



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS COMUNICAÇÃO E ARTE – ICHCA
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA

Eduardo Soares da Silva

**REGENERAÇÃO FILOSÓFICA PELAS VEIAS ABERTAS DA AMÉRICA LATINA:
O DESENVOLVIMENTO DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO DE ENRIQUE
DUSSEL**

Maceió/AL
Novembro/2024



Eduardo Soares da Silva

**REGENERAÇÃO FILOSÓFICA PELAS VEIAS ABERTAS DA AMÉRICA LATINA:
O DESENVOLVIMENTO DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO DE ENRIQUE
DUSSEL**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao
Curso de Graduação em Filosofia – Licenciatura do
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte da
Universidade Federal de Alagoas, como requisito para
obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Cristina Amaro Viana

Maceió/AL
Novembro/2024

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária: Helena Cristina Pimentel do Vale CRB-4/661

S586r Silva, Eduardo Soares da.

Regeneração filosófica pelas veias abertas da América Latina :
o desenvolvimento da filosofia da libertação de Enrique Dussel /
Eduardo Soares da Silva. – 2024.
38 f.

Orientadora: Cristina Amaro Viana.

Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso – Filosofia) –
Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências
Humanas, Comunicação e Artes. Curso de Licenciatura em
Filosofia. Maceió, 2023.

Bibliografia: f. 38.

1. Dussel. Enrique, 1934-2023. 2. Filosofia da libertação. 3.
Argentina.

Dedicatória

A minha Família.

AGRADECIMENTOS

Agradeço profundamente às pessoas que acreditaram em mim, dando-me inspiração e motivação para não desistir do curso. Nicolle, Dona Quitéria (minha avó), minhas irmãs também, Cleonilda e Ivanice.

RESUMO

No presente TCC procuramos discorrer sobre as raízes materiais da história Argentina que ocuparam o interesse do filósofo Enrique Dussel durante toda a sua vida: por um lado os poderes totalizantes do centro capitalista, opressor do povo latinoamericano e explorador das riquezas naturais; por outro, a resistência do povo que assumiu diversas matizes em sua luta histórica, muitas vezes carregadas de contradições incompreensíveis sob um arcabouço categorial ontológico, tipicamente originário do centro econômico do sistema. Dussel procurou formular uma filosofia que partisse das raízes originais de seu povo, envolvendo aspectos indígenas, pré-colonização, como também os aspectos sincréticos oriundos do desenvolvimento colonial contraditório, que mesclou elementos da religiosidade com a resistência à exploração do povo, trazendo para ele o objeto de estudo sobre o qual se doutorou na Europa e que fundamentou a necessidade e possibilidade da formulação de uma filosofia oriunda do povo e para o povo pobre e explorado.

O TCC segue um fluxo que apresenta uma breve contextualização do período em que Dussel vivenciou, processos de exílios e regime de autoritarismo que provavelmente influenciou sua forma de filosofar.

Palavras-Chave: Filosofia da libertação, Argentina, dependência latinoamericana

ABSTRACT

In This text we tried do typo about the material roots of Argentina's history, that influenced Dussel's interests during his whole life: in on hand the power of totalizing capitalist center, that oppress latin american people and exploit their natural resources; in the other hand, the resistance of people that assumed many kind of forms on his historical fights, many times carried of incomprehensible contradictions under the ontologic couple of categories, typically original from center of economic system. Dussel find to create a philosophy that begins from the original roots of his people, involving indigenous aspects, pre-colonization, as also syncretic issues from the development of colonialist contradictions, that merged elements of religiosity with the resistance to exploration, bringing to him the object he studied for get doctorate on Europe, and reasoned the necessity and possibility of create a philosophy from people and to the poor and exploited people.

Keywords: philosophy of liberation, Latin America, latin american dependency.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 PREÂMBULO HISTÓRICO	11
1.1 A história da América Latina, a particularidade da Argentina e suas lutas sociais.	11
1.2 Preâmbulo biográfico de Enrique Dussel	18
2 A CONSTRUÇÃO DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO DUSSELIANA	21
3 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	37
REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	39

INTRODUÇÃO

É impressionante como a reflexão centro-periferia, pensada por Dussel na década de 1970, serve para iluminar as problemáticas filosóficas, políticas e sociais de hoje em dia, mais de 50 anos depois, que permanece sendo a exploração do sistema de totalização do capitalismo contra as regiões periféricas, incluindo a América Latina.

Peguemos por exemplo as eleições que estão ocorrendo¹ no presente momento na Argentina, o cenário é dos mais representativos de dois projetos societários opostos em disputa que refletem o histórico filosófico e político Argentino, como também resumem um dilema que esteve presente em toda a América Latina no século XX e se arrasta até os dias de hoje.

Um projeto de sociedade submisso aos interesses estrangeiros e do capital, da maneira mais aberta possível, na forma de um ultra-liberalismo, representado pelo candidato Javier Milei. Contra o outro projeto, os herdeiros históricos do peronismo, que desloca-se para uma perspectiva mais ao centro na viragem do século XX para o XXI, com o kichnerismo, representado pelo ministro da economia do atual governo de centro-esquerda, Sergio Massa.

Milei defende, inclusive, análogo ao fenômeno do bolsonarismo brasileiro, uma revisão da interpretação sobre o número de mortes e o caráter das ditaduras militares, ensejando que não teriam sido tão crueis assim, como afirma a “esquerda” democrática.

No presente TCC procuramos discorrer sobre as raízes materiais da história da Argentina que ocuparam o interesse do filósofo Enrique Dussel durante toda a sua vida: por um lado os poderes totalizantes do centro capitalista, opressor do povo latinoamericano e explorador das riquezas naturais; por outro, a resistência do povo que assumiu diversas matizes em sua luta histórica, muitas vezes carregadas de contradições incompreensíveis sob um arcabouço categorial ontológico, tipicamente originário do centro econômico do sistema.

¹ Matéria em site sobre as ultimas eleições da Argentina.

<https://g1.globo.com/economia/noticia/2023/11/28/argentina-divulga-resultado-final-das-eleicoes-milei-teve-5565percent-e-massa-4435percent.ghml>.

Dussel procurou formular uma filosofia que partisse das raízes originais de seu povo, envolvendo aspectos indígenas, pré-colonização, como também os aspectos sincréticos oriundos do desenvolvimento colonial contraditório, que mesclou elementos da religiosidade com a resistência à exploração do povo, trazendo para ele o objeto de estudo que se doutorou na Europa, buscando as origens helênicas/semitas do cristianismo que se desenvolve junto aos camponeses latinoamericanos. Achando nas filosofias periféricas, maiores potenciais de compreenderem a realidade concreta, na medida em que conseguem enxergar a exterioridade, além da totalidade, consegue ver o outro, o que é negado pelo sistema totalizador.

Na pesquisa buscamos relacionar os aspectos históricos da Argentina, que é apenas um caso concreto das contradições que ocorreram nos diversos países da América Latina, primeiro ao desenvolvimento biográfico de Dussel e, em seguida, com a construção inicial da sua Filosofia da libertação, pensada após desenvolver a sua ética da libertação na primeira metade da década de 1970.

No presente estudo, não será possível trazer os desenvolvimentos das suas formulações com o período de redemocratização dos países latinoamericanos, que coincidiu com um crescente estudo e adesão ao marxismo enquanto corrente filosófica prioritária para explicar o definhamento do mundo capitalista e as soluções possíveis diante do cenário perpetuador da contradição centro-periferia.

