filmes, literatura, etc.

Como foi visto o niilismo é a teoria filosófica que se fundamenta sobre a admissão de que não existe o ser, e, portanto, o nada existe¹⁰¹. Este conceito de

¹⁰¹ REALE. *História da filosofia: Filosofia pagã antiga*, p. 78.

niilismo foi primeiramente desenvolvido pelo filósofo Górgias que colocava em dúvida a existência do ser como foi dito no capítulo anterior.

A etimologia da palavra “niilismo” provém do latim (*nihil*) que significa nada¹⁰², portanto, o “sonho” de minha prima em ser norte-americana é um desejo de negação, pois não se afirma a realidade, que é ser-brasileira, busca-se o ser-norte-americano, com isso o ser-latino é negado.

Górgias nega a existência do ser, desenvolvendo, assim, a carta magna do niilismo ocidental; ora, se o ser não existe, o nada existe. Portanto, se o ser-latino existe somente enquanto cópia dos valores eurocêntricos e norte-americanos, é porque sua identidade e seus costumes são reduzidos ao nada, são diluídos pelos valores vindos de fora para dentro. Temos assim, que reivindicar a legitimidade das teorias que assim emanam da fronteira:

A reivindicação do intelectual colonizado não é um luxo, mas exigência de um programa coerente. O intelectual colonizado que situa o seu combate no plano de legitimidade, que quer apresentar provas, que aceita desnudar-se para melhor exibir a história do seu povo, é condenado a esse mergulho nas entranhas do seu povo.¹⁰³

Mergulhando nas entranhas do problema percebo que essa mentalidade colonizada não se dá especificamente no âmbito do senso comum; por assim dizer, esta cicatriz colonial aparece até mesmo nas universidades onde muitos se ancoram em pensadores eurocêntricos para explicar a realidade Latina, tudo isto dialoga com o conceito chamado latino-americanismo de Santiago Castro-Gómez.

De acordo com Castro-Gómez a subida que os EUA tiveram ao fim da Segunda Guerra Mundial, os programas criados para ajudar os países de “Terceiro Mundo”, a globalização moderna e outros fatores deram condições para que a universidade norte-americana expusesse um discurso *latino-americanista*:

¹⁰² JAPIASSÚ. *Dicionário básico de filosofia*, p. 140.

¹⁰³ FANON. *Os condenados da terra*, p. 244.

“Latino-americanismo”, “Latino-americanística” e “Estudios Latino-americanos” são termos freqüentemente usados como sinônimos, às vezes diferencialmente em discussão pós-colonial. Normalmente, eles referem-se ao conjunto de conhecimento acadêmico e conhecimento teórico sobre a América Latina produzida em universidades e instituições científicas do primeiro mundo, e, especificamente, em alguns departamentos de literatura nos Estados Unidos. Pois, embora os “Estudios latino-americanos” certamente incluam sociologia, ciência política, história, antropologia e, recentemente, estudos culturais, foi no departamento de língua e literatura onde começou a ser discutido pela primeira vez o problema do pós-colonialismo.¹⁰⁴

Latino-americanismo trata-se do conjunto de representações teóricas sobre a América Latina, articulado pelas ciências humanas e sociais. É identificado com um mecanismo disciplinado que se dá em concordância com os interesses imperialistas da política exterior norte-americana. Ou seja, os discursos advindos das universidades norte-americanas acabavam por ocultar as diferenças da América Latina tais como ocorreram no Oriente.

Nesse sentido, Castro-Gómez em seu artigo “Teorías sin disciplina: latino-americanismo, poscolonialidad y globalización en debate”, examina as propostas de três membros do Grupo Latino-americano de Estudios Subalternos que buscam alternativas epistemológicas de subalternização a partir dos sujeitos subalternos que buscam sua própria representação.

A primeira proposta analisada é de John Beverley e tem como foco os discursos letrados e humanistas proeminentes das academias. Segundo ele “a organização institucional dos programas de literatura obedece a uma ideologia

¹⁰⁴ ““Latinoamericanismo”, “Latinoamericanística” y “Estudios Latino-americanos” son términos utilizados a veces de manera sinónima, a veces de manera diferencial en la discusión poscolonial. Por lo general, ellos hacen referencia al conjunto de saberes académicos y conocimientos teóricos sobre América Latina producidos en universidades e instituciones científicas del primer mundo, y específicamente en algunos departamentos de literatura en los Estados Unidos. Puesaunque los “Estudios Latinoamericanos” incluyen ciertamente la sociología, la politología, la historia, la antropología y últimamente también los estudios culturales, fue precisamente en los departamentos de lengua y literatura donde empezó a discutirse por primera vez el problema de la poscolonialidad.” (CASTRO-GÓMEZ; MENDIETA. Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate, p. 14-15.) (Tradução livre).

hegemônica que atribui aos países imperiais o domínio sobre determinada língua.”¹⁰⁵

De uma forma geral, Beverley traz ao escopo de sua discussão a questão da língua. Para ele, as instituições apagam as diferenças por que tudo é trazido num grande pacote, por exemplo, as línguas românicas, as línguas eslávicas; neste sentido, Beverley critica o enfoque humanístico das academias, onde o intelectual aparece como uma autoconsciência da América Latina e o discurso como a identidade desse lugar. Daí a necessidade do autor colombiano buscar romper com a ideia de que o discurso do intelectual tem caráter salvífico e busca avançar as formas pós-humanistas de teorização, porque segundo ele a crítica literária não é um mero reflexo superestrutural do econômico, pelo contrário, “a crítica literária poderia cumprir uma importante função política em lutas de poder ao interior da sociedade”.¹⁰⁶

Assim, existe uma problemática quando as pessoas desautorizam as teorias que emergem da América Latina ou simplesmente endossam o latino-americanismo, dessa maneira acabam importando teorias ou epistemologias eurocêntricas, portanto, reduzem o ser-latino ao nada, ao niilismo corrente:

Um povo que, ao ser colonizado, teve que negar-se a si mesmo. Um povo que, em definitivo, não foi sujeito de sua própria história, já que, desde a conquista, foram outros que lhe marcaram suas possibilidades e seu destino. Sua história foi a prolongação da história européia. Desde o descobrimento foi incorporado ao horizonte de possibilidades do povo europeu.¹⁰⁷

Na citação existe a alusão ao niilismo instaurado na América Latina, a perda de sua identidade, a perda de valor, portanto o ser-latino ao negar-se a si mesmo para imitar o colonizador e ser uma prolongação da história européia se tornou

¹⁰⁵ CASTRO-GÓMEZ; MENDIETA. *Teorías sin disciplina*, p.128.

¹⁰⁶ CASTRO-GÓMEZ; MENDIETA. *Teorías sin disciplina*, p. 129.

¹⁰⁷ AMES. *Liberdade e libertação na ética de Dussel*, p. 11.

niilista, pois nega o próprio ser (ser-latino), para se “enquadrar” no horizonte de possibilidades do povo europeu.

O ser-latino historicamente foi esfacelado culturalmente, perdendo o seu sentido de ser, ao passo que elegeu de alguma maneira, outros povos como sendo seu ideal de mundo, sua identidade foi sendo aos poucos corroída, dissolvida.

Nosso ideal de homem é o europeu ou norte-americano ¹⁰⁸. Em torno do meu lócus de enunciação na fronteira-sul, é possível presenciar pessoas que ainda perseguem o ideal europeu; a problemática é que ao ser-latino coloco-me como ideal o ser-como-europeu, de novo nega-se um povo, nega-se uma história e a realidade.

O ponto de vista eurocêntrico não é um ponto de vista absoluto, não existe ponto de vista absoluto e, sim, a vista de um ponto. O absoluto não passa de um conceito vazio criado pela razão imperial/ocidental, que não se aplica aqui na fronteira-sul onde moro, pois nunca o vi de perto e quanto menos caminhando em algum lugar, ou seja, por detrás do absoluto há o abismo do nada.

Ressalto que Santiago Castro-Gómez pontua que os intelectuais já buscavam responder a questão “quem somos?” e que é preciso reconhecer que assim como houve o processo de Latino-americanismo nos EUA, na América Latina também houve um processo muito parecido, se não igual, visto que também buscamos construir a verdade sobre nós mesmos, nos últimos 200 anos.

Falar sobre isso implica em pensar nos criollos hispanoamericanos que a fim de melhorar a sociedade em que viviam, implementaram a ciência, sendo assim tem-se uma representação da modernidade do latino-americano. Para Castro-Gómez o que faltava era investigar a causa do atraso sofrido pela América Latina.

¹⁰⁸ AMES. *Liberdade e libertação na ética de Dussel*, p. 11.

Por esse motivo é preciso enxergar que a modernidade apresentou duas faces: a que permite nos representar como seres livres e a que nos tira o poder de representação ¹⁰⁹. Na América Latina, no caso, a vontade de uma representação que se afirma em si mesma como uma luta feroz com outras vontades. Dessa forma, o latino-americanismo, e conseqüentemente o pós-ocidentalismo, não pretende levar o sujeito a suas origens, mas encontrar a sua verdade, sobre este subdesenvolvimento:

As verdadeiras causas de nosso subdesenvolvimento devem ser buscadas em bem outra fonte. A nosso ver poderiam ser resumidas a duas, basicamente. A primeira encontramos-la afirmada de maneira simples e inconcussa em Eduardo Galeano quando diz que “a pobreza do homem latino-americano é resultado direta da riqueza da terra. Tese também assumida por Pablo Richard que afirma: “Nossa enorme riqueza em recursos naturais e humanos nos condenou, desde a origem, a uma economia exportadora e dependente. Portanto, porque esta terra foi e é rica, desde o início despertou a cobiça do europeu.”¹¹⁰

Os valores erigidos pela tradição latina enfatizam os valores ocidentais hegemônicos; sendo assim, é preciso evidenciar que a mentalidade latina em sua maior parte acredita que os valores eurocêntricos e norte-americanos possuem um caráter absoluto que se explica por si só isto quase que de uma maneira subliminar e inconsciente, de modo que incorrem num erro de perspectiva, é neste sentido que Mignolo afirma a emergência de um pensamento liminar que brote da margem, da fronteira.

Hoje no Brasil, após ter seguido e repetido aqui todas as correntes filosóficas vindas da Europa, os pensadores latinos tentam uma forma de encontrar um caminho, partindo de uma realidade situada, mais que isso, refletir e contribuir com os que pretendem transformá-la, eis o desafio atual da filosofia latina.

¹⁰⁹ CASTRO-GÓMEZ; MENDIETA. *Teorías sin disciplina*, p. 146.

¹¹⁰ ZIMMERMANN. *América Latina o não-ser*, p. 85.

Todos nós, querendo ou não, recebemos heranças, e o que fazer com ela? É a pergunta que sempre fazemos ao receber uma herança: podemos não fazer nada, ou fazê-la produzir, dar frutos, transformar-se, sobre-viver.¹¹¹

As heranças aqui deixadas são cicatrizes que surgem como espectros, fazendo com que se demore a perceber a situação em que estamos enredados. Colonização! Isto já passou, foi há muito tempo, diriam todos os insensatos; ela não passou, pois ainda restou sua herança, ou seja, a cicatriz colonial ainda está visível:

A psicanálise – que Derrida retoma, em *Mal de Arquivo*, como modelo para tornar compreensível o método do arquivo – fala, com razão, de estocagem das impressões, de cifragem de inscrições no inconsciente, mas também de censura, de recalçamento, de repressão, de tensões, contradições, aporias – insolúveis, constitutivas, indelévels. Marcas que se inscrevem no corpo próprio, por vezes de modo explícito, através de um corte, de uma circuncisão, no caso dos judeus, nas roupas, na alimentação, no corpo. Incisão que é sempre memória.¹¹²

Recalcar a nossa memória em relação à colonização não é o caminho. Pretendo a afirmação de minha cicatriz colonial, evidenciá-la para tentar espantar seus espectros. De maneira alguma o povo latino será colocado como sendo a “vítima” desta história, até por haver certa “culpa” por sua condição, nem será colocado diante de um pedestal sobre os demais povos, existe uma cultura melhor do que a outra? Na antropologia a resposta é não.

Um dos desafios traçados neste trabalho é o de reaver ao povo latino sua responsabilidade de pensar a América Latina por ela mesma, partindo da afirmação das cicatrizes coloniais. Almejando, assim, que o povo, desde o bairro Santo Eugênio onde moro, até os bairros periféricos do Paraguai, Argentina ou Chile, possa entender um pouco mais desse jogo que foi sendo jogado ao longo da história e que não nos deixara participar, a quem interessou isto? A quem interessa que os

¹¹¹ CORACINI. A memória em Derrida, p. 126.

¹¹² CORACINI. A memória em Derrida, p. 131.

povos latinos permaneçam de fora, como bárbaros, incapazes de produzir conhecimento?

Não se desconstrói progredindo, sem riscos. É preciso sempre reafirmar alguma coisa do passado para evitar uma recaída pior: “A história, como vimos há pouco, não é sempre racional; e raramente previsível. O futuro, apesar das aparências, está sempre em aberto. A tarefa do historiador, felizmente, consiste em tentar compreender o passado”.¹¹³

O tempo passou e a história não parou; surge então a pergunta crucial: aceito sem mais os pressupostos e as conclusões de Derrida? Também não. Procurar o próprio caminho e partir da própria realidade é minha tarefa como aventureiro do conhecimento, em um mundo pós-ocidental.

Nihilismo e negação estão diretamente ligados como que por um fio condutor, de maneira que é a consequência lógica da dissolução de valores que foram erigidos pelas tradições e que formam assim os latino-americanismos, portanto as causas de uma crise que se manifesta, sobretudo na fronteira.

2. 1.5 - Nihilismo e crise da cultura: leões, caçadores e historiadores

Mas, quando a figura da crise se perfaz, a própria cultura gera sua crítica.

NUNES. *No tempo do nihilismo e outros ensaios*, p.170.

O sentimento de desconfiança histórica perpassa os escritos do Argentino Walter Mignolo que, já no primeiro capítulo de sua obra, *Histórias locais/ Projetos globais*, questiona a noção da verdade histórica “objetiva”, quando alude ao século 16, segundo ele, missionários espanhóis julgavam e hierarquizavam a inteligência e

¹¹³ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 90.

civilização dos povos, tomando como critério o fato de dominarem ou não a escrita alfabética ¹¹⁴. Reforça também que, ao se aproximar o fim do século 18 e o início do 19, o critério de avaliação já não era a escrita, mas a história: “Os povos sem história” situavam-se em um tempo “anterior” ao “presente”. Os povos “com história” sabiam escrever a dos povos que não a tinham ¹¹⁵. A história foi escrita por aqueles que sabiam escrever, ou como dizem nos corredores das universidades, a história é contada pelos “vencedores”. Silenciaram as vozes dos povos que não podiam contestá-los através da razão ocidental.

Este trabalho exige certa leveza que, todavia, não significa ausência de profundidade; pelo contrário, exige ser cada vez mais profundo. Como numa pesca diária que fazem os tuiuiús nas margens dos rios pantaneiros, que misturam certa paciência, destreza e leveza às suas ações, permitindo que não abocanhem somente o espelho d’água, mas atinjam a profundidade necessária para que consigam capturar seu alimento. Assim, quanto mais os peixes estão submersos na água, maior deverá ser a leveza e certa profundidade para alcançá-los.

No ensaio de Hugo Achugar, “Leões, caçadores e historiadores”, o autor insere no início um provérbio africano que demonstra certa profundidade, o provérbio diz que: “Até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caça continuaram a glorificar o caçador”. O escritor uruguaio traz a tona o provérbio, pois encena um conflito permanente entre três personagens: leões, caçadores e historiadores, ou, dito de outra forma, os oprimidos, os opressores e os intelectuais.

Achugar afirma também que ao mesmo tempo em que o provérbio alude a uma história, delinea dois lugares e duas práticas intelectuais: o lugar e a ação dos

¹¹⁴ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 23.

¹¹⁵ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 23.

leões e o lugar e a ação dos caçadores. Visto isso, o escritor traz para a discussão uma outra história, de origem brasileira, que oferece uma variante interessante para esta reflexão. “Um homem narra ao amigo uma aventura com uma onça. À medida que avança o relato, o ouvinte interfere reiteradamente na narrativa, o que obriga o molesto narrador a perguntar: “você é amigo meu ou da onça?”¹¹⁶

A história da onça acrescenta um personagem, ou uma situação ao provérbio africano segundo Achugar, trata-se do intelectual que, sem ser onça ou leão, é, no entanto, amigo da onça¹¹⁷. Mas do que isto, foi acrescentado na discussão a posicionalidade do intelectual: “Aquilo que foi acrescentado é a posicionalidade do intelectual que, sem pertencer ao âmbito dos oprimidos leões, coloca-se a seu lado e toma, se não uma identidade emprestada, pelo menos, uma “consciência de onça” emprestada”.¹¹⁸

Neste ponto, a reflexão gira em torno das identidades em relação à nação, à região e ao processo de globalização que parece-me centrar-se no tema da posicionalidade. Portanto, se os arquivos que tratam da América do Sul não forem reabertos e rearticulados estaremos glorificando o colonizador, de certa maneira ainda há uma fratura, uma cicatriz que perdura.

Agora, já não devo esquivar-me a fornecer a resposta à pergunta: porque você, um sujeito que vive em Mato Grosso do Sul, se interessa em refletir sobre o niilismo? A importância da reflexão implica na articulação com o modo de ser da existência humana presente em meu (*Bios*), todavia, do ser-latino. Mignolo, comentando os escritos de Dussel, afirma que “O conceito moderno do ser é secular

¹¹⁶ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 53.

¹¹⁷ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 53.

¹¹⁸ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 53.

e, portanto, construído sobre uma negação do outro, que é identificado com o Deus da totalidade cristã. O mesmo é agora o ego, um ego sem deus”.¹¹⁹

Para Dussel, nem Nietzsche nem Marx puderam escapar ao paradigma moderno, pois deixaram-se aprisionar a uma totalidade; em Nietzsche sua totalidade movida pela crença na “vontade de poder”, com a qual Dussel contrasta a “vontade dominada”; e Marx mergulhado em seu paradigma do pensamento moderno esqueceu-se da colonialidade (diferença colonial). Na América Latina, mais precisamente no Brasil, existe uma crise de valores, Eneida Maria de Souza em sua obra, *Crítica cult*, alerta sobre a teoria em crise:

A preocupação de representantes da crítica literária quanto a crise porque passa a disciplina é causada pelas transformações culturais e políticas das últimas décadas, razões pelas quais o problema teórico não se restringe apenas à crítica literária. A crescente diluição das fronteiras disciplinares e dos objetos específicos de estudo provoca reflexões mais abrangentes na área das humanidades, abalada pela abertura epistemológica e pelo enfraquecimento de territórios. Estudiosos brasileiros acostumados a conviver com a chegada, hoje muito mais rápida, de teorias estrangeiras nos lares acadêmicos, vêm-se em conflito frente aos caminhos da crítica.¹²⁰

A teoria em crise não diz respeito somente à crítica literária, é um sintoma da cultura brasileira que se vê refém de teorias estrangeiras que chegam cada vez mais rápido e que tomam conta das universidades. Isso gera um conflito, que culmina na diluição e no enfraquecimento do locus de enunciação como fundamental para a produção de conhecimento. Isso merece e será discutido mais adiante neste trabalho.

Não é difícil acreditar que o brasileiro carrega consigo ainda que inconscientemente os valores eurocêntricos, lembro-me do ensaio, “Madame Bovary somos nós”, no qual Eneida dialoga com Ricardo Piglia sobre o bovarismo. Nestas vicissitudes através de uma memória falsa que a leitura causa, as pessoas acabam

¹¹⁹ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 245.

¹²⁰ SOUZA. *Crítica cult*, p. 64.

repetindo cenas que foram lidas, porém no jogo da vida, os sujeitos acabam por repetir não cenas que foram lidas, mas os valores norte-americanos ou eurocêntricos que foram introjetados na cultura:

A presente reflexão está longe de estabelecer um “fundamentalismo regionalista” que impeça todo conhecimento que não surja da América Latina. Por “lugar”, refiro-me a uma localização geocultural que não está limitada aqueles que vivem fisicamente na América; ou seja, refiro-me a uma posicionalidade geoideológica-cultural.¹²¹

Vale ressaltar que, por outro lado, existe na América Latina um viés de afirmação da cultura surgida aqui. Tenho que levar em conta, por último, que a consciência latina tem sido há séculos um espaço heterogêneo onde os diferentes sujeitos sociais, étnicos e culturais vêm trabalhando para construir seus respectivos projetos sociais e culturais.

Nihilismo é crise, palavra que ronda todo o pensamento deste século. Recentemente no Brasil vieram à tona grandes escândalos de corrupção, que encontram entre as pessoas mais otimistas um motivo de descrédito na atual situação do país:

Mais do que uma palavra, a crise, que se interioriza, deixa de ser um fenômeno adventício embaraçoso, para tornar-se um processo inclusivo da cultura, nela gerando sua própria crítica, como forma de autognose histórica. Essa interiorização põe em jogo o conjunto de nossos valores religiosos, éticos e políticos; problematizando até a filosofia, enquanto consciência racionalizadora de tais valores religiosos de tais valores constitui a mais decadente direção do pensamento deste século, depois que Nietzsche fez da crise a culminância do nihilismo, longo processo aberto, por volta do século V a.C, com o arcabouço do pensar metafísico que Platão soergueu.¹²²

Portanto, crise é onde culmina o nihilismo, um processo inclusivo da cultura, irremediável fenda em que se assoma a derrocada dos valores superiores, que grita por meio daquele “sábio insensato homem” ainda grita “*matamos deus, matamos deus*”, a grande crise provoca hoje no ano de 2015 um completo desnorteamento, pois, num mundo onde não existem valores superiores, existe a necessidade de

¹²¹ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 30.

