

Bem-vinda constelação da desordem: a presença do pensamento francês no Brasil¹

RESUMO

Pelo menos no âmbito das chamadas ciências humanas, a entrada do pensamento francês no Brasil inaugura um patamar epistemológico complexo e capaz de religar cultura científica e cultura humanística. Mesmo que a aclimatação em certos redutos da hegemonia acadêmica brasileira tenha operado, por vezes, uma simplificação normalizadora, a cosmologia do pensamento francês contemporâneo tem sido responsável pela crítica dos conceitos consolidados, de verdades unitárias e das ortodoxias estabelecidas pela força dos paradigmas.

ABSTRACT

The introduction of French ideas in the field of human sciences in Brazil creates a new epistemological plateau, complex as well as able to reunite scientific and humanistic culture again. Today, French points of view are responsible for the criticism of old concepts, absolute truths, and orthodox paradigms.

PALAVRAS-CHAVE (KEY WORDS)

- Pensamento francês (French thinking)
- Epistemologia (Epistemology)
- Cultura (Culture)

Maria da Conceição de Almeida *

UFRN

SE HÁ UMA EXPERIÊNCIA de conhecimento e de vida que apraz cultivar, ela diz respeito à consciência de que o inacabamento e a parcialidade parasitam o ato mesmo de viver e conhecer.

Dessa perspectiva, tudo que é dito, além de se circunscrever a um conjunto parcial de informação, está também limitado a uma certa forma de ver, a uma reorganização singular e sempre provisória de um sujeito que fala, diz, imputa sentido, faz relações, desenvolve argumentos e produz representações.

É pois a partir da consciência do provisório, da parcialidade e da insuficiência, que me atenho ao tema dessa mesa-redonda e exponho algumas reflexões a respeito da presença e das repercussões do pensamento francês no Brasil.

A rota que escolhi traça o seguinte caminho: primeiro exponho de forma sintética os elos entre França e Brasil, a partir da macroperspectiva de Gilles Lapouge em singular matéria publicada no jornal "O Estado de São Paulo", em 1996.²

As reflexões de Lapouge constroem como que uma moldura que me permite, num segundo momento, constelar nomes e idéias de franceses que povoaram e ainda povoam o panorama acadêmico brasileiro, pelo menos no âmbito das chamadas ciências humanas.

Por fim, identifico as heranças e marcas importantes do pensamento francês na configuração atual da ciência no Brasil.

Brasil dos franceses e a França dos brasileiros, segundo Gilles Lapouge

O diálogo entre França e Brasil começa desde a origem. Em 1555, a “França Antártica” se instala na Baía da Guanabara. O Pão de Açúcar por pouco não ficou conhecido como Pote de Manteiga (Pot de Beurre) como falavam os companheiros de Vielegagnon, originários da Normandia, a terra dos laticínios. O etnólogo Jean de Léry faz sua declaração de amor aos primeiros habitantes dessa terra: “Freqüentemente lamento não estar entre os selvagens”. Michel de Montaigne, que se encontrou com índios brasileiros no aeroporto de Rouen, dirá sobre o Brasil em 1562, em um de seus ensaios: “Nada há de bárbaro ou selvagem nessa nação; apenas cada um de nós chama de bárbaro aquilo que não é de sua usança”. (Apud Lapouge)

Depois da expedição “França Antártica” na Guanabara, os “Mosqueteiros de La Touche” fundam a cidade de São Luís do Maranhão. Até hoje, diz Lapouge, “quando um índio maranhense tem olhos azuis dizem: é um mosqueteiro de La Touche”.