1 PREÂMBULO HISTÓRICO

1.1 A história da América Latina, a particularidade da Argentina e suas lutas sociais.

Sabemos que a América Latina foi alvo do imperialismo global em todas as fases que passou a partir do século XVI, mas em que medida isso ocorreu? É assim que Eduardo Galeano abre seu livro para falar desta história de saque e espoliação:

Desterrados em sua própria terra, condenados ao êxodo eterno, os indígenas da América Latina foram empurrados para as zonas mais pobres, as montanhas áridas ou o fundo dos desertos, à medida que avançava a fronteira da civilização dominante. Os índios padeceram e padecem – síntese do drama de toda a América Latina – a maldição de sua própria riqueza. Quando se descobriram os areais de ouro do rio Bluefields, na Nicarágua, os índios carcas foram rapidamente desalojados de suas terras ribeirinhas, e esta é também a história dos índios de todos os vales férteis e de todos os subsolos ricos do rio Bravo para o sul. As matanças de indígenas, que começaram com Colombo, nunca cessaram. No Uruguai e na Patagônia argentina, os índios foram exterminados no século passado por tropas que os buscaram e os encurralaram nos matos ou no deserto, para que não estorvassem o avanço organizado dos latifundiários de gado (GALEANO, 2010, s/p).

A América Latina foi vítima tanto de uma espoliação de suas riquezas quanto do extermínio do seu povo, contudo, toda a história ainda não se resume a isso, pois, as garras colonialistas ao cravarem na pele, além de ferir, envenenaram a terra com seus aparatos políticos e ideológicos, que se reproduziram mudando apenas de forma para garantir que a espoliação fosse perpetuada, mesmo sob um véu de independência republicana, e, posteriormente, também sob o manto de uma redemocratização após os regimes ditatoriais. O livro de Galeano que registra magistralmente estas injustiças foi publicado em 1971, no auge das ditaduras latinoamericanas. Contudo, a sua atualidade permanece até hoje, sobretudo porque o saque permanece, apenas mudou de forma.

Todas as investidas *diretas* sobre o território e o povo latinoamericano foram complementadas argutamente por medidas indiretas de perpetuação e manutenção de uma inferioridade econômica, através de mecanismos explorados pelas potências

imperialistas, como o impedimento do desenvolvimento produtivo-tecnológico das manufaturas, endividamento e o engessamento das econômicas periféricas como produtoras de *commodities* para a indústria do centro.

O litoral da Argentina era a região mais atrasada e menos povoada do país, antes que a independência deslocasse para Buenos Aires, em prejuízo das províncias mediterrâneas, o centro de gravidade da vida econômica e política. No princípio do século XIX, apenas a décima parte da população argentina residia em Buenos Aires, Santa Fé e Entre Ríos[...]. Com ritmo lento e através de meios rudimentares desenvolvera-se uma indústria nativa nas regiões do centro e do norte, enquanto no litoral, segundo dizia em 1795 o procurador Larramendi, não existia “nenhuma arte nem manufatura”. Em Tucumán e Santiago del Estero, que atualmente são poços de subdesenvolvimento, floresciam as oficinas têxteis, que fabricavam ponchos de três classes distintas, e em outros estabelecimentos produziavam-se excelentes carroças, charutos, cigarros, couros e solas. Em Catamarca, lenços de todos os tipos, tecidos finos, baetilhas de algodão preto para uso dos clérigos; Córdoba fabricava mais de 70 mil ponchos, vinte mil cobertores e 40 mil varas de baeta por ano, sapatos e artigos de couro, cinchas e chicotes, tapetes e cordovãos. Os curtumes e as correarias mais importantes estavam em Corrientes. Eram famosos os finos arreios de Salta. Mendoza produzia entre 2 e 3 milhões de litros de vinho por ano, em nada inferiores aos de Andaluzia, e San Juan destilava 350 mil litros anuais de aguardente. Mendoza e San Juan formavam “a garganta do comércio” entre o Atlântico e o Pacífico na América do Sul (GALEANO, 2010, s/p)

O sufocamento da produção latinoamericana foi seguido de um investimento maciço em produção de *commodities*, bens primários produzidos para exportação, como forma de garantir uma balança comercial favorável ao centro, retirando superlucros diretamente da superioridade tecnológica.

Vejamos:

Os agentes comerciais de Manchester, Glasgow e Liverpool percorreram a Argentina e copiaram os modelos dos ponchos santiaguinos e cordoveses e dos artigos de couro de Corrientes, além dos estribos de madeira “ao uso do país”. Os ponchos argentinos valiam sete pesos, os de Yorkshire, três. A indústria têxtil mais desenvolvida do mundo triunfava a galope contra as tecelagens nativas, e outro tanto ocorria com a produção de botas, esporas, relhos, freios e até pregos para ferraduras. A miséria assolou as províncias do interior argentino, que prontamente se insurgiram contra a ditadura do porto de Buenos Aires. Os principais mercadores

(Escalada, Belgrano, Pueyrredón, Vieytes, Las Heras, Cerviño) haviam empolgado o poder que fora arrebatado à Espanha e o comércio lhes oferecia a possibilidade de comprar sedas e facas inglesas, panos de Louviers, tecidos finos de Flandres, sabres suíços, gim holandês, presunto de Westfalia e charutos de Hamburgo. Em troca, a Argentina exportava couro, sebo, ossos, carne salgada, e os pecuaristas da província de Buenos Aires aumentavam seus mercados graças ao livre-comércio (GALEANO, 2010, s/p).

O que é importante destacar aqui, para adentrarmos na linha de pensamento que Enrique Dussel perseguiu durante toda a sua vida, é que a história dessa exploração também foi seguida por uma história de luta contra ela. O povo não é mudo para aceitar a imposição de mortes arbitrárias pela eternidade, para uma boa dose de injustiça, nascem boas doses de consciências justiceiras, como causa e efeito necessário.

Entre 1811 e 1820 José Artigas incorporou a liderança de uma luta popular pela revolução agrária no sul da América Latina, nos territórios que hoje são ocupados pelo Uruguai e Argentina. Ele “foi o mais importante e lúcido dos chefes federais que lutaram contra o capitalismo aniquilador do porto de Buenos Aires” (GALEANO, 2010, s/p).

A composição do “exército” de Artigas era peculiar e marca a referência de multiplicidade étnica em luta observada por Dussel, que o sensibilizou durante toda a vida, mas que começa nos arredores do Rio da Prata.

Seguiam Artigas, lança na mão, os patriotas. Em sua maioria eram camponeses pobres, gaúchos rudes, índios que recuperavam na luta o sentido da dignidade, escravos que ganhavam a liberdade incorporando-se ao exército da independência. A revolução dos cavaleiros pastores incendiava a pradaria (GALEANO, 2010, s/p).

A luta contra a opressão existiu na América Latina onde quer que o colonialismo tenha botado suas mãos sujas, mas em muitos lugares foi exterminada tanto em sua realidade objetiva quanto na memória popular, através dos falseamentos, calúnias e apagamentos operados pelas classes dominantes oligárquicas. A particularidade da Argentina permitiu que uma fagulha dessa história

pudesse tomar aspectos de incêndio em diversos momentos do período colonial e, também, da república.

O que restou no século XX da riqueza argentina esteve monopolizada por uma parcela minúscula de oligarcas que contribuiu para degradar a fertilidade natural do solo argentino, além de impedir sua recuperação quando constatado o problema da erosão de suas terras férteis, decidiram pela manutenção da aquisição de maiores propriedades para o latifúndio, como forma de elevar os lucros a custo de mais degradação.