¹²² NUNES. *No tempo do nihilismo e outros ensaios*, p. 162.

criar novos valores, onde entendamos o ponto de vista dos leões, caçadores e dos historiadores como no provérbio.

Os arquivos foram sendo abertos, trouxeram a dúvida, e o porquê é importante refletir sobre o *mais sinistro de todos os hóspedes*. Celebrei a amizade intelectual de Mignolo e Achugar, uma amizade alimentada de embates, e profundas reflexões sobre a condição latina como verás adiante caro leitor. Isto me permitiu ampliar as minhas perspectivas acerca da forma de pensar distinta entre destes dois pensadores, críticos ferrenhos da modernidade. Modernidade está que segundo Nietzsche atentou contra Deus e deu cabo de sua vida.

A “*morte de deus*”, que marca profundamente a crise que se passou na Europa em outras épocas, não é a mesma crise que perpassou e perpassa a América do Sul hoje. A cicatriz, a marca indelével que carregamos é distinta, exige um olhar de desconfiança para com o que foi contado outrora. O salto para o pensar exige ruptura, destruição, reconsideração de certeza e critérios cristalizados. No Brasil o niilismo não emboca na “morte de deus” proclamada por Nietzsche, porém é também um sintoma cultural.

Nesta reflexão parto de duas premissas: na primeira, o niilismo acontece quando os valores latinos são desautorizados pelos próprios latinos. Isso ocorre ao tentar explicar a realidade através de conceitos forjados fora de sua realidade. A segunda afirmação é um niilismo do por vir, pois somente quando as pessoas tiverem consciência de que os valores eurocêntricos e norte-americanos já não podem dar conta de explicar a realidade latino-americana ou brasileira, esta consciência será acompanhada por uma crise de valores, já que se dissolve aquela referência de valores que foram introjetados desde a colonização. Neste caso o niilismo é a marca que carrega consigo a cicatriz colonial.

Devo dizer que o desarquivamento nunca acaba, visto que essa reflexão estará sempre em construção ou desconstrução quem sabe; a busca é dar movimento ao conhecimento e este não pode ser estático e cristalizado, pois o que fica é o fragmento, o texto nunca terminado, nunca “terminável”, o longo ensaio em processo de escrever-se, modificar-se, corrigir-se. Parece-me que aqueles que almejam alcançar um conhecimento fixo, eterno, imutável e livre de erros, ainda não deram um passo além.

No próximo tópico explicitarei melhor a relação do arquivo com aquilo que é arquivado, e como a memória é parte necessária deste arquivamento. Todo arquivo é material, tão logo é fundamental estabelecer esta relação do arquivo com seu exterior já é este é a condição de possibilidade daquilo que é arquivado.

2.1.6 - Nihilismo como o “nada de arquivo”

O primeiro arquivista institui o arquivo como deve ser, isto é, não apenas exibindo o documento mas estabelecendo-o.

DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 73.

A partir da fronteira-sul, lembro-me de minha infância quando corria pelas ruas de terra, tudo era motivo de curiosidade, queria ver com as mãos. Hoje no mestrado, de certa forma não é diferente, procuro sentir, perceber e tatear o arquivo, porque não quebrá-lo para ver o que há dentro. Não irei simplesmente repetir os conceitos estabelecidos, tentarei olhá-lo com as lentes da opção descolonial, esta é por hora minha tarefa.

O que penso quando ouço a palavra arquivo? De pronto me vem a imagem mental de uma caixa que guarda um amontoado de documentos. Cada um imagina

essa caixa de uma maneira diferente. O que há em comum é o ato de guardar, armazenar, não qualquer coisa, mas, sim, coisas que significam algo de importante.

Esta perspectiva não está totalmente equivocada, porém sabemos que arquivo é mais que isso. Em sua obra *Mal de arquivo (2001)*, Derrida parte da etimologia da palavra arquivo que provém de “*Arkheîon* grego que inicialmente significa: uma casa, um domicílio, um endereço, a residência dos magistrados superiores, os arcontes, aqueles que comandavam”.¹²³

Já a palavra latina *Archivum*, embora possa se traduzir por “sede do governo”, é usada para se referir ao conjunto ordenado de documentos que uma sociedade, uma instituição, ou uma pessoa elabora no âmbito de suas atividades e funções, para o filósofo o:

Mal de arquivo evoca sem dúvida um sintoma, um sofrimento, uma paixão: o arquivo do mal, mas também aquilo que arruína, desvia ou destrói o próprio princípio do arquivo, a saber, o mal radical. Levanta-se então infinita, fora de proporção, sempre em curso, “em mal de arquivo”, a espera sem horizonte acessível, a impaciência absoluta de um desejo de memória.¹²⁴

O conteúdo não é arquivado de maneira racional, o mal de arquivo é algo que brota das paixões e apetites interessados, a paixão é muitas vezes tentada a arruinar o arquivo impelindo-o para longe, para a sua destruição:

A perturbação do arquivo deriva do mal de arquivo. Estamos com mal de arquivo [...] escutando o idioma francês e nele, o atributo “*en mal de*”, estar *com mal de arquivo*, pode significar outra coisa que não sofrer de um mal, de uma perturbação ou disso que o nome “mal” poderia nomear. É arder de paixão. É não ter sossego, é incessantemente, interminavelmente procurar o arquivo onde ele se esconde.¹²⁵

A “pulga atrás da orelha”, o viver sobre o “*eterno sol do meio dia*”, são perturbações do arquivo, arquivar ou estar em contato com o arquivo é entre outras coisas, “arder de paixão”, uma relação de amor e ódio para com aquilo que é

¹²³ DERRIDA. *Mal de Arquivo*, p. 12.

¹²⁴ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 09.

¹²⁵ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 118.

arquivado. A ânsia de não ter sossego, o estar com o mal de arquivo é o incessantemente procurar o arquivo, e para isso é necessário o desassossego.

Talvez nenhum conceito possa dar conta de abarcar toda a sua complexidade. Mas perguntas complexas exigem respostas complexas, visto que todo arquivo possui seu arconte:

Os arcontes foram os seus primeiros guardiões. Não eram responsáveis apenas pela segurança física do depósito e do suporte. Cabiam-lhes também o direito e a competência hermenêuticos. Tinham o poder de interpretar os arquivos. Depositados sob a guarda desses arcontes, estes documentos diziam, de fato, a lei: eles evocavam a lei e convocavam a lei. Para serem assim guardados, na jurisdição desse dizer a lei eram necessários ao mesmo tempo um guardião e uma localização.¹²⁶

Para dialogar com esta citação de Derrida elenco novamente as palavras de Mignolo, que aponta para aqueles que foram e que detinham o poder de interpretar os arquivos. Segundo Mignolo foram os missionários espanhóis que julgavam e hierarquizavam a inteligência e civilização dos povos, tomando como critério o fato de dominarem ou não a escrita alfabética.¹²⁷ Reforça também que, ao se aproximar o fim do século 18 e o início do 19, o critério de avaliação já não era a escrita, mas a história. “Os povos sem história” situavam-se em um tempo “anterior” ao “presente”. Os povos “com história” sabiam escrever a dos povos que não a tinham.¹²⁸

Portanto, os arquivos foram categorizados por aqueles que sabiam ler e escrever, dessa maneira a história foi arquivada seguindo a lógica e os interesses dos opressores. Neste sentido, o arquivo que foi construído nesta época evidencia o nada de arquivo, já que foi organizado e categorizado por outros povos, cujo manipulados por seus interesses e apetites.

Ainda comentando a citação, Derrida diz que para o arquivo poder ser guardado a lei é necessária e ao mesmo tempo um guardião e uma localização.

¹²⁶ DERRIDA. *Mal de Arquivo*, p. 13.

¹²⁷ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 23.

¹²⁸ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 23.

Devo ressaltar que os arquivos que são abertos na fronteira, terra sem lei, são “arquivos mortos” que não são aproveitados como deveria, por isso a emergência de uma epistemologia fronteira, que nasça da margem para que assim os arquivos brotem mesmo que em terras sem leis, a localização é parte dessa epistemologia que demanda e é parte constitutiva das condições de possibilidades daquilo que é arquivado e (des)arquivado na fronteira-sul:

Mas é necessário insistir: esta potência arquivolítica não deixa atrás de si nada que lhe seja próximo. Como a pulsão de morte é também, segundo as palavras de Freud, uma pulsão de agressão e de destruição (*destruktion*), ela leva não somente ao esquecimento, à amnésia, à aniquilação da memória como *mneme* ou *anamnesis*, mas comanda também o apagamento radical, na verdade a erradicação daquilo que não reduz jamais À *mnese* ou à *anamnesis*; a saber, o arquivo, a consignação, o dispositivo documental como *hupomnema*, suplemento ou representante *menemotécnico*, auxiliar ou *memento*.¹²⁹

Sei que nenhum conceito pode definir o arquivo em suas relações complexas; sei também que a palavra arquivo tem que ser desprendida de seu senso comum, de que arquivo é somente uma caixa arquivante. Arquivo não necessariamente é uma caixa ou baú, arquivo pode ser cada indivíduo até mesmo um livro pode ser um arquivo, uma estante e porque não uma pintura. Aquilo que é próximo é arquivado, a pulsão de morte quer aniquilar e destruir o conteúdo arquivado que também comanda o apagamento radical do arquivo, para que assim o reduza ao nada. A luta contra este nada está relacionada com o niilismo, já que visa a destruição dos valores e documentos arquivados para que em seu lugar estabeleça o nada de arquivo.

Nesta dissertação os arquivos foram sendo abertos, porém sempre quando estou prestes abrir um arquivo, imagino de antemão qual será o seu possível conteúdo, penso: quando abro, posso ou não encontrar aquilo que havia

¹²⁹ DERRIDA. *Mal de Arquivo*, p. 22.

imaginado?: “[...] alguns arquivos não são acessíveis, porém não existe arquivo sem sua exterioridade, não há arquivo sem exterior, ou seja, todo arquivo é material”.¹³⁰

Todavia, não se pode confundir arquivo com aquilo que é arquivado, embora um determine o outro, arquivo é aquilo que está no exterior, no âmbito do fora, o arquivado carrega em si lembranças que estão imersas na interioridade arquivada. Derrida sabia a importância sobre a questão da exterioridade do arquivo, e pensar o fora que determina o dentro, porém por algum motivo não se deteve como diz neste trecho:

E notemos de passagem um paradoxo decisivo sobre o qual não teremos tempo de nos deter, mas que condiciona sem dúvida toda esta proposta: se não há arquivo sem consignaçoão em algum lugar exterior que assegure a possibilidade da memorizaçoão, da repetiçoão, da reproduçoão ou da reimpressão, então lembremo-nos também que a própria repetiçoão, a lógica da repetiçoão, e até mesmo a compulsão à repetiçoão é, segundo Freud, indissociável da pulsão de morte.¹³¹

Portanto, naquilo que Derrida não teve tempo de se deter, eu proponho uma reflexão mais demorada, já que a exterioridade do arquivo é tão importante quanto aquilo que está arquivado, pois possibilita a sua consignaçoão, a preservação da memória, a sua reimpressão.

Antes de trabalhar a questão da importância da exterioridade do arquivo não trabalhada devidamente por Derrida, e que de forma alguma retira seus méritos, não poderei deixar de frisar a concepçoão de memória, visto que ela é indissociável de arquivo, já que todo arquivo possui uma memória e todo arquivo é o lócus da memória dos registros do passado, da história.

Como lembra Coracini, quando pensamos em memória, o sentido que nos vem à cabeça é o de capacidade maior ou menor, segundo o grau de inteligência de cada um, de retençoão dos dados que chegam até nossos sentidos para serem

¹³⁰ DERRIDA. *Mal de Arquivo*, p. 22.

¹³¹ DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 22.

arquivados. Porém, não é somente deste tipo de memória que pretendo refletir neste texto, já que:

A memória é constituída de um sem-número de espectros, de fantasmas, de espíritos se assim quisermos, de fragmentos de sujeitos que atravessaram nossa existência e que vão constituindo arquivos, ora mais, ora menos organizados, segundo a função que desempenharam na vida de cada um.¹³²

A memória é a condição de possibilidade do arquivo e o arquivo é a condição de possibilidade da memória, ambos se complementam. O sentido mais comum de memória e, por extensão, de arquivo, “é o de retorno à origem, ao passado, o que nos remete ao desejo de completude, de totalização, de controle de si e do outro, de tudo enfim”.¹³³

Neste jogo de arquivo/memória é que Derrida mostra a dupla raiz da palavra arquivo, *arkhê*, que implica começo, comando, (arconte o que comanda) desta maneira esses significados lingüísticos expõem uma verdade social e histórica – a relação entre poder e arquivo, já que o arconte comanda e interpreta segundo suas paixões e afetos. Assim o poder que detém o arquivo, o arconte tem o poder de manipular o arquivo é ele que dispõe das informações, organizando uma história dentro de seus interesses, o que evidentemente tem decisivas conseqüências políticas, a perda do seu caráter absoluto, a diluição de seu conteúdo arquivado, o niilismo.

É precisamente neste ponto que gostaria de chegar, pois se é o poder que dispõe das informações e que pode organizar uma história dentro de seus interesses, quem organizou os arquivos históricos da América Latina desde o seu início? Será que não foi organizado dentro de interesses dos colonizadores? Será que ainda não acreditamos nesses arquivos forjados pelos colonizadores? Não está aí o niilismo, no nada de arquivo?

¹³² CORACINI. A memória em Derrida, p. 129.

¹³³ CORACINI. A memória em Derrida, p. 130.

Felizmente os arquivos da América Latina começaram a ser reorganizados e desarquivados por pensadores como Achugar, Walter Dignolo, Dussel, Eneida Maria de Souza e tantos outros que estão ajudando a recuperar as memórias que foram recalçadas, ou quase destruídas, pela pulsão de morte que tanto diz Freud. É importante falar do arquivo e sua exterioridade. Mais adiante, me deterei acerca da amizade entre Hugo Achugar e Walter Dignolo que, sem dúvida, contribuirá para a reflexão proposta sobre o niilismo-latino.

Antes reconheço que carrego em minha mão uma cicatriz, justificando, assim, o título deste trabalho, visto que a insígnia da cicatriz é uma marca profunda de modo que carrega consigo lembranças que não podem ser dissimuladas. Marcas que residem no exterior, no corpo. O niilismo-latino não será uma cicatriz que também tenho que carregar? Cicatrizes não podem ser reduzidas a dicotomia bom/ruim; é simplesmente aquilo que está dado, aquilo que temos que afirmar como uma possibilidade de superação, de resistência, desta maneira, os arquivos também possuem suas cicatrizes.

Como já foi dito, todo arquivo é material; logo, é preciso que ele esteja situado em algum *locus* específico, é evidente a necessidade de não deixar de lado a sua exterioridade, já que o fora interfere diretamente no conteúdo interno arquivado; portanto, se o arquivo é o *locus* da memória, o *locus* do arquivo vai condicionar a sua interioridade arquivada:

Os discursos e teorias pós-coloniais começaram a questionar efetivamente essa hegemonia [a modernidade], um desafio impensável (e talvez inesperado) para aqueles que construíram e presumiram a ideia de modernidade como um período histórico e implicitamente como o *locus* de enunciação – um *locus* que, em nome da racionalidade, da ciência e da filosofia, afirmava sua própria superioridade sobre as outras formas de racionalidade ou sobre o que, na perspectiva da razão moderna, era não racional.¹³⁴

¹³⁴ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 167.

América do Sul, um lugar ao Sul do Equador chamado Brasil, é de onde escrevo este texto e reflito enquanto sirvo uma cuia de tereré para afastar o calor que aqui impera. Grande Campo do Sul, um Lócus Subalterno¹³⁵ específico. O arquivo que aqui reside contém suas particularidades, suas cicatrizes estão também cravadas como tatuagens em seu exterior.

A experiência ou a posição na qual se encontra o crítico subalterno, ao mesmo tempo em que desenha o contorno de seu (*Bios*), também permite a inscrição da teorização pós-ocidental como uma “teorização bárbara”¹³⁶. Não se arquiva a mesma coisa em arquivos situados em lócus diferentes. Talvez Derrida não tenha se detido no lócus do arquivo por acreditar na universalidade do conhecimento, assim o lócus de enunciação não teve grande importância para o pensador. Diferentemente de Derrida, Mignolo pretende resgatar o lócus que foi deixado de lado pela epistemologia moderna:

Uma prática teórica daqueles que se opõem ao conceito racional e asséptico de teoria e conhecimento, teorizando precisamente, a partir da situação na qual foram colocados, sejam eles judeus, ameríndios, africanos ou outros povos do “Terceiro Mundo” como os hispânicos nos Estados Unidos de hoje.¹³⁷

Seguindo este raciocínio, pensar o arquivo sem levar em conta a sua posicionalidade, ou seu lócus enunciativo, é um erro no qual não posso cair; pensar na fronteira sul não é a mesma coisa que pensar do Himalaia, convenhamos leitor.

A grande questão que torna a rondar sobre este texto é: o que isto tem a ver com o niilismo-latino tão mencionado? Ora, seguindo a leitura de Dussel e Mignolo, percebo que a maior parte dos documentos que foram arquivados aqui na América

¹³⁵ “Razão subalterna é aquilo que surge como resposta à necessidade de repensar e reconceitualizar as histórias narradas e a conceitualização apresentada para dividir o mundo entre regiões e povos cristãos e pagãos, civilizados e bárbaros, modernos e pré-modernos e desenvolvidos e subdesenvolvidos todos esses projetos globais mapeando a diferença colonial”. MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 142.

¹³⁶ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 115.

¹³⁷ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 157.

do sul, foram enviados de lugares hegemônicos. Pouca coisa foi arquivada por pensadores cujo lócus geoistórico fosse parte deste pensar marginal, ou seja, acreditou-se até então em registros forjados pelo colonizador.

Esta importação de registros para serem arquivados no lócus latino, colaboram para a instauração do niilismo, pois, por mais que nossos arquivos estejam cheios, no seu interior impera o vazio, o nada de arquivo, já que o conteúdo arquivado é uma mera sombra, um simulacro.

A ligação entre o poder e o arquivo é imprescindível; pois o poder é que detém o arquivo, é ele que dispõe as informações dentro de seus interesses, e quem deteve esse poder durante um longo período histórico foi o colonizador que reduziu o grande arquivo da América do sul ao nada já que: Antropófagos, canibais, índios, selvagens, escravos etc... Esses rótulos que atribuíram aos latinos foram dados por outras pessoas que, na verdade, não são latinas; logo, parte daquilo que está arquivado se refere ao povo latino como os marginalizados incapazes de pensamento. Acreditar nisto seria endossar o niilismo, visto que se reduz a cultura da América do Sul ao nada.

2.1.7 - Achugar e Mignolo: uma amizade no embate

Se quiser ter um amigo, é preciso também guerrear por ele; e para guerrear é mister poder ser inimigo. É preciso honrar no amigo o inimigo. Podes aproximar-te do teu amigo sem passar para o seu bando?

NIETZSCHE. *Assim falava Zaratustra*, p. 84.

Escrevo agora sobre a amizade, sobre o niilismo-latino, sobre Hugo Achugar e Walter Mignolo. De pronto respondo que a amizade deve ser encarada de uma forma diferente, o niilismo-latino vem sendo apontado nos escritos de Dussel,

Mignolo e Achugar; eu sou apenas um rapaz latino-americano sem dinheiro no banco, sem parentes importantes, como nos versos cantados por Belchior¹³⁸ na década de setenta.

Mas, antes de falar da amizade metafórica entre Achugar e Walter Mignolo, temos que estabelecer ao menos uma pré-compreensão do que seria amizade. Todavia, ela deve ser encarada de uma forma diferente. Tenho pensado de forma diferente, e o que penso sobre amizade hoje, ano de 2015, é totalmente distinto do que pensava quando era um garoto que corria pelas ruas de terra no bairro Santo Eugênio onde nasci e cresci:

Não se trata, entretanto, de assumir um tom nostálgico, mas de avaliarmos criticamente o papel da amizade nos desenhos da nossa vida literária no século 20 e nos afastarmos cada vez mais da ideia do criador solitário, em busca de reconhecer o desenvolvimento compartilhado de cada carreira de escritor.¹³⁹

Desarquivando minhas memórias, abrindo o arquivo como se fosse um baú antigo, onde foi guardada a maior parte das minhas memórias de infância, ainda que ofuscadas pelo passar do tempo, recordo-me que a amizade para mim tinha o sentido de estar presente, de convivência com as pessoas que não faziam parte da minha família. Assim, as pessoas que eu encontrava diariamente na escola, na rua da minha casa, eram consideradas por mim como amigos, meu irmão era para mim um grande amigo:

O amigo aparece nos discursos da amizade na figura do irmão. A amizade democrática constitui-se a partir de Aristóteles – que iguala a amizade entre irmãos à democracia – como um processo de fraternização: a amizade é, em princípio, democrática por ser fraternal.¹⁴⁰

Lembro-me também do futebol na rua de terra, onde juntava alguns conhecidos do bairro para jogar por horas e horas sem cansar. O quanto era

¹³⁸ Cantor e compositor brasileiro.

