



## Colonialismo e independência filosófica no pensamento de Roland Corbisier

### *Colonialism and philosophical independence in roland corbisier's thought*

John Karley de Sousa Aquino<sup>1</sup>

**RESUMO:** Roland Cavalcanti de Albuquerque Corbisier (1914-2005) foi um filósofo arguto, com personalidade complexa e maleável. Da juventude tomista e integralista, passou pelo existencialismo e trabalhismo para, enfim, assumir o marxismo-hegeliano e o socialismo como concepções definitivas. O paulista que iniciou sua vida política no integralismo de Plínio Salgado terminou como um militante do Partido Comunista do Brasil (PCdoB). Entretanto, apesar de toda a mudança que experimentou, houve algo de constante em toda a sua trajetória: o nacionalismo. Desde o início da sua trajetória, o Brasil, ou mais especificamente a cultura brasileira, foi o centro de suas preocupações e atenção. O presente artigo visa expor as percepções do filósofo Roland Corbisier acerca da filosofia brasileira. Ele discorda que o brasileiro seja inapto para a atividade filosófica e credita a nossa suposta acefalia filosófica ao colonialismo cultural a qual somos submetidos e que nos faz acreditar que somos incapazes de pensar filosoficamente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Roland Corbisier; Brasil; Filosofia.

**ABSTRACT:** Roland Cavalcanti de Albuquerque Corbisier (1914-2005) was an astute philosopher, with a complex and malleable personality. From the Thomist and Integralist youth, he passed through existentialism and laborism to, finally, take on Hegelian-Marxism and socialism as definitive conceptions. The paulista who started his political life in the integralism of Plínio Salgado ended up as a militant of the Communist Party of Brazil (PCdoB). However, despite all the change he experienced, there was something constant throughout his trajectory: nationalism. From the beginning of his trajectory, Brazil, or more specifically Brazilian culture, was the center of his concerns and attention. This article aims to expose the perceptions of philosopher Roland Corbisier about Brazilian philosophy. He disagrees that Brazilians are unfit for philosophical activity and credits our supposed philosophical acephaly to the cultural colonialism to which we are subjected and which makes us believe that we are incapable of thinking philosophically.

**KEYWORDS:** Roland Corbisier; Brazil; Philosophie.

*A descolonização é um processo lento, difícil e doloroso, comparável à convalescença de uma longa e grave enfermidade.*

Roland Corbisier, *Dialética e crise do colonialismo*, 1975a

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará, Professor no Instituto Federal do Ceará (IFCE). Membro do GP Marcuse (UECE) e CENTELHA (IFCE) E-mail: [john.aquino@ifce.edu.br](mailto:john.aquino@ifce.edu.br)



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



## Introdução

Roland Cavalcanti de Albuquerque Corbisier (1914-2005) foi, não só um filósofo arguto, mas uma personalidade complexa e maleável, disposto a mudar. Ele transitou teórica e politicamente de um extremo ao outro: da juventude tomista e integralista, passando pelo existencialismo e trabalhismo para, enfim, assumir o marxismo-hegeliano e o socialismo como concepções definitivas. O paulista que iniciou sua vida política no integralismo de Plínio Salgado terminou como um militante do Partido Comunista do Brasil (PCdoB). Entretanto, apesar de toda a mudança que experimentou, houve algo de constante em toda a sua trajetória: o nacionalismo. Desde o início da sua trajetória, o Brasil, ou mais especificamente a cultura brasileira, foi o centro de suas preocupações e atenção.

Seu nome está fortemente associado ao Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), do qual foi um dos fundadores e primeiro diretor geral. O ISEB foi uma instituição pública que visava formar intelectuais públicos, um tipo de intelectual “que formula teoria com vistas a uma intervenção prática na realidade” (LOVATTO, 2021, p. 11). Para os isebianos, não era demérito algum afirmar que o saber possuía um caráter instrumental e pragmático e, por conta disso, eles participaram ativamente das lutas políticas do seu tempo e dialogaram com os movimentos sociais, sindicatos, estudantes e partidos políticos. A coleção *Cadernos do povo brasileiro*, organizada pelo ISEB, não tinha como objetivo a circulação entre os pares, como os periódicos universitários de hoje em dia, mas servia como um meio de intervir na discussão pública, apresentando propostas e argumentos em defesa dos projetos populares. Os cursos que o Instituto oferecia eram frequentados por um público amplo, interessado em conhecer a realidade brasileira e consistiam na análise de um problema nacional através de uma abordagem científica específica (sociologia, filosofia, história, economia e ciência política) e de uma proposta de solução para o problema estudado (JAGUARIBE, 2005, p. 35). Segundo Jorge Miglioli (2005), este caráter engajado e prático do ISEB foi um diferencial que contribuiu para seu sucesso e popularidade junto à juventude e as esquerdas, pois, enquanto a universidade brasileira estava importando modelos científicos, submetendo-se a uma “legislação epistemológica” supostamente “universalista” (COPOVILLA, 2021, p. 92),



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



O que havia de positivo na postura intelectual do ISEB era sua inserção no Brasil, sua preocupação não só de entender o país, mas também de formular um 'modelo' para o seu presente e futuro. Enquanto muitos cursos universitários na área de ciências humanas dedicavam-se a ensinar e estudar teorias 'importadas' e até usá-las como base de pesquisas empíricas, o ISEB estava preocupado em construir instrumentos teóricos e metodológicos para interpretar o Brasil e nele atuar praticamente (MIGLIOLI, 2005, p. 65-66).

No ISEB, Corbisier ficou responsável pelo tema da cultura<sup>2</sup>. Realizou conferências sobre filosofia e se comprometeu com um projeto inacabado de uma filosofia brasileira. Para ele, a filosofia brasileira era bloqueada pelo *colonialismo cultural* do qual os países coloniais e semicoloniais são vítimas e não por uma inaptidão natural do brasileiro para a filosofia. O Brasil não é um país incapaz de filosofar, mas é impedido, desacreditado. Diante disso, o presente escrito tem os seguintes objetivos específicos: (1) Explicar como se articula o colonialismo enquanto sistema que condiciona política, econômica e culturalmente um povo colonizado; (2) Explicar o que é a colonização cultural e como ela afeta a filosofia brasileira; (3) Apresentar o projeto de uma filosofia convertida ao Brasil.

Este trabalho é o resultado parcial de uma pesquisa pessoal sobre a produção intelectual do ISEB, principalmente a obra de Roland Corbisier.

### Sistema colonial e colonialismo

O colonialismo praticado pela Europa durante a modernidade é o “segredo da prosperidade e da euforia metropolitana” (CORBISIER, 1975a, p. 91). Da mesma maneira, a pobreza e a frustração dos países da América Latina, África e Ásia são decorrências do passado colonial que continua presente de diversas maneiras.

A colonização é inicialmente um processo extremamente violento, pois o colonizador invade o território alheio e massacra e submete pela violência a população nativa, explora seus recursos naturais e impõe o seu estilo de vida ao povo colonizado. Interessa ao colonizador, em seu empreendimento original, explorar a mão-de-obra nativa da colônia, importar suas matérias-primas e exportar suas manufaturas para o país colonizado. Ele faz o *outro* existir para *ele*. E o que quer o colonizado inicialmente?

---

<sup>2</sup> “R. Corbisier foi quem no ISEB mais concentrou seu interesse teórico pela esfera da cultura” (TOLEDO, 1978, p. 93).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



Manter sua independência, o que acaba não conseguindo e, diante dessa impossibilidade, esforça-se para preservar o máximo do seu ser, a sua “fisionomia nacional” (CORBISIER, 1975a, p. 96).