Entretanto, o amor rousseauiano pelo ‘bom selvagem’ não sufoca os olhares mal-humorados sobre o Brasil. Bougainville, especialista em jardins das delícias, descarta o Rio de Janeiro preferindo o Taiti. Acha o Rio “uma cidade bastante bonita mas um tantinho desbotada”, segundo a expressão de Lapouge. La Condamine, que passa alguns anos na Amazônia para calcular a configuração da Terra, no retorno a Paris “escreve textos constrangedores” sobre os índios brasileiros. Esses textos que vêm a público por Mario Carelli em seu livro “Cultures Croisées” dão conta de que assim se expressou Condamine: “A insensibilidade é a base do caráter do índio... Deixo à escolha do leitor se deve honrá-la com a designação de apatia ou aviltá-la com o nome de estupidez”. Choiseul, ministro de Luis XV, disfarça mal seu encanto pelo Brasil: “o que ele quer,

segundo Lapouge, é invadir a Amazônia para apoderar-se de seu ouro e pedrarias”. Apesar dessas expressões de desafetos relativistas, pintores como Edouard Monet, Jean-Maire Debret e Hercule Florence constróem imagens sérias e verdadeiras do Brasil.

No século XIX o diálogo entre os dois países oscila entre o fascínio da utopia do lugar ideal para criar “uma sociedade perfeita, sem pecado nem culpa e protegida da podridão européia” e o horror de uma pátria comprometida culturalmente pela miscigenação das raças. O Conde de Gobineau, obcecado pela idéia da superioridade da raça branca, um “inimigo cordial” do Brasil, e a quem D. Pedro II pede para estudar o processo de povoamento, dirá em carta para seus amigos: “Não há uma só família que não tenha nas veias sangue negro ou índio. Resulta daí uma compleição raquítica, se não repelente, pelo menos, muito desagradável de se olhar” (Apud Lapouge).

Esse convicto e desagradável retrato do Brasil será desfeito pelos próprios franceses, por meio de uma exemplar miscigenação entre o positivismo de Augusto Comte e a mística revolucionária de Victor Hugo. A Igreja Positivista Brasileira, fundada em 1881 por Miguel Lemos e Teixeira Mendes, convive com o ideário expresso em “Os miseráveis” de Victor Hugo. Essa mestiçagem paradoxal estaria “na base da tradição moral e intelectual da elite brasileira”, acrescida das idéias de Anatole France, a quem os acadêmicos brasileiros recebem em 1909.

No início do século passado vem à tona expressões de estranhamentos, dessa vez por parte da intelectualidade brasileira. Músicos, pintores e escritores como Villa-Lobos, Di Cavalcanti, Anita Malfatti, Monteiro Lobato, Oswald e Mário de Andrade, dentre outros, vão se dizer empanturrados das idéias francesas e passam a apregoar o brasilianismo, o estudo do folclore e das crenças populares. A Semana de Arte Moderna de 1922, em

São Paulo, a Revista Antropofagia e o Manifesto Antropofágico se situam nesse quadro.

Para Gilles Lapouge, os laços que ligam franceses e brasileiros ao longo de cinco séculos anunciam a “história de uma paixão, ora frenética, ora letárgica”. Para ele, “ao contrário do que se imagina, a França não acha que o Brasil é só a pátria do futebol, do carnaval e da bossa nova”. Encerra assim o seu artigo o escritor e jornalista Lapouge: “Se o jet set francês, idiota como todos os jet set do mundo inteiro, só conhece do Brasil as praias do Rio e a cirurgia plástica, a inteligência francesa não ignora que, cinco séculos depois de Jean Léry, Villegagnon e Montaigne, prossegue no Brasil uma fabulosa aventura social e cultural”. Essa leitura matizada de Lapouge expressa bem o paradoxo virtuoso e complexo da relação entre franceses e brasileiros.

Respingos da presença francesa

“Respingos das fagulhas do acaso”, para usar a expressão do genial e encantador Henri Atlan, são visíveis ainda hoje, seja de forma mais luminosa ou envolta em uma segunda pele mais difusa e bricolada, nem propriamente brasileira nem unicamente francesa. Essas fagulhas, com mais ou menos combustão, estão presentes na história do patrimônio arquitetônico brasileiro, tanto quanto aquecem gostos, estilos intelectuais, modos de falar. É um fato que os habitantes de Abaetetuba, aqui no Pará, mantêm vivo o afrancesamento da língua falada. ‘Boa Nut’, ‘já mi vu’, parecem dizer da lembrança, ou mesmo da saudade, de uma herança francesa bem-vinda e reorganizada entre nós.