¹³⁹ ÁVILA. AMIZADE: o vale quanto pesa da literatura, p. 75.

¹⁴⁰ ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 60.

importante o abraço ao fazer o gol, o sorriso do time vencedor, o lamento do time que perdeu, o aperto de mão e as brigas que aconteciam:

Tudo é genuinamente comum aos dois: suas vontades, pensamentos, julgamentos, bens, mulheres, crianças, honra e vida, e sua correspondência é a de uma alma em dois corpos, de acordo com a ótima definição de Aristóteles. Assim, eles não podem nem emprestar nem dar nada um ao outro.¹⁴¹

Montaigne de acordo com Ortega, embora dissocie a amizade da família, sua leitura foi concebida mediante as considerações Aristotélicas que aliam o amigo ao irmão e, embora critique a falta de liberdade na amizade familiar, alega que amigos são aqueles que têm coisas em comuns, vontades, pensamentos, porém a amizade está para além destas concordâncias de modo que na amizade também existem divergências e embates. Ortega alerta que:

Montaigne está tão imerso na tradição familialista da amizade que não parece perceber a contradição, o paradoxo na sua argumentação. O amigo aparece sempre como o irmão; no fundo as relações de amizade são pensadas como fraternais.¹⁴²

Na obra *Políticas da amizade*, Derrida nos convida a pensar a amizade para além da fraternidade:

Sonhamos, nós, com uma amizade que se eleva para além desta proximidade do duplo congênere. Para além do parentesco, tanto do mais como do menos natural, quando ele deixa a sua assinatura, desde a origem, tanto no nome como no duplo espelho de um tal par. Perguntemo-nos então o que seria a política de um tal “para além da fraternidade”.¹⁴³

Derrida expõe uma distinção entre fraternidade e amizade. Esta amizade para além da fraternidade parece-me mais fácil de entender principalmente na infância, onde as hostilidades geradas pelas brincadeiras pueris são esquecidas rapidamente para que assim retorne novamente a brincadeira, restaurando e renovando a manutenção dos laços de amizade. Francisco Ortega, ao discutir a política da amizade proposta por Derrida, sublinha a diferença entre amizade e a fraternidade:

¹⁴¹ MONTAIGNE. *Sobre a amizade*, p. 35-36.

¹⁴² ORTERGA. *Genealogias da amizade*, p. 100.

¹⁴³ DERRIDA. *Políticas da amizade*, p.10.

A amizade exprime mais a humanidade do que a fraternidade, precisamente por estar voltada para o público. Ela é um fenômeno político, enquanto a fraternidade suprime a distância dos homens, transformando a diversidade em singularidade e anulando a pluralidade.¹⁴⁴

Aquela amizade que pensava na infância é somente uma forma de amizade. A amizade a ser tratada entre Achugar e Mignolo é uma amizade para além da presença e da convivência, pois crio aqui uma amizade metafórica entre estes dois pensadores, assim, abrem-se as portas para uma amizade intelectual entre eles:

[...] um amigo presente na ausência, para, por meio da discussão de sua discussão filosófica e psicanalítica, afastar-me propositalmente daquela de quem admiro para, assim, reconhecer ao final que sempre estive ao seu lado. Afinal, sem uma “boa-distância” não há amizade que sobreviva.¹⁴⁵

A amizade metafórica entre Hugo Achugar e Walter Mignolo é uma amizade para além da presença, uma aproximação que se expande, um perto que está longe, uma amizade teórica, que muitas vezes não é de total complacência, pois se configura no embate. Sigo apoiado pela crítica biográfica, de modo que esta me permite criar laços de amizades que geralmente passariam despercebidos. Esta amizade intelectual pode ser vislumbrada através da teorização da crítica biográfica:

A metáfora familiar se expande para o núcleo da amizade - a criação mais livre de laços, afinidades literárias e teóricas, grupos de gerações – e permite a invenção e fabulação de um espaço neutro no qual o convívio com a diferença não se transforma em drama familiar.¹⁴⁶

Afinidades literárias e teóricas, e porque não desafinidades também, tudo isto é parte constituinte da amizade intelectual entre estes dois importantes pensadores, que muitas vezes parecem flertar intelectualmente e outras o distanciamento intelectual impera: A boa amizade segundo Derrida, supõe a desproporção:

Exige uma certa ruptura de reciprocidade ou de igualdade, e também a interrupção de toda a fusão ou confusão entre tu e eu. [...] A “boa amizade” não se distingue da má senão ao escapar a tudo quanto se acreditou reconhecer sob o mesmo nome de amizade. [...] A boa amizade nasce da desproporção: quando se estima ou respeita o outro mais do que a si mesmo. O que não quer dizer, precisa Nietzsche, que se o ame mais do que a si mesmo [...] A “boa amizade” supõe, claro, um certo ar, um certo

¹⁴⁴ ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 31.

¹⁴⁵ NOLASCO. Nunca falo do que não admiro – Eneida Maria de Souza, p. 10.

¹⁴⁶ SOUZA. *Crítica cult*, p. 44.

toque de “intimidade”, mas uma intimamente sem “intimidade propriamente dita.”¹⁴⁷

Estou convencido de que a aproximação intelectual entre estes autores aparece quando ambos evidenciam ainda que indiretamente o niilismo instaurado na América Latina desde a colonização. Isto será trabalhado mais adiante, contudo, a divergência entre eles se perpetua quando tomam para si abordagens diferentes para problemas “iguais”; todavia, esta relação de amizade carrega consigo o distanciamento:

É preciso aprender a cultivar uma “boa distância” nas relações afetivas, um excesso de proximidade e intimidade leva a confusão, e somente a distância permite respeitar o outro e promover a sensibilidade e a delicadeza necessárias para perceber sua alteridade e singularidade.¹⁴⁸

Hugo Achugar é uruguaio, Walter Mignolo Argentino, assim acredito que o laço da amizade que sustenta estes dois intelectuais está relacionado ao interesse em comum que procura entender mais o que estamos vivendo e o que estamos produzindo. Amizade que trata do tema do valor e da produção de valor fora do “primeiro mundo”. Nas palavras de Hugo Achugar:

Será um modo oblíquo de iniciar a leitura da produção literária, plástica, ou até mesmo cultural do período em questão? [...] Será um modo peculiar de refletir sobre a modernidade *inralenti* que caracteriza o Uruguai? Ou, até, de pensar as diferentes faces da modernidade periférica que tanto têm tirado o sono dos latino-americanos? Nada disso. Trata-se do tema do valor, da produção de valor fora do Primeiro mundo.¹⁴⁹

Assim como Achugar, Mignolo também se preocupa em relação a produção do conhecimento, segundo o pensador argentino:

O problema é, em resumo: Qual a relação entre o local geohistórico e a produção do saber? Quais são as histórias locais desses agentes e teorias? E a pergunta está sendo feita aqui no contexto geohistórico da modernidade/colonialidade, ou na sede da epistemologia no sistema mundial moderno, o que dá na mesma. [...] As teorias certamente viajam, e em todas as direções, da esquerda, da direita e do centro. Como são relatadas quando viajam pela diferença colonial? Estão apenas sendo

¹⁴⁷ NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 49.

¹⁴⁸ NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 49.

¹⁴⁹ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 17.

repetidas num novo cenário ou nesse novo cenário esbarram em seus limites?¹⁵⁰

Mato Grosso do Sul foi onde cresci e observei o mundo ao meu redor, desse modo trago a fronteira dentro de mim, nessas andanças tive o privilégio de assistir aqui a uma conferência onde Eneida Maria de Souza¹⁵¹ discutia questões outras sobre o lugar da teoria da literatura hoje, e a necessidade da posicionalidade do intelectual e a sua inserção no texto.

Visto tudo isto, falar em produção de valor fora do “primeiro mundo” é falar, contudo, de posicionalidade, tendo em vista que o primeiro mundo só leva em conta epistemologias estruturadas na impessoalidade do pesquisador, caso contrário, não é reconhecido como ciência:

A produção de valor a partir da nação e da periferia é equiparável à fumaça, à contaminação, a algo molesto e, sobretudo, a algo inconsciente e ilusório como a fumaça. Não a fumaça como índice de produção de bens, mas a fumaça como desperdício, gasto e esbanjamento.¹⁵²

Um saber que fala de um lugar, mas também acredita, deseja, imagina, constrói, ficcionaliza esse lugar¹⁵³. É precisamente nesta relação de repensar a produção fora do primeiro mundo a que Achugar vem concordar com Walter Mignolo. Em seu livro, *Planetas sem boca*, Achugar diz que: “É nesse sentido que também me interessa o que foi apontado por Walter Mignolo em relação aos quatro projetos críticos de superação da modernidade – pós-moderno, pós-colonial, pós-oriental e pós-ocidental”.¹⁵⁴

O que estes quatro projetos críticos têm a ver com a posicionalidade? Para Walter Mignolo, eles contribuem para a recuperação das histórias locais como produtoras de conhecimento que desafiam, substituem e deslocam as histórias e

¹⁵⁰ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 165-166.

¹⁵¹ Conferência organizada pelo NEEC cujo título foi “O lugar da Teoria da Literatura hoje”, ministrada pela Profa. Dra. Eneida Maria de Souza para o encerramento do “I Encontro do NECC: Tempo de Pós-Crítica nas teorias sem disciplina – sensibilidades biográficas e locais.

¹⁵² ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 19.

¹⁵³ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 19.

¹⁵⁴ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 28.

epistemologias globais, assim a recuperação de projetos locais pressupõe a inserção da posicionalidade do indivíduo:

Contribuem para a recuperação das histórias locais como produtoras de conhecimentos que desafiam, substituem e deslocam as histórias e epistemologias globais, em um momento em que o sujeito, descarnado do conhecimento postulado por Descartes e articulado pela modernidade, é cada vez mais difícil de sustentar.¹⁵⁵

Já para Achugar, é evidente que a história local de um sujeito social não é a mesma história local de outro, mesmo pertencendo à mesma comunidade, para o pensador: “O sujeito social pensa, ou produz conhecimento, a partir de sua história local, ou seja, a partir do modo que lê ou vive a história local, em virtude de suas obsessões e do horizonte em que está situado”.¹⁵⁶

Como amizades não são somente alimentadas por complacência, Achugar discorda do pensador Argentino quando Mignolo dá a entender que a restituição das histórias locais como produtoras de conhecimento que desafiam as histórias globais só seria possível em inglês. Assim exponho as próprias palavras de Achugar refletindo sobre esta posição de Mignolo:

A proposta de Mignolo parece sugerir que a reivindicação e a restituição das “histórias locais”, como produtoras de conhecimento que desafiam as histórias e as epistemologias globais, só é possível em inglês. O que possibilitaria perguntar se essa afirmação não tem a ver com “as histórias locais” a partir das quais Mignolo reflete e escreve – o campus universitário norte-americano e o surgimento de um “mercado” teórico latino-norte-americano, assim como a crescente “algo-saxonização” da reflexão sobre a América Latina. “Pré” ou “pós”, as “histórias locais”, como todo relato, pressupõe heróis e vilões, origens e fins, nós e conflitos, estratégias e modelos narrativos.¹⁵⁷

Em qualquer tipo de amizade deve haver o diálogo. Talvez seja ele que possibilite a continuidade deste laço afetivo quero dizer, uma amizade não se produz no monólogo, é preciso escutar e ser escutado. Mignolo em sua obra dialoga com a citação acima de Achugar e rebate a crítica feita pelo pensador uruguaio, escreve

Mignolo:

¹⁵⁵ MIGNOLO *apud* ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 29.

¹⁵⁶ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 29.

¹⁵⁷ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 30.

Ao insistir nas ligações entre o lugar da teorização (ser de, vir, estar em) e o lócus de enunciação, estou insistindo que os loci de enunciação não são dados, mas encenados. Não estou supondo que só pessoas originárias de tal ou qual lugar poderiam fazer X. Permitam-me insistir em que não estou vazando o argumento em termos deterministas, mas no campo aberto das possibilidades lógicas, das circunstâncias históricas e das sensibilidades individuais.¹⁵⁸

Os *loci* de enunciação são encenados; portanto, seguindo o raciocínio de Mignolo, posso sair de meu lócus de enunciação, mas este jamais poderá sair de dentro de mim. Sem pensar em termos de certo e errado, ambos tem suas razões originárias para pensar desta ou daquela maneira, mas, antes de tudo, afirmo que a amizade entre Achugar e Mignolo é uma amizade intelectual voltada para o diálogo e para a esfera pública, através da qual a identidade de ambos é construída. Somente voltados para o mundo é que atingimos nossa identidade, visto que no espaço público revelamos “quem” somos e não “o que somos”:

A função do âmbito público é iluminar os acontecimentos humanos ao fornecer um espaço de aparências, um espaço de visibilidade, no qual homens e mulheres podem ser vistos e ouvidos e revelar mediante a palavra e a ação quem eles são.¹⁵⁹

É neste âmbito público que se ilumina a discussão, diálogo e amizade entre Achugar e Mignolo, um espaço de visibilidade e de aparência onde são vistos, lidos, e porque não, revelando mediante as palavras e ações quem eles são. Vistos e lidos sim, porém como pensadores marginais que teorizam através das margens e escrevem para os poucos que se interessam pelas discussões propostas por eles.

A identidade humana aparece então como uma realização no espaço público e não como dada, assim nenhum indivíduo nasce com sua identidade pronta e acabada, e tão pouco possui identidade sem ter algum tipo de relação social com as outras pessoas, a identidade é um processo em construção:

Na amizade e na hospitalidade incondicionais está implicada a acolhida do outro enquanto outro. Se no Ocidente se concebeu que a lei da hospitalidade determina a submissão do estrangeiro às leis da casa, para

¹⁵⁸ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 165-166.

¹⁵⁹ ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 27.

Derrida, a hospitalidade incondicional deveria se pautar não só pela aceitação da diferença (social, cultural, moral) do outro, mas sobretudo pelo aprendizado que o contato com o desconhecido proporciona.¹⁶⁰

É preciso o outro para que eu consiga afirmar a minha identidade, neste sentido ao falar sobre a amizade destes dois pensadores estou exercendo também num espaço público a minha identidade que vai se constituindo ao longo do texto e ao longo do tempo.

O que esta em jogo nesse processo é a transição entre a amizade fraternal/hospitaleira para a amizade que metaforicamente se realiza dentre outras formas como embate. Walter Mignolo vai nomear como o processo de *aprender a desaprender*.

Em outras palavras, o sujeito crítico pós-ocidental pensa a amizade não como espectros do que já foi dito amizade fraternal, mas a desvela quando a desloca de sua cristalização fraternal, para que assim surja uma forma outra de amizade, entendida, na diferença, como a relação em que os amigos metafóricos Mignolo e Achugar, assinalam sua amizade intelectual para além da presença. Nesse seguimento teórico, a amizade adquire novas formas e transgride o estabelecimento de fronteiras como a alteridade originada pelo modelo fraternal.

A amizade de Achugar e Mignolo são amizades também marcadas pela fronteira, pois, Uruguai, terra de Achugar é um território que está localizado no centro-sul da América do Sul e é banhado ao sul pelo oceano atlântico; que faz fronteira ao norte com o Brasil e a oeste com a Argentina¹⁶¹, onde Mignolo nasceu.

Amigos marcados pela fronteira, porquanto, eu também sou marcado por ela, já que resido no estado do Mato Grosso do Sul, que faz fronteira com os países Paraguai e Bolívia. Logo, reflito sobre essas questões colocadas; sei que posso sair

¹⁶⁰ NASCIMENTO. A solidariedade dos seres vivos: entrevista com Jacques Derrida, p. 01.

¹⁶¹ Cf. [BVMEMORIAL.FAPESP.BR.](http://www.bvmemorial.fapesp.br) Uruguai.. In: <http://www.bvmemorial.fapesp.br/php/level.php?lang=pt&component=41&item=32>.

da fronteira, mas será possível a fronteira sair de dentro de mim? Para que existem fronteiras?

Percebi que não se pode ter vergonha por morar na fronteira, mas tão pouco ter orgulho dela, pois a fronteira segrega. De um lado a abundância de outro a fome, o contrabando que passa, o sangue se derrama, vidas se ceifam. A diferença é o que eles têm em comum, cada qual trilhando seu caminho.

Não só de embate constitui a amizade destes dois grandes pensadores, existem também alguns pontos em comum, entre eles a consciência de que a modernidade não é suficiente para dar conta dos problemas que emergem da América Latina, ou seja, filosofar não é sinônimo de ler autores eurocêntricos e repeti-los e tão pouco a modernidade é a única gestora do sistema mundo, capaz de exportar a cultura para o mundo todo, neste sentido pensar autenticamente é pensar a partir do seu lugar.

Acrescento que a amizade de Achugar e Mignolo se ilumina no espaço público como já foi visto, porém existe uma gama de autores modernos que apontam para a deteriorização deste espaço, como assinala Francisco Ortega, em sua obra *genealogias da amizade*:

Existe, no meu entender, um consenso na avaliação da modernidade por Hannah Arendt, Michel Foucault, Richard Sennett, Norbert Elias e Philippe Ariès. Segundo esses autores, a modernidade é identificada como um processo de crescente decomposição do espaço público, de privatização e des-politização.¹⁶²

Claro que Ortega se refere à modernidade, mas será mesmo que este espaço público ainda esta em decomposição, ou ao contrário em processo de revitalização? Estaremos ainda na modernidade, pós-modernidade, modernidade tardia, ou melhor ainda na pós-colonialidade?

¹⁶² ORTEGA. *Genealogias da amizade*, p.23.

Para Mignolo, o termo pós-colonialidade ajuda nas recuperações das histórias locais, visto que a pós-modernidade reforçaria ainda um modelo eurocêntrico de pensamento. Mas será que o item “pós” de “pós-colonial” é o mesmo de “pós-moderno” e outros “pós”? É uma pergunta que o estudioso se/nos faz no intuito de esclarecer a relação entre os diferentes tipos de pensamento. À primeira vista, os “pós” – de pós-moderno e pós-colonial – são os mesmos, uma vez que ambos configuram o mesmo lócus geoistórico, ou seja, ambos partem de locais onde grassam a modernidade e a colonialidade – aqueles locais que subalternizam as produções erigidas nas margens e fronteiras do mundo. Além disso, e em conformidade com Walter Mignolo, o pós-moderno e o pós-colonial, não indicam que a modernidade e a colonialidade acabaram (posto que o “pós” pode dar a ideia de sucessão), mas são novas formas de modernidade e de colonialidade, o que faz com que sejam discursos ainda presos aos fundamentos da modernidade enquanto espaço e tempo marcados pela cronologia e sobreposição de conhecimentos que progridem e se superam.

Na pós-colonialidade me parece que existe uma revitalização do espaço público, já que a internet permite a viabilização de novos espaços onde toda e qualquer pessoa pode manifestar suas opiniões e porque não amizades em espaços que são públicos, a pergunta se reformula não é mais sobre o que é a amizade e sim qual o seu lugar? Portanto, a manifestação da amizade é uma prática que se configura no âmbito público, como pontua Ortega em sua obra *Genealogias da Amizade*: “A amizade é um fenômeno público, precisa do mundo e da visibilidade dos assuntos humanos para florescer”.¹⁶³

[...] com cada um dos diferentes “-ismos”, refiro-me à particularidade dos discursos críticos no interior de histórias locais específicas. Por exemplo, o pós-ocidentalismo está entranhado na história local das Américas; o pós-

¹⁶³ ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 31.

colonialismo tem sido usado por críticos culturais imersos nas histórias locais da Comunidade Britânica e do colonialismo britânico; e ao falar de pós-orientalismo refiro-me à crítica do poder em e a partir de histórias locais do que é atualmente o “Oriente Médio”.¹⁶⁴

Sendo assim, para Mignolo a pós-colonialidade é o que está dentro de cada uma das histórias locais ao mesmo tempo em que é o que agrupa a diversidade das histórias locais em um plano universal, realocando os lugares do saber, já que atualmente apenas uma forma de saber é preponderante (os projetos globais de lugares centrais) sobre todas as outras histórias locais (as subalternas e marginais). Por outro lado Achugar chama a atenção para “[...] o poder da periferia/margem. Disso, trata essa metáfora: do poder da periferia, do Outro, da margem, do marginal e do marginalizado na produção de valor”.¹⁶⁵

Enquanto, para o pensador argentino, a pós-colonialidade é “[...] o conectivo que pode inserir a diversidade das histórias locais num projeto universal, deslocando o universalismo abstrato de UMA história local”¹⁶⁶. Diante disso, Mignolo cunha um termo para essa diversidade de formas de pensar, a diversalidade, que vem do inglês “*diversality*”.

Isso gera o reordenamento da geopolítica do conhecimento, que se revela de duas formas distintas, mas que se complementam: a) “a crítica da subalternização na perspectiva dos saberes subalternos”¹⁶⁷; e b) “a emergência do pensamento liminar [...] como uma nova modalidade epistemológica na interseção da tradição ocidental e a diversidade de categorias suprimidas sob o ocidentalismo, o orientalismo e estudos de área”.¹⁶⁸

Acrescentando a reflexão de Mignolo, Achugar diz que, “[...] talvez não se tenha entendido que todos os lugares são construções metafóricas, mas enquanto

¹⁶⁴ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 135.