Após a submissão, o colonizador procura convencer o colonizado que a condição colonial é o melhor para ele e que a vida após a colonização melhorou (ou melhorará) em relação ao que era antes e que eles, os colonizadores, só são o que são, pois são superiores e “merecem” colonizar outros povos inferiores. A metrópole se esforça por todos os meios em persuadir o colonizado de sua condição de inferioridade e que ele deve tentar ser melhor, civilizar-se ou “evoluir”, o que, em dado momento, tende a ocorrer. Quando isso acontece, diz Corbisier, “convencido da superioridade do colonizador e por ele fascinado, o colonizado, além de submeter-se, faz do colonizador seu modelo, procura imitá-lo, coincidir, identificar com ele, deixar-se por ele assimilar. É o momento que podemos chamar de alienação” (CORBISIER, 1975a, p. 97). É a ocasião em que o indiano objetiva deixar de ser indiano e quer ser mais britânico que o próprio britânico e que o argelino quer ser mais francês que o francês.

Após convencer o colonizado que a colonização é o melhor para ele, o colonizador incrementa mais um elemento da ideologia para justificar o colonialismo: o racismo. Se de princípio a suposta superioridade colonial é justificada em termos socioculturais, como a oposição entre civilização e barbárie, cristianismo e paganismo, entre outros termos, no segundo momento a presumida superioridade passa a ser considerada natural, de caráter biológico. O colonizador afirma que o colonizado é um tipo humano inferior, pertencente a uma “raça ruim” que não é capaz de realizar os mesmos feitos da “raça superior” do colonizador. Dessa maneira, o colonizador merece colonizar não apenas porque tem uma cultura mais desenvolvida, ou por que ele conhece a verdade do evangelho, mas por que ele é biologicamente superior e melhor que o colonizado. Portanto, não é apenas a França que coloniza o Haiti, mas os brancos que estão exercendo sua posição natural em relação aos negros e indígenas, sendo uma dominação que ocorre não apenas no Haiti, mas em qualquer espaço em que brancos e não-brancos convivam, pois, supostamente, é natural que seja assim. Nesse sentido, é correto dizer que o racismo é *filho legítimo da colonização*, pois confere coloração



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



metafísica a uma iniciativa histórica unicamente humana. Segundo Corbisier, isso ocorre, pois,

O colonizador precisa estabelecer que o colonizado é por ‘natureza’, ou por ‘essência’, incapaz, preguiçoso, indolente, ingrato, desleal, desonesto, em suma, inferior. Incapaz, por exemplo, de educar-se, de assimilar a ciência e a tecnologia modernas, bem como de exercer a democracia, de governar a si mesmo (CORBISIER, 1975a, p. 98).

Ao articular a exploração econômica, dominação política e imposição cultural, Corbisier afirma que o colonialismo se concretiza enquanto um *sistema*<sup>3</sup> que condiciona cada dimensão da existência do povo colonizado, consistindo em muito mais do que um fenômeno exclusivamente econômico, compondo um *fenômeno social total*. Diz ele,

O sistema colonial, por ser um ‘fenômeno social total’, não caracteriza apenas a estrutura ou infra-estrutura do país colonizado, mas também sua superestrutura ideológica e cultural. Instrumento da metrópole, a colônia é globalmente alienada e, nessa alienação econômica e cultural, reside a *essência do colonialismo* (CORBISIER, 1975b, p. 122).

A existência do colonizado é completamente alienada, pois não existe para si, mas para outro e, assim sendo, o povo colonizado é reduzido à infame condição de *objeto* da metrópole. A relação que se estabelece entre colonizador e colonizado é uma dialética do senhor e do escravo de dimensões geopolíticas, na qual o primeiro é o senhor que reduz o segundo à condição degradante de coisa a ser usada ao seu bel prazer. Um objeto de satisfação daquele que se arvora como o *sujeito* da relação. Nas palavras de Corbisier,

Colonizador é sujeito, ao passo que o colonizado é objeto; o primeiro é titular de direitos e privilégios, o segundo só tem obrigação e deveres e, quanto aos direitos, apenas aqueles que o senhor lhe concede. O escravo não é sujeito e não tem direito porque, como diria Hegel, não é ‘reconhecido’ pelo senhor. Não é visto por ele como se fosse também sujeito (CORBISIER, 1960, p. 29).

Caio Navarro Toledo (1978, p. 67-68) defende que um conceito central dos isebianos, como Corbisier, é o de alienação, mas na sua versão existencialista<sup>4</sup>. Na sua

<sup>3</sup> “O colonialismo, como diz Jean-Paul Sartre, é um *sistema*” (CORBISIER, 1975b, p. 122).

<sup>4</sup> O próprio Corbisier reconhece a dívida com o existencialismo. Segundo seu testemunho, “a filosofia existencial continha, pois, algumas ideias que nos poderiam servir para compreender de maneira adequada a nossa realidade, a nossa existência individual e social, e das quais nós poderíamos utilizar em sua eventual transformação” (CORBISIER, 1978a, p. 67).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



interpretação, o conceito é a base para formular a relação entre centro desenvolvido e periferia subdesenvolvida, assim como uma série de distinções e pares dialéticos que se baseiam na utilização deste conceito de alienação de matriz existencialista. A colônia se caracterizaria por *ser para outro* e não em *ser para si*, ou seja, por sua existência alienada. Esse seria o fio condutor das análises nacionalistas dos isebianos, sobretudo da de Corbisier.

Enquanto sistema, a colonização estabeleceu três tipos de alienações, a saber: a política, a econômica e a cultural. Além disso, a alienação, no vocabulário isebiano, está intimamente associada à noção de dependência<sup>5</sup>. Assim sendo, a colônia é um ser alienado, não só porque vive para o outro ao invés de viver para si, mas porque depende em grande medida deste outro para o qual ela existe.

No desenvolvimento das relações entre Metrôpole e Colônia, as contradições tendem a se aguçar, não de imediato, mas gradativamente através de um processo em que paulatinamente se expressam os antagonismos existentes entre os dois polos da relação. O colonizado vai se conscientizando que jamais será como o colonizador e, por conseguinte, nunca terá os mesmos direitos que ele, pois este não o vê como semelhante. Gradualmente, o colonizado vai abdicando da tentativa de se tornar o *outro* e vai tomando consciência-de-si. O colonizador não o reconhece como sujeito humano, mas o colonizado se conscientiza que é sim um sujeito humano e que, por isso, talvez merecesse os mesmos direitos que ele e passa a reivindicar dignidade, iniciando uma *luta por reconhecimento*.

Na luta por reconhecimento, as “armas da crítica” elaboradas pelo próprio colonizador, isto é, os valores liberais e humanistas professados, mas não praticados, são utilizadas contra ele. O caso emblemático é o dos haitianos<sup>6</sup> que não aspiravam mais ser franceses, mas serem reconhecidos pelo que eram em comum com o francês que lutava por liberdade na Europa no final do século XVIII, mas escravizava um povo na América, isto é, eles reivindicam seu reconhecimento como seres humanos e exigiam os mesmos

<sup>5</sup> “A dependência pode ser identificada plenamente com a alienação, na medida em que nenhum autor se preocupa em estabelecer possíveis distinções de alcance teórico entre ambas as categorias, tomando-as sempre indistintamente” (TOLEDO, 1978, p. 69).

<sup>6</sup> Sugiro a leitura da obra *Hegel e o Haiti*, de Susan Buck-Mors (2011), tanto do livro quanto do artigo de mesmo nome.



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



direitos que o colonizador francês possuía exclusivamente para si. Essa luta por reconhecimento que antecede a luta por liberdade é o princípio do ocaso do empreendimento colonial,

Porque aceitar eternamente esse desequilíbrio, essa contradição, porque admitir como natural e justo que o bem estar e a felicidade de alguns tanto como contrapartida o mal estar e a desgraça da imensa maioria? Não lhes dizem, em nome do cristianismo e da democracia, que todos são iguais diante de Deus e da lei e que, por isso, devem ter as mesmas oportunidades de acesso à saúde, à educação, à cultura, ao conforto, à humanização, em suma? Ou essa ideologia é válida apenas nos limites da metrópole, perdendo significação e eficácia a partir do momento em que atravessando o *mare nostrum*, transpõe as fronteiras do continente africano? (CORBISIER, 1975a, p. 100).