A Argentina, como o Uruguai, dispõe de pradarias naturalmente férteis que, ao influxo da benignidade do clima, permitiu-lhe desfrutar de uma relativa prosperidade na América Latina. Mas a erosão vai mordendo sem piedade as imensas planuras abandonadas, que não se destinam ao cultivo nem ao pastoreio, e outro tanto ocorre com grande parte dos milhões de hectares dedicados à extensiva exploração da criação de gado. Como no caso do Uruguai, embora em menor grau, nessa exploração extensiva está a origem da crise que sacudiu a economia argentina nos anos 60. Os latifundiários argentinos não mostraram interesse bastante em introduzir inovações técnicas em seus campos. A produtividade ainda é baixa, porque convém que o seja; a lei do lucro pode mais do que todas as outras leis. A ampliação das propriedades, através da compra de novos campos, é mais lucrativa e menos arriscada do que o investimento em meios que a moderna tecnologia proporciona para a produção intensiva (GALEANO, 2010, s/p).

No século XX tivemos a ascensão do peronismo na Argentina, de caráter semi-libertador, tentou dialogar com as massas populares ao mesmo tempo que garantia os lucros dos grandes proprietários, nos momentos de conflito entre as classes que se propunha a conciliar, sua opção nunca foi duvidosa. Em 1944 Juan Domingo Perón desafiou os interesses da oligarquia proprietária de terras, impondo a eles o “estatuto do peão” e o “salário mínimo rural”, contudo:

A política de desenvolvimento econômico implantada pelo próprio Perón nunca rompeu a estrutura do subdesenvolvimento agropecuário. Em junho de 1952, num discurso que proferiu no Teatro Colón, Perón desmentiu que tivesse a intenção de fazer uma reforma agrária (GALEANO, 2010, s/p)

Mesmo assim, Perón foi deposto pelo golpe de Estado em 1955, a chamada “Revolução Libertadora”, iniciando a ditadura militar na Argentina que será seguida de diversos outros golpes de Estado durante as décadas seguintes do século XX. Em 1958, o presidente Arturo Frondizi foi eleito com o peronismo proibido na Argentina e Perón inelegível, ainda que tenha assinado um acordo com Juan Domingo Perón para anular sua proibição, só veio cumprir no fim de seu mandato, em 1961, sendo por isso deposto em 1962 por um novo golpe militar.

Os militares permitiram que o senador José María Guido fosse presidente provisório, convocando eleições em 1963, na qual foi eleito Arturo Umberto Illia, permanecendo por três anos como presidente, até ser deposto por outro golpe militar em 1966².

Coggiola faz uma análise interessante do período argentino que acima resumimos, ele tece dois comentários sobre esta dualidade de forças políticas, relativamente opostas, tão consolidadas na Argentina:

Sobre o peronismo, ele comenta:

O peronismo não deixou de se interessar pelas possibilidades abertas pelo golpe militar de 1966: a direção sindical peronista assistiu à posse do general Onganía, enquanto o “líder”, Perón, aconselhava, da Espanha, a “*desensillar hasta que aclare*” [expressão argentina equivalente a “deixa como está para ver o que acontece”] A ditadura encarregou-se de dissipar toda ilusão. Começou por tirar a autonomia das universidades, reprimindo violentamente toda e qualquer oposição (em 7 de setembro de 1966 foi morto numa manifestação de rua em Córdoba o estudante Santiago Pampillón). (COGGIOLA, 2011, p. 18)

Nesse sentido, sugere-se uma subestimação por parte do peronismo, de uma capacidade de causar grandes estragos políticos, econômicos e sociais da ditadura militar até que tivesse feito.

² “Em 28 de junho de 1966, foi com iguais ares de ‘refundação institucional’ que o Exército Argentino, sob o comando de Juan Carlos Onganía, tomou o poder no país, derrubando o governo civil do partido radical (União Cívica Radical, ou UCR). O regime civil teve sua origem na Assembleia Constituinte convocada pelo governo militar de Aramburu, em 1957, depois de derrubar o governo de Perón em setembro de 1955”. Disso decorreu uma “crônica instabilidade política” por conta da ilegalidade do partido peronista, força política majoritária (COGGIOLA, 2001, p. 17-18).

Do ponto de vista da economia implantada pela Ditadura Argentina, Coggiola (2001) lembra que o seu condutor era Adalbert Krieger Vasena que, além de ser membro de uma poderosa família de industriais, também era diretor de diversas filiais de corporações estadunidenses.

Na sua condução:

Acentuou o desemprego e a superexploração da mão-de-obra que já caracterizavam os governos anteriores: no período 1955-1969, a produtividade cresceu 100% e os salários reais caíram 30%. É com base nessa política que a indústria argentina cresceu nesse período 5,5% ao ano (contra 1,4% da agricultura), concentrando-se nos setores de metalurgia básica, maquinarias e química (COGGIOLA, 2011, p. 18-9)

Para Coggiola, o golpe foi apenas “o projeto de penetração norte-americana na América Latina”, que exigia a “deposição de vários governos civis para garantir a ‘calma’ necessária ao andamento dos negócios e o combate à Revolução Cubana”, tendo, por isso, um caráter internacional, ou seja, era parte de um projeto capitalista para todo o mundo, com um lugar muito bem definido para a América Latina (COGGIOLA, 2001, p. 19).

Em 1968-69 as ditaduras militares entraram numa crise que refletia aspectos globais tanto da economia quanto das lutas políticas. Foi um biênio de efervescência nas lutas sociais pelo mundo e em especial na América Latina: no México, “aconteceu o massacre de estudantes da Praça de Tlatelolco”, houve o “maio francês”, a Primavera de Praga, na Tchecoslováquia, a ofensiva *Tet* no Vietnã, contra a ocupação na Indochina pelo exército estadunidense, etc.

Mas em maio 1969:

Os mecânicos (metalúrgicos das fábricas de automóveis) e eletricitas, armados com projéteis fabricados por eles mesmos, ‘desceram’ à cidade, onde os aguardavam os metalúrgicos e os estudantes. A polícia atirou nas colunas, provocando várias mortes. Os operários jogaram tudo o que tinham nas mãos, fazendo a polícia bater em retirada. Toda a população (incluindo comerciantes e funcionários) se solidarizou com os operários e estudantes. No início da tarde, a polícia abandonou a cidade. Limitou-se a garantir o palácio de governo, o comando de polícia e as prisões. No resto da cidade, o

povo controlava cerca de 150 quarteirões. O operariado organizava a cidade. Não houve saques, só ocupação das grandes empresas e destruição de certa documentação (relativa a dívidas imobiliárias da população de baixos recursos, por exemplo) (COGGIOLA, 2001, p. 28).

Estas mobilizações ficaram conhecidas na Argentina como Cordobaço (*cordobazo*), seu destino ainda foi mais trágico, com o Exército conseguindo entrar na cidade e matando dezenas de manifestantes. No dia seguinte, o país inteiro parou na greve geral convocada pela CGT (COGGIOLA, 2001, p. 28).

Em um ano, a polícia de Córdoba havia reprimido elementos de todas as classes sociais da cidade: em 29 de maio, toda a cidade reprimiu a polícia. As greves bem-sucedidas dos metalúrgicos, do transporte e a vitória dos mecânicos contra a polícia em 14 de maio tinham amadurecido o episódio da jornada de 29 de maio. A esmagadora greve nacional de 20 de maio confirmou que toda a população tinha sido chamada para o combate político contra a ditadura. Abria-se uma situação revolucionária, que permaneceria latente durante os 'anos de fogo', de 1969 a 1976 (COGGIOLA, 2001, p. 28).

As consequências foram profundas, o general Onganía, ao permanecer cego diante do poder de mobilização dos trabalhadores e estudantes, foi substituído em 1970 pelo general Roberto Marcelo Levingston. Enquanto isso, Perón articulava do exílio uma coalizão com o empresariado e setores políticos para uma volta do peronismo ao poder, o partido que tinha recepção ainda majoritária da população argentina. Em 1972 Perón ensaia uma volta ao país, procurando provocar uma radicalização política de massas e consubstanciar os efeitos do cordobaço ao peronismo (COGGIOLA, 2001, p. 30).