¹⁶⁵ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 22.

¹⁶⁶ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 135.

¹⁶⁷ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 136.

¹⁶⁸ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 137.

algumas não necessitam ser justificadas, outras o necessitam, pois são como os planetas sem boca.”¹⁶⁹

A amizade fraternal procura dissimular, esconder, pois não pensa as diferenças, visto que o que a embasa, tem por base a proximidade, que quando em demasia: “[...] oculta as diferenças, não possibilita a pluralidade nos relacionamentos” ¹⁷⁰, por isso pensar metaforicamente a amizade intelectual ente Hugo Achugar e Walter Mignolo para além da amizade no sentido fraternal.

¹⁶⁹ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 21.

¹⁷⁰ LOPONTE. “Amizade em Foucault: ética, estética e educação”, p. 105.

**CAPÍTULO III –
DO NIILISMO EUROPEU AO NADA LATINO:
transculturização do conceito de niilismo**

“Deus morreu”, isto é, a Europa morreu porque se tinha identificado com Deus: o fetiche ao menos morreu para nós e com ela os Estados Unidos como seu qualitativo prolongamento. A morte do fetiche é importante, porque como “toda crítica começa pela crítica da religião” fetichista; a libertação só é possível quando temos a coragem de ser ateus do império do centro, enfrentando assim o risco de sofrer seu poder, seus boicotes econômicos, seus exércitos e seus agentes de corrupção, assassinato e violência.

DUSSEL. *Filosofia da libertação*, p.15.

Ouvi dizer que as teorias viajam, e, quando chegam aos lugares, são transformadas, transculturadas.

MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 240.

-NONADA. Assim inicia-se a obra de Guimarães Rosa *Grande Sertão: veredas* (1956). Com isso, há quem possa acreditar que -NONADA não passa de uma palavra esperando a tradução; mas será que este é o caso do início da obra de Rosa? O fato é que a obra começa flertando o “nada”, ou melhor -NONADA, a ausência parcial, porque algo está imerso -NONADA, ou remete para algo sem importância:

Para a professora Nilce Sant’Anna Martins (2001), que publicou O léxico de Guimarães Rosa, “nonada” é resultante de non+nada, significando “nada” (ou “não é nada”, dito de forma rápida, no’nada). Mas a redescoberta desse vocábulo parece ocorrer mesmo com Tutaméia (Terceiras Estórias), última obra publicada em 1967 pelo autor, falecido a 19 de novembro desse mesmo ano. Ora, “tutaméia” é sinônimo de “nonada” e quer dizer, conforme afirmação do próprio autor, “ninharia”, “quase nada”, “ossos de borboleta”.¹⁷¹

“Ninharia”, “ossos de borboleta”, fazem-me lembrar dos versos de Manoel de Barros: “palavra poética tem que chegar ao grau de brinquedo para ser séria”¹⁷², ou “melhor para chegar a nada é descobrir a verdade”¹⁷³. As palavras de Guimarães Rosa chegam ao grau de brinquedo, por isso são sérias; logo, “apoiado” por Barros posso dizer que -NONADA chegamos quando descobrimos a verdade! Todavia, se “do lugar que estou já fui embora”,¹⁷⁴ restou-me o nada!

Falar do nada é algo desafiador e aparentemente contraditório, pois ao falar dele algo já está acontecendo, e então não há mais o nada: passa a haver alguma coisa. É de certa maneira como o silêncio: se dele falamos já não é silêncio, pois alguma coisa se dá na fala, não só o som como sentido. Como se não bastasse, Kafka certa vez afirmou “Somos pensamentos niilistas na mente de Deus”¹⁷⁵, mas

¹⁷¹ SILVEIRA. Guimarães Rosa em Nonada, s. p.

¹⁷² BARROS. *Livro sobre o nada*, p. 71.

¹⁷³ BARROS. *Livro sobre o nada*, p. 70.

¹⁷⁴ BARROS. *Livro sobre o nada*, p. 70.

¹⁷⁵ HAYMAN *apud* KAFKA. *Nietzsche*, p. 11.

mal sabia Kafka que o “Deus foi morto” na modernidade e com ele seus pensamentos niilistas.

Destarte, não é somente do nada poético que me dedicarei neste terceiro capítulo, mas também do nada da filosofia pós-colonial contida na afirmação do niilismo latino como: - insustentabilidade dos valores hegemônicos, nesta afirmação reside o niilismo latino.

O que realmente importa não são as “conclusões” obtidas na saída nem na chegada, o que de fato importa é o caminho que foi percorrido e trilhado, ou seja, o meio da travessia. Transcultural é atravessar e surfar pelos sentidos e significados e desarraigar conceitos tradicionais para a construção de conceitos outros, no próximo subtítulo fornecerei uma impressão sobre a transculturação. Mas, desde de já adianto que ao falar de transculturação do niilismo latino é importante retornar ao tema da posicionalidade; por isso situo meu lócus, já que sou sujeito periférico campo-grandense, e em momento nenhum duvidei da legitimidade de se pensar o niilismo a partir daqui, da fronteira-sul. Isto que me possibilitou pensar o niilismo europeu, de uma maneira nem melhor, nem pior, mas diferente.

Transcultural é, pois, como a epígrafe afirma, estar em constante travessia. As teorias viajam e se instalam, sendo transformadas e ao chegarem aos seus lugares. Desta forma são re-apropriadas, mas, é mais que isso, é estar atravessado pela fronteira e dela fazer sua morada de significados. Busco tentar entender o niilismo situado na fronteira-sul brasileira para assim transculturá-lo; por outro lado, os espaços geopolíticos me permitem criar novos valores locais para enriquecer a reflexão:

As Teorias - da arte, literária, estética -, a Filosofia, a Sociologia, a Antropologia, as ciências, de modo geral, foram estabelecidas em pressupostos clássicos e/ou modernos preconcebidos pela opção colonial.

Do mesmo jeito posso afirmar que as análises por análise da obra artística não oferece nenhuma novidade às problemáticas da contemporaneidade.¹⁷⁶

Os círculos disciplinares que se instalaram nas academias por todo o país foram edificados a partir dos discursos ou valores modernos; porém percebo que através das discussões pós-coloniais, a Filosofia da Libertação (Dussel) e a Crítica aos pressupostos modernos (Mignolo) e os valores hegemônicos estão em processo de “falência”, porque são arbitrários e insustentáveis, já que dizem muito pouco sobre as problemáticas que enredam as especificidades dos locais, o niilismo latino é situado e não universal como o europeu, por isso a necessidade de transculturar o niilismo europeu.

De certa forma, pensar a partir do nosso lugar é uma novidade. A discussão que gira em torno do lócus de enunciação ou da posicionalidade é uma questão de fato recente nas academias, porém quando se fala em identidade do pensamento da América do Sul, não se pode negar a importância do conceito de posicionalidade, conforme foi discutido no capítulo dois desta dissertação.

Observa Deleuze: “Porque o homem teria matado Deus se não fosse para pegar o seu lugar ainda quente”.¹⁷⁷ O niilismo europeu sob a máscara da “Morte de Deus” significa que a Europa matou Deus para assim ocupar o seu lugar. A sentença nietzschiana aponta para uma constatação histórica da invalidez das categorias supra-sensíveis e para a impossibilidade radical da dicotomia metafísica entre ser e devir, entre mundo verdadeiro e mundo aparente:

Buscamos indicar a essência do niilismo através de um esclarecimento de uma frase de Nietzsche. A frase diz: “Deus está morto”. com essa sentença, Nietzsche fornece uma fórmula teológica, e, ao que parece, apenas negativa, para aquilo que ele entende, pensando metafisicamente, pelo termo niilismo.¹⁷⁸

¹⁷⁶ BESSA. *Paisagens biográficas pós-colonial: retratos da cultura local Sul-Mato-Grossense*, p. 89-90.

¹⁷⁷ DELEUZE. *Nietzsche e a filosofia*, p. 70.

¹⁷⁸ HEIDEGGER. *Nietzsche: Metafísica e Niilismo*, p. 192.

A instauração de valores fundada na vontade de poder nega positivamente a validade dos valores tradicionais que permanecem não fundamentados desde seu princípio de instauração. “A negação positiva dos valores, é o traço fundamental do niilismo metafísico que Nietzsche pensa como filosofia do futuro”.¹⁷⁹

Já a filosofia do futuro na América Latina perpassa pela negação positiva dos valores do centro, no processo de transculturação e re-configuração desses valores, esta presente a afirmação do lócus de enunciação que será a base para algumas correntes filosóficas produzida na América do Sul que tenha alguma desconfiança nas filosofias que se pretendem universais. Já diria Rosa: “quem desconfia fica sábio”.¹⁸⁰ “Trata-se de levar a sério o espaço geopolítico. Não é a mesma coisa nascer no Pólo Norte, em Chiapas ou em Nova Iorque”.¹⁸¹ O niilismo latino se envereda por essa reflexão em torno dos valores, o que remete à pergunta quais são os valores dos valores hegemônicos? Aqueles valores advindos do centro? É disto que se trata esta dissertação. Dussel em seu livro, *Filosofia da libertação*, apresenta este esquema:

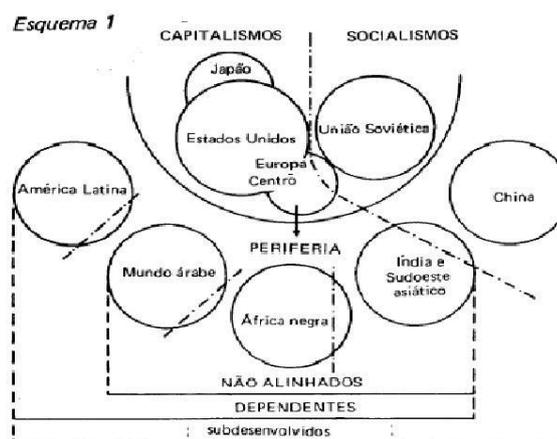


FIGURA 01: Esquema que mostra o centro e as periferias.
Fonte: DUSSEL. *Filosofia da libertação*.

¹⁷⁹ HEIDEGGER. *Nietzsche: Metafísica e Niilismo*, p. 193.

¹⁸⁰ ROSA. *Grande sertão: veredas*, p. 192.

¹⁸¹ DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 09.

Os países do centro fabricam não só mercadorias para exportar para os países que residem na periferia, mas também exportam os valores que são “vendidos” como “qualidade de vida” para os demais povos, o tão aclamado “sonho americano”, “time is money”, julgamentos estéticos e morais, fazem partes deste “pacote”. A imagem de Dussel é importante e contribui amplamente para a reflexão sobre o niilismo latino:

A dominação se completa no domínio que as nações cêntricas (EUA, Europa, URSS, Japão) exercem sobre as nações periféricas (América Latina, África Negra, Mundo Árabe, Sudoeste Asiático, Índia e China); na exploração que as classes dominantes (no interior das nações) exercem sobre as classes dominadas. Não é de estranhar, por conseguinte, que, como consequência disso, o povo latino-americano perca sua identidade étnica original. Nosso povo chegou a aceitar a negação de sua própria humanidade. Os laços de domínio que lhe foram impostos impedem os latinos-americanos de descobrir-se como homens e nações com pleno direito e de construir sua própria história. Trata-se de um povo que teve que negar seu próprio passado, para realizar a história de outros povos, assumindo-a como própria.¹⁸²

Como visto no segundo capítulo, o niilismo possui relação direta com a negação. Através da dominação, as nações cêntricas se viam e ainda se vêem como deuses, já os povos latinos por meio da colonização obtiveram a perda da identidade. O niilismo latino aparece na medida em que tivemos que negar o nosso passado para, assim, realizar a história de outros povos assumindo-a como própria, neste caso a transculturação se dá nas entrelinhas da descolonização do niilismo, pois os valores das nações cêntricas são arbitrários e estão em processo de desmontagem. O nosso norte é o Sul.¹⁸³

Neste derradeiro capítulo, busco discutir o conceito de transculturação que foi formulado pela primeira vez em 1940, pelo etnólogo e antropólogo cubano Fernando Ortiz, em sua obra *Contrapunteo cubano Del tabaco y el azúcar*. Deste modo, pretendo explorar este conceito de raiz Latina e que se perceberá aliado à crítica biográfica e à opção descolonial, relacionando-o principalmente com o niilismo

¹⁸² AMES. *Liberdade e libertação na Ética de Dussel*, p. 10-11.

¹⁸³ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 291.

trabalhado no primeiro e segundo capítulo, para que assim eu possa evidenciar como o conceito de transculturação me ajuda a trazer a tona uma perspectiva outra sobre o niilismo, na intenção de transculturá-lo, para o niilismo latino. Neste capítulo, insisto em alertar para a necessidade de se transculturar e re-configurar os valores estéticos, éticos e morais, pois eles saem das nações cêntricas e se hospedam em toda a América do Sul, porém sem serem de fato colocados à prova e refletidos através da posicionalidade (ACHUGAR). Quais são os valores dos valores hegemônicos? Adianto que instaurar novos valores é a nova tarefa do sujeito-fronteira.

3.1 - UMA IMPRESSÃO SOBRE O TRANSCULTURAR

A dupla consciência, dupla crítica, uma outra língua, um outro pensamento, a nova consciência mestiça, a crioulização, a transculturação e a cultura da transiência tornam-se categorias necessárias para eliminar a subalternização do conhecimento e para procurar formas de pensamento além das categorias do pensamento ocidental, da metafísica à filosofia e à ciência.

MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 439.

O pano de fundo desta dissertação, ou seja, a época em que escrevo é uma época difícil e turbulenta, visto que o Brasil está passando por uma crise social, econômica, política e cultural, e que não pode de modo algum ser palco para uma relativização ou banalização do pensar. Deste modo, penso que a transculturação é necessária para propor outras formas de pensamento como foi indicado na epígrafe. Assim, a transculturação é fundamental para que diminua o abismo da subalternização do conhecimento.

Antes de fornecer ao leitor uma impressão sobre o transculturar, penso que seja oportuno apresentar uma impressão sobre a impressão, palavra que é proveniente do latim *Imprimere*, que significa apertar contra, estampar, comprimir, fazer uma imagem em. Tanto se aplica à impressão em papel como à sensação que algo causa em alguém.

Neste caso, a impressão tende a ir além do conceito, pois abre espaço para estampar e fazer uma imagem aberta, não se limitando a buscar somente um conceito engessado de transculturar, mas, sim, dialogar com os conceitos por meio de impressões, visando esclarecer como o termo transculturação é importante para o desenvolver desta dissertação que ganhará novo fôlego estampando o niilismo a partir de uma perspectiva distinta do niilismo europeu, na tentativa de transculturá-lo. Ao pesquisar sobre o conceito de transculturação, percebi que a transculturação está na base do desenvolvimento histórico e cultural latino-americano:

Formulado, pela primeira vez em 1940, pelo etnólogo e antropólogo cubano, Fernando Ortiz, em *Contrapunteo cubano Del tabaco y el azúcar*, o termo transculturação pretende substituir expressões, tais como mudança cultural, aculturação, difusão, migração ou osmose de culturas, por considerá-las pouco representativas desses fenômenos sociais que produzem toda uma reviravolta cultural, causando impacto, nas diversas civilizações ao longo do tempo e da história.¹⁸⁴

Nesta obra: *Contrapunteo cubano Del tabaco y el azúcar*, Ortiz analisa a história econômica de Cuba, intimamente ligada à cultura da cana e do tabaco. Seu estilo perpassa o entre-lugar ficando no limiar entre o “literário e o ensaístico, por sua prosa irônica e irreverente, pelas freqüentes brincadeiras e jogos de palavras, a obra reduz a distância ente o olhar científico e o objeto.”¹⁸⁵

A escolha do vocabulário, explica Ortiz, foi a partir da própria necessidade gerada pela carência de uma terminologia científica específica, para as então nascentes ciências sociais. Ortiz criou novos termos como, por exemplo, afro-cubanos, e aquele mais conhecido, transculturação. Nas palavras de Mignolo, “o conceito de transculturação de Ortiz contribuiu fartamente para transformar o discurso sobre raça em discurso sobre a cultura”.¹⁸⁶

Foi no contexto da antropologia hispano-americana, que o cubano Fernando Ortiz questiona o termo “aculturação”¹⁸⁷, propondo o termo “transculturação” que, para ele, era imprescindível para entender a história de Cuba, e por analogia de toda a América, nas palavras de Ortiz, “toda a escala cultural que a Europa experimentou em mais de quatro milênios, em Cuba aconteceu em menos de quatro séculos”¹⁸⁸.

Segundo Fernando Ortiz:

¹⁸⁴ PEREIRA. Transculturação, identidade e diferença cultural, p. 14-15.

¹⁸⁵ COSER. Híbrido, hibridismo e hibridização, p. 466.

¹⁸⁶ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 233.

¹⁸⁷ Aculturação é o conjunto de fenômenos que resultam de um contato contínuo e direto entre grupos de indivíduos de culturas diferentes e que acarretam transformações dos modelos. (patterns, no original) culturais iniciais de um ou dos dois grupos. O conceito foi criado em 1936 por três antropólogos norte-americanos, Roberto Redfield, Ralph Linton e Melville Herskovits. SANTIAGO. *As raízes e o labirinto da América Latina*, p. 24.

¹⁸⁸ MALINOWSKI. Prefácio de *Contrapunteo cubano del tabaco y El azúcar*, p. 94.

Entendemos que o vocábulo “transculturação” expressa melhor as diferentes fases do processo transitivo de uma cultura para a outra, porque este não consiste apenas em adquirir uma cultura, que é o que a rigor indica o vocábulo anglo-americano, “aculturação”, mas implica também necessariamente a perda ou desligamento de uma cultura precedente, o que poderia ser chamado de uma parcial *desaculturação*, e, além disso, significa a conseqüente criação de novos fenômenos culturais que poderiam ser denominados *neoculturação*.¹⁸⁹

Para Ortiz, a história de cuba é feita de complexas transmutações de culturas que determinam a evolução do povo cubano no âmbito institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, linguístico, psicológico e sexual¹⁹⁰, assim como nos demais aspectos da vida, desta maneira, nenhuma cultura permanece a mesma, nem sua identidade é fixa, mas se dá no movimento.

Como a maior parte dos nascidos na fronteira-sul, sou consumidor assíduo do tereré que se configura como uma manifestação cultural que não é proveniente do estado de Mato Grosso do Sul onde moro, mas que veio de fora, e surgiu supostamente na guerra do Chaco entre Paraguai e Bolívia, quando as tropas começaram a beber mate frio para não acender fogos que denunciariam sua posição¹⁹¹. Muito provavelmente o tereré veio do Paraguai e atravessou a fronteira para se incorporar na gama de tradições sul mato-grossense. Deste modo considero a passagem do mate quente para o frio como uma maneira de transculturação, onde fica perceptível a fase do processo transitivo de uma cultura para outra.

Malinowski também tratou em seus textos sobre a transculturação. Para ele a transculturação era um processo no qual sempre é dada alguma coisa em troca do que se recebe. “Transculturação não é assimilação ou adaptação passiva aos moldes culturais fixos e definidos e, sim, um processo no qual tanto a cultura que se tenta impor como a receptora passa por modificações”¹⁹²: Malinowski oferece, então,

¹⁸⁹ ORTIZ, *Contrapunto cubano del tabaco y El azúcar*, p. 93.

¹⁹⁰ PEREIRA. Transculturação, identidade e diferença cultural, p. 14-15.

¹⁹¹ Cf. HISTÓRIA DO TERERÉ, s/p.

¹⁹² PEREIRA. Transculturação, identidade e diferença cultural, p. 15.

no prefácio à primeira edição do livro de Fernando Ortiz, uma tentativa de definição desse fenômeno como:

Um processo, no qual, ambas as partes da equação são modificadas. Um processo no qual emerge uma nova realidade, diversa e complexa; uma realidade que, não é uma aglomeração mecânica de caracteres, nem um mosaico sequer, e sim uma realidade nova, original e independente. Para descrever tal processo, o vocábulo de raízes latinas transculturação, proporciona um termo que não contém a implicação de que uma determinada cultura tenha de inclinar-se para uma outra, e sim de uma transição entre duas culturas, ambas ativas, ambas contribuindo com aportes significativos e cooperando para o advento de uma nova realidade de civilização.¹⁹³

Angel Rama, ao invés do já consagrado termo aculturação, prefere e adere ao novo vocábulo “transculturação”, forjado pelo antropólogo Fernando Ortiz, ou seja, Rama utiliza o termo a partir da apropriação do sentido de transculturação definido por Ortiz, assim, o termo não consiste em adquirir uma nova cultura, o que ele entende por aculturação parcial e de neoculturação, mas uma dialética em que se supera os pontos de partida: deste modo, transculturar é um processo; essa noção de processo descrita por Ortiz agrada Rama, sobretudo porque traduz um perspectivismo latino-americano. Neste sentido, para Rama:

Transculturação é o processo de desarraigamento de culturas tradicionais para a formação de outra, processo de que, no mundo moderno, a América latina seria palco privilegiado e exemplo dramático. Para Rama, o aspecto mais interessante desse processo dito de transculturação, por oposição ao da aculturação, que seria simplesmente o de absorção residual de uma cultura por outra, é o da criatividade explicitada em uma dialética em que o resultado exprime e, ao mesmo tempo, supera os pontos de partida.¹⁹⁴

Rama percebia a América Latina dividida em comarcas culturais que iam além das fronteiras nacionais e que são, de resto, em nosso continente, com muita frequência, de caráter arbitrário.¹⁹⁵ Assim, transculturação seria o movimento que une as distintas culturas formando outra sem privilegiar nenhuma. A transculturação envolve processos de aculturação, de desculturação parcial e de neoculturação.