Também na cidade de Natal, no Nordeste do Brasil, numa cidade emblema da presença americana durante a Segunda Guerra Mundial, esses respingos luminosos da presença francesa se reacendem como vaga-lumes. A estadia na cidade do aviator

Jean de Mermoz da companhia Aeroposta está acondicionada como lembrança em nome de rua da capital do Rio Grande do Norte, tanto quanto na historiografia local. Ainda se mantém acessa a polêmica a respeito da presença, mais ou menos casual, do aviator e escritor Saint-Exupéry em Natal. O baobá ao qual ele se refere no Pequeno Príncipe seria o do Rio Grande do Norte, no Brasil, e não dalgum lugar da África que também fazia parte da rota do piloto. Não há dúvidas entretanto da relação entre Augusto Comte e Nísia Floresta Brasileira Augusta, uma nortero-grandense nascida na pequena vila de Papary no Rio Grande do Norte e que hoje tem o seu nome. Se se tratou apenas de um diálogo intelectual entre a feminista e o pai do positivismo, ou se o calor das idéias aqueceu ou foi aquecido pelo encanto amoroso e pela termodinâmica dos corpos, pairam dúvidas. Disso tratam os estudiosos de Nísia Floresta, mesmo que saibamos, como lembra Claude Lévi-Strauss, que “sempre haverá o inacessível”.

Dessa forma, Augusto Comte não apenas alimentou a burguesia intelectual que cristalizou os ideais comtistas na frase “ordem e progresso” da bandeira nacional brasileira, mas contaminou as idéias de uma nordestina que encontrou na Paris do positivismo nascente alimentos para um feminismo emergente. Com isso, os dois estados brasileiros que levam o nome de Rio Grande - um do Norte, o outro do Sul - tecem os elos de uma doutrina social simultaneamente paradigmática e pragmática. No Rio Grande do Sul, um “Templo da Humanidade”; no Rio Grande do Norte, uma incubadora da liberdade da mulher. Estranho acoplamento! Original aclimatação! Derivas do pensamento comteano?

Como tudo que é marcado pela complexidade, a efervescência do pensamento francês no Brasil opera uma mudança de rumo e uma diáspora de desordem criativa importante. É assim que a França, a sede do cartesianismo, torna-

se também um celeiro de pensadores inquietos e um berçário de sínteses intelectuais desafiadoras. Maio de 1968, o emblemático Grupo dos Dez do qual Edgar Morin é um dos expoentes e o Movimento Estruturalista foram catalisadores dessa efervescente transformação.

Essa perturbação na ordem do establishment do pensamento francês é bem-vinda ao Brasil, mesmo que seja recebida de maneira diferenciada e desigual nos espaços institucionais acadêmicos. Gaston Bachelard, Felix Guattari, Gilles Deleuze, Roland Barthes, Michel Foucault, Cornelius Castoriadis, Roger Bastide, Claude Lévi-Strauss, Pierre Bourdieu, Gilbert Durand, Jean-Paul Sartre, Maurice Godelier, Claude Meillassaux, Pierre Phelip Rey, Simone de Beauvoir, George Balandier, Michel Serres, Marc Augé, Michel Maffesoli, Eugéne Enriquez e Edgar Morin constituem uma constelação de idéias que se infiltra de forma rizomática, sobretudo a partir da década de 70 do século passado, nos centros mais expressivos do conhecimento das humanidades no Brasil, especialmente na pós-graduação nascente. Deve-se registrar entretanto que, de maneira solitária e anteriormente a esse período, intelectuais brasileiros antenados com a cultura francesa leram, se nutriram e dialogaram com o pensamento francês pós-cartesiano.

À imagem de uma constelação estrelar, é evidente os pontos de vizinhança e proximidade, como também de afastamento e dissonância entre os pensadores franceses citados. Há também zonas de nebulosidade entre eles. Por outro lado, se todos são tomadas pelo furor intelectual capaz de estremecer o estado da arte do pensamento científico no século XX, uns adentram por questões mais propriamente conceituais e interpretativas, enquanto outros, sobretudo Edgar Morin, ousam penetrar no coração e nas artérias do problema central do método na ciência.