Ao não ter suas reivindicações e demandas atendidas, mas sim reprimido pelo colonizador, o colonizado conclui que não existe saída negociada e que para ser reconhecido como sujeito é preciso travar uma luta de vida e morte contra a metrópole, quer dizer, é preciso conquistar a liberdade tornando-se *independente*<sup>7</sup>. É enfrentando o opressor explorador, a metrópole, que os colonizados se firmam como sujeitos e deixam de ser objetos. Eles lutam por reconhecimento e por liberdade, pelo direito de ser quem são e de definir seu próprio futuro e, por isso, reativam a luta de vida e morte: se antes, ao serem derrotados pelo colonizador, preferiram viver presos a morrerem livres, agora “preferem arriscar a vida na luta pela liberdade do que permanecer vivos na escravidão” (CORBISIER, 1975a, p. 105). Se obtiverem êxito, o povo colonizado e a antiga colônia se convertem em uma nação *parcialmente* independente.

A independência parcial se caracteriza pela conquista da independência política, mas continuidade da dependência econômica e cultural. Os processos de independência ocorridos na América Latina no século XIX e na África e na Ásia no decorrer do século XX obrigaram os colonizadores a se adaptarem a uma nova realidade. Na perspectiva de Corbisier, o colonialismo continua existindo, mas mudou de forma. As antigas metrópoles

---

<sup>7</sup> Durante a “Revolução Francesa, (...) os vários sentidos da escravidão tornaram-se inescapavelmente emaranhados ao serem confrontados às contradições fundamentais entre os eventos revolucionários na França e o que ocorria nas colônias francesas. Foram necessários anos de derramamento de sangue antes que a escravidão — não apenas sua metáfora, mas a escravidão real — fosse abolida nas colônias francesas, e mesmo então os ganhos foram apenas temporários. Apesar de a abolição da escravatura ser a única consequência logicamente possível da ideia de liberdade universal, ela não se realizou por meio das ideias ou mesmo das ações revolucionárias dos franceses; ela se realizou graças às ações dos próprios escravos” (BUCK-MORS, 2011, p. 138).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



se tornaram os países centrais do capitalismo mundial, enquanto as ex-colônias se converteram em países periféricos dependentes, “complementos das economias desenvolvidas e dominantes” (CORBISIER, 1975b, p. 130).

Formalmente independente, pois “conquistada a independência política, retirada as tropas estrangeiras de ocupação, nacionalizando o aparelho político e administrativo” (CORBISIER, 1975a, p. 92) se mantém econômica e culturalmente dependente. Por conta do passado colonial, os países dependentes são subdesenvolvidos em relação aos países centrais e herdaram uma estrutura econômica que os mantém vinculados de modo subalterno às economias mais desenvolvidas da Europa e dos Estados Unidos<sup>8</sup>. A esta condição de independência política e dependência econômica e cultural, um meio termo entre a colônia e a nação, os isebianos chamam de *semicolônia*<sup>9</sup>.

Um país semicolonial, apesar de independente politicamente, sofre constantes interferências externas que acabam por influenciar na realidade política do país que nesse sentido não é capaz nem de definir nem de realizar um projeto nacional. O conceito de projeto é de origem existencialista e no caso de Corbisier remonta a Ortega y Gasset<sup>10</sup>. Na leitura que Corbisier faz do filósofo espanhol, uma nação não é apenas o seu passado e nem se limita ao seu presente imediato, mas é também seu *futuro*<sup>11</sup>, futuro que por sua vez depende do projeto que ela está realizando ou está disposta a realizar, uma vez que um projeto “é algo que está posto ou colocado diante de nós, no futuro e em

<sup>8</sup> “As economias atrasadas, subdesenvolvidas, apresentam-se como periféricas, complementares das economias dominantes” (CORBISIER, 1975b, p. 129).

<sup>9</sup> O conceito de semicolônia é originário do movimento comunista e refere-se aos países tidos como “intermediários”, que não são nem colônias nem metrópoles, mas países independentes politicamente, mas submetidos ao imperialismo econômico das grandes potências imperialistas. O ISEB se apropria do conceito e realiza algumas modificações, pois enquanto no vocabulário comunista um país semicolonial é essencialmente agroexportador e com uma população majoritariamente rural, para os isebianos (mas, somente após a experiência governo JK) é possível que um país se urbanize e se industrialize, mas continue dependente economicamente dos países centrais, como é o caso do Brasil (Vide o capítulo II da Terceira parte de TOLEDO, 1978, p. 69).

<sup>10</sup> “Apesar de seu idealismo e de seu aristocratismo, toma plena consciência da validade dessa extrapolação, concebendo a Nação como processo, empresa, tarefa, construção, projeto sugestivo de *vida em comum* (grifo nosso)” (CORBISIER, 1978a, p. 60).

<sup>11</sup> “No es el ayer, el pretérito, el haber tradicional, lo decisivo para que una nación exista. Este error nace, como ya he indicado, de buscar en la familia, en la comunidad nativa, previa, ancestral, en el pasado, en suma, el origen del Estado. Las naciones se forman y viven de tener un *programa para mañana* (grifo nosso)” (ORTEGA Y GASSET, <http://juango.es/files/Ortega-Y-Gasset---Espana-Invertebrada.pdf>).





AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



cuja realização devemos nos empenhar” (CORBISIER, 1978a, p. 60). Uma nação sem projeto, diz Corbisier, não é propriamente uma nação no sentido pleno da palavra.

A noção de projeto nacional foi fundamental para Corbisier, pois o permitiu pensar na possibilidade de superação dos problemas do presente e que, apesar de todas as mazelas herdadas do passado colonial (escravidão, latifúndio, economia de base exportadora, etc.), poderíamos solucionar nossos problemas e resolver nossas contradições. A dependência econômica, “principal característica da situação colonial” (CORBISIER, 1975b, p. 122), dificultava as ex-colônias de estabelecer e realizar seus projetos nacionais, pois, como na dialética do senhor e do escravo, na verdade é a metrópole que depende da colônia, pois o centro é que depende da periferia. Sem o petróleo do Oriente Médio, as *commodities* latino americanas e a mão-de-obra barata dos países asiáticos, o bem estar nos países desenvolvidos é inviável, pois a riqueza dos países desenvolvidos é dependente da pobreza dos países subdesenvolvidos e, por conta disso, estes últimos não podem existir para si, mesmo quando se tornam politicamente dependentes, eles precisam continuar existindo “para fora”, para o outro que outrora lhe colonizou diretamente e agora o faz indiretamente. Ele é proibido de estabelecer e realizar qualquer projeto nacional, pois está submetido ao projeto nacional alheio, o das suas antigas metrópoles, e por isso Corbisier insiste que a independência política é uma independência incompleta, pouco diferindo da “existência colonial”<sup>12</sup>, pois,

A existência colonial, por isso mesmo que alienada, não consiste na realização de um projeto próprio, mas na realização de um projeto alheio. No contexto colonial, os problemas são suscitados pelo projeto da metrópole, pois organizada como instrumento a seu serviço, a colônia não tem sua razão de ser em si mesma, mas nos interesses do país colonizador, existindo e se configurando não em função de si mesma, mas em função do ‘outro’ (CORBISIER, 1975b, p. 12-24).

Obviamente que a independência política é *conditio sine qua non* para a conquista das demais independências, de maneira que indiscutivelmente a condição semicolonial é preferível à condição colonial, apesar de ainda não se configurar com uma verdadeira independência. A independência autêntica se caracteriza tanto pela soberania

---

<sup>12</sup> “Semicolonialismo ou subdesenvolvimento é, assim, sempre caracterizado nos trabalhos isebianos na base da situação colonial, não se distinguindo quantitativa e substancialmente desta, uma vez que a independência política – meramente formal – em quase nada altera, em termos substanciais a ‘secular exploração’ a que se sujeitam os povos do continente” (TOLEDO, 1978, p. 68).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



política quanto pela independência econômica e cultural, o que ocorre quando uma semicolônia ou colônia, enfim, supera sua alienação e se volta para “dentro”, existindo em função de si mesma e finalmente se tornando uma nação<sup>13</sup>, um país e um povo capaz de definir seu próprio rumo, economicamente independente e culturalmente criativo, o que não é o caso do Brasil.