O regime militar permanece até 1973 quando Héctor José Cámpora vence as eleições, já que Juan Domingo Perón estava inelegível, mas Cámpora renuncia e convoca novas eleições após anistiar Perón, que é eleito com ampla maioria dos votos. Isabelita Perón assume a presidência e ficará até 1976, quando o último golpe militar argentino toma corpo, durando até 1983 e surpreendendo o mundo com sua crueldade.

Para ficar apenas com um exemplo hoje amplamente conhecido: é a partir de 1977 que as Mães da Praça de Maio começarão a se reunir para exigir o

“aparecimento com vida dos presos desaparecidos”, atraindo a atenção após uma viagem à Porto Alegre para encontrar o papa João Paulo II os crimes cometidos pela ditadura argentina, elas conseguiram se reunir com o papa e ganharam, por isso, uma visibilidade internacional e contribuíram para a redemocratização efetivada em 1983, como também, nos inumeráveis processos subsequentes para punição assassinos, torturadores, pelo não apagamento da memória, etc. (MANÇANO, 2019)

A história das Mães da Praça de Maio é salutar para simbolizar a busca filosófica da vida de Enrique Dussel, que esteve vinculado aos desdobramentos políticos da América Latina, com sua ótica voltada para sua raiz, mesmo quando estudando, compreendendo e assimilando criticamente os autores do “centro”, isto ocorreu sempre com os pés nas manifestações políticas candentes do povo latinoamericano, sobretudo, enaltecendo sobretudo as lutas que expressavam um aparente paradoxo ao aglutinar uma espécie de religiosidade humanista e classista com a luta pela terra, pelos direitos básicos de vida, por salários dignos, ou contra o colonialismo totalizante do capitalismo ascendente.

Com este apanhado histórico esperamos ter deixado claro que o passado da Argentina, berço do pensamento de Dussel e, portanto, também da sua filosofia da libertação, é fruto de um histórico de exploração brutal do centro contra a periferia, da contradição das classes sociais proprietárias oligárquicas, submissas aos interesses coloniais, sempre contra as classes produtoras e originárias, buscando eternizar de todas as formas seus mecanismos de exploração, retirando sempre maiores lucros da superioridade tecnológica perpetuada. Ainda que não explique integralmente as formulações dusselianas, são uma base ímpar para compreender seus interesses e, conseqüentemente, suas posições fincadas em convicções caminham com a fluidez das suas descobertas filosóficas cumulativas.

1.2 Preâmbulo biográfico de Enrique Dussel

O Próprio Dussel diz que o pensamento de um filósofo começa antes do seu nascimento, no ambiente onde essa subjetividade começa a gestar-se, na América latina, diferentemente da Europa, a biografia de um filósofo diz muito sobre seu

pensamento. (DUSSEL, 2007) É por esse motivo que começamos a nossa reflexão pelo chão histórico do autor, para vislumbrar as experiências impelidas pela sua história que entrecruzam suas reflexões filosóficas e políticas. Aqui destacaremos sua trajetória de vida e formação.

Enrique Dussel nasceu em Mendoza na Argentina, numa região produtora de vinho, de pai médico, filho de alemães imigrantes, extremamente sensível e dedicado às pessoas mais necessitadas, sua mãe também tinha grande prestígio social na comunidade onde moravam. Quando criança se interessou pelas artes e pela história da arte, aos 18 anos deixou a vocação de arquiteto para ser filósofo, ao mesmo tempo era um militante, se envolveu com as lutas e greves da década de 1950 ao mesmo tempo em que se formava, complementando sua formação teórico-filosófica com uma formação política substantiva (DUSSEL, 2007; GARCIA-AGUNDIS, 2015).

Nas últimas matérias que estudou na faculdade, conheceu alguns bons professores, mas achava suas formulações muito eurocêntricas. Teve a oportunidade de ir à Espanha bem na época da ditadura franquista. Uma longa viagem: foi à Montevideo, Rio de Janeiro, Recife para pegar o Oceano Atlântico. Daí passou pela África, em Senegal. Em seguida foi à Ásia, conheceu o mundo muçulmano. Chegou à Lisboa e por conta dessa viagem e o contato com toda essa diversidade de povos e culturas, se perguntou o que significaria a América Latina. Foi à Paris e decidiu ir à Israel, fez uma viagem com duração de 3 meses até o destino. Lá trabalhou de carpinteiro enquanto fazia suas pesquisas de campo que originaram seu primeiro livro. Terminou o doutorado com 25 anos em Madrid estudando a origem de um humanismo presente nas raízes semitas da América Latina. Voltou à Europa pela parte oriental. Chegou à França em 1961 e escreveu seu primeiro livro *El humanismo helenico* e, em seguida, *El humanismo semita* (DUSSEL, 2007; DUSSEL, 1998, s/p).

Seu interesse por essa área é bastante curioso, pois atravessará toda a sua vida, passeando pelas suas mutantes influências teóricas e pelos eventos históricos mundiais que se lhe ocorriam. Um certo humanismo de caráter religioso que Dussel observará espalhado em regiões da América Latina não encontrava análises substantivas em seu tempo, por isso, se dedicou a fazer uma investigação que o levou a trilhar tanto filosóficas quanto historiográficas no curso de suas pesquisas. Quando publica o seu livro, também retorna à América Latina para dar continuidade ao seu

compromisso vital assumido com o continente, mas não no sentido geográfico e sim popular, ligado ao povo e sua história com suas culturas particulares.

Até este período as influências de Dussel perpassavam autores europeus apesar de nunca se identificar com as premissas de nenhum deles. Estudou os filósofos Paul Ricoeur e Merleau-Ponty, buscando entender a fenomenologia aplicada à construção simbólica do seu objeto de estudo que continuava sendo a origem cultural do seu povo, do povo da América Latina. (DUSSEL, 2007; GARCIA-AGUNDIS, 2015, s/p)

Quando voltou, foi trabalhar em Resistência, no norte da Argentina. Também começou a dar cursos, no Equador, El Salvador, Nicarágua e outros países da América Latina, foi quando tomou a decisão de escrever uma história latinoamericana e pensar uma filosofia latinoamericana especificamente.

Foi no início da década de 1970, portanto, que conheceu e se colocou como ativista-teórico de um movimento de esquerda, que por um lado seguia a linha cubana e, por outro lado, é o que depois vai se chamar de ideologia da libertação, “ideologia da liberación”. Que consistiu em grupos de base comunitária que lutavam por libertação em todo o continente, com uma forte ideologia cristã.

Em 1968, os teóricos europeus não concebiam o caldo cultural latinoamericano, tanto do ponto de vista da compreensão das ditaduras, quanto da sua específica luta popular. Dussel percebeu uma verdadeira dicotomia entre o que era discutido nas cátedras europeias e europeizadas da América Latina e o que acontecia no terreno da prática concreta, da luta popular (DUSSEL, 2007; GARCIA-AGUNDIS, 2015, s/p).

É a partir das repercussões de 1968 no mundo e, em especial na Argentina, que a formação de Dussel se compatibilizará cada vez mais com a especificidade da luta latinoamericana.

2 A CONSTRUÇÃO DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO DUSSELIANA

Como pudemos observar brevemente, após o período colonial na América Latina, diversas foram as contradições herdadas pelo povo, derivadas tanto de sua origem étnica e cultural, quanto das tradições de luta impelidas por uma história calcada na exploração, extermínio e aculturação. Nesse sentido, houve uma efervescência particular que imprimiu um caráter *sui generis* aos desenvolvimentos sociais, políticos e ideológicos do continente.