É por ocasião do boom da pós-graduação no Brasil (décadas de 70 e

80) que se tem uma maior visibilidade dos elos intelectuais que unem França e Brasil. Entretanto, as raízes do pensamento francês no solo brasileiro foram institucionalmente plantadas em 1934. A fundação da Universidade de São Paulo facilitou a consolidação do encanto intelectual entre franceses e brasileiros.

George Dunas, consultor da aristocracia e intelectualidade paulistana, constitui uma “missão francesa”, a qual, em conjunto com a “missão italiana”, coordenada por Giuseppe Ungaretti, fomentam as bases macroinstitucionais e ideológicas do ensino das ciências humanas no Brasil. Segundo Lévi-Strauss, em entrevista a Didier Eribon, a criação da USP é a consolidação do projeto da burguesia para equalizá-la à cultura européia. Mas, felizmente, emerge uma situação conjuntural de resistência ao monopólio da burguesia: estudantes vindos das classes modestas, homens e mulheres já engajados na vida profissional e que desconfiam dos grandes burgueses que fundaram a universidade passam a ouvir, discutir e, por vezes, a ensinar os mestres europeus. “Nós nos encontrávamos entre dois campos”, diz Lévi-Strauss: “De um lado gente preciosa, de outro os servidores da classe dominante”.³ Em seu livro “Tristes Trópicos”, o pai do estruturalismo francês é enfático: “A nossa missão universitária contribuiu para a constituição de uma nova elite, a qual iria desligar-se de nós na medida em que Dunas e depois Quai d’Orsay recusavam compreender que era essa nossa criação mais preciosa (Lévi-Strauss; 1995, p. 15). A presença da missão francesa em São Paulo, entre 1934 e 1939, alicerçou referências importantes da cultura em nosso país. “Na noite do jantar do Comité France-Amérique, ainda não tínhamos, os meus colegas e eu (e nossas esposas que nos acompanhavam), chegado ao ponto de medir o papel involuntário que iríamos desempenhar na evolução da sociedade brasileira”, confessa Lévi-Strauss em Tristes Trópicos (idem,

idem).

Esse papel involuntário da influência francesa de que fala Lévi-Strauss respinga na formação intelectual condicionada nos centros de pós-graduação do país, mas também fomenta a criação de acervos documentais nas universidades ou fora dela.

Deve-se dizer entretanto que a recepção das idéias francesas, pelo menos nas ciências sociais, foi marcada por uma dinâmica que oscilou, como ainda oscila hoje, entre uma aceitação criativa, a introdução mecânica, e a desconfiança e desclassificação. Tal oscilação não constitui um traço propriamente brasileiro, vez que também na Europa, e mesmo na França, focos de resistência expressavam o incômodo diante de enunciações intelectuais desestabilizadoras do status quo paradigmático vigente, mesmo que de forma subliminar. Um relato de Edgar Morin expressa bem os meandros dessas dissonâncias veladas. No dia seguinte ao lançamento de um de seus livros em Paris, um grupo de colegas da universidade conversa e, quando Morin se aproxima, um deles o cumprimenta, dando tapinhas nas costas: “Gostei muito do seu livro, velho”. Logo que Morin se afasta, o mesmo colega comenta com os amigos - “o livro dele? Uma merda!”.

Sem me ater à análise que fiz em minha tese de doutorado a respeito da produção científica em quatro centros de pós-graduação do Brasil no período entre 1975 e 1985⁴, devo entretanto assinalar alguns pontos desse diálogo entre franceses e brasileiros. Na antropologia, a leitura de autores como Godelier, Meillassoux e Rey propiciou emergências teóricas importantes em espaços acadêmicos pouco paradigmáticas como a PUC de São Paulo, para dar um exemplo. Ao mesmo tempo, a hegemonia antropológica da época afirmava ser marxismo, e não antropologia, as idéias desses atores.