¹⁹³ MALINOWSK. Prefácio de *Contrapunteo cubano del tabaco y El azúcar*, p. 5.

¹⁹⁴ RAMA. *Literatura e cultura na América Latina*, p. 23.

¹⁹⁵ RAMA. *Literatura e cultura na América Latina*, p. 24.

Ortíz adapta a comparação feita pela escola de Malinowski, quando sustenta que em:

Todo abraço de culturas acontece o mesmo fenômeno que na copulação genética dos indivíduos: a criança que dela nasce sempre tem alguns traços de seus progenitores, mas também é diferente deles. Assim o novo ser, já transculturado, possui a herança dos pais, mas é outro.¹⁹⁶

Que fique claro que transculturação não é o mesmo que hibridismo, os dois conceitos são parecidos somente em aparência. De um modo geral, o conceito de híbrido remete à longa história de mestiçagem e sincretismo que caracteriza tanto os mitos e ideais nacionais, quanto suas mais profundas divisões e desigualdades.¹⁹⁷

A princípio, o hibridismo nos reporta à biologia e à preocupação com a mistura das espécies que aflora em pesquisas e escritos europeus (e eurocêntricos) do século XIX.¹⁹⁸ “‘Híbrido’ provém do grego *hybris*, cuja etimologia remete a ‘ultraje’, e correspondente a uma miscigenação ou mistura que viola as leis naturais”.¹⁹⁹ O termo equivalia para os gregos a desmedida ao ultrapassar das fronteiras, ato que tinha punição imediata. A palavra também remete ao que é originário de “espécies variadas”, cruzadas de forma irregular. O termo foi usado por Plínio, *O velho* (23 a 79 d.C), ao se referir-se aos imigrantes que chegaram em Roma em sua época”.²⁰⁰

A ideia de hibridismo desenvolvida pela biologia vai aos poucos migrando para outros campos. Os estudos linguísticos tomaram emprestada para abordar misturas entre uma língua europeia e outra língua nativa ou africana que resultaram nas línguas crioulas.²⁰¹

A utilização do conceito de hibridismo ocorre também na crítica cultural, principalmente para descrever novas culturas criadas em regiões de intensa mistura e espaços de fronteiras, contudo a distinção entre transculturação e hibridismo é sutil, já que o conceito de transculturação tem o refinamento de nos afastar da

¹⁹⁶ PEREIRA. Transculturação, identidade e diferença cultural, p. 18.

¹⁹⁷ COSER. Híbrido, hibridismo e hibridização, p. 164.

¹⁹⁸ COSER. Híbrido, hibridismo e hibridização, p. 165.

¹⁹⁹ GOTHCHALK. *Guimarães Rosa: Narrativas Híbridas*, p. 21.

²⁰⁰ GOTHCHALK. *Guimarães Rosa: Narrativas Híbridas*, p. 21.

²⁰¹ COSER. Híbrido, hibridismo e hibridização, p. 170.

consideração racial, mas também sua capacidade de ir além para um movimento em direção à “vida social das coisas”. Deste modo, “[...] a transculturação mostrou-se um conceito útil para explicar o longo processo de transculturação do fumo, açúcar, café e chá, bem como a transculturação dos tambores africanos”.²⁰²

Deste modo, prefiro utilizar o termo transculturação pelo fato de o conceito estar alinhado à opção descolonial (MIGNOLO), não contemplada pelo conceito de hibridismo, e por acreditar que o conceito de transculturação representa melhor as diferentes fases do processo de transição de uma cultura para outra, por isso digo que transculturar é saber que nosso norte é o sul. Até que se faça a transculturação do conceito de niilismo ainda permanece necessário a contraposição aos conceitos forjados no centro, mas uma vez transculturado o conceito essa necessidade se dilui.

Apesar do conceito de transculturação ser questionável como qualquer outro conceito, é inegável a importância que possui para os atuais estudos literários e comparados, até mesmo nas discussões filosóficas, já que ao se encontrar na base da formação histórica e cultural dos povos da América Latina, figura na ordem das reflexões e discussões em torno da identidade, sempre em construção do homem latino, na sua multiplicidade, no seu fazer literário e criativo. No fundo esta dissertação é uma tentativa de transculturar o conceito de niilismo inserindo-o numa nova perspectiva fronteiriça, ou seja descolonizar o dizer “Deus está morto”.

²⁰² ORTIZ *apud* MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 235.

3.2 - INSUSTENTABILIDADE DOS VALORES HEGEMÔNICOS: transculturação, niilismo e outras possibilidades

O que não sei fazer desmancho em frases.
Eu fiz o nada aparecer.
(Represente que o homem é um poço escuro.
Aqui de cima não se vê nada.
Mas quando se chega ao fundo do poço já se pode ver o nada).
Perder o nada é um empobrecimento.
Fim

BARROS. *Livro sobre o nada*. p.63.

Retorno a atenção para o nada, visto que não posso deixar que ele – o nada - caia no empobrecimento. Barros em sua obra *Livro sobre o nada* (2006) fala do nada mesmo, ou seja, “coisa nenhuma por escrito”; eu falo do nada metafísico, o nada que está presente em sua ausência nadificadora, cujo lócus reside na fronteira-sul. Falo da dissolução dos valores eurocêntricos. O niilismo vindouro que se instaurará quando os sujeitos latinos tiverem a consciência de que os valores eurocêntricos (hegemônicos) não poderão mais dar conta de explicar ou nortear a vida na fronteira. Tarefa difícil, pois tenho a impressão de que não querem que nós brasileiros nos reconhecêssemos em si mesmo. Neste terceiro capítulo minha tarefa é semelhante a que Manoel de Barros “des-propõe” em seu livro, isto é, fazer o nada latino aparecer e, para isso, sei que é necessário descer até o fundo do poço.

Como Fernando Ortiz demonstrou em sua obra a importância da cana de açúcar e do tabaco para a economia de Cuba, pretendo demonstrar a importância do nada para a cultura fronteira; todavia, o nada que ainda está em movimento e que também faz parte da cultura local. Em minhas andanças já passei por variadas fronteiras, tanto físicas quanto metafóricas, destarte, em qualquer uma delas, me sinto interpelado pelo nada, pois ao me deparar com a fronteira, percebo a riqueza cultural existente e com ela a necessidade de re-construir uma nova “verdade” sobre

nós latinos, invertendo as perspectivas como fez Joaquim Torres García (1874-1949), com sua ilustração que foi acrescentada à conferência intitulada “A escola do sul”:

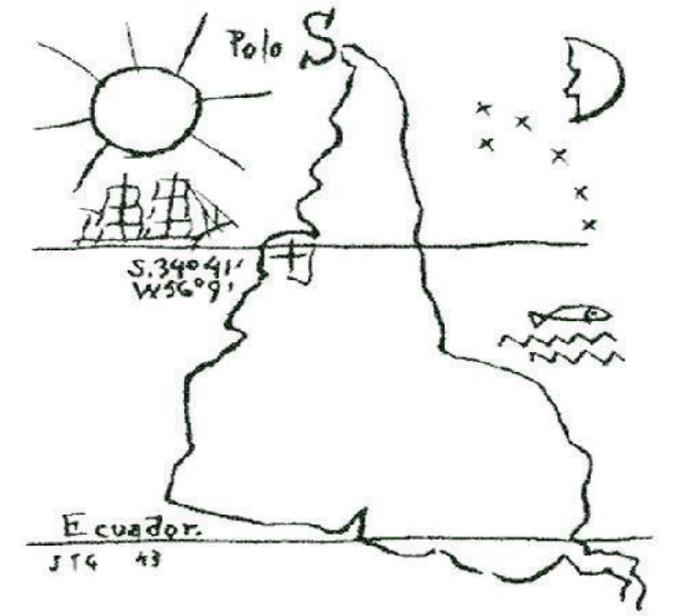


FIGURA 02: Ilustração de Joaquim Torres García para seu ensaio “La Escuela Del Sur”, 1936. Arquivo da Editora Trilce.

Fonte: ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 290.

Fazendo a leitura da ilustração, Achugar afirma que “a tradicional representação geográfica implicava não só uma violência na representação artística, mas, também uma forte afirmação da localização do sujeito emissor, que de fato questiona a localização tradicional do emissor e da produção de representações estético-ideológicas do universo e, em particular, da América”.²⁰³ Deste modo, Torres García evidencia a arbitrariedade das representações produzidas pelo hemisfério norte. Na concepção de Achugar, a proposta radical de Torres García “assinala a arbitrariedade e a carga ideológica das representações que são produzidas a partir do hemisfério norte”²⁰⁴, e que a consciência da posicionalidade, como consequência do movimento do mapa, “[...] aparece também em relação à identidade e à representação”.²⁰⁵

²⁰³ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 289.

²⁰⁴ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 289.

²⁰⁵ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 289-291.

Transculturação não é somente inverter as perspectivas como fez García, mas sim re-significar aquilo que está dado. Desta forma a transculturação apresenta uma nova maneira para que se reflita a realidade. Porém o que a imagem tem a ver com o nada latino? A ilustração denuncia a arbitrariedade dos valores que vêm de fora e que chegam a nós latinos como se fossem verdades absolutas; mas quando refletidas e questionadas, como fez Torres García, não passam de meras “sombras” e simulacros, por isso o niilismo latino deve re-configurar os valores hegemônicos e reinterpretar os pensadores modernos:

Os filósofos modernos europeus pensam a realidade que lhes apresenta: a partir do centro interpretam a periferia. Mas os filósofos coloniais da periferia repetem uma visão que nos é estranha, que não lhes é própria: vêem-se a partir do centro como não-ser, nada, e ensinam a seus discípulos, que ainda são algo (visto que analfabetos dos alfabetos que se lhes quer impor), que na verdade nada são; que são como nadas ambulantes na história.²⁰⁶

Considero esta citação de Dussel como uma definição do niilismo latino transculturado, pois nela está presente o espelhamento que persiste no Brasil quanto às teorias e a busca pelos valores hegemônicos que acabam nadificando os seres que vivem na fronteira. A cor sanguinolenta, a ausência de leis e as feridas coloniais representando-as pelos sujeitos-fronteiras, cuja “[...] vida sangra ao descaso do poder estatal, bem como por conta do poder do discurso hegemônico que a revelia do (*Bios*) do lugar, decide a melhor forma de compreendê-los e inseri-los na história”.²⁰⁷ O nada deixa suas marcas, já que falar do nada na fronteira é diferente de se falar do nada na Rússia, pois são ausências e percepções diferentes. O movimento do nada permite esta re-apropriação, como diria Barros, “palavra aceita tudo”.²⁰⁸

A transculturação tem-se demonstrado para mim como a apropriação de algo proveniente de uma cultura outra; no caso desta dissertação aproprio-me do

²⁰⁶ DUSSEL. *Filosofia da libertação*, p. 18-19.

²⁰⁷ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 14.

²⁰⁸ BARROS. *Livro sobre o nada*, p. 55.

conceito de niilismo vindo da Europa na tentativa de desarraigá-lo de sua cultura tradicional e canônica, para assim (trans)formá-lo e (trans)culturá-lo no niilismo-latino possibilitando a sua re-significação:

A transculturação é precisamente uma tentativa de responder à necessidade do pensamento liminar, não a necessidade de descrever a hibridez como particularidade do objeto, mantendo assim a distinção entre “puro” sujeito do conhecimento e uma epistemologia “homogênea” que estuda e celebra a hibridez do mundo.²⁰⁹

A transculturação segue lado a lado o pensamento liminar como trabalhado no segundo capítulo; quero dizer, a transculturação carrega traços do pensamento liminar. Ora a transculturação também é um pensamento ou um conceito que nasce na margem, por isso são raros os casos de universidades que dele se utiliza para fazer a crítica. Desta maneira, desarquivo este conceito por desobediência e por uma opção que é descolonial como já visto. Neste jogo, os conceitos não devem ser fixos, estanques e cristalizados. Assim, devo esticar, deslocar e deformar o conceito de niilismo até que ele possa, não dizer o “mundo universal”, mas, sim, espelhar ao menos uma pequena parte dele, que está sendo transculturado para um lócus outro, como uma fissura epistemológica que Mignolo tentou descrever como pensamento liminar.

Transculturalizar significa entre outras coisas ir além de, mantendo as nossas inquietações; é saber que a cultura se dá no movimento. Neste sentido, transculturalizar é um modo de vivenciar a própria cultura e a dos demais sujeitos. O indivíduo que estuda e conhece variados tipos de culturas pode não ser culto, pois culto não significa simplesmente conhecer a cultura dos outros povos através dos livros, mas, sim, viver a cultura e participar dela; neste participar estará presente a transculturação e as misturas de idiosincrasias irão acontecer.

²⁰⁹ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 237.

Estar diante do nada significa entre outras coisas ir além de, mantendo as minhas inquietações; é saber que a cultura se dá no movimento. Redijo esta dissertação quase que como um experimento, uma filosofia experimental que é alimentada através do erro. Ora, o erro movimentou a filosofia desde seu início; caso contrário, Tales de Mileto não seria considerado um filósofo, pois afirmou que a “água era a origem e o seio materno de todas as coisas”.²¹⁰ Tales errou, sabemos que a água não é a origem de todas as coisas, mas acertou por discorrer sobre a origem última das coisas e por fazer isto sem imagens e fábulas, ou seja, não recorreu aos deuses gregos para tentar explicar a origem do cosmos, por essas e outras tornou-se o primeiro filósofo, mas a princípio partiu de um erro.

Barros certa vez afirmou: “[...] é no ínfimo que eu vejo a exuberância”.²¹¹ Será que existe algo mais ínfimo que o nada? De toda forma posso perceber sua exuberância, pois o nada é capaz de nos tirar do óbvio, é ele que nos possibilita a re-elaboração de uma nova identidade e a construção e re-configuração de novos valores na fronteira-sul.

Portanto, o primeiro capítulo da minha dissertação percorreu o caminho do óbvio; ora nada mais óbvio do que traçar um panorama histórico do conceito de niilismo. Porém o óbvio não é ruim, ele nos situa. Foi essa a minha proposta, situar o leitor e interá-lo de onde surgiu este “trambolho” chamado niilismo e qual sua relação com o nada latino.

O primeiro capítulo possui ainda os moldes modernos; por isso o intitulei de “O abismo do nada”; este título, hoje, eu o nomearia como “A fronteira do nada”, visto que, se, por um lado, temos o conceito que a “tradição filosófica” erigiu de niilismo, por outro temos as teorias pós-coloniais que desafiam o pensar moderno.

²¹⁰ REALE. *A história da filosofia volume I*, p. 55.

²¹¹ BARROS. *Livro sobre o nada*, p. 55.

Optei por ir descolonizando este capítulo ao longo do trabalho, porém, não tenho dúvidas de sua importância para a dissertação. A questão do ser levantada por Górgias abriu o leque para que eu pudesse dedicar o segundo capítulo inteiro para refletir sobre o ser latino e as consequências de sua negação ao longo da história.

Em Nietzsche, as reflexões tomaram outra proporção, já que Nietzsche percebe o niilismo como a “morte de Deus”, ou seja, a desvalorização dos valores superiores causada pela ciência na Europa. Destas duas reflexões retiro a minha hipótese que venho trabalhando nesta dissertação. A primeira é que, com o advento da colonização, o ser latino desde o início foi negado e enquadrado no horizonte de possibilidades do colonizador, que impôs seus valores morais e éticos goela a baixo dos índios que aqui viviam. Os séculos foram passando e com ele a falsa sensação de que os valores dos colonizadores europeus eram superiores e precisavam serem incorporados na cultura latina.

Quando tive o contato com as teorias pós-coloniais, percebi que as nações cêntricas são consideradas como critério de valor para o “resto do mundo”, por muito tempo a Europa assim era vista. A partir desse momento senti o nada me rondando, já que na maior parte das vezes eu avaliava as coisas a partir de um ponto de vista moderno e eurocêntrico. Isto mudou ao longo do mestrado, faltou sentido em alguns conceitos hegemônicos. Todavia, caminhando sobre a fronteira sem os critérios eurocêntricos para explicar minha realidade o que me restava? O nada. O niilismo se mostra como um acontecimento grandioso, “O maior dos acontecimentos recentes - que “Deus está morto”, que a crença no Deus cristão tornou-se inaceitável - já começa a lançar suas primeiras sombras na Europa”:²¹²

A perda de sentido, o avanço da técnica, o vazio, a crise, ou seja, o niilismo não é considerado, portanto, um momento positivo (nem, de resto algo totalmente negativo), mas sim uma confusa reação, marginal e ressentida,

²¹² NIETZSCHE *apud* VOLPI. *O niilismo*, p. 55.

de quem ainda não percebeu o novo rumo nem as modificações por ele introduzidas e permanece patética e nostalgicamente ancorado nos ideias da tradição.²¹³

O niilismo que reflito não é mais o niilismo da “morte de Deus” apontado por Nietzsche e interpretado dogmaticamente no Brasil, mas, sim, o niilismo latino que se dá na consciência da desvalorização ou na re-configuração dos valores hegemônicos coloniais, ou seja, quando se sabe que os valores que vêm de fora não são mais capazes de explicar a realidade latina. Falo da perda de sentido, o vazio gerado na América do Sul com a derrocada dos valores hegemônicos, que ainda gera uma confusão psicológica no homem latino, visto a dificuldade que há em romper com os valores ancorados nos ideias da tradição de negação do ser latino. No próximo subtítulo apresentarei ao menos dois valores que necessitam ser re-configurados pelos sujeitos latinos: os valores estéticos e os valores éticos e morais.

²¹³ PECORARO. *Niilismo*, p. 36.

3.3 - RE-CONFIGURAÇÃO DOS VALORES EUROCÊNTRICOS: o niilismo-latino está à margem

Começa-se a entrever o contraste entre o mundo que veneramos e o mundo de que temos experiência, o mundo que somos. Uma escolha nos resta: destruir tanto nossa veneração, como nós mesmos. Neste último caso, é o niilismo.

NIETZSCHE. *Vontade de potência*. parte II. p.17.

Eis o preço que temos que pagar por haveremos sido cristianizados, modernizados a força e integrados desde muito cedo a dinâmica niilista do ocidente.

CASTRO-GÓMEZ. *Teorias sin disciplina*. p.22.

O movimento transculturador do niilismo europeu para o niilismo latino é algo a ser investigado e refletido, porém não pode ser comprovado empiricamente; ao menos não é essa minha intenção. Por isso, tenho a impressão de caminhar na direção correta, já que: “aquilo que pode ser demonstrado já não tem tanto valor”.²¹⁴ Portanto, esta dissertação apresentou e apresenta no mínimo uma suspeita, onde os objetivos são simples:

Nossos objetivos não são a salvação, mas a descolonização e a transformação da rigidez de fronteiras epistêmicas e territoriais estabelecidas e controladas pela colonialidade do poder, durante o processo de construção do sistema mundial colonial/moderno.²¹⁵

A transculturação dos dizeres “Deus está morto” é uma tarefa a ser levada adiante e reconheço a legitimidade de se falar a partir da fronteira-Sul. O niilismo brota da afirmação de Nietzsche; “Deus está morto”, com esta sentença, Nietzsche aponta para a dissolução dos valores superiores na Europa; mas para os que aqui vivem na América do Sul, os valores que foram erigidos como superiores são valores que vieram de fora para dentro, ou seja, dos países cêntricos, principalmente da Europa, porém a “morte de Deus” não foi incorporada por nós latinos, de certa forma colocamos a Europa como substituto do “Deus morto”, o niilismo está a margem:

No decorrer da história, a Europa, fiel aos princípios da Filosofia grega (que negava o ser aos povos que transcendiam os limites da “hélade”, o que foi

²¹⁴ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, p. 19.

²¹⁵ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 35.

filosoficamente expresso por Parmênides com o seu “o-ser-grego é, o não-ser-bárbaro-não é”, em seu afã de expansão, leva sua civilização a todas as partes;impõe sua cultura a todos os povos. Considerando sua cultura como superior, a Europa impõe aos demais povos os seus valores.²¹⁶

Como citado na epígrafe, agora se começa a entrever o contraste daqueles valores que veneramos já há algum tempo (valores hegemônicos), e o mundo do qual temos a experiência (no meu caso a fronteira-Sul). O niilismo está à porta latina também como negação, no entre-lugar do mundo que idealizamos para nossa cultura e o mundo do qual temos a experiência, o mundo que é, e que somos. Transculturalizar o niilismo em outras palavras significa perceber a insustentabilidade do pensamento hegemônico. A dissolução dos valores cênicos é algo que precisa ser refletido, ja que a transculturalização do niilismo se dá na re-configuração desses valores.

Pagamos o preço por sermos modernizados e integrados na dinâmica niilista do ocidente. Todavia, o niilismo latino é um movimento extremamente necessário para a cultura latina, visto que através dele podemos “re-configurar” e problematizar os valores dos valores que vêm de fora, possibilitando a sua atualização, mais que isso, vislumbrar novos valores que ampliem o horizonte e re-afirmem a nossa identidade cultural.