### Colonialismo cultural e filosofia brasileira

O Brasil permaneceu imbricado no sistema colonial mesmo depois de conquistada a independência política, pois continuou economicamente dependente da Europa, principalmente da Inglaterra. Nesse sentido, a independência política e administrativa de Portugal teve como contraponto a dependência econômica da Inglaterra e, posteriormente, dos Estados Unidos e este fato impactou diretamente na nossa formação cultural.

Para Corbisier, existe uma relação dialética entre o “desenvolvimento econômico e soberania cultural” (COPOVILLA, 2021, p. 83), de forma que a dependência econômica se reflete na dependência cultural. Quer dizer, um país pobre e dependente não importa apenas produtos industrializados e tecnologia, mas também *bens imateriais*, pois “a miséria e a dependência material se refletem na pobreza e heteronomia espiritual” (COPOVILLA, 2021, p. 83). Essa dependência cultural é apontada como a causa da intelectualidade brasileira continuamente reproduzir ideias estrangeiras que estão na moda nos países centrais, pois é um país alienado culturalmente, consistindo em uma colônia cultural das antigas metrópoles, visto que

O colonialismo não caracterizava apenas o nosso aparelho de produção, voltado para a exportação de matérias-primas e a importação de produtos acabados, mas caracterizava a nossa vida cultural, que consistia também na importação do produto cultural estrangeiro, pronto e acabado. Não éramos colonizados apenas do ponto de vista econômico, mas também do ponto de vista cultural (CORBISIER, 1978c, p. 274).

---

<sup>13</sup> Pois, enquanto uma nação existe em função de si mesma, uma colônia ou semicolônia “não existe em função dela mesma, mas do exterior. A vida da colônia está toda voltada para fora” (CORBISIER, 1975b, p. 122).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



E em qual campo a colonização cultural mais foi internalizada do que na filosofia? Algo bastante expressivo é que, segundo consta, durante visita ao Brasil em 1965, o filósofo francês Michel Foucault (1926-1984) teria ficado admirado com os modos franceses de praticar filosofia na Universidade de São Paulo (USP) e comentou que o curso era de fato um “bom departamento francês de ultramar” (RIBEIRO, 2020, p. 176), sendo um departamento ultramarino nada menos do que o modo como os franceses se referem as suas possessões coloniais.

A filosofia brasileira, dentre as diversas áreas do saber, é aquela que mais sofreu os impactos da colonização cultural europeia. Se na literatura, e nas demais ciências humanas, conseguimos minimamente adaptar a forma estrangeira ao conteúdo nacional, em matéria de filosofia “importamos as ideias como produtos acabados”, a ponto de reproduzirmos, sem maiores problemas, ideias absurdas como a de que só é possível filosofar em alemão (!). Dentre as áreas do saber, é na filosofia que o conteúdo brasileiro mais está ausente, expressando da maneira mais substancial a nossa alienação cultural e intelectual, havendo em nossa produção filosófica “um fundo de torpor e inconsistência sobrepostos a uma erudição desconexa e palavrosa de valor puramente ornamental” (CORBISIER, 1978b, p. 233)<sup>14</sup>.

A dependência econômica que a colonização nos legou teve como uma das consequências nossa dependência intelectual e, assim como não produzimos tecnologia de ponta, mas a importamos, da mesma forma recebemos as ideias devidamente processadas e prontas para consumo, pois “o fato de não participarmos desse processo genético, do momento de criação das ideias, nos condenava a recebê-las já prontas, endurecidas, frias e opacas” (CORBISIER, 1978a, p. 78). O que resta para o filósofo subalterno da periferia do capitalismo? Contentar-se com a divulgação das ideias alheias, se tornando uma *filial* do filósofo estrangeiro que é a *matriz* original do pensamento. Conforme a divisão internacional do trabalho intelectual no qual estamos inseridos, nos compete realizar o “acúmulo, a memorização e o uso das ideias feitas, feitas pelos outros, em função de ideias que não participamos e em circunstâncias nas quais nunca nos

---

<sup>14</sup> Roberto Gomes, afirma, no mesmo sentido que Corbisier, que o filósofo brasileiro não cultiva nem razão teórica nem prática, mas uma “razão ornamental” (GOMES, 1983, p. 17).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



encontramos” (CORBISIER, 1978a, p. 78). Em suma, praticar filosofia em terceira pessoa em oposição à feita em primeira pessoa.

Segundo Corbisier, o momento em que ele percebeu a condição alienada do intelectual brasileiro e a diferença entre erudição e cultura, foi na ocasião da visita do filósofo francês Gabriel Marcel (1889-1973) à USP em 1951. Ele acompanhou o francês pela cidade e presenciou um diálogo entre ele e um professor de direito da USP. Gabriel Marcel perguntou sobre o conceito de justiça e sua relação com o direito positivo, se o professor paulista acreditava que o direito refletia a justiça em si, no que o professor foi pego de surpresa, sem saber o que dizer. O paulista sem responder a pergunta, citou autores que tratavam do assunto, expondo as ideias deles sobre o tema, no que o filósofo francês replicou dizendo que não conhecia ou não havia lido os autores citados, e que mesmo assim não queria saber a opinião de São Tomás de Aquino ou Kant sobre o assunto, mas estava interessado no que o professor de direito pensava pessoalmente sobre a matéria. Corbisier diz que neste momento entendeu a diferença entre erudição e cultura. A seu ver, o intelectual brasileiro se caracterizaria muito mais pela erudição do que pela cultura, pois,

A erudição, ao contrário da cultura, consistia em ‘perder-se nos outros’, exemplificando com as teses de concurso, nas quais todos os ‘outros’ estão presentes, nas citações e referências, que se multiplicam às centenas, ao passo que o autor é o grande ausente, sendo aquele que se limita a mobilizar e apresentar, em espécie de vitrines, as opiniões e as ideias dos ‘outros’ (CORBISIER, 1978a, p. 77).

Em razão da alienação cultural na qual nossa intelectualidade é envolta, o filósofo brasileiro, diz Corbisier, possui uma consciência alienada do Brasil e desconhece a realidade em que vive e o povo do qual faz parte. Ele parece crer que é um europeu vivendo fora da Europa e, por isso, vive “ilusória e imaginariamente em outro mundo, quer dizer, a Europa” (CORBISIER, 1978a, p. 71) e, desta forma, dentre todos os trabalhadores intelectuais, é o mais alheio à realidade nacional, parecendo que é nesta área do saber em que a colonização cultural mais surtiu efeito. O filósofo brasileiro não se admite filósofo, pois não acredita capaz de sê-lo, assumindo como uma evidência a opinião de Tobias Barreto de que o brasileiro não possui “cabeça filosófica”<sup>15</sup>. Incapaz de

<sup>15</sup> Segundo Tobias Barreto, “não há domínio algum da atividade intelectual em que o espírito brasileiro se mostre tão acanhado, tão frívolo e infecundo como no domínio filosófico” (BARRETO, 1926, p. 245).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



ser filosoficamente original, ao brasileiro interessado em filosofia restaria ler, interpretar e comentar os “verdadeiros filósofos”: os europeus. A nosso ver, o que está subjacente nesta hipótese falaciosa é um traço do *complexo de inferioridade*<sup>16</sup> que nós ainda não conseguimos superar.