Michel Foucault e Claude Lévi-Strauss

foram muitas vezes esquadrinhados, lidos apenas tematicamente. Não faz muito tempo, um grande seminário sobre Foucault, na USP, expressou bem a fragmentação de que foram vítimas as idéias foucaultianas. O seminário se dividia em blocos temáticos como “Foucault e a homossexualidade”, “Foucault e a loucura”, Foucault e ..., Foucault e ... A capilarização do controle sobre os corpos e as mentes e a dinâmica da microfísica do poder não podiam emergir com facilidade no seio de um paradigma científico que fatiava a realidade em instâncias e identificava no aparato do Estado o locus do poder e da repressão. Entretanto, mesmo que poucos, alguns cientistas sociais auscultaram as proposições epistemológicas e de método que pululam na obra de Foucault e Lévi-Strauss.

Quanto a Lévi-Strauss, por ironia do destino das idéias e em contraposição frontal a sua obra, fez-se uso de seu método para opor as diversidades culturais. A universalidade do pensamento, argumento central no estruturalismo levistrausiano, foi muitas vezes embotada por interpretações dualizadoras e interdições paradigmáticas que insistiam em cindir e contrapor culturas primitivas e civilizadas, pensamento selvagem e domesticado, pensamento científico e saberes da tradição. O Lévi-Strauss das Mitológicas, de textos mais matizados e o leitor da obra de arte ficou em segundo plano, ou chegava marginalmente às salas de aulas. Essas obras eram tidas como distanciadas do projeto antropológico. De difícil leitura, diziam alguns. Foge a essa regra, certamente, o tratamento aprofundado e exaustivo dispensado pelo brasileiro Edgard de Assis Carvalho à obra do pai do estruturalismo francês.

Os pensadores franceses que se ativeram mais conjuntural e historicamente ligados aos campos do simbólico, das representações, das manifestações socioculturais, da linguagem e da ideologia, esses penetraram mais amplamente nas

“ciências humanas”, de forma lata (ciências sociais, literatura e letras, educação...). Castoriadis, Bourdier, Barthes e Balandier foram certamente mais lidos que Michel Foucault e Lévi-Strauss, mesmo que o Georges Balandier de obras como “O dédalo”, “A desordem” e “O contorno” venha sendo escassamente visitado.

As idéias de Gaston Bachelard operaram uma meiose na comunidade científica brasileira, como de resto aconteceu com seus leitores em outros países. Uma parte se ateve ao que ficou conhecido como o Bachelard da ciência (do Novo Espírito Científico); a outra devaneou: com Bachelard das imagens. Essa fratura, se de um lado demonstra um “obstáculo epistemológico” inerente ao próprio paradigma da disjunção, de outro permitiu a entrada desse físico-filósofo em múltiplos espaços da produção do conhecimento nas letras, nas ciências humanas, na filosofia, no ensino de ciências.

Gilles Deleuze, Felix Guattari, Michel Maffesoli e Edgar Morin desbravavam e sinalizavam caminhos cognitivos e epistêmicos importantes para a inteligência brasileira, mas encontraram também focos de resistência ora dissimulados, ora mais ostensivos. O incômodo dos filósofos, epistemólogos e psicanalistas diante da radicalidade argumentativa de Deleuze e Guattari há que se levar em conta. Como é possível questionar o próprio metier da filosofia e da psicanálise de uma maneira tão frontal? Como é possível dizer que os conceitos, apesar de “datados, assinados e batizados”⁵, devem todavia se submeter a exigências de substituições e mutações “que dão à filosofia uma história e também uma geografia agitada?” Como não estranhar o argumento de que “o conceito de pássaro não está no seu gênero ou na sua espécie, mas na composição de suas posturas, de suas cores e de seus cantos?”⁶. Em Conversações, Deleuze dirá que “não existem modelos que sejam próprios de uma disciplina ou a um saber”, e afirmará a relação entre

filosofia e cinema. “O cinema sempre quis construir uma imagem do pensamento, dos mecanismos do pensamento (...) a relação cinema-filosofia é a relação da imagem com o conceito”⁷. Um espaço de rebeldia bem-vinda do pensamento se constitui aqui e acolá na ciência brasileira. A esquisoanálise, a desterritorialização e a idéia de que “o conceito não se move apenas em si mesmo (compreensão filosófica) mas também nas coisas e em nós”, que “ele nos inspira novos perceptos e novos afectos que constituem a compreensão não filosófica da própria filosofia”⁸, alarga os campos disciplinares dos estudos sobre o homem no Brasil.