A filosofia, patrimônio exclusivo do Mediterrâneo, desde os gregos, e na idade moderna só europeia, começa pela primeira vez seu processo de mundialização real.²¹⁷ Cito novamente a afirmação de Dussel elencada no início deste terceiro capítulo, pois ela é extremamente importante para a reflexão sobre o niilismo latino Dussel corrobora minha hipótese e afirma que:

“Deus morreu”, isto é, a Europa morreu porque se tinha identificado com Deus: o fetiche ao menos morreu para nós e com ela os Estados Unidos como seu qualitativo prolongamento. A morte do fetiche é importante, porque como “toda crítica começa pela crítica da religião” fetichista; a libertação só é possível quando temos a coragem de ser ateus do império

²¹⁶ AMES. *Liberdade e libertação na ética de Dussel*, p. 9.

²¹⁷ DUSSEL. *Filosofia da libertação*, p. 7.

do centro, enfrentando assim o risco de sofrer seu poder, seus boicotes econômicos, seus exércitos e seus agentes de corrupção, assassinato e violência.²¹⁸

Deus é aqui identificado como os valores hegemônicos vindos do “centro”; assim, o dizer “Deus está morto” pode ser descolonizado por “Deus há de morrer na América do Sul”, ou seja, o niilismo como dissolução dos valores hegemônicos está em seu leito de morte, por isso, o chamo de niilismo latino do por vir e não do niilismo latino já consumado, como Dussel nos leva a entender na citação acima.

Transculturizar o niilismo europeu, a partir da margem se deve dentre outras coisas à transformação da rigidez das fronteiras epistemológicas e territoriais que estavam estabelecidas e estagnadas; neste sentido, Mignolo empreendeu-se em fazer a crítica ao sistema colonial moderno:

Dentro e fora, centro e periferia são metáforas dúplices que dizem mais sobre os *loci* da enunciação do que sobre a ontologia do mundo. Há e não há dentro e fora, centro e periferia. O que realmente existe é a fala de agentes que afirmam ou negam essas oposições dentro da colonialidade do poder, da subalternização do conhecimento e da diferença colonial. O último horizonte do pensamento liminar não está atuando apenas em direção a uma crítica de categorias coloniais, está atuando também no sentido de reverter a subalternização dos saberes e a colonialidade do poder. Também indica uma nova maneira de pensar na qual as dicotomias podem ser substituídas pela complementaridade detemos obviamente contraditórios. O pensamento liminar poderia abrir as portas para uma outra língua, um outro pensamento, uma outra lógica, superando a longa história do mundo colonial/moderno, a colonialidade do poder, a subalternização dos saberes e a diferença colonial.²¹⁹

As dicotomias apresentadas por Mignolo (como dentro e fora, por exemplo) são como “metáforas” que tentam contemplar a profundidade do problema. Isto é, o autor evidencia a profundidade através da contradição “[...] há dentro e fora e não há dentro e fora”, o que, segundo Nolasco, “permite, por exemplo, deter em nossas especificidades culturais, nosso lócus, nos problemas críticos internos”.²²⁰ Esta quebra de rigidez epistemológica se deve às teorias pós-coloniais que emergem da margem para o centro dando prioridade aos *loci* de enunciação que brotam em

²¹⁸ DUSSEL. *Filosofia da libertação*, p. 15.

²¹⁹ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 454.

²²⁰ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica* fronteriza, p. 46.

devida relação com o (*Bios*) do crítico. Desta forma, posso afirmar “o Deus colonizador está à beira da morte”, o niilismo latino esta por vir. Nesta busca para entender o nada latino, encontramos vários percalços, entre eles a urgência de se criar uma lógica outra, que abarque de uma maneira mais precisa a problemática de fronteira. Já que “a crítica na fronteira, assim como a vida, é concebida e experimentada em e de perspectiva diferente”²²¹ :

Por sua condição de fora do eixo, por seu lócus geoistórico cultural, por sua condição de transfronteiridade, está condenada a transculturar tudo o que recebe (hospeda) da crítica do centro, ou da de fora. Isso se dá, na verdade, com relação à crítica itinerante vinda do centro. Porque, na verdade, a vida na fronteira está mais para a condição de cultura na fronteira.²²²

Em torno da fronteira-sul encontramos povos e produções culturais que, a seu modo, põem em prática esse método fronteiriço desde as fissuras, os quais Mignolo chamou de epistemologia fronteiriza. Pois, esses artistas colocam em cena as sensibilidades marcadas pelas especificidades culturais do lócus fronteiriço, como no caso da artista Sul-Mato-Grossense Conceição dos Bugres: “Penso nos Brugres esculpidos tanto por conceição dos Bugres, quanto nos que continuam a ser esculpidos por Mariano Neto, endossando ambos a rubrica de uma arte plástica bugresca local”.²²³

Nesta caminhada rumo à “descolonização” do dizer “Deus está morto”, existe ao menos dois valores que estão introduzidos na cultura latina que precisam ser reconfigurados: o primeiro é o valor estético, pois ainda possuímos de certa forma a mania de avaliar a arte produzida aqui através da ótica europeia e norte-americana. O segundo se trata dos valores éticos e morais que ainda trazem resquícios de uma moral produzida fora e importada, mas que não contempla a realidade fronteiriça. “O

²²¹ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 340.

²²² NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteiriza*, p. 56.

²²³ BESSA *apud* NOLASCO. *Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/Bolívia)*, p. 56.

niilismo cresce e com ele aumenta a vertigem diante do abismo cósmico, o temor peculiar que se relaciona com o nada”.²²⁴

3.3.1 - Transculturação dos valores estéticos hegemônicos: Conceição e seus Bugres, para uma estética do (*Bios*)

Para nós a proposta decolonial se apresenta como uma opção e não como uma oposição que pretende ocupar o lugar do adversário. Pelo contrário, a proposta decolonial quer mostrar que o adversário é sempre uma opção, não a única opção. (tradução livre minha).

MIGNOLO; GÓMEZ. Estéticas y opción decolonial. p. 12.

A estética é um dos valores que precisa passar pela re-configuração valorativa, já que as obras de arte produzidas na América do Sul, mais especificamente o Brasil não podem continuar sendo avaliadas pelas teorias estéticas norte-americanas e europeias, pela simples impossibilidade dos critérios estéticos cêntricos não corresponder a realidade latina. Como exemplo trago para a discussão os Bugres de Conceição dos Bugres²²⁵:

Em um cenário artístico esteticamente moderno, branco e preconceituoso, onde a indígena nunca teve à voz e veto, o que só autentica o discurso autoritário (imperializante) do mando e do desmando dos latifundiários e do poder do estado. Os Bugres, por si só, têm o poder de exumar a história toda do povo subalterno dentro da história ocidental da humanidade. Logo, neste caso em particular, compete a teorização pós-subalterna reinsserir a “produção bugresca” na história local (e mundial) e, por conseguinte, desreprimir (MIGNOLO), tirar a tarja imposta pela estética da razão moderna, com seu desejo arcaico de civilizar o outro, de pensar teoricamente pelo bárbaro.²²⁶

²²⁴ PECORARO. *Niilismo*, p. 39.

²²⁵ De nascimento gaúcha, em 1957 Conceição Freitas da Silva se transfere para Campo Grande, Mato Grosso do Sul, onde passará toda a sua vida, e de onde a sua arte sintética e severa se irradiou para o conhecimento dos grandes centros culturais do país. Trabalhando na roça, casada com o artista Abílio Antunes, mãe de dois filhos, semi-alfabetizada, mesmo os serviços pesados do dia-a-dia - rachar lenha, plantar, cozinhar - não impediram que criasse um dos mais fortes imaginários da cultura brasileira de fonte popular: os bugres. Esculpiu o primeiro em uma cepa de mandioca, depois passou para a madeira. Um sonho lhe revelou a técnica da cera amarela, com que revestia seus bugres. Considerada pela crítica Aline Figueiredo (1979) a principal escultora de Mato Grosso, seu trabalho emblemático, brutalista, revela uma pesquisa permanente da forma, como se o bugre fosse o ícone da indagação permanente de uma identidade própria - a dela, a nossa. (cf. <http://www.galeriaestacao.com.br/artista/49>)

²²⁶ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica* fronteriza, p. 116.

É evidente que a transculturação não é uma prática positivista que se mostra clara e distinta, mas que se intui no processo de descolonização do niilismo europeu e seus valores estanques. Retirar a tarja imposta pela estética moderna já que “[...] a estética moderna é abstração por excelência”²²⁷, nisto consiste a transculturação. Creio que seria uma violência com a artista Conceição dos Bugres avaliar sua arte através das teorias imperializantes que se pretendem hegemônicas. Perceber a arte com os olhares europeus faz com que não valorizemos a arte local produzida na periferia, negando a produção artística local. Em outras palavras, o artista é reduzido ao nada, sua arte denegrada em prol dos valores niilistas do centro, a transculturação está presente na re-configuração dos valores cênicos :



FIGURA 03: Imagem das esculturas do “Bugre da Conceição”.
Fonte: GIMENES, Heloíse. Medalha conceição dos Bugres homenageará artesão de MS, s. p.

Não se pode avaliar a arte da Conceição dos Bugres sem levar em consideração a constituição de novos valores criados pelos sujeitos epistemológicos que carregam a insígnia da fronteira:

[...] a constituição de um novo sujeito epistemológico cuja insígnia fronteiras subalternas se desenha nos vincos de seu corpo totêmico. Essa minha prática auto-reflexiva e crítica na academia deve priorizar as sensibilidades biográficas e a experiência de ambos (sujeitos e produção cultural), mesmo quando a herança colonial seja um fato histórico e não pessoal (não sou

²²⁷ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 116.

indígena), posto que somente quando me predisponho pensar criticamente a partir da experiência (consciência para a artista Conceição dos Bugres) do subalterno é que me encontro na condição de compreender a sua condição (situação) indígena como forma de subalternidade.²²⁸

A proposta não é de modo algum aceitar todo e qualquer tipo de arte vinda das margens periféricas, mas levar em conta as sensibilidades biográficas e experiência dos sujeitos de produção, criando ou re-configurando novos parâmetros de julgamento epistemológico-estético que se distancie da estética moderna, porque ela é totalizante e abstrata. Não podemos ficar reféns dos julgamentos estéticos europeus, por exemplo, para reconhecer os artistas da nossa terra, como afirma Bessa:

Os pressupostos modernistas há muito tempo já não contemplam em leituras, sejam analíticas ou não, as práticas artístico-culturais humanas quase que de um modo geral. Sejam as práticas desenvolvidas na Europa ou no Estados Unidos (centros do pensamento moderno e pós-moderno respectivamente), sejam praticas latino-americanas.²²⁹

Quando importamos uma teoria estética para avaliar obras da América do Sul não importamos somente a teoria, mas também os valores que dela decorrem. A transculturação se consolida quando deixamos de avaliar as obras locais com o olhar do centro e passamos a trans-vê-las partindo de uma estética do *Bios*, que carrega consigo a identidade cultural e o lócus geográfico do sujeito. “Os estudos baseados em classificações tiveram seu lugar epistemológico no estruturalismo, e num período longo pós-estrutural no caso brasileiro”.²³⁰ De certa maneira, a afirmação de Bessa se sustenta, visto que na contemporaneidade ocorre uma multiplicidade de técnicas, teorias, sejam as práticas artísticas atuais que desafiam os saberes modernos, por outro lado, se apresentam:

[...] sujeitos biográficos sua identidade cultural múltipla e o seu próprio lócus geoespacial, histórico cultural ou geográfico de enunciação que

²²⁸ NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica* fronteriza, p. 116.

²²⁹ BESSA. *Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local Sul-Mato-Grossense*, p. 67.

²³⁰ BESSA. *Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local Sul-Mato-Grossense*, p. 67.

alteram qualquer forma de leitura tradicional que possa ser feita das práticas artísticas-culturais contemporâneas ou ainda que históricas brasileiras.²³¹

Na estética moderna o autor era posto de lado, o lugar enunciativo não obtinha muita relevância para a obra de arte; todavia na contemporaneidade existem outras possibilidades de leituras críticas e artísticas, possibilitando a re-configuração dos valores hegemônicos e a criação de novos valores:

As identidades culturais/biográficas dos sujeitos e lugares geográficos desses sujeitos (artistas ou críticos) são pressupostos epistemológicos necessários para melhor contemplar e compreender as práticas artístico-culturais desses lugares marginalizados pelos discursos históricos hegemônicos (europeu ou norte-americano) que são distinguidos como subalternos. Especialmente porque desses lugares (a exemplo Mato Grosso do Sul) as práticas artísticas e críticas ainda são objetos suscetíveis às produções dos centros hegemônicos. Diante disso, é que se torna possível pensar em estéticas no plural para melhor contemplar as diferentes produções artísticas no Brasil. Mas cabe lembrar que estética sempre implica categorias estilísticas e quase sempre edificadas por algum discurso do/no poder.²³²

Não se trata de deslocamentos e centros culturais ou de poderes da Europa e dos Estados Unidos; antes quero pensar que a atual situação brasileira permite-me pensar a partir de novas visualidades críticas e políticas. “Há novos lugares culturais capazes de tornarem-se geoistóricos produtores de práticas artísticas e de conhecimentos teórico-críticos específicos que recontam nossa própria história”.²³³

O artista-pensador latino, que é criador por excelência, tem que ser, antes um aniquilador dos valores do centro, ou, como Dussel propõe: “ateus do império do centro”; para isso, é necessário quebrar valores. Não digo somente dos valores estéticos, mas também dos valores morais e éticos que são velhas tábuas que precisam e devem ser quebradas, pois descendem da tradição judaico-cristão, religião que falsificou a concepção de vida através de sua moral hegemônica e negadora.

²³¹ BESSA. *Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local Sul-Mato-Grossense*, p. 67.

²³² BESSA. *Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local Sul-Mato-Grossense*, p. 67-68.

²³³ BESSA. *Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local Sul-Mato-Grossense*, p. 52.

Ser “ateu do império do centro” é antes uma prática de desconstruir velhas tábuas cêntricas, sobretudo aqueles valores engessados que perderam a serventia para nós sujeitos da fronteira. Para estar no seio da filosofia é preciso desafiar o nada, visto que se conhece muito pouco a época em que vivemos quem não experimentou a enorme força do nada e não foi tentado por ela. Os valores éticos e morais são também valores que necessitam ser re-configurados.

3.3.2 - A derrocada das velhas tábuas: niilismo e a crise dos valores

Para Hegel, o Estado que traz o espírito é o “dominador do mundo” diante do qual todo outro Estado “não tem direito nenhum (*rechtlos*)”. Por isso a Europa se constitui na “missionária da civilização” no mundo.

DUSSEL. Filosofia da libertação, p.11.

Como descrito no capítulo primeiro, especificamente no subtítulo chamado “A moral como princípio do niilismo”, pode-se perceber que o niilismo tanto europeu quanto latino se dá como negação e se relaciona diretamente através dos costumes de um povo e na maneira de agir de cada sujeito. O niilismo se caracteriza quando apoiado por uma ética e uma moral, ou seja valores que negam a vida. Mas por que retirar a confiança dos valores éticos e morais das nações cêntricas? Por moralidade!

Se os valores forem definidos de um ponto de vista exclusivamente moral (como no budismo), acaba-se no niilismo: é o que a Europa pode esperar! Acredita-se poder eximir-se disso por meio de um moralismo sem fundo religioso; mas isso obriga a chegar ao niilismo. O que falta, na religião, é a obrigação de considerar-nos a nós mesmos como fonte de valores.²³⁴

Na citação fica claro que Nietzsche se refere diretamente ao niilismo europeu. Sendo assim, a tão comentada “morte de Deus” esta implícita na afirmação nietzschiana quando ele menciona “o moralismo sem fundo religioso”. Aponta com

²³⁴ NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 63.

isto, ao chamado iluminismo moderno, este que abominava a noção de Deus em detrimento da razão, mas que se refugiava num absoluto qualquer; não cessando, mas ampliando o niilismo. “Assim, como a moral dos escravos é uma moral metafísica porque julga a vida a partir de “valores superiores” - a metafísica é por natureza niilista porque julga e desvaloriza a vida em nome de um mundo supra-sensível”.²³⁵

Ora, existem várias religiões que desvalorizam a vida em nome de uma eternidade futura, porém Nietzsche fala principalmente e, sobretudo, do cristianismo e dos valores que foram erguidos pela contraposição entre o mundo real e o mundo da aparência que, segundo ele, é um engano. “Em nenhuma parte se abusou tanto dos dois grandes narcóticos europeus o álcool e o cristianismo”.²³⁶ Desta maneira, penso que a Europa “matou Deus”, mas ocupou seu lugar e, sobretudo, a América do Sul em grande parte continuou utilizando-se dos narcóticos vindo do centro. Aqui na fronteira-sul ainda existe a tentativa de salvar o Deus morto, porém só resta a sombra do seu espantalho. Basta lembrarmos que a dominação do pensamento na América Latina inicia-se com a escolástica: “A Escolástica espanhola e portuguesa dominam, até meados do século XVIII, o pensamento filosófico no Peru, Uruguai, Argentina, México e Brasil”.²³⁷

Posições extremas não são revezadas por posições comedidas, mas outra vez por extremas, mas inversas. E assim a crença na absoluta imoralidade da natureza, na ausência de fim e de sentido, é a emoção psicologicamente necessária, quando a crença em Deus e em uma ordenação essencialmente moral não pode mais ser mantida. O niilismo aparece agora, não porque o desprazer pela existência fosse maior do que antes, mas porque em geral surgiu uma desconfiança contra um “sentido” do mal, e mesmo da existência. Uma interpretação sucumbiu: mas, porque ela valia como a interpretação, parece como se não houvesse nenhum sentido a existência, como se tudo fosse em vão.²³⁸

²³⁵ MACHADO. *Nietzsche e a verdade*, p. 78.

²³⁶ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, p. 56.

²³⁷ CESAR. *Filosofia na América Latina*, p. 09.

²³⁸ NIETZSCHE. *Vontade de potência*, p. 433.

Um dos problemas que Nietzsche enxerga no niilismo advindo da moral cristã é quando a partir dele a vida assume um valor de nada e por isso é depreciada. O homem passa a negar a vida, assumindo um terrível peso; muitos se resignam da vida e passam a se tornar apenas uma mera função social.

Procuro entender o niilismo como um “eterno caminhar pelo deserto”, onde nada faz sentido para a existência do homem, ou melhor, o eterno “sol do meio-dia”, já que o homem deixa de viver a vida presente em prol de um mundo fictício e sofre por isso. Vejamos o niilismo nas palavras de Nietzsche:

Não se diz “nada”: menciona-se em seu lugar “o além”, ou “Deus”, ou “a verdadeira vida”, ou ainda nirvana, redenção, beatitude... Esta inocente retórica, proveniente do domínio da idiosincrasia religiosa e moral, revela-se logo muito menos inocente quando se elucida qual a tendência que ali se abriga, sob o manto de sublimes palavras: a tendência hostil à vida.²³⁹

O niilismo possui várias “faces”, ele é traiçoeiro, portanto se esconde atrás de palavras que iludem o homem, impedindo este de enxergar a maneira como ele trata de sua existência, ou seja, negando a vida em nome de valores superiores, (a verdadeira vida, redenção, etc.):

Para o niilista viver na terra apenas passa a ter algum sentido somente enquanto o seu olhar segue dirigindo-se para longe, para o alto, para o além. Ele quer acreditar que vive neste mundo apenas como uma passagem, para que uma vida melhor, perfeita, feliz, seja realizada no “mundo real”.²⁴⁰

Parafrazeando Castro Gomez, pagamos o preço por termos sido cristianizados: “Quando vieram, eles tinham a bíblia e nós as terras. E nos disseram: fechem os olhos e rezem. Quando abrimos os olhos, nós tínhamos a bíblia e eles as terras”.²⁴¹ Assim o cristianismo implantou os seus valores para se estabelecer no poder, e mais que isso falseando a vida com a sua moral.

Já o niilista latino também dirige seu olhar para longe, para o além, para o centro. Ele vive na América do Sul apenas como uma passagem para uma vida

²³⁹ NIETZSCHE. *O anticristo*, p.128.

²⁴⁰ FERREIRA. *Introdução ao pensamento de Nietzsche*, p.35.

²⁴¹ TUTU *apud* GOMES. *As origens da desigualdade*, s. p.

melhor, perfeita e feliz que seja realizada no “mundo real”, ou seja, na Europa ou EUA. Os niilistas latinos fazem a mesma dicotomia feita pelo cristianismo entre o mundo das aparências e o mundo real, porém o mundo das aparências sendo a América do Sul e o mundo real sendo as nações cêntricas. “A própria vida nos obriga a determinar valores, a própria vida evolui por meio de nossa mediação quando determinamos esses valores”.²⁴² A vida que nos obriga a gerar valores é a vida situada na América do Sul; por isso, a necessidade de re-configurar os valores cristãos que já perduram há séculos de opressão ao pensamento latino. Temos que tombar este espantalho que ocupa o lugar do “Deus morto”, para que assim surja valores criados pelos sujeitos-fronteiras que levem em conta a posicionalidade como fundamento ético e moral.