O complexo de inferioridade faz com que o filósofo brasileiro não só se considere incapaz de ser um filósofo genuíno, mas que ele também atue alienado da realidade em que vive, pois considera a realidade brasileira indigna de ser objeto de reflexão filosófica. Ele possui uma perspectiva eurocêntrica e foca toda sua atenção na realidade europeia e acredita que por falar uma língua estrangeira e consumir a alta cultura europeia, como um antropófago que absorve a alma do inimigo devorado, tornar-se-á europeu ao consumir sua cultura. O que é um engano, pois “o consumo do produto cultural europeu (...) não nos torna nem europeu nem cultos, nem nos leva a deixar de ser brasileiros, torna-nos apenas brasileiros eruditos e alienados (citação levemente adaptada)” (CORBISIER, 1978a, p. 72). No entanto, tal alienação é justificada através do argumentando do suposto caráter universalista da prática filosófica, isto é, a filosofia não se restringiria a fronteiras nacionais e seria capaz de transcender o tempo e o espaço, alcançando um conhecimento supostamente cosmopolita, pois “existiria uma base comum a todas as culturas, situada justamente na unidade do ser humano como alguém capaz de produzir cultura. Essa unidade poderia justificar a alegada vocação universal da filosofia” (LUCERO, 2019, p. 74). Por conta disso, o filósofo seria mais do que uma pessoa de carne e osso com nacionalidade definida, seria antes de tudo um “cidadão do mundo”. Para Corbisier, tal universalidade é abstrata e tem caráter ideológico, pois omite que por mais universal que seja a reflexão filosófica ela é feita em uma língua específica e por sujeitos com valores e perspectivas herdados de uma cultura particular. Além do mais, não deixa de ser curioso que até hoje o panteão filosófico seja constituído basicamente de europeus<sup>17</sup>. O que explica o fato da tradição filosófica ser europeia, mesmo a filosofia

---

<sup>16</sup> Corbisier utiliza o conceito de maneira não-psicanalítica, apenas para designar o sentimento de sentir-se pior ou inferior diante de outro. Portanto, não nos remetemos nem as noções psicanalíticas de Alfred Adler nem as de Freud sobre o assunto.

<sup>17</sup> “A filosofia ocidental seria universal porque trata do Homem. Esse homem é ocidental, branco, civilizado, adulto, heterossexual e culturalmente cristão” (NOGUERA, 2014, p. 23). “Na visão eurocêntrica, universal é a própria filosofia europeia - ou ocidental, para incluir a América do Norte” (LUCERO, 2019, p. 73).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



aparentemente sendo uma atividade independente da nacionalidade? Isso ocorre porque a filosofia é um produto de exportação da colonização europeia como qualquer outro.

Como elemento do sistema colonial, a filosofia é parte indissociável da identidade cultural europeia e, apesar de não desfrutar do prestígio de outrora, ainda é considerada um artigo de luxo, “um saber sofisticado, com reconhecido e elevado *status* acadêmico” (NOGUERA, 2014, p. 13), mas por conta do seu grau de dificuldade e complexidade não seria algo acessível para “qualquer um”. Seria preciso uma capacidade cognitiva bem desenvolvida para realizar as complexas reflexões filosóficas, algo que povos atrasados e culturalmente inferiores não seriam capazes de fazer, sendo por isso característica de sociedades mais desenvolvidas e superiores, como seria o caso da europeia. Por conta disso, a filosofia serviu e ainda serve para justificar “a defesa da noção de que os europeus e o seu projeto civilizatório seriam necessariamente superiores aos de outros povos” (NOGUERA, 2014, p. 30), sendo parte do projeto geopolítico colonial<sup>18</sup>. Para Renato Nogueira, a identificação do vínculo existente entre geopolítica e filosofia,

É uma abordagem que nos permite vincular o lugar epistêmico étnico-racial, de gênero, espiritual, sexual, geográfico, histórico e social com o sujeito do enunciado, desfazendo a noção de que o discurso filosófico brota de uma ‘razão universal’ imersa num campo neutro de forças. Distante de um campo neutro, podemos dizer que o ‘sujeito’ que filosofa é avaliado de maneiras bem diferentes (NOGUERA, 2014, p. 22).

Os elementos levantados não têm por objetivo defender que a filosofia é um saber colonialista eurocêntrico e que por isso deve ser denunciada e desprezada, mas sim reivindicar a independência filosófica brasileira, como preconizada por Roland Corbisier, como parte do projeto isebiano de “luta pela desalienação da consciência nacional” (CORBISIER, 1978a, p. 72). Por conta da colonização cultural a qual continuamos submetidos, ele acreditava que o Brasil ainda carecia de uma filosofia genuína, pois a filosofia enquanto a autoconsciência cultural de uma nação ainda não existiria por aqui, pelo menos de modo generalizado. A seu ver, para que a filosofia possa existir

---

<sup>18</sup> “A questão da ‘universalidade’ em filosofia nem precisaria ser considerada como uma categoria de análise para investigar a existência ou não de autoralidade na filosofia brasileira, não fosse a circunstância de estar o Brasil situado na periferia de um sistema eurocêntrico, excludente e inapto a considerar o aporte de ideias provenientes de suas franjas. Nessas condições, a categoria universal provém de um resquício da colonialidade ainda não superada por completo em ex-colônias, em geral, e no Brasil, em particular” (LUCERO, 2019, p. 73).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



efetivamente entre nós é preciso que a realidade brasileira seja não só a “circunstância na qual o pensamento se exerce” (CORBISIER, 1978b, p. 232), mas o próprio conteúdo do pensamento.

### Uma filosofia convertida ao Brasil

Roland Corbisier postulava a criação de uma *filosofia autenticamente brasileira*, compartilhando com o departamento de filosofia da USP a tese de que não havia filosofia no Brasil<sup>19</sup>. Mas, enquanto isso era o suficiente para os uspianos, que partiam desse pressuposto para justificar o paradigma exegético praticado por eles, para Corbisier era tão-somente o reconhecimento de um problema, portanto, um ponto de partida. Para ele, uma filosofia nacional significa a autoconsciência de uma nação, a transformação da realidade nacional em conceitos de significação universal concreta. Os europeus haviam conseguido criar uma tradição filosófica genuína, assim como os norte-americanos, porque existiam *para si*, enquanto nós, país semicolonial, como vivíamos em função do *outro*, não nos pensávamos, mas pensávamos o que o outro pensava de si, ou seja, não pensávamos a nossa realidade existente, mas o que pensavam os europeus sobre a realidade deles. Corbisier sempre “ênfatisou o caráter alienado, dependente, transplantado, mimético das produções espirituais de países atrasados” (TOLEDO, 1978, p. 93), como é o caso do Brasil. Por conta da colonização cultural, ainda não teria sido possível elaborar uma filosofia nacional e somente a independência cultural criaria as condições ideais para a execução de uma filosofia brasileira. Diz ele, “libertando-nos do complexo colonial, à medida que toma consciência dele e o converte em objeto, uma filosofia brasileira nos trará a revelação de nossa própria identidade, de nosso ser” (CORBISIER, 1960, p. 87).

Nós não pensamos, sentimos e vivemos no vazio, mas em um contexto particular de modo que nos expressamos em uma língua específica e nos deparamos com

---

<sup>19</sup> Sobre a formulação desta tese e como ela se tornou um senso comum da comunidade filosófica brasileira, vide o capítulo 1 da obra *O discurso e a história: a filosofia no Brasil no século XIX*, de Júlio Canhada. Neste capítulo, ele realiza um apanhado histórico e crítico da elaboração dessa tese e de como ela se propagou nos meios filosóficos nacionais, se consolidando como “um senso comum historiográfico segundo o qual, no Brasil, a filosofia nunca teria acontecido e não teria chances de acontecer” (CANHADA, 2020, p. 19).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



problemas singulares. Em outras palavras, o contexto condiciona nossa produção cultural e intelectual, pois delimita o que podemos ou não pensar, sentir e experimentar, que ideias podemos formular e quais palavras usaremos para nos expressar. Uma sociedade em que lobos inexitem jamais elaborará a ideia fantasiosa de lobisomem, pois lhe faltam elementos que tornam possível forjar tal lenda. Todas as capacidades cognitivas humanas são contextuais, imersas em circunstâncias particulares bastantes concretas, de modo que “o pensamento não é uma atividade que se exerce no abstrato, por um sujeito também abstrato, mas ao contrário, é um ato vital, uma resposta formulada por um sujeito concreto a uma pergunta que lhe é dirigida, aqui e agora, pelas circunstâncias que o envolve” (CORBISIER, 1978b, p. 232). Dito isso, a filosofia como “autoconsciência da cultura” (CORBISIER, 1978b, p. 234) não é uma exceção à regra.