Para abrir as reflexões que fundam a necessidade de formular uma “filosofia da libertação” em Dussel, em primeiro lugar, devemos considerar:

Que a filosofia da libertação tem como ponto de partida a vida prática concreta (facticidade), sob uma dimensão de comprometimento e solidariedade com o oprimido [com o pobre explorado na periferia da cultura e da economia mundial]. Essa corrente intelectual orgânica, que se traduz em uma práxis atravessada pela relação face a face, volta sua atenção para o sofrimento do outro, para o oprimido em sua concretude no instante em que se faz ouvir à consciência a voz de alguém que diz “eu estou sofrendo!”, “tenho fome”. O oprimido tem nome: é o pobre, silenciado, o corpo precário, sofredor e necessitado. O problema não é filosófico, exclusivamente. É preciso repensar não apenas a primazia do sentido epistemológico que se dá à realidade ou que se recolhe dela, mas também o olhar que se lança à ordem econômica quando se depara com daqueles que se encontram subjugados – e a crítica à economia mostra-se como um dos elementos mais agudos da filosofia da libertação, pois não é possível conceber qualquer quebra da totalidade sem que se possa rever a ordem mundial que comanda toda miséria. Sem essa dimensão econômica, como ressalta Dussel, “tanto a ‘hermenêutica’ como a ‘pragmática’ ficam sem conteúdo ‘carnal’: são meras comunidades de comunicação ou de interpretação, sem caráter corporal ou carnal, isto é, sem subsumir em sua reflexão o nível da ‘vida’” (DUSSEL, 1995, p. 33). Nesse sentido, o “filósofo do Sul”, da periferia do mundo, deve considerar a miséria como questão para toda filosofia primeira, pois sem isso toda e qualquer hermenêutica se torna uma ideologia idealista e literalista – palavras vazias. (SCORALICK, 2021, p. 98)

Desde meados do século XIX já havia uma ambiência que buscava afirmar uma especificidade do povo latinoamericano e que houvesse correspondências nos estudos, pesquisas e epistemologias acadêmicas.

Juan Bautista Alberdi em uma lição por ele proferida em 1842, que se intitula *Ideias para presidir a elaboração do curso de filosofia*

contemporânea, na qual Alberdi afirma a importância de se produzir um pensamento novo, isto é, uma filosofia própria, nacional, entendida desde as necessidades e questões nascidas da América Latina. A preleção de Alberdi, dirigida ao Colégio de Humanidades de Montevideo, se tornará um marco importante para a filosofia da libertação, movimento filosófico que se tornou mundialmente conhecido nos anos 1960 e 1970 – fundamentalmente através da obra de Enrique Dussel ([...]1934-). Esse pensamento novo, produzido desde a periferia do mundo, a partir de e para uma geografia política, cultural e econômica não-hegemônica do planeta, impõe-se como um gesto de desobrigação ou de desobediência em se pensar o ser e o não-ser sob o paradigma da verdade clássica, da subjetividade moderna e da trama que lhe é inerente, que mostrou sua face, historicamente, através da invasão, da conquista, do domínio, da ocupação, da violência, da escravagismo, da opressão e da colonização da América e de tantos outros povos periféricos ao redor do mundo – ações que seguem reverberando seus efeitos no *ethos* próprio desses povos. (SCORALICK, 2021, p. 87)

Neste item temos por base o livro *Filosofia da libertação (filosofia de la liberación)*, que se trata de uma síntese, escrita no exílio, dos 5 tomos sobre a Ética da libertação que Dussel escreveu entre 1970 e 1975, abordando os aspectos principais desenvolvidos exaustivamente nos 5 tomos.

A abordagem de Dussel segue o caminho de estabelecer uma justiça com os povos latinoamericanos, utilizando as dualidades centro e periferia, hegemônico e não-hegemônico, dominador e dominado, totalidade e exterioridade, o eu e o outro, etc. onde o povo é reconhecido, considerado e autor de sua própria história, como também de seu arcabouço categorial auto-explicativo. Se colocando, por isso, como capaz de elaborar uma filosofia a partir de uma desconstrução das bases europeias de pensamento, que ora se hegemoniza nas cátedras argentinas e latinoamericanas.

A filosofia da libertação visa interromper esta lógica de aniquilação histórica promovida pelos ideais, os mais elevados da modernidade [...]. A América Latina reivindica seu lugar ao sol na história mundial ao afirmar ser dona de uma linguagem nova e capaz de oferecer um sentido diverso à realidade, projetando seu olhar desde a periferia e compreendendo a importância de dizer o seu não-ser, seu “não”, sua resistência, sua “moralidade” própria (SCORALICK, 2021, p. 89).

Dussel acaba por abordar o problema do ponto de vista da crítica à modernidade, se contrapondo às abordagens oriundas da filosofia clássica, europeia

e moderna. Apesar de se colocar como uma filosofia que almejaria transcender a modernidade, portanto, pós-moderna, sua filiação à escola do pensamento pós-moderno é falsa, já que as premissas não coincidem totalmente. Além disso, seu livro que defende esta perspectiva parcialmente coincidente, é até mesmo anterior (1971) à obra de Lyotard *Condição pós-moderna* (1979). Como também, é conhecida a guinada de Dussel no sentido do marxismo na década de 1980, maior alvo teórico dos pensadores pós-modernos.

Mas como é possível pensar a periferia? Do que se trata a abordagem dusseliana?

Para o autor, se trata de pensar o espaço no sentido filosófico, mas é necessário considerá-lo desde um ponto de vista geopolítico, isto significa, “levar a sério o espaço, o espaço geopolítico. Não é a mesma coisa nascer no Pólo Norte, em Chapadas ou em Nova Iorque” (DUSSEL, 1982, p. 9).

Desde Heráclito até von Clausewitz ou Kissinger, “a guerra é a origem de tudo”, se por tudo se entende a origem ou o sistema que o dominador do mundo controla pelo poder e pelos exércitos. Estamos em guerra. Guerra fria para os que a fazem; guerra quente para os que a sofrem. Coexistência pacífica para os que fabricam armas; existência sangrenta para aqueles que são obrigados a comprá-las e usá-las. O espaço como campo de batalha, como geografia estudada para vencer estratégica ou taticamente o inimigo, como âmbito limitado por fronteiras [...] Falamos do espaço político, daquele que compreende todos os espaços, os físicos existenciais, dentro das fronteiras do mercado econômico, no qual se exerce o poder sob o controle dos exércitos (DUSSEL, 1982, p. 8).

O reconhecimento deste espaço conflituoso é, portanto, o campo de batalha real de onde advém o conjunto de ideias que podem originar a libertação do povo e consequentemente, a libertação filosófica. Esse conflito não é um mero conflito entre iguais, em que ambos escolheram empreender uma batalha até a morte, mas uma imposição colonizadora de um povo sobre outro. Nesse sentido, o povo que não teve escolha jaz incapaz de optar pelo não-conflito e se vê impelido até mesmo à reprodução das premissas ideais oriundas de quem trouxe os elementos da opressão e da colonização.