Todavia, sei daqueles que fogem às regras niilistas e se enredam na história fazendo parte de algo maior. Como o Inca Garcilano de La Vega que fez importantes incursões entre a cosmovisão europeia e as civilizações ameríndias, por exemplo. “No fim do século XVIII, os filhos de europeus se educaram nas universidades do México, Buenos Aires, Lima, Caracas e Bogotá, aplicando as ideias da ilustração francesa no meio latino-americano”.²⁴³ Nesta discussão em torno dos valores hegemônicos que permeiam a realidade latina, está posta a questão: não seria a filosofia um valor importado para a América do Sul e para o mundo? Existe uma filosofia originalmente latina? Pois de fato expõe uma contradição e não me amedronto diante dela.

Na palestra intitulada “A filosofia em Ibero-América”, proferida em 07 de Março de 1996 e publicada em 1980, Ricardo Vélez Rodríguez elenca três tendências sustentadas por pensadores latino-americanos: a que nega originalidade

²⁴² NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, p. 37.

²⁴³ SANTIAGO. *Filosofia da libertação*, p. 39.

a filosofia feita nesta parte do mundo, a que afirma uma certa originalidade total e a que defende uma ideia de originalidade relativa.

O problema da originalidade constitui a primeira indagação quando se trata da Filosofia na América Latina. Representa a meditação filosófica latino-americana, algo de novo no terreno mais amplo da Filosofia ocidental? Diante desta pergunta, emergem duas respostas radicais: não há qualquer originalidade, ou, ao contrário, é possível uma originalidade total; exemplo da primeira alternativa é a opinião do filósofo brasileiro C. Bevilacqua, para quem:

[...] a especulação filosófica pressupõe uma larga e profunda base de meditação nos vários domínios do ser humano, aparecendo ela como uma flor misteriosa (...) dessa vegetação mental, assim como a poesia é a flor da emotividade.²⁴⁴

Afirma Bevilacqua não ser possível uma filosofia brasileira, por exemplo, frisa Bevilacqua:

[...] se bem a poesia floresce no Brasil, em decorrência do fato de se enraizar no sentimento, não ocorre isso, no entanto, com a Filosofia, terreno no qual os brasileiros limitam-se a copiar o pensamento dos europeus, sem que exista uma escola própria, ou um conceito original de vulto.²⁴⁵

Opinião igualmente radical é sustentada pelo pensador colombiano F. Gonzáles Ochoa, para quem é impossível falar em Filosofia latino-americana, em decorrência do fato de termos um espírito de colonizados. Escreve Gonzáles Ochoa “Quem é colônia por dentro, concebe a liberdade como câmbio de dono”.²⁴⁶

Para o brasileiro Gomes é totalmente possível a elaboração de um pensamento latino-americano cem por cento original, surgido da meditação sobre a própria realidade e do esquecimento da filosofia europeia. Segundo Gomes: “do ponto de vista de um pensar brasileiro, Noel Rosa (compositor popular) tem mais a

²⁴⁴ RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 20.

²⁴⁵ RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 20.

²⁴⁶ OCHOA *apud* RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 20.

nos ensinar do que o senhor Immanuel Kant, uma vez que a filosofia, como o samba, não se aprende no colégio”.²⁴⁷

Outro pensador latino que se debruçou sobre a originalidade filosófica da América Latina é o peruano A. Saizar Bondy (1968). Para ele, “[...] embora as condições de sub-desenvolvimento tenham impedido até agora a formulação de uma filosofia latino-americana, será contudo possível chegar a ela, na medida em que forem superadas as causas do atraso. Criticá-las é já dar início a esta filosofia”.²⁴⁸

Já o pensador peruano J. C. Mariátegui (1978-1986) destaca que não existe um pensamento caracteristicamente hispano-americano. Vejamos o que diz Mariátegui:

[...] parece-me evidente a existência de um pensamento francês, de um pensamento alemão, etc., na cultura do Ocidente. Não me parece igualmente evidente, no sentido, a existência de um pensamento hispano-americano. Todos os pensadores da nossa América têm-se educado na escola europeia. Não se sente na sua obra o espírito da raça. No entanto não significa que seja impossível a aparição, no futuro, de uma filosofia tipicamente latino-americana, na medida em que forem incorporadas à meditação filosófica as culturas indígenas.²⁴⁹

Mariátegui conclui esperançoso que “o espírito hispano-americano está em formação”,²⁵⁰ por outro lado, o pensador peruano reconhece que a filosofia europeia entrou em crise, porque está em declínio a expressão capitalista desta cultura. No entanto, ele acha que a Europa se renovará”.²⁵¹ O argentino Enrique Dussel afirma que é possível uma filosofia latino-americana como Filosofia da Libertação. O pensador destaca que o pensamento:

[...] europeu-norte-americano ontologizou-se, deixando de apreender o autêntico ponto de vista metafísico, que consiste em abarcar e compreender a realidade humana do mundo periférico, submetido à dominação do centro. Trata-se de elaborar um novo discurso filosófico, a partir da perspectiva dos dominados.²⁵²

²⁴⁷ GOMES. *Crítica da razão tupiniquim*, p. 107.

²⁴⁸ BONDY *apud* RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 21.

²⁴⁹ BEVILACQUA *apud* RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 21.

²⁵⁰ RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 21.

²⁵¹ RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 21.

²⁵² RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 25.

Este novo modo de filosofar implementado pelo argentino surgiu na Argentina em 1972, que rapidamente se espalhou, nos anos seguintes, pelo restante da América Latina; contudo sua filosofia parte, evidentemente, da periferia, mas ainda usa a linguagem e conceitos do centro. Esta linguagem abarca algumas categorias provindas das filosofias hegeliana, heideggeriana, husserliana e marxista:

O grupo de categorias que tendem a prevalecer é, parece, o proveniente do materialismo histórico de Marx. As questões relativas a temática da libertação dos oprimidos são fundamentais para a filosofia da libertação. O ponto central é o seguinte: “não há libertação nacional diante dos impérios de turno, sem libertação social das classes oprimidas. Assumida essa tese, a filosofia da libertação clarifica sua definição histórica e passa a se identificar com a praxe libertadora dos oprimidos.”²⁵³

Dussel é o principal expoente da filosofia da libertação. O pensador faz uma crítica fundamental ao pensamento filosófico europeu (chamada Filosofia do centro), diante da Filosofia da periferia (América Latina, África e Ásia). Dussel pretende superar o conceito de totalidade para situar o conceito de exterioridade e a compreensão do outro. Porém, Dussel ainda se utiliza de categorias do centro para fundamentar a sua Filosofia da Libertação, embora sua crítica consiga levantar indagações que foram importantes para o surgimento de novas formas de pensamento na América Latina.

Nietzsche consagrou o niilismo por meio da imagem do homem louco que em plena luz do dia acendeu uma lanterna e correu ao mercado gritando intensamente: procuro Deus! Procuro Deus! Como visto no subtítulo “O niilismo anunciado pela morte de Deus”, no capítulo um. Fazendo a relação com o niilismo latino, por incrível que pareça, foi na passagem da obra *The Tempest* de William Shakespeare a imagem mais acertada para Achugar sobre a condição do homem latino. Assim como Nietzsche utilizou-se de uma imagem e não de uma conceito para se referir ao

²⁵³ RODRÍGUES. *A filosofia em Ibero-América*, p. 25.

niilismo, penso que a imagem de Calibã também pode ajudar a continuar refletindo sobre ele, “*o mais sinistro de todos os hóspedes*”.

3.3.3 - Balbucio teórico como resistência: Calibã e o niilismo latino

O carácter global do mundo é o caos pela eternidade afora.

VOLPI *apud* NIETZSCHE. *O niilismo*, p. 63.

Existe uma pressuposição prejudicial e autodestrutiva de que a teoria é necessariamente a linguagem de elite dos que são privilegiados social e culturalmente. Diz-se que o lugar do crítico acadêmico é inevitavelmente dentro dos arquivos eurocêntricos de um ocidente imperialista ou neocolonial. Os domínios olímpicos do que é erroneamente rotulado como “teoria pura” são tidos como eternamente isolados das exigências e tragédias históricas dos condenados da terra.

BHABHA. *O local da cultura*, p. 43

Calibã não é um exemplo de transculturação, mas ajuda entender esse processo na medida em que ele evidencia a criação e rompimento dos valores prosperianos. Já que a Europa e os EUA ocuparam, e de certa forma ainda ocupam, o lugar deixado pelo “Deus morto”. Isto é pernicioso para nós, o “resto do ocidente”, principalmente para as nações periféricas, pois, logicamente, nascem sempre novos sucedâneos: “religiões substitutivas”, “apóstolos sem missão”, visões de mundo: “Uma vez destituídos os valores supremos, tudo, neste olimpo menor, pode ser (perigosamente) divinizado, receber um significado litúrgico: igrejas, seitas, partidos políticos”.²⁵⁴ Os países cêntricos foram divinizados e fizeram do restante das nações “olimpus menores”.

Não se trata de descrever os sintomas do niilismo, nem de encontrar uma boa definição de niilismo; o fundamental é compreender a sua causa. Antes disso, recordo-me o quanto me fazia bem correr pelas ruas de terra no bairro em que

²⁵⁴ PECORARO. *Niilismo*, p. 39-40.

cresci, jogar bolinhas de gude e soltar pipa, nos bons tempos da minha infância. Tudo isto era motivo de diversão; lembro-me que ainda não existia as tecnologias que vemos hoje, “tablets”, “Ipads” e “hiper-celulares”, que fascinam não só as crianças, mas também os adultos desta época. Nascer e crescer em um bairro periférico de alguma maneira influenciou e continua influenciando o meu modo de pensar:

Os lugares periféricos são lugares específicos, mas nem todos os lugares são periféricos. Pensar a partir da periferia implica pensar a partir dos projetos globais que se cristalizam, de forma hegemônica, na cultura significa, também, em transculturar tais projetos globais em projetos locais periféricos que façam sentido para a cultura periférica significa, ainda, e sobretudo, em rearticular os saberes e os discursos todos de uma perspectiva da crítica subalterna.²⁵⁵

Escrever da periferia sobre o niilismo não basta; o sentido de minha empreitada se legitima em tentar a transculturação deste conceito, para que de alguma forma participe da cultura periférica fazendo parte da perspectiva subalterna. Na epígrafe, Bhabha questiona a preposição de que toda teoria é necessariamente a linguagem da elite ou daqueles que são privilegiados social e culturalmente, ou seja, quem pensa a partir da periferia também teoriza, porém não apenas para “inflar” os projetos globais, mas também para transculturá-los, fazendo com que forneça sentido para a cultura periférica, dando um passo para que a população marginal não continue sendo os “condenados da terra”:

Por outro lado, deveríamos poder distinguir entre teorias pós-coloniais como uma mercadoria acadêmica (da mesma forma que as teorias pós-modernas foram e estão sendo mercantilizadas) da teorização pós-colonial, que são críticas incluídas na razão subalterna e na gnose liminar: um processo de pensamento que os que vivem sob a dominação colonial precisam empreender para negociar suas vidas e sua condição subalterna.²⁵⁶

Mignolo faz a distinção entre “teorias pós-coloniais” e “teorização pós-coloniais”: a primeira é vista pelo autor como uma “mercadoria acadêmica” que pode

²⁵⁵ NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 86.

²⁵⁶ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 145-146.

ser barganhada em qualquer lugar do mundo e empregada para qualquer produção artística e cultural, não importando o tempo e o espaço.

A teorização pós-colonial se vale do posicionamento político do crítico para resolver a sua condição subalterna daquele lócus específico de enunciação caminhando lado a lado com a crítica-biográfica. Por isso, a “teorização pós-colonial” “são críticas incluídas na razão subalterna e na gnose liminar: um processo de pensamento que os que vivem sob a dominação colonial precisam empreender para negociar suas vidas e sua condição subalterna”²⁵⁷. Além disso, a “teorização pós-colonial”:

[...] enquanto ação específica da razão subalterna, coexiste com o próprio colonialismo como uma caminhada e um esforço contínuos em direção à autonomia e à libertação em todas as esferas da vida, da economia à religião, da língua à educação, das memórias à ordem espacial. Não se restringe à academia, e muito menos à academia norte-americana.²⁵⁸

A teorização pós-colonial é a resistência aos saberes modernos hegemônicos, que são totalizantes. Retomo a frase de Descartes “penso, logo existo”, que ecoa da seguinte forma (sou um homem europeu que pensa de forma européia e, portanto existo); esta é a lógica que prega um saber universal que pretende excluir e negar, já que consiste em uniformizar as diversas culturas e eliminar as particularidades regionais. Como resposta a isto, insisto que: pensar autenticamente é pensar do meu/do seu lugar:

Não será que o lugar do discurso – maior ou menor, dos latino-americanos, letrados ou iletrados, de esquerda ou de direita, homens ou mulheres, mineiros ou acadêmicos, para os ouvidos do hemisfério norte é sempre o do “balbucio” e o da incoerência ou inconsistência teórica? Não será que o “balbucio teórico latino-americano” não é incoerência nem inconsistência? Não será que esse balbucio teórico é outro pensamento ou um pensamento outro? Não será que balbuciar é um “discurso raro”, um “discurso orgulhosamente balbuciante”? Não será que eu tenha escolhido “balbuciar teoricamente” como um modo de marcar e prestigiar meu discurso?²⁵⁹

²⁵⁷ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 146.

²⁵⁸ MIGNOLO. *Histórias locais/ Projetos globais*, p. 146.

²⁵⁹ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 35.

O modo do ser latino no âmbito da teorização é encarado como um mero balbucio aos ouvidos do hemisfério norte. A teorização como sendo incoerente e inconsistente, Achugar sublinha uma passagem da obra *The Tempest* de William Shakespeare, onde o personagem Próspero dialoga com Calibã.²⁶⁰

Na passagem, Achugar tem profunda convicção de que essa é uma das mais acertadas metáforas para exemplificar o que ele entende por balbucio teórico, e para que se possa compreender a situação latino-americana através de Calibã. Penso que nesta passagem, mais do que isso, podemos identificar o niilismo latino como sendo o Próspero o colonizador encarregado de instaurar seus valores para Calibã, mas este num ato de resistência aos valores do centro percebe a necessidade de usar a linguagem ensinada por Próspero como uma maneira de se rebelar aos seus valores:

O discurso de Calibã é interpretado por Próspero como *gabble*, isto é, como um discurso “incoerente”²⁶¹. Calibã não pode falar corretamente a língua dos conquistadores, embora com ela possa maldizer, não pode elaborar um discurso maior, só pode “maldizer/dizer mal”, ou seja, elaborar um discurso de resistência, um discurso menor.²⁶²

Assim o discurso de Calibã não passaria para os ouvidos hegemônicos de uma má imitação do discurso dominante, uma mera “mimicry”. Para Calibã, esse balbucio pode significar sua resistência ao poder de Próspero. Próspero representa as nações cêntricas aos valores que se pretendem únicos e universais e que, por isso, devem ser seguidos, onde sua linguagem é colocada como superior as demais.

²⁶⁰“**Próspero**: Escravo abominável, carecente/ da menor chispa de bondade, e apenas/ capaz de fazer mal! Tive piedade/ de ti não me poupei canseiras, para/ ensinar-te a falar, não passando/ uma hora em que não te dissesse o nome/ disto ou daquilo. Então, como selvagem,/ não sabias nem mesmo o que querias;/ emitias apenas gorgorejos,/ tal como os brutos; de palavras várias/ dotei-te as intenções, porque pudesses/ torna-las conhecidas. Mas embora/ tivesses aprendido muitas coisas,/ tua vil raça era dotada de algo/ que as naturezas nobres não comportam./ Por isso, merecidamente, foste/ restringindo a esta rocha, sendo certo/ que mais do que prisão tu merecias./ – **Caliban**: A falar me ensinastes, em verdade./ Minha vantagem nisso, é ter ficado/ sabendo como amaldiçoar. Que a peste/ vermelha vos carregue, por me terdes/ ensinado a falar vossa linguagem./ (SHAKESPEARE *apud* ACHUGAR, *Planetas sem boca*, p. 36).

²⁶¹ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 37.

²⁶² ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 37.

A “boa intenção” de Próspero ao ensinar a sua linguagem para Calibã, refletida a fundo, não passa de um ato político e egoísta, pois ao ensinar a sua linguagem o fez como maneira de controle, para exercer o seu poder sobre Calibã, já que a colonização se inicia pela linguagem.

Para Retamar a língua aprendida, agora nossa língua, em que só se é possível “maldizer”, “dizer mal”, “balbuciar” e, portanto, “língua menor”, “discurso menor”. O “Balbucio” da língua menor não pode produzir um pensamento “sistemático e metódico”.

A resposta de Calibã a Próspero implica a reivindicação de seu discurso, implica seu direito de balbuciar, não como um discurso válido ou “incoerente”, mas como seu próprio, válido, estruturado discurso. O que é que se estabelece: uma diferença ou o uso prosperiano da diferença como uma desqualificação?²⁶³

Próspero se coloca na posição de alguém que acredita existir somente uma forma e um só caminho de construir um discurso teórico válido, negando a existência de um conhecimento distinto do seu; por outro lado, Calibã reivindica o seu direito de balbuciar, não como um discurso inválido e desqualificado, mas, como seu próprio discurso diferente e estruturado segundo uma lógica outra, produzindo assim um discurso de resistência. Achugar, partindo do pensamento de Retamar, sublinha a importância de reagir frente a toda essa pseudo-universalidade, dizendo que: “[...] uma teoria da literatura é somente a teoria de uma literatura”.²⁶⁴

Próspero é visto como o saber hegemônico que ocupou o lugar do “Deus morto”. Seu discurso se sobrepõe aos demais. Desta maneira, as outras formas de linguagem não passam de mero balbucio aos ouvidos hegemônicos, motivo de chacota. Calibã, enquanto não aprendeu a língua hegemônica, não passou de um selvagem, porém Calibã não fez de Próspero um ideal para sua vida, ou seja, Calibã percebeu as amarras da qual estava sujeitado, não tomou Próspero como referência

²⁶³ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 39.

²⁶⁴ ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 65.

para sua vida, até mesmo recusando os valores do Próspero. Só se é possível enfrentar as relações de poder de Próspero na medida em que, Calibã, ao invés de se perder em uma nostálgica busca de princípios, critérios e verdades inexoravelmente decaídos, passa a reiventar os seus valores unicamente por força de si mesmo, mediante o seu engajamento e a sua liberdade que se iniciou quando amaldiçoou os valores do centro, que era o Próspero.

Enriquecendo mais ainda o discurso, o autor insere em sua análise a obra Ariel de José Enrique Rodó, e propõe uma releitura formada pelo trio Ariel, Calibã e Próspero. O autor nos alerta que para um setor da academia do “Primeiro Mundo” e, também, da América Latina, José Enrique Rodó e Ariel simbolizam a posição do intelectual elitista característico da “cidade letrada”.

Desta maneira, Rodó simbolizaria o intelectual ligado ao poder e o executor de suas ordens. O problema encontrado é o “Arielismo” como sinônimo de um discurso antidemocrático e elitista. Essa perspectiva parece válida, porém é somente uma maneira de se ler Rodó. Achugar sublinha que Calibã é entre outras coisas, uma releitura de Rodó; mas, sobretudo, é uma releitura e uma modificação substancial da proposta sobre a função do intelectual latino-americano. Neste contexto, Calibã seria o questionamento do discurso metropolitano que duvida da existência do discurso latino-americano, ou que considera como simples imitação.

Para Retamar, nosso símbolo não seria Ariel, e sim, Calibã, porque Calibã é a forma mais adequada para o reconhecimento de nossa realidade na América Latina. O autor sublinha que Ariel e Calibã são também duas formas de nossa cultura: o primeiro é o intelectual tradicional; o segundo, o intelectual revolucionário, “marginal”, que não só teoriza mais que se preocupa com a realidade prática, não implica que ambos não sejam, nas palavras de Retamar, senão “servos” nas mãos

do Próspero. Próspero desta forma seria o nosso maior inimigo, mas também aquele que representa ou constitui o lugar do saber, que pode desqualificar Calibã e ofuscar Ariel, o saber que permite dominar “todos”. Eis o balbucio teórico como um discurso de resistência ao saber hegemônico de Próspero que nega o as outras formas de conhecimento. A resposta de Calibã implica a reivindicação de seu discurso outro, a criação de novos valores.

O balbucio teórico contribui para que se possa entender o niilismo latino, pois, não se limita a imitar o saber e os valores do Próspero, nem o saber hegemônico, reivindica o seu discurso de resistência partindo da afirmação da posicionalidade do sujeito periférico, trazendo para a discussão as suas histórias locais como produtoras de conhecimento. Para Achugar o que permanece pendente e sem resolver é o passado de nosso próprio presente. O que permanece “sem ser resolvido” é a necessidade de se transformar o monólogo de Próspero em uma assembléia autenticamente democrática.

Calibã se apresenta como resistência aos saberes do centro, já que esta disposto a romper com os valores do colonizador, instaurando os seus próprios princípios e indo além rumo ao transculturar. Assim, os valores hegemônicos estão em processo de desmontagem e nós latinos temos uma grande tarefa pela frente, instaurar novos valores, não podemos agir de outro modo.

CONCLUSÃO – O NADA TRANSCULTURADO

O pensamento crítico da fronteira é a resposta epistêmica do subalterno ao projeto eurocêntrico da modernidade. Ao invés de rejeitarem a modernidade para se recolherem num absolutismo fundamentalista, as epistemologias de fronteira subsumem/redefinem a retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial, rumo a uma luta de libertação descolonial, em prol de um mundo capaz de superar a modernidade eurocentrada. Aquilo que o pensamento de fronteira produz é uma redefinição/subsunção da cidadania e da democracia, dos direitos humanos, da humanidade e das relações econômicas para lá das definições impostas pela modernidade europeia. O pensamento de fronteira não é um fundamentalismo antimoderno. É uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica.