Por conta desse caráter circunstancial do pensamento é que é possível falar sobre uma filosofia nacional, pois sendo a filosofia a maior expressão do pensamento humano, ela também é temporalmente datada e geograficamente localizada. Os conceitos e hipóteses filosóficas não surgem do nada na cabeça do filósofo, mas do contato que o sujeito pensante estabelece com a sua realidade circundante, pois o filósofo “não é a consciência transcendental, o eu puro, mas o homem de carne e osso, situado e dato, vivendo na cidade” (CORBISIER, 1986, p. 108). Desse modo, uma filosofia só é adequadamente compreendida no seu contexto originário, pois o contexto particular no qual o sujeito pensa e reflete “influem na determinação não só da forma, mas também do conteúdo do pensamento” (CORBISIER, 1978b, p. 232). As hipóteses contratualistas de um suposto estado natural em que os indivíduos viviam antes de conviver em sociedade só foram possíveis na modernidade europeia, pois a noção de individualidade que está subjacente é especificamente moderna e burguesa, sendo impensável em sociedades tradicionais de perfil comunitário como a grega antiga<sup>20</sup>, para o qual a pressuposição de um indivíduo existindo fora da sociedade é impossível. Do mesmo modo, é óbvio que a crítica ao capitalismo, por exemplo, só é possível com o advento da sociedade capitalista, sendo o materialismo histórico de Marx e Engels inconcebível na

---

<sup>20</sup> “Aquele que por natureza, e não por mero acidente, não tem cidade, nem Estado, ou é muito mau ou muito bom, ou sub-humano ou super-humano” (ARISTÓTELES, 2004, p. 146). Ainda, “Aquele que for incapaz de viver em sociedade, ou que não tivesse necessidade disso por ser autossuficiente, será uma besta ou um Deus” (ARISTÓTELES, 2004, p. 147).





AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



China do século XVII. O que Roland Corbisier quer dizer é que não podemos “conceber ideias como produtos auto-suficientes de um sujeito também abstrato” (CORBISIER, 1978b, p. 232), mas entendê-las como produtos de um sujeito concreto situado em uma realidade específica que consiste na “totalidade que o condiciona e o explica”, totalidade esta que é a “época e a cultura que esse sujeito viveu e pensou” (CORBISIER, 1978b, p. 232).

Afirmar que todo pensamento e ideias são frutos de um contexto particular não significa negar a existência de questões universais que afligem o ser humano enquanto tal e, independente do contexto, afinal existem temas de reflexão filosófica inerentes ao gênero humano, como as emoções (medo, raiva, tristeza etc.) ou determinados dramas e tragédias existenciais, como a finitude humana que resulta na inevitabilidade da morte. Mas, mesmo tais questões e temáticas de caráter mais gerais possuem suas especificidades culturais, uma vez que mesmo o modo como amamos ou sentimos medo é determinado pelo contexto em que vivemos. A guerra, um dos mais trágicos dos conflitos humanos, causa medo e preocupação em brasileiros e coreanos, mas de modo mais intenso nos coreanos. Por qual motivo? A guerra é uma possibilidade constante na península coreana<sup>21</sup>, assim como a última experiência militar foi muito recente (1950-1953) e deixou feridas que ainda não cicatrizaram, diferente do Brasil em que a vivência trágica da guerra é totalmente distinta. Em síntese, para entendermos ideias, sentimentos, problemas e soluções é preciso empreender a “análise das circunstâncias na qual o pensamento se exerce” (CORBISIER, 1978b, p. 232).

A filosofia não trata de verdades eternas e imutáveis como um dia se pensou, mas de verdades históricas. Ela apreende o tempo em pensamento, como disse Hegel, e, nesse sentido, todo conceito, hipótese ou argumento filosófico são expressões históricas de um contexto sócio-histórico e não surgem do nada,

porque por menos hegelianos que queiramos ou imaginemos ser, as filosofias não eclodem, não surgem súbita e gratuitamente (...). As épocas, com tudo aquilo que as caracteriza, inclusive suas fases, suscitam, como formas ou expressões do seu espírito, as filosofias que lhe são adequadas ou correspondente (CORBISIER, 1978a, p. 55).

<sup>21</sup> Apesar do fim dos conflitos militares em 1953, até os dias de hoje, as duas Coreias jamais firmaram um tratado de paz, mas apenas um armistício.



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



A filosofia, diz Corbisier, se caracteriza pelos problemas que levanta e pelas soluções que apresenta, porém tanto uma coisa quanto outra são dependentes do seu contexto de origem, isto é, cada realidade fomenta os problemas e soluções inerentes a ela, mas, no caso do Brasil, importamos tanto os problemas quanto as soluções alheios ao nosso contexto particular. No nosso modo de fazer filosofia, “importamos não só as soluções, mas também os problemas, esquecendo-nos de que um problema só é realmente um problema quando se apresenta como um obstáculo a alguém que efetivamente precise transpô-lo” (CORBISIER, 1978b, p. 233). Se para os existencialistas franceses a guerra era uma situação limite que obriga a testar até que ponto a ética pode ser flexível, para um filósofo brasileiro é a fila do SUS que nos interpela com a questão moral se devemos ou não furá-la para salvar a vida de um familiar ou se a fome que obriga o faminto a furtar comida é uma justificativa plausível. Nesse sentido é que o filósofo paulista fala da conversão intelectual ao Brasil.

Para Corbisier, o papel do ISEB era “estimular, de todos os modos, a curiosidade e o interesse pelos problemas do Brasil”, visando “possibilitar a tomada de consciência da realidade nacional, a ‘conversão’ de nossa *inteligênzia* ao Brasil” (CORBISIER, 1978c, p. 273). Em matéria de filosofia, significa que nós teríamos que passar a se preocupar com o Brasil, ao invés de focar na Europa e nas suas questões, reconhecendo que não somos nem europeus “nem tampouco reproduções ou cópias, uniformes, do homem universal”, mas “brasileiros, quer dizer, habitantes de um país pobre, atrasado, subdesenvolvido, um sub-país” (CORBISIER, 1978a, p. 71), superando nosso complexo de inferioridade.

O complexo de inferioridade foi imposto aos povos colonizados para que eles se envergonhassem de ser quem são, mas quando um povo colonizado admite que não é e nunca será como seu carrasco e que seu valor e dignidade dependem de sua capacidade de se fazer reconhecer como sujeito humano, o colonizado se volta para si e tudo o que lhe diz respeito: sua realidade e seu povo, se tornando um nacionalista. É por isso que o nacionalismo dos povos colonizados possui um caráter diverso do existente nos países centrais, pois não implica em um complexo de superioridade que serve para justificar o expansionismo imperialista, mas denota uma resistência contra o colonialismo. É uma atitude *reativa* contra a intervenção estrangeira indevida, consistindo na paixão que motiva os povos subalternos da periferia do capitalismo a lutar pela sua independência.



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



Sem esse sentimento nacionalista, a independência parcial ou total é inviável, pois não é sentida como uma necessidade coletiva, uma vez que é preciso que o brasileiro se sinta brasileiro para que ele lute contra o colonialismo em todas suas vertentes. Diz Corbisier,

Tudo aquilo de que se envergonhava, tudo aquilo que era para ele sinal de diferença e motivo de humilhação, as crenças, os valores, os usos e costumes que constituem a tradição, a fisionomia nacional, tudo o que, contraposto ao modo colonizador, alimentava seu complexo de inferioridade é por ele subitamente assumido, em atitude polêmica, de desafio, como forma de expressão de sua personalidade própria, nacional (CORBISIER, 1975a, p. 102).