É importante frisar que Dussel não entende que a América Latina é a única vitimada *pelo ego cogito/ego conquiro* e, portanto, não é a única capaz de formular uma filosofia desde a ótica periférica, a origem da crítica na periferia envolve uma história milenar de aprendizado prático com reflexos óbvios na filosofia. Ocorre pelo menos desde os gregos e o nascimento mesmo da filosofia, já que “surge de uma experiência anterior de dominação sobre os outros homens, de opressão cultural sobre outros mundos” (DUSSEL, 1982, p. 10).

o *ego cogito* cartesiano, esse alicerce o mais sólido da modernidade, é a expressão do *ego conquiro* de Hernán Cortés (o conquistador de Yucatán) ou de Pizarro. O *eu conquisto* atravessa e consolida a proto-história da subjetividade moderna, em que o sujeito, o eu, sustenta e afirma o mundo, impondo-o ao outro, desde sua racionalidade universal em um movimento de aniquilação da diferença (SCORALICK, 2021, p. 90)

Entretanto, é na periferia do mundo onde nasce a filosofia, Dussel comenta que em toda a história foi assim.

[...] apareceu o pensamento pré-socrático na atual Turquia ou no Sul da Itália e não na Grécia. O pensamento medieval emerge das fronteiras do Império; os padres gregos são periféricos, e da mesma forma os latinos. Já no renascimento carolíngio, a renovação vem da periférica Irlanda. Da periférica França surge um Descartes, e da distante Königsberg irrompe Kant. Os homens distantes, os que têm perspectiva da fronteira para o centro, os que devem definir-se diante do homem já feito e diante de seus irmãos bárbaros, novos, os que esperam porque ainda estão fora, estes homens têm a mente límpida para pensar a realidade. Nada têm a ocultar. Como teriam de ocultar a dominação se a sofrem? Como seria sua filosofia uma ideologia, se sua práxis é de libertação diante do centro que combatem? A inteligência filosófica nunca é tão verídica, límpida, tão precisa como quando parte da opressão e não tem privilégio nenhum a defender, porque não tem nenhum. (DUSSEL, 1982, p. 10-11)

Dussel argumentará fartamente em defesa da ideia de que o pensamento do periférico é o único verdadeiramente aberto para percepção das contradições que o sistema unidirecional centro-periferia implica.

Ele defende que o centro do sistema vigente oprime as periferias. O seu *ser* se reduz aos limites de suas fronteiras e tudo que é externo a isso, é o não-ser. É assim que a filosofia clássica exprime sua determinação de falar em nome do centro e apenas dele. Dussel chega a dizer até mesmo que “a filosofia clássica de todos os tempos é o acabamento e a realização teórica da opressão prática das periferias” (DUSSEL, 1982, p. 11).

Ou seja, estas filosofias se articulavam umbilicalmente às classes dominantes e justificavam a dominação em suas formulações. Não poderia ser diferente, já que estes sistemas de opressão requisitam de uma auto-explicação para que sua reprodução seja possível e retro-alimentada na consciência social.

Por esse motivo, Dussel classifica a ontologia – o estudo do ser enquanto tal – como representação de uma totalidade opressora do centro, que não considera o outro, o não-ser é rechaçado de todas as formas com a contribuição da ontologia, por isso, é descartada para formular uma filosofia desde a periferia e pela libertação da periferia. Do mesmo modo ele vê a questão da ideologia, para ele uma filosofia da libertação não poderia ser ideológica, senão em um pequeno grau, a fenecer necessariamente com o tempo.

Sob esse argumento, nesse momento, ele tece a seguinte crítica às filosofias que se propõem superadoras deste estado de coisas, mas oriundas das demandas do próprio centro:

A filosofia progressista no centro, quando é simplesmente repetida na periferia (e não pensamos já na fenomenologia ou no existencialismo, nem sequer no funcionalismo ou na teoria crítica, mas também no marxismo que não redefine os seus princípios a partir da dependência) torna-se ideologia encobertadora. A ontologia e a crítica parcial (como a que pensa que a ciência não pode ser ideologia, seja por seus pressupostos, seja pelo projeto real inconfessado) são assim os fundamentos ideológicos últimos da ideologia imperialista (DUSSEL, 1982, p. 20)

A filosofia progressista no centro, portanto, se coloca como possível, ainda que com as limitações de pensar no interior do escopo, do estado de coisas e dos parâmetros do próprio centro. Para ser possível nascer uma filosofia da libertação, é

necessário envolver a sua raiz periférica como poder potencialmente criador por excelência.

No contexto dusseliano, a analogia com a religiosidade é também expressão destas demandas por auto-justificação de um sistema de produção e reprodução de classes, pois:

A libertação só é possível quando temos a coragem de ser ateus dos impérios do centro, enfrentando assim o risco de sofrer seu poder, seus boicotes econômicos, seus exércitos e seus agentes de corrupção, assassinato e violência (DUSSEL, 1982, p. 15)

Por isso, a expressão “deus morreu” não apenas nietzscheana, mas muitas vezes repetida para dar conta da laicização necessária pela racionalidade do capital, só pode significar, para Dussel, que “a Europa morreu porque se tinha identificado com Deus”. Com isso, ele representa a supremacia estadunidense na sequência do desenvolvimento capitalista como um prolongamento qualitativo da Europa, ainda que represente, em algum grau, uma ruptura com o fetichismo da religião de caráter mais europeu, que ocorreu devido, sobretudo, à vivência medieval. (DUSSEL, 1982, p. 15)

Dussel traça os antecedentes de um pensamento que se propunha *sui generis latinoamericano*. Ele lembra Bartolomeu de las Casas quando diz no início do Século XVI – portanto, antes do nascimento da filosofia moderna europeia – que os Europeus utilizaram duas maneiras de dominar a periferia: a guerra e a servidão (DUSSEL, 1982, p. 15-16).

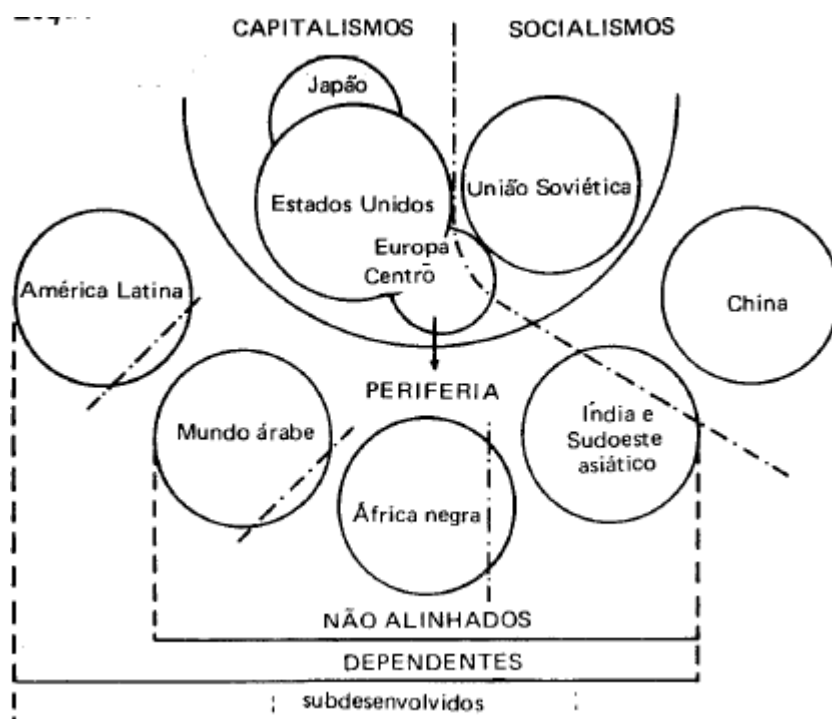
Contudo, estes antecedentes são apenas protoformas da perspectiva de libertação latinoamericana que é aberta com a filosofia da libertação mesma. Já que a especificidade do contexto de um capitalismo monopolista desenvolvido após a Segunda Guerra ensejou, em alguma medida, formas ainda mais exacerbadas de dominação, com novos aparatos, o imperialismo fincou suas garras na América Latina rasgando a pele, sem precedentes. A filosofia da libertação é, portanto, uma libertação do contexto hegemonizado pelo imperialismo estadunidense da segunda metade do século XX, com seus rebatimentos sobre o povo latinoamericano.