Quanto a Michel Maffesoli, apesar dos nichos isolados e silenciosos de resistência por parte dos que fazem uma sociologia da hierarquia e da ordem, sua presença no Brasil pode ser sentida na formação e titulação de intelectuais dispersos por quase todo o território do país. São em torno de quarenta os doutores que partilham de uma compreensão maffesoliana da sociedade, capaz de perceber os sintomas sociais de um tribalismo contemporâneo, de entender as redes de sentido da aparência e da sociedade do espetáculo. Imputando importância aos fatos cotidianos, Maffesoli retira da sombra noções e argumentos que injetam mais vida, e portanto produzem uma maior compreensão da sociedade em sua dinâmica e historicidade.

O espanto, o estranhamento, a tempestade, tanto quanto o acolhimento caloroso e a aceitação do desafio de repensar a ciência e reformar o pensamento, ficam por conta do Ulisses do pensamento francês contemporâneo, Edgar Morin. Os primeiros leitores brasileiros da obra de Morin talvez tenham sido mesmo os intelectuais do jornalismo, da mídia, da comunicação. Os dois volumes de Cultura de massa no século XX (1962 e 1975) injetaram sangue novo na compreensão do “espírito do tempo” que emerge com os emblemáticos anos 60. As estrelas (1957) e O cinema e o homem imaginário

(1956) despertaram espectadores ávidos por conhecer os meandros das topologias imaginárias e projetivas da condição humana.

Do coração de sua extensa e intensa obra, os cinco volumes de *O método* soprarão os ventos de uma ciência nova, aberta e transdisciplinar: uma ciência da complexidade. O esforço fundamental de transitar pelas distintas áreas do conhecimento, de se valer das descobertas científica em cada uma delas para, a partir daí, discutir os elos de religação que anunciam a multidimensionalidade dos fenômenos humanos e inumanos, é recebido pela comunidade científica, como não poderia deixar de ser, com uma certa reserva e mesmo com resistências fortes da parte dos cientistas que concebem “sua área” como reserva de mercado do saber. Esses estranhamentos, e por vezes desautorizações, era de se esperar. É bom lembrar que o primeiro volume do *O Método* é publicado em 1977, em plena efervescência da crise paradigmática vivida pelo Ocidente e que tem sua gênese sobretudo com as descobertas da física quântica nos anos de 1900. Biólogos, físicos, cientistas sociais, filósofos e lógicos, entre outros expertos, interrogarão, sempre de dentro de seus limites disciplinares, sobre a pertinência do uso de uma determinada noção, de um conceito, de um argumento. Os conceitos migram, dirá Morin, e é bom que tenhamos consciência dessa migração para operarmos uma transposição conceitual capaz de ampliar os limites disciplinares e religar conhecimentos. De resto, a história das revoluções e das descobertas científicas foi enormemente beneficiada por essas migrações. Por outro lado, o argumento de que o homem é cem por cento natureza e cem por cento cultura, além de enlouquecer a notação da fórmula da percentagem, incita uma consciência da incerteza, do paradoxo e da complementaridade e interroga as especialidades não comunicantes. Essas

idéias provocam resistências que aos poucos vão sendo vencidas na medida em que, ao espírito científico antecipatório de Morin, corresponderão os alargamentos dos domínios disciplinares, notadamente a partir das últimas décadas do século passado.