Roland Corbisier e os demais isebianos foram duramente criticados por reivindicar o nacionalismo. Os uspianos foram seus maiores críticos, pois advogavam o internacionalismo científico e político, associando o nacionalismo de qualquer tipo a direita política ou mesmo ao fascismo. O argumento era (como ainda é) simplório: o nacionalismo italiano e alemão deu no nazifascismo, além disso, o nacionalismo impulsionou conflitos internacionais e o expansionismo imperialista. Contra tais argumentos, os isebianos replicavam que o nacionalismo dos países atrasados da periferia é de caráter distinto do nacionalismo dos países imperialistas do centro do capitalismo, como contra argumentava Nelson Werneck Sodré (1911-1999), para o qual “não procedem as comparações solenemente apresentadas como acusatória de que o nacionalismo é historicamente inatual e que pode levar ao que levou em outros países em particular na Alemanha e na Itália” (SODRÉ, 1960, p. 32-33), pois “os nacionalismo dos países subdesenvolvidos não tem conotação e vocação imperialista” (TOLEDO, 1978, p. 132). Enquanto o nacionalismo europeu promoveu guerras imperialistas, a dos países periféricos promoveu guerras de independência e de libertação nacional.

Do ponto de vista epistemológico, o ISEB não advogou nenhuma espécie de “xenofobia epistemológica”<sup>22</sup>, como parecem indicar alguns dos seus críticos, mas reivindicou o diálogo e troca de ideias, ao invés da simples importação acrítica de ideias europeias, como secularmente as elites intelectuais brasileiras fizeram. Tanto é que todos os isebianos se utilizavam de referencial teórico estrangeiro, principalmente europeu, mas ao invés de apenas “copiar e colar” ideias, eles se esforçam por adaptá-las ao nosso

---

<sup>22</sup> É o que diz Caio Navarro Toledo. Para ele, ao defenderem o caráter contextual do conhecimento, os isebianos teriam incorrido em uma “estranha epistemologia onde o conhecimento científico se ordena geográfica e socialmente” (TOLEDO, 1978, p. 88).



AQUINO, J. K. S.



contexto, não lidando com elas como se fossem um *eidos* platônico eterno e imutável, mas instrumentos de análise com utilidade hermenêutica limitada, com isso discernindo dentre elas quais seriam úteis e quais não seriam para entender e modificar a realidade brasileira, denotando uma “concepção nitidamente instrumental do saber” (TOLEDO, 1978, p. 11).

Para Corbisier e os demais isebianos, toda ideia possui um vínculo genético indissociável com seu contexto de origem e perde parte do seu significado e valor de verdade quando é descontextualizada. Uma ideia advinda da Europa desenvolvida é incompatível na sua forma pura com a realidade latino-americana e vice-versa. O equívoco de um pensamento colonizado é importar ideias desconsiderando a inadequação com a realidade em que ele vive e age. Uma ideia estrangeira só é utilizável se for adaptada ao seu novo contexto, precisando “sofrer transformações e retificações” (TOLEDO, 1978, p. 91) para que sejam adequadas a realidade do pensador que está importando-a, isso é o que Alberto Guerreiro Ramos (1915-1962) chamou de *redução sociológica*, uma prática científica de adaptação de conceitos externos a realidade interna de um país. Diz ele,

A redução sociológica é um método destinado a habilitar o estudioso a praticar a transposição de conhecimentos e de experiências de uma perspectiva para outra. O que a inspira é a consciência sistemática de que existe uma perspectiva brasileira. Toda cultura nacional é uma perspectiva particular (RAMOS, 1996, p. 42)<sup>23</sup>.

Roland Corbisier seguia a mesma linha epistemológica de Guerreiro Ramos ao defender que o conhecimento científico e a tecnologia estrangeira não deveriam ser repudiadas por não serem de origem nacional, mas que deveriam ser utilizados de maneira originalmente brasileira, se apropriando nacionalmente do que é internacional<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Segundo Toledo, nos anos 50, quando se configuram os pressupostos filosóficos comuns dos isebianos, Guerreiro Ramos teria sido a principal referência intelectual do grupo. Diz ele, “pelas constantes referências dos demais isebianos aos seus ensaios e, mais ainda, pelo fato de ter sido forjador e introdutor de uma série de conceitos e expressões, amplamente difundidas pelo ISEB, pode-se afirmar que Guerreiro Ramos exerceu durante certo período uma espécie de ‘liderança intelectual’ no seio dessa instituição” (TOLEDO, 1978, p. 98).

<sup>24</sup> “Não só poderá, mas deverá, doravante, apropriar-se da ciência e da tecnologia dos colonizadores e talvez de algumas de suas instituições jurídicas e sociais. Essa apropriação, essa utilização, no entanto, se fará livremente, e em função dos interesses e necessidade de nova nação e do seu projeto próprio de desenvolvimento” (CORBISIER, 1975a, p. 102).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



O caráter instrumental das ideias permitiria inclusive que elas fossem utilizadas para fins diversos do originalmente pensado, sendo possível voltar às ideias europeias contra a própria Europa, pois do mesmo modo que os revolucionários do terceiro mundo utilizavam as armas do imperialismo contra ela, seria possível e desejável mobilizar a “arma da crítica” contra seus elaboradores. Para ele, as ideias seriam como os feitiços que podem se voltar contra o feiticeiro que os conjurou<sup>25</sup>.

Por mais que as ideias dos filósofos estrangeiros ou anteriores a nós possam servir de inspiração para pensarmos a nossa realidade, não podemos simplesmente seguir seus ensinamentos, mas devemos saber discernir quais ideias e intuições ainda podem nos ajudar a compreender a inteligibilidade e o sentido do real. Em relação aos filósofos e filosofias de épocas anteriores, isso é ainda mais importante, pois ninguém tira proveito de tudo que Platão e Aristóteles escreveram e pensaram, afinal quem em sua consciência concordará com Aristóteles que a escravidão é algo natural ou com Platão que acreditava que todos nós já nascemos predestinados a exercermos determinadas funções sociais? É preciso ser capaz de identificar o que ainda é atual, daquilo que não faz mais sentido para os dias de hoje. Diz Corbisier,

Por que razão não podemos ser platônicos, tomistas ou cartesianos, por maiores que sejam a admiração e o entusiasmo que as filosofias de Platão, São Tomás de Aquino e Descartes despertem em nós? Simplesmente porque não somos gregos dos primeiros séculos anteriores a cristo, nem cristãos medievais, nem tampouco europeus ou franceses do século XVIII (CORBISIER, 1978a, p. 70).

Podemos e devemos utilizar qualquer ideia, independente da sua origem geográfica ou temporal, conquanto que ela sirva para nos auxiliar a nos entender e a entender nosso mundo, quer dizer, o que deve ser evitado é a *hipóstase* das ideias filosóficas. As ideias devem ser utilizadas como instrumentos cognitivos que como qualquer ferramenta tem uma utilidade específica, de modo que há ideias que servem para explicar a Europa, mas são ineficazes para a América Latina, pois como a tecnologia, as ideias também se tornam obsoletas.

---

<sup>25</sup> “Essas ideias, funcionavam como o aprendiz de feiticeiro, que ao desencadear-se (...) se volta contra aquele que o inventou” (CORBISIER, 1978a, p. 73).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



## Conclusão

Infelizmente, as reflexões de Roland Corbisier sobre a filosofia brasileira não prosperaram após os anos 50, pois dois fatores contribuíram para o abandono do seu projeto pessoal de elaboração de uma filosofia brasileira autêntica: a experiência política e a influência intelectual de Álvaro Vieira Pinto.

Apesar da militância política ser constante em toda sua trajetória, nos anos 60 ela se intensificou e tomou grande parte do tempo que ele poderia dedicar a atividade filosófica. Com a eleição de Carlos Lacerda para governador do antigo estado da Guanabara (onde se localizava a sede do ISEB) e de Jânio Quadros para a presidência da República, ele considerava que a existência do ISEB estava ameaçada e somente politicamente poderia ser minimamente defendida e por isso ingressou na aventura parlamentar, sendo primeiro deputado estadual (1960-62) e posteriormente deputado federal (1963-1964). Apesar da experiência política ter completado sua formação teórica e o permitido conhecer melhor a realidade brasileira<sup>26</sup>, ele admite que durante os mandatos legislativos que teve pouco tempo para se dedicar a leitura, pois, segundo suas próprias palavras, “o trabalho parlamentar me absorvia completamente” (CORBISIER, 1978a, p. 105). Ele só retomará os estudos e se dedicará a filosofia após o golpe militar de 64, quando é cassado pela ditadura.