Trata-se da libertação neocolonial do último e mais avançado grau de imperialismo. O imperialismo norte-americano. O imperialismo que pesa sobre a parte da Ásia, sobre quase toda a África e América

Latina. Somente China ou Vietnam na Ásia, Cuba na América Latina e algum país africano têm um mínimo de liberdade, certamente muito maior do que outras nações periféricas. [...] Assim a China se apoia nos Estados Unidos para conservar a liberdade diante da União Soviética; Cuba se apoia na União Soviética para conservar sua liberdade diante dos Estados Unidos. [...] O gato pode enganar-se, é simplesmente um bote em falso. O rato não pode se enganar; seria sua morte. Se o rato vive é porque é muito mais inteligente do que o gato (DUSSEL, 1982, p. 20- 21).

Esta passagem é ainda mais iluminadora quando conhecemos os desdobramentos do último quarto do século XX, com a desagregação da URSS por um lado e a ascensão meteórica da China na passagem para o século XXI e a conquista paulatina de uma hegemonia econômica, mas ainda não geopolítica. Entretanto, é necessário considerar o contexto que Dussel escreve em meados da década de 1970. Para refletir em algum grau a complexidade da periferia do mundo sobre a qual está se referindo ele mesmo elaborou o seguinte esquema:

Imagem 1:



Fonte: (DUSSEL, 1982, pág.9)

Em suma, Dussel resume a sua perspectiva envolvendo tanto os aspectos teórico-filosóficos originários como geopolítico-práticos do seguinte modo:

A filosofia da libertação pretende assim formular uma metafísica – que não é ontologia – exigida pela práxis revolucionária e pela poíesis tecnológica, a partir da formação social periférica que se estrutura em maneiras de produção complexamente entrelaçadas. Por isso é necessário distinguir o ser de sua pretensa fundamentalidade eterna e divina; negar a religião fetichista; mostrar a ontologia como a ideologia das ideologias; desmascarar os funcionalismos, sejam estruturalistas, lógico-cientificistas ou matematizantes, que ao pretender que a razão não pode criticar dialeticamente o todo, afirma-o por mais analiticamente que critiquem ou operativizem suas partes; descrever o sentido da práxis de libertação que somente parcialmente vislumbraram os críticos pós-hegelianos de esquerda europeus e que somente a práxis dos atuais povos oprimidos da periferia, da mulher violada pela ideologia machista e do filho domesticado podem na realidade revelar-nos (DUSSEL, 1982, p. 21)

Este processo pode ser um pouco mais iluminado pela forma como Dussel começa a pensar e escrever uma Ética da libertação (*ética de la liberación*) em 1970, a partir da categoria da ³exterioridade em Levinas. Nestas investigações que surge a ideia de uma Filosofia da libertação (*filosofía de la liberación*), (DUSSEL, 2007) Entre 1970 e 1975, ele escreve 5 tomos de um livro chamado *Para una ética de la liberación latinoamericana*. O primeiro tomo versa sobre o “acesso ao ponto de partida da ética”, o segundo sobre “eticidade e moralidade”, o terceiro “erótica e pedagógica”, o quarto sobre “política” e o quinto sobre uma “filosofia da religião antifetichista”. (DUSSEL, 1998 s/p)

Suas influências nesse momento, trafegam predominantemente entre a fenomenologia, o existencialismo, com simpatia por algo da Escola de Frankfurt. Ele comenta sobre Herbert Marcuse, Emmanuel Levinas e Martin Heidegger, sendo bastante influenciado pelas ideias de Heidegger para realizar uma crítica da perspectiva ideo-política do que ocorria nos Estados Unidos, mas ainda mais por Levinas e seu conceito de exterioridade, o mais importante de filosofia da libertação.

³ Conceito exposto por Levinas em “Totalidade e Infinito: Ensaio sobre a exterioridade”, sua obra publicada em 1961.

Ele defende, inclusive, a superação do pensamento de Heidegger em Levinas, sendo mais próprio para pensar a América Latina.

O ápice da filosofia moderna, para Dussel, foi Hegel, que defendeu:

[...]uma maneira de raciocinar, uma razão, que tem por objetivo captar e reconhecer a universalidade na diversidade. Trata-se de uma lógica capaz de dar conta da exposição (*die Darstellung*) do Absoluto em sua multiplicidade; e por este entremeio ele compreende a história da filosofia e a própria filosofia. As determinações específicas dos objetos não são tomadas isoladamente, como na representação. O diverso (particular) é absolutamente necessário e não elimina a possibilidade do uno. (SCORALICK, 2021, p. 91).

Hegel avança em muitos aspectos na filosofia moderna, para o autor, a lógica hegeliana e seu sistema filosófico abre caminhos para uma filosofia que se coloque como integrada e integrante do mundo objetivo, sendo possível pensar o particular no interior do universal, como incluso. Nesse sentido, parece contribuir para o pensamento crítico periférico, entretanto, suas raízes permanecem arraigadas no centro, no pensamento de superioridade de um povo sobre outro

Tal povo é o povo que na época correspondente domina a história universal. [...] [E] em face do direito absoluto que lhe cabe como representante do grau atual do desenvolvimento do espírito do mundo, nenhum direito tem os outros povos que, tais como aqueles que já representaram uma época passada, não são nada na história universal (HEGEL *apud* SCORALICK, 2021, p. 309)

Scoralick sintetiza a questão mais grave para Dussel na filosofia hegeliana:

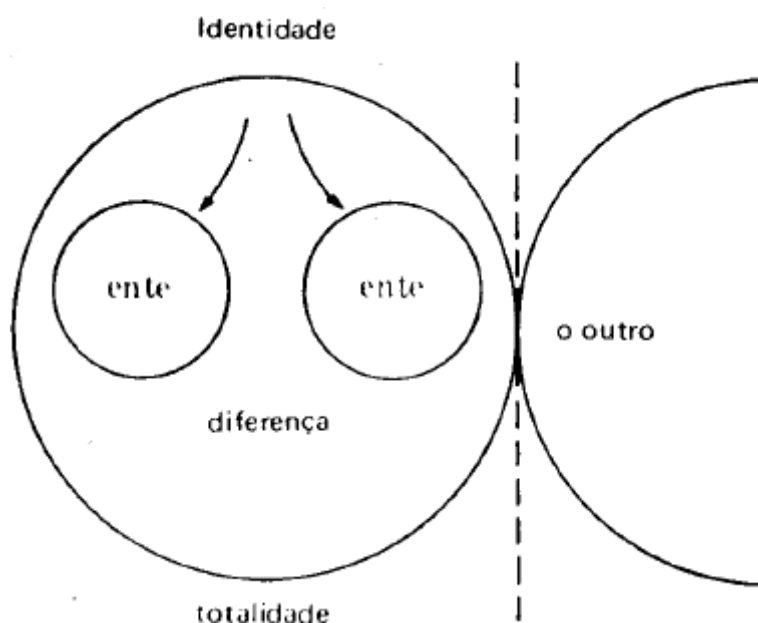
O mais grave é que esta ontologia [hegeliana] diviniza a subjetividade europeia conquistadora que vem dominando o mundo desde sua expansão imperial no século XV. “O ser é, o não-ser não é”. O ser é a razão europeia, o não-ser são os outros humanos. A América latina e toda a 'periferia' ficam, por isso, definidas como o puro futuro, como o não-ser, como o irracional, o bárbaro, o inexistente. A ontologia da identidade da razão e da divindade com o ser termina por fundamentar as guerras imperiais de uma Europa dominadora de todos os outros povos, constituídos como colônias, neocolônias, “dependentes” em todos os níveis de seu ser. A ingênua ontologia hegeliana termina sendo a sábia fundamentação do genocídio dos índios, dos africanos

e asiáticos. A subjetividade do ego cogito transforma assim na “vontade de poder” tudo quanto essa subjetividade divinizada pretenda, em nome de sua razão incondicionada (DUSSEL *apud* SCORALICK, p. 124).