No Brasil, a cosmogonia das idéias morinianas tem permitido o encontro e o diálogo entre intelectuais de pertencimentos diversos, o que acabou consolidando grupos de pesquisa empenhados em ampliar as fronteiras disciplinares, fazer dialogar as especialidades, fazer valer um método de pensamento capaz de reduzir a obsessão por explicar, para mais propriamente compreender a natureza complexa, ambígua e paradoxal dos fenômenos humanos e sociais. Com formatos diferentes, dentro ou fora das universidades esses grupos de pesquisa estão espalhados pelo Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília e Natal, para citar apenas os mais consolidados.

Para usar uma expressão de Ilya Prigogine, as idéias de Edgar Morin têm operado um ponto de bifurcação do conhecimento no Brasil. E, mesmo que ainda seja cedo para falar dos efeitos multiplicadores de suas últimas obras sobre reforma do pensamento e da educação, é expressiva e calorosa a receptividade dos educadores brasileiros às suas instigantes propostas.

Berçário de idéias

Essa visão telescópica da influência do pensamento francês no Brasil está, certamente, eivada de ausências, simplificações e focos que pecam pela falta de nitidez e precisão. Ela também denota afinidades intelectuais, cumplicidades teóricas. Não há mesmo outra maneira de expor nossas vivências cognitivas. Penso mesmo que é impossível viver e dizer no reino da totalidade. O único refúgio para se proteger das cumplicidades intelectuais

é o embotamento da consciência de nossas preferências ou a tentativa inútil de dissimulá-las. De minha parte esse reduto me é inacessível por imperativo e por vontade: as afinidades intelectuais me tomam de assalto e não sei, nem quero, dissimulá-las.

Mesmo diante dessas limitações, e reconhecendo a diversidade das tonalidades teóricas que singularizam os intelectuais franceses aos quais me referi, é possível sintetizar assim as repercussões desse ideário de ciência entre nós. Trata-se de um pensamento marcado por um tom perturbador que facilita a desparadigmatização das verdades instituídas. Inaugura o campo de respiração da ciência e dos conceitos. Propicia um nicho de resistência e de insatisfação diante do conhecimento normatizado, escolástico, disciplinador. Fomenta uma reflexão que aproxima, relaciona ou mesmo indistingue ética e estética do conhecimento. Lança as bases de uma nova narrativa/ escritura da ciência, simultaneamente ensaística, técnica e epistêmica.

Mesmo que toda generalização seja perigosa, poderíamos aferir com o mesmo critério de grandeza a influência dos gregos no pensamento ocidental e a dos franceses no pensamento brasileiro. Um berçário de idéias. E ainda que saibamos que o pensamento não tem pátria nem nacionalidade, sabemos também que ele precisa de um lugar para nascer e incubar, tanto quanto de territórios que favoreçam a sua maturação e metamorfose. Em parte, o Brasil tem sido um nicho fecundo para a metamorfose de um pensamento hoje não mais propriamente francês, nem genuinamente brasileiro .

Membro da Associação para o Pensamento Complexo (Paris).

- 1 Palestra na mesa-redonda "A presença do pensamento francês no Brasil" por ocasião da VI Feira Pan-Amazônica do Livro realizada pela Secretaria Executiva de Cultura do Pará. Belém 18 a 29 de setembro de 2002.
- 2 Lapouge, Gilles. Brasil, real e imaginário que fascinam a França. In: O Estado de São Paulo, Caderno 2, Especial Domingo. Ano IX, número 3.360, Páginas 1 e 2, Domingo 21 de abril de 1996.
- 3 Claude Lévi-Strauss. De perto e de Longe. Entrevista a Didier Eribom...
- 4 Complexidade e cosmologias da tradição. Belém: EDUEPA, 2001.
- 5 Delleuze, G; Guatarri, F. O que é filosofia? Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p.16.
- 6 Op. cit. p.32.
- 7 Delleuze, G. Conversações. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996, p.82 e 83.
- 8 Op. cit. p.203.

Notas

- * Antropóloga, Dra. em Ciências Sociais pela PUC-SP. Professora dos Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais e em Educação da UFRN. Coordenadora do GRECOM- Grupo de Estudos da Complexidade.