Além da militância política, a influência de Álvaro Vieira Pinto foi o outro fator que o levou a abandonar o interessante projeto de uma filosofia brasileira autêntica. Para A. V. Pinto, a proposta de algo como uma filosofia brasileira seria “ridícula” e própria de “pensadores menores” e no lugar de tal empreendimento intelectual desnecessário, seria melhor e mais vantajoso focar o esforço filosófico e científico do ISEB na promoção de uma *filosofia do desenvolvimento*<sup>27</sup>. Nas discussões internas do ISEB, afirma Toledo, de comum acordo foi substituída a pretensão da elaboração de uma filosofia brasileira e se enfatizou a formulação de uma ideologia nacional-desenvolvimentista. Desde então, “não se volta mais a falar dessa filosofia brasileira no interior do ISEB” (TOLEDO, 1978, p.

<sup>26</sup> “O conhecimento de que agora dispunha não era mais de segunda mão, livresco ou teórico, mas ao contrário, pessoal, direto, vivido” (CORBISIER, 1978a, p. 105).

<sup>27</sup> “É conveniente esclarecer que não pretendemos criar, a maneira de certos pensadores menores, o que se chama de filosofia brasileira, cujo ridículo nos parece desnecessário salientar” (PINTO, 1960, p. 45).



AQUINO, J. K. S.



93)<sup>28</sup>. É interessante observar, que A. V. Pinto, assim como Corbisier, partia do pressuposto de que o Brasil é um país privado de tradição e originalidade filosófica (PINTO, 1960, p. 11-12), mas não conclui ser necessário elaborar uma filosofia nacional, apesar de defender uma filosofia voltada para os problemas brasileiros.

Apesar do *nome* filosofia brasileira estar ausente dos seus escritos posteriores, é inegável que a *coisa* continua lá. Corbisier mantém uma postura filosófica comprometida com a política, pois, como ele afirma, “a política é a verdade da filosofia” (CORBISIER, 1978a, p. 15), e isso o obriga a pensar a realidade em que ele vive e atua. Portanto, a realidade brasileira jamais saiu do seu raio de percepção e cada ideia e hipótese filosófica foi mobilizada em maior ou menor grau tendo como ênfase a realidade objetiva que no seu caso é o Brasil, assim como sua preocupação permanente em divulgar o pensamento filosófico, proferindo um discurso acessível e compreensível para seus conterrâneos e contemporâneos.

Para nós, o que a vida e obra de Roland Corbisier ensinam é que enquanto filósofos brasileiros, não podemos nos esquecer de pensarmos como um brasileiro do século XXI, dizendo algo compreensível e que faça sentido para o nosso *povo*<sup>29</sup>. Se não fizermos isso, corremos o risco de incorremos em mera erudição livresca e alienação cultural.

## Referências

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de Terezinha Monteiro Deutsch Baby Abrão. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2004.

BARRETO, Tobias. **Questões Vigentes**. Sergipe, 1926.

BUCK-MORS, Susan. Hegel e o Haiti. Tradução de Sebastião Nascimento. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 90, pp. 131-171, 2011.

CANHADA, Júlio. **O discurso e a história: a filosofia no Brasil no século XIX**. São Paulo: Loyola, 2020.

---

<sup>28</sup> Rodapé 18.

<sup>29</sup> Por povo, entendo o que Francisco Weffort define como *classes populares*, a saber, “a expressão designa a todos os setores sociais – urbanos ou rurais, semi-assalariadas ou não assalariados – cujos níveis de consumo estão próximos aos mínimos socialmente necessários para a subsistência” (WEFFORT, 1980, p. 81).



AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



COPOVILLA, Cristiano. Roland Corbisier: nacional desenvolvimentismo e hegeliano marxismo no ISEB. **Revisa Princípios**, n. 162, jul. – out., p. 75-96, 2021.

CORBISIER, Roland. **Autobiografia filosófica**: das ideologias à teoria da práxis. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1978a.

CORBISIER, Roland. Curso de filosofia no Brasil ministrado no ISEB em 1956. *In*: **Autobiografia filosófica**: das ideologias à teoria da práxis. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1978b.

CORBISIER, Roland. Dialética e crise do colonialismo. *In*: **Filosofia política e liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975a.

CORBISIER, Roland. **Formação e problema da cultura brasileira**. 3º edição. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

CORBISIER, Roland. **Introdução à filosofia**: Tomo I. 2º Edição. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1986.

CORBISIER, Roland. Por uma cultura brasileira autêntica. *In*: **Autobiografia filosófica**: das ideologias à teoria da práxis. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1978c.

CORBISIER, Roland. Teoria do desenvolvimento. *In*: **Filosofia política e liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975b.

GOMES, Roberto. **Crítica da razão tupiniquim**. 6º Edição. São Paulo: Cortez, 1983.

JAGUARIBE, Hélio. O ISEB e o desenvolvimento nacional. *In*: TOLEDO, Caio Navarro (org). **Intelectuais e política no Brasil**: A experiência do ISEB. Rio de Janeiro: Revan, 2005.

LOVATTO, Angélica. ISEB: do nacional desenvolvimentismo à revolução brasileira. **Revisa Princípios**, n. 162, jul. – out., p. 09-40, 2021.

LUCERO, Evert Frask. **A questão da autoridade na filosofia brasileira: um exame cartográfico e metafísico**. 2019. 119 f. Dissertação (Mestrado em Metafísica). Programa de Mestrado em Metafísica. Universidade de Brasília, 2019.

MIGLIOLI, Jorge. O ISEB e a encruzilhada nacional. *In*: TOLEDO, Caio Navarro (org). **Intelectuais e política no Brasil**: A experiência do ISEB. Rio de Janeiro: Revan, 2005.

NOGUERA, Renato. *O ensino de filosofia e a lei 10.639*. Rio de Janeiro: Pallas: Biblioteca nacional, 2014.

ORTEGA Y GASSET, José. **Espana invertebrada**. Disponível em: <http://juango.es/files/Ortega-Y-Gasset---Espana-Invertebrada.pdf>. Acesso em 21 de novembro.

PINTO, Álvaro Vieira. **Ideologia e desenvolvimento nacional**. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **A redução sociológica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

RIBEIRO, Renato Janine. O atrevimento da filosofia: entrevista com Renato Janine Ribeiro. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 2, n. 37, pp. 176-186, 2020.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Raízes históricas do nacionalismo brasileiro**. 2º edição. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.





AQUINO, J. K. S.

Revista Iniciação & Formação Docente  
V. 8 n. 3 – 2021  
ISSN: 2359-1064



TOLEDO, Caio Navarro. **ISEB**: Fábrica de ideologias. 2º Edição. São Paulo: Ática, 1978.

WEFFORT, Francisco Correia. **O populismo na política brasileira**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

#### **Como citar este artigo (ABNT)**

AQUINO, J. K. S. **Colonialismo e independência filosófica no pensamento de Roland Corbisier**. Revista Iniciação & Formação Docente, Uberaba, MG, v. 8, n. 3, p. XXX-XXX, 2021. Disponível em: <inserir link de acesso>. Acesso em: inserir dia, mês e ano de acesso. DOI: inserir link do DOI.

#### **Como citar este artigo (APA)**

AQUINO, J. K. S. (2021) **Colonialismo e independência filosófica no pensamento de Roland Corbisier**. Revista Iniciação & Formação Docente, X(X), XXX-XXX. Recuperado em: inserir dia, mês e ano de acesso de inserir link de acesso. DOI: inserir link do DOI.