GROSGUÉL. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais. p.480-481.

A filosofia que souber pensar esta realidade, a realidade mundial atual, não a partir da perspectiva do centro, do poder político, econômico ou militar, mas desde além da fronteira do mundo atual central, da periferia, esta filosofia não será ideológica (ou ao menos será em menor medida). Sua realidade é a terra toda e para ela são (não são o não-ser) realidade também os “condenados da terra”.

DUSSEL. *Filosofia da libertação*, p.16.

No primeiro capítulo me detive no niilismo desenvolvido na Europa. A intenção era situar o leitor acerca do niilismo e dos seus desdobramentos ao longo da história. Em Górgias, o niilismo foi apresentado como a negação do ser, seu tratado sobre o ser aparece como uma espécie de manifesto do niilismo ocidental, sobretudo foi Górgias que me possibilitou pensar o niilismo como negação do ser latino no segundo capítulo. Em Nietzsche, o niilismo se torna tão profundamente filosófico que segundo Heidegger somente Nietzsche foi capaz de desenvolvê-lo através da metafísica. Afirma Heidegger: “Contudo, nem toda e qualquer metafísica experimentou, contudo o niilismo, mas somente a metafísica nietzschiana. Apenas ela pergunta e diz pela primeira vez o que é o niilismo”.²⁶⁵

Não é possível comentar o niilismo experimentado na metafísica nietzschiana sem citar o dizer “a morte de Deus”. O niilismo é anunciado nas penas de Nietzsche através da imagem do homem louco que afirma “Nós o matamos, vós e eu! Nós todos somos seus assassinos”. Segundo Heidegger:

Essa proposição acentuada fornece a interpretação da sentença “Deus está morto”. O acontecimento de que o mundo supra-sensível na verdade se desmorona e perde a sua essência imperativo-cunhadora é interpretado como ato do homem. O niilismo, entendido enquanto história da desvalorização dos valores supremos, é obra humana.²⁶⁶

Enquanto na Idade Média Deus era tido como o centro do cosmos, seus valores eram vistos como absolutos. Com o surgimento da modernidade e seu ambiente otimista em relação à razão e a moral. Nietzsche é um dos primeiros

²⁶⁵ HEIDEGGER. *Nietzsche, metafísica e niilismo*, p.191.

²⁶⁶ HEIDEGGER. *Nietzsche, metafísica e niilismo*, p.194.

autores a anunciar a “morte de deus”, ou seja a “dessacralização” do sagrado (Deus) para a sacralização da ciência, pois, já não mais se buscava em Deus a solução e o ponto cardeal para os problemas, mas sim na ciência. “Deus morreu e a sua morte foi a vida do mundo”. Neste sentido a metáfora suprema, o sentido último pereceu; a verdade não existe; mundo ideal e o mundo aparente se dissolvem, só há máscaras e a criação incessante de novos mitos. Contudo, no seu livro *A Gaia Ciência*, aforismo 343, Nietzsche fornece a chave para que se possa abordar o niilismo de uma outra perspectiva:

O maior acontecimento recente - o fato de que “Deus está morto”, de que a crença no Deus cristão perdeu todo o crédito - já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa. Ao menos para aqueles poucos cujo olhar, cuja suspeita no olhar é forte e refinada o bastante para esse espetáculo, algum sol parece ter se posto, alguma velha e profunda confiança parece ter se transformado em dúvida: para eles o nosso velho mundo deve parecer cada dia mais crepuscular, mais desconfiado, mais estranho, “mais velho”. Mas pode-se dizer, no essencial, que o evento mesmo é demasiado grande, distante e à margem da compreensão da maioria, para que se possa imaginar que a notícia dele tenha sequer chegado, e menos ainda que muitos soubessem já o que realmente sucedeu - e tudo quanto irá desmoronar, agora que esta crença foi minada, porque estava sobre ele construído, nela apoiado, nela arraigado: toda nossa moral europeia, por exemplo. Essa longa e abundante sequência de ruptura, declínio, destruição, cataclismo, que agora é iminente: quem poderia hoje o bastante acerca dela, para ter de servir de professor e prenunciador de uma tremenda lógica de horrores, de profeta de um eclipse e ensombrecimento solar, tal como provavelmente jamais houve na terra?... Mesmo nós, os primogênitos e prematuros do século vindouro, aos quais as sombras que logo envolveram a Europa já deveriam ter mostrado por agora: como se explica que mesmo nós encaremos sem muito interesse o limiar desse ensombrecimento, e até sem preocupação e temor por nós? Talvez soframos demais as consequências desse evento - e estas, as suas consequências para nós, não são ao contrário do que talvez se esperasse, de modo algum tristes e sombrias, mas sim algo difícil de descrever, uma nova espécie de luz, de felicidade, de alívio, contentamento, encorajamento, aurora... De fato, nós, filósofos e “espíritos livres”, ante a notícia de que “o velho Deus morreu” nos sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa - enfim nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, ó nosso mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto “mar aberto”.²⁶⁷

Após discutirmos nesta dissertação o significado do enunciado nietzschiano da morte de Deus, as críticas à modernidade de Mignolo, a reflexão sobre a

²⁶⁷ NIETZSCHE. *A gaia ciência*, p.221-222.

hegemonia das nações cêntricas em Dussel e a inversão de valores em Achugar, cheguei à conclusão de que Nietzsche aponta de fato para o niilismo como sendo um fenômeno europeu situado e não mundial, universal.

No capítulo primeiro eu lancei as teses que foram devidamente desenvolvidas no capítulo dois e três, assim o niilismo se caracteriza como um fenômeno situado. Isto implica que o lócus de enunciação influencia no modo de ser do niilismo. Desta forma, na América do Sul existe um niilismo distinto daquele refletido na Europa. O niilismo latino se configura na dissolução dos valores do centro. Onde o ser latino passa a ter consciência de que os valores das nações cêntricas não são suficientes para explicar a realidade latina. Claro que esta perspectiva não se pretende fechar-se nas considerações, ou teorias aqui indicadas.

No segundo capítulo revelei a minha aproximação com o niilismo europeu, que foi por meio da graduação em Filosofia iniciada em 2010. Neste capítulo procurei mostrar que a negação do povo latino é a causa do niilismo que se apresenta ontologicamente como negação do ser latino, para a afirmação de valores europeus e norte-americanos. E evidencio os meios pelos quais devo proceder para refletir sobre o niilismo.

A crítica biográfica pós-colonial me deu suporte para que eu pudesse trazer à tona uma dissertação de cunho mais pessoal sem que com isso perdesse a responsabilidade de empreender uma crítica séria e compromissada com as questões culturais pós-coloniais. Ao empreender a crítica ao dogmatismo acerca do conceito de niilismo o meu (*Bios*) esteve presente, fazendo com que a singularidade acompanhasse essa dissertação.

Ainda no segundo capítulo, alguns arquivos da América Latina foram abertos, justamente para constatar que o nada, o vazio e a crise de identidade e de valores

acompanha o ser latino desde a sua trágica colonização. Minha opção foi a descolonial, ou se descolonizar para afirmar valores que brotem das margens e que dialogue com os sujeitos-fronteiras, formando uma teia real de significados.

No terceiro capítulo me dediquei ao conceito de transculturação. Conceito este que ilustra o processo de transição do niilismo europeu para o niilismo latino. Na transculturação é perceptível que o nada também diz respeito à cultura local, não de uma forma universal como pretendiam alguns pensadores modernos. Através da transculturação podemos vislumbrar na re-configuração dos valores hegemônicos uma possível saída para o niilismo latino de re-construir uma identidade outra que parta de valores afirmativos que possam dar conta da vida na fronteira. Fecho o capítulo com a imagem de Calibã, que é uma imagem forte e capaz de ampliar a discussão sobre o niilismo na medida em que a negação do calibã representa o ser latino negado desde a colonização, mas que através do balbucio teórico percebe seu discurso como uma linguagem de resistência aos valores de Próspero, ou melhor, das nações cêntricas.

Concluo que o niilismo situado no Brasil é distinto do niilismo refletido amplamente por Nietzsche, pelo fato do lócus influenciar diretamente na produção dos conceitos. O niilismo latino diz respeito aos valores hegemônicos (europeus e norte-americanos) que são incorporados pelos sujeitos que vivem na América do Sul e que acreditam (conscientes ou não) na superioridade desses valores. O niilismo latino como consciência da insustentabilidade dos valores cêntricos é um acontecimento necessário para que a América do Sul re-configure os valores que viajam do centro para as nações periféricas. Minha proposta inicial para este trabalho foi empreender uma reflexão sobre o niilismo, creio que atingi o objetivo. As discussões tratadas nesta dissertação trazem à tona mais dúvidas que respostas,

por isso o grande ganho foi dar início a uma nova perspectiva acerca do niilismo, para que assim possam surgir maiores contribuições.

REFERÊNCIAS

ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

AMES, José Luiz. *Liberdade e Libertação na Ética de Dussel*. Campo Grande: CEFIL, 1992. (Série Reflexões sobre a América Latina).

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/ La frontera: The new mestiza*. São Francisco: Aunt Lute Books, 2007.

ÁVILA, Myriam C. de A. AMIZADE: o vale quanto pesa da literatura. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*: Silviano Santiago - uma homenagem. V. 06, n. 11. Campo Grande: Ed. UFMS, 2014, p. 69 – 76.

BARBOSA & CASTRO. *Górgias: Testemunhos e Fragmentos*. Lisboa: Colibri, 1993.

BARROS, Manoel. *Livro sobre o nada*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2006.

BESSA, Marcos. *Paisagens biográficas pós-coloniais: retratos da cultura local Sul-Mato-Grossense*. 2014. 265 folhas. Tese de Doutorado. Unicamp. Campinas.

BVMEMORIAL.FAPESP.BR. Uruguai. Disponível em <http://www.bvmemorial.fapesp.br/php/level.php?lang=pt&component=41&item=32>. Acesso: 10 de janeiro de 2016.

BRANCO, Rosa Maria. Introdução. In: NIETZSCHE, Friedrich. *O livro do filósofo*. Tradução de Ana Lobo. Porto: Editora Rés, 1984.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas - estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo. *Teorías sin disciplina* (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). México: Miguel Ángel Porrúa, 1998. Disponível em: <<http://people.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/Teoriassindisciplina.pdf>> Acesso em 08 de setembro 2015.

CEI, Vitor. Nietzsche, Turgueniev e o niilismo. In: *THEORIA*: Revista eletrônica de filosofia. Disponível em <www.theoria.com.br/edicao0711/nietzsche_turgueniev_niilismo.pdf>. Acesso em 26 de maio 2015. p.100-110.

CESAR, Constança. *Filosofia na América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

CORACINI, Maria José R. F. A memória em Derrida: uma questão de arquivo e de sobre-vida. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*: Crítica biográfica. v.1 n.4. Campo Grande – MS: Editora UFMS, 2010, p. 141-154.

COSER, Stelamaris. Híbrido, hibridismo e hibridação. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). *Conceitos de literatura e cultura*. 2 ed. Niterói; EdUFF Juiz de Fora: EdUFJF, 2010. p. 163-188.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. de Ruth Joffily e Edmundo Fernandes. Rio de Janeiro. Editora: Rio. 1976.

DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. *Da hospitalidade*. Trad. De Antonio Romane. São Paulo: Escuta 2003.

DERRIDA, Jacques. *Políticas da amizade*. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das letras, 2003.

_____. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Tradução de Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Duramá, 2001.

DUSSEL, Henrique. *Filosofia da libertação*. Edições Loyola. Versão eletrônica Disponível em: <http://enriquedussel.com/DVD%20Obras%20Enrique%20Dussel/Textos/15-4/filosofia_da_libertacao.pdf>. Acesso em: 19 de janeiro de 2016.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de José Laurêncio de Melo. Civilização Brasileira, 1968.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio*. 6. ed. Curitiba: Posigraf, 2004.

FERREIRA, Amauri. *Introdução ao Pensamento de Nietzsche*. São Paulo: Escola: Nômade, 2006.

FRANÇA, Júlia Lessa; VASCONCELLOS, Ana Cristina de. *Manual para normalização de publicações técnico-científicas*. Colaboração de Maria Helena de Andrade Magalhães, Stella Maris Borges. 8 ed. rev. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

GIMENES, Heloíse. Medalha Conceição dos Bugres homenageará artesão de MS. Disponível em http://www.al.ms.gov.br/DesktopModules/Noticias/ImprimeNoticias.aspx?tabid=56&mid=369&ItemID=37246&ctl=Print&dnnprintmode=true&SkinSrc=%5BG%5DSkins%2F_default%2FNo+Skin&ContainerSrc=%5BG%5DContainers%2F_default%2FNo+Container. Acesso: 15 de setembro de 2015.

GOETHE, J. W. *Fausto*. Disponível em <http://about-brazil.org/books/fausto.pdf>. Acesso em 16 de outubro de 2015.

GOMES, R. *Crítica da razão tupiniquim*. editora Cortez. São Paulo. 1980.

GOTHCHALK, Joana, D'arc. Guimarães Rosa: narrativas híbridas (Cipango, Entremeio com o vaqueiro Mariano e Sanga Puytã). 2009. 147 f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande – MS, 2009.

GROSGOUEL, Ramón. “Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (org.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010 p. 455-491.

GUIDA, Angela. Memória e esquecimento: uma via de mão dupla. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: memória cultural*. V. 5 N. 9. Campo Grande: Editora UFMS, 2010. p. 09-20.

HAYMAN, Ronald. *Nietzsche*. editora UNESP. Trad. Acarlett Marton. São Paulo. 2000.

HÉBER-SUFFRIN, P. *O “Zaratustra” de Nietzsche*. Trad. de Françoise Balibar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 1991.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *Nietzsche, metafísica e niilismo*. Tradução de Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *O que é metafísica?* Disponível em: <<http://www.psb40.org.br/bib/b20.pdf>> Acesso em: 16 de outubro de 2015.

_____. *Ensaio e conferências*. 5. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2008.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

KLINGER, Diana. *Escritas de si, escritas do outro: O retorno do autor e a virada etnográfica*. Rio de Janeiro. Editora: 7 Letras 2007.

LOPONTE, Luciana Gruppelli. Amizade em Foucault: ética, estética e educação. In: ALBORNOZ, Suzana; GAI, Eunice T. Piazza. (Org.). *Ó meus amigos, não há amigos!*: Reflexões sobre a amizade. Santa Cruz do Sul, 2010, v. 1, p. 102-117.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Editora Graal, 1999.

MÁRQUEZ, Gabriel García. *Discurso de García Márquez ao receber o Prêmio Nobel de 1982: A solidão da América latina*. Disponível em: <http://desacato.info/destaques/a-solidao-da-america-latina/> Acesso em: 06 de setembro de 2014.

MIGNOLO, Walter; GÓMEZ, Pedro Pablo. *Estéticas y opción decolonial*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2012.

MIGNOLO, Water. Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política. Disponível em: <<http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/artigo18.pdf>>. Acesso em: 24 de agosto de 2014.

_____. *Histórias locais/ Projetos globais: colonialidade do saber, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad. de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

_____. Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo. *Teorías sin disciplina* (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). México: Miguel Ángel Porrúa, 1998. Disponível em: <<http://people.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/Teoriassindisciplina.pdf>> Acesso em 08 de setembro 2015.

MALINOWSKI, Bronisław. Prefácio. In: ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo Cubano del tabaco y El azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985.

MONTAIGNE, Michel de. *Sobre a amizade*. Trad. Carolina Selvatici. Rio de Janeiro: Tinta Negra, 2012.

MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Trad. de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio. 82ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

NASCIMENTO, Evando. A solidariedade dos seres vivos: entrevista com Jacques Derrida. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/entrevis/solivivo.htm>>. Acesso: 04 de maio de 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. *A vontade de poder*. Trad. de Marcos Fernandes e Francisco Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. *Vontade de potência: parte I*. Trad. Antonio Carlos Braga e Ciro Mioranza. São Paulo. Editora Escala. 2002.

_____. *Vontade de potência: parte II*. Trad. Antonio Carlos Braga e Ciro Mioranza. São Paulo. Editora Escala. 2002.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de José Mendes de Souza. Rio de Janeiro: Fonte digital, 2002.

_____. *A gaia ciência*. 1. ed. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução de Edson Bini e Márcio Pugliesi. São Paulo: Hemus, 1976.

_____. *A Genealogia da Moral*. Tradução de Lucas Ribeiro. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 1997.

_____. *Obras Incompletas: Sobre o niilismo e o eterno retorno*. 3.ed. Seleção de textos de Gérard Lebrun e tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores).

_____. *O Anticristo*. Trad. Arthur Morão. Lisboa: Ed. 70, 1997.

NOLASCO, Edgar Cézar. Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/Bolívia). In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*: Brasil/Paraguai/Bolívia. v. 7. n. 14. Campo grande: Editora UFMS, 2015. p. 47-63.

_____. NUNCA FALO DO QUE NÃO ADMIRO – ENEIDA MARIA DE SOUZA. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*: Eneida Maria de Souza – uma homenagem. . Campo Grande: Editora UFMS, 2014.

_____. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

_____. Políticas da crítica biográfica. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*: Crítica biográfica. v. 2, n. 4. Campo Grande: Editora UFMS, 2010. p. 35-50.

_____. “Crítica subalternista ao sul”. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*: subalternidade. v 3. n. 5. jan/jun. Campo Grande, MS: Editora UFMS, 2011.

NOTICIASUNSAM.EDU.AR. ENRIQUE DUSSEL SERÁ DOCTOR HONORIS CAUSA DE LA UNSAM. Disponível em <http://noticias.unsam.edu.ar/2015/08/04/enrique-dussel-sera-doctor-honoris-causa-de-la-unsam/>. Acesso em 20 de novembro de 2015.

NUNES, Benedito. *No tempo do niilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993.

ORTEGA, Francisco. *Para uma política da amizade*: Arendt, Derrida e Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *Genealogias da amizade*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

ORTIZ, Fernando. *Contrapunto Cubano del tabaco y El azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1983.

PECORARO, Rossano. *Niilismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

PEREIRA, Tatiana. *Transculturização, identidade e diferença cultural: análise em o recurso do método e o reino deste mundo*, de Alejo Carpentier. 2006. 127f. (Orientador: Lúcia Sá Rebello. Dissertação (mestrado) – UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL, Instituto de Letras). Porto Alegre, RS: [s.n.], 2006.

RAMA, Ángel. *Literatura, cultura e sociedade na América Latina*. Colaboração Vêrônica Pérez. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

REALE, Giovanni. *História da filosofia I: Filosofia pagã antiga*. Trad. Henrique Lima Vaz e Marcelo Perine. Editora: Paulus, 2003.

_____. *A história da filosofia volume I*. Tradução de Ivo Storniolo. 3 edição. São Paulo: Editora Paulus, 2007.

RODADETERERÉ. O tereré. Disponível em: <<https://rodadeterere.wordpress.com/sobre/>>. Acesso: 25 de fevereiro de 2015.

RODRÍGUES, Véléz. A filosofia em Ibero-América. In: *Carta Mensal*. Rio de Janeiro: Confederação Nacional do Comércio, n. 41, p. 19-48, 1996.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 19. Ed. Rio de Janeiro. Nova fronteira, 2001.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: Biografia de uma tragédia*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

SANTOS, Milton. O mundo não existe. In HISSA, Cássio Eduardo Viana. (org). *Conversações: de artes e de ciências*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2011. p 169-176.

SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

SANTIAGO, L, Gabriel. Filosofia da libertação. In: *Revista Filosofia, Ciência e vida*. V. 14. São Paulo: Editora Escala, 2007. p. 39-49.

SILVEIRA, Regina da Costa da. Guimarães Rosa em Nonada. Disponível em <http://seer.uniritter.edu.br/index.php/nonada/article/download/53/25>. Acesso em 10 de fevereiro de 2016.

SKYLAB, Rogério. Pero Juan Caballero. Disponível em <http://br-parc-studiosol16.terra.com.br/rogerio-skylab/pero-juan-caballero/>. Acesso em 20 de agosto de 2015.

SOUZA, Mari Guimarães. Re-visitando a história: colonização portuguesa e subordinação cultural. Disponível em <http://www.cult.ufba.br/enecult2008/14492.pdf>. Acesso em 15 de setembro de 2015.

SOUZA, Eneida Maria de. *Crítica cult*. 1ª Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007. (Humanitas).

TOURAINÉ, Alain. *Crítica da Modernidade*. Trad. de Elia Ferreira Edel. Petrópolis: Vozes, 1995.

TURGUÊNIEV, Ivan. *Pais e Filhos*. Trad. de Rubens Figueiredo. São Paulo; Cosac&Naify, 2004.

TUTU, Desmond. In: GOMES, João Paulo da Cunha. As origens da desigualdade. Disponível em <http://cunhajpg.jusbrasil.com.br/artigos/185075935/as-origens-da-desigualdade>. Acesso em 10 de maio de 2015.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. 1. ed. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

VOLPI, Franco. *O niilismo*. Trad. de Aldo Vannuchi. São Paulo: Loyola, 2012.

ZIMMERMANN, Roque. *América Latina - O Não Ser: uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel. (1962-1976)*. Petrópolis: Vozes, 1987.