As categorias que nos parecem decisivas na obra de Dussel são a da contradição totalidade x exterioridade⁴, entendidas como hegemônico e contra-hegemônico.

A abstração da totalidade para Dussel é representada pelo seguinte esquema:

Imagem 2:



Fonte: DUSSEL, 1982, p. 28

O que é uma totalidade? Dussel procura iluminar este aspecto dizendo que os entes podem ser objetos ou fatos que a compõem e que não acontecem caoticamente, mas são “coisas-sentido”, configurando uma totalidade com direção, estão inseridos no mundo. Mas esse mundo pode se referir a uma dada abstração, por exemplo, minha casa ou meu bairro. A totalidade é, portanto, o limite dentro do qual o ente pode trafegar, encontrando nesta circunscrição seu sentido. “O mundo é a totalidade fundamental; é a totalidade de totalidades” (DUSSEL, 1982, p. 29).

⁴ É importante frisar aqui que a exterioridade não tem o mesmo sentido que em Hegel, mas possui o arcabouço interpretativo de Levinas.

Mas há uma diferença fundamental de ser destacada para melhor compreender a importância do mundo (totalidade) na obra de Dussel que é a do “cosmos”, que significa o mundo objetivo, repleto de entes e movimentos que a humanidade pode ou não compreender, ou seja, é independente de sua consciência sobre o fato ou objeto, já a totalidade é a “totalidade dos entes (reais, possíveis ou imaginários) que são por relação ao homem e não somente reais, por si”. Desse modo, a totalidade ocorre em relação ao homem, “o sistema de todos os sistemas que têm o homem como seu fundamento”, voltado para ele, pois reflete o seu horizonte máximo de compreensão e criação (DUSSEL, 1982, p. 29).

Isto não significa, por certo, “que o mundo seja uma parte do cosmos. Mas significa que algumas coisas reais do cosmos desempenham no mundo a função de coisas de sentido”. Tem coisas do cosmos que aparecem no mundo apenas porque são e, portanto, não podem ser evitados pelo conjunto de compreensões voltado ao homem (DUSSEL, 1982, p. 29-30).

Colocando de maneira mais clara utilizando as correntes filosóficas milenares na filosofia ocidental:

O idealismo considera o mundo como única realidade; o realismo ingênuo ou o materialismo também ingênuo consideram o cosmos como única realidade. Contra o idealismo afirmamos que o cosmos é anterioridade real parcial; contra o realismo afirmamos que o mundo é uma nota real e por isso mesmo os objetos imaginários são objetos com sentido (DUSSEL, 1982, p. 30).

Ainda mais ilustrativo pode ser um exemplo histórico-concreto, quando Dussel está explicando a transcendentalidade interna possível dentro de uma totalidade:

O fato, por exemplo, de que a Frente Sandinista de Libertação Nacional não tenha sequer pedido a extradição do ditador Somoza manifesta esta transcendentalidade interna. Em primeiro lugar, o opressor é opressor não no segredo último de sua pessoa, mas na funcionalidade social, na atividade regulada pelas instituições da totalidade. Modificada a estrutura social como totalidade, muitos dos que exerciam o poder do sistema ficam reduzidos a simples cidadãos, sem os instrumentos da opressão. O perdão e seus atos ou uma injustiça magnânima é possível porque nunca se identifica sem a possibilidade de separação a pessoa e a função social (DUSSEL, 1982, p. 53).

Isso leva, obviamente, a polêmicas de caráter político e histórico, contudo, o que ora nos interessa é destacar o aspecto filosófico da relação indivíduo e totalidade, sublinhada por Dussel para demonstrar que o indivíduo opressor não é nada sem as instituições que lhe conferem poder e legitimam socialmente suas ações individuais.

A categoria mais importante da filosofia da libertação na obra de Dussel é a da exterioridade, pois é a partir dela que ele elabora uma formulação que se propõe a inovar no sentido de construir uma filosofia da periferia e para a periferia, um discurso novo na história da filosofia mundial. Mas este corpo de ideias ainda carece de ser implantada no “nível político correspondente”.

A exterioridade para Dussel não tem o mesmo sentido que em Hegel, por exemplo, já que para o filósofo alemão ela ocorre no interior da totalidade, em Dussel ela representa exatamente o externo, o outro, o excluído, o que está fora do sistema e sua totalidade. Ele exemplifica com um taxista, que normalmente é percebido por nós como um prolongamento do veículo, mas que quando inesperadamente nos pergunta “Olá, como vai?” Há uma transcendência do mecânico, do esperado, revelando alguém externo ao mecanismo, um outro que se liberta de um sistema de totalização.

E assim

O rosto de um homem se revela como outro quando se apresenta em nosso sistema de instrumentos como exterior, como alguém, como uma liberdade que interpela, que provoca, que aparece, como aquele que resiste à totalização instrumental. Não é algo; é alguém. (DUSSEL, 1982, p. 47)

Ou seja, a exterioridade se refere ao exercício de uma liberdade inerente à realidade que em um sistema de totalidade, está além de seus limites, de suas fronteiras, representa o periférico. Por isso que uma filosofia da libertação apenas poderia surgir por esse viés e, também por isso, a exterioridade se coloca como a categoria mais importante da filosofia dusseliana, pois se trata da representação abstrata do *sujeito da libertação*. Os povos latinoamericanos (mas não apenas, como é possível observar muito mais no Dussel da década de 1990, aqui estão incluídos também o sul global e outras periferias atípicas vítimas da totalização do capital) são,

na ótica de Dussel, ao mesmo tempo, tanto as vítimas essenciais desse sistema, da totalidade opressora, quanto, também, os guardiões da chave da libertação, ao menos no sentido da filosofia, na medida em que sofrem suas imposições e podem olhá-lo de fora, sem identificação e sem necessariamente incorrer em uma reformulação filosófica ainda no interior das bases filosóficas do centro.

A libertação do ponto de vista objetivo é uma ação concreta, não uma abstração da liberdade. É colocar em movimento um estado de coisas que subverta o sistema totalizante, ou seja, deve ser uma práxis com parâmetros definidos.

A libertação não é uma ação fenomênica, intra-sistêmica; a libertação é a práxis que subverte a ordem fenomenológica e a transpassa numa transcendência metafísica que é a crítica total ao estabelecido, fixo, normalizado, cristalizado, morto (DUSSEL, 1982, p. 64).

Para iniciar a discussão sobre os aspectos que compreendem a ação da libertação, Dussel traz a reflexão sobre a categoria da ética em sua distinção com a moral, do ponto de vista da consciência, diz ele:

Denominamos consciência moral a aplicação de uma decisão concreta dos princípios vigentes do sistema. Tem consciência moral um administrador que consegue vender produtos o mais caro possível, para dar à empresa maiores ganhos, e que não rouba pessoalmente nada da empresa. Essa consciência moral é concomitante ao ato, e pode alegrar, causar remorso, culpabilizar ou tranquilizar. O maior tirano poderia ter uma consciência moral tranquila, da mesma forma que o fanático (DUSSEL, 1982, p. 65)

Já a consciência ética, é o seguinte:

Chamamos consciência ética a capacidade que se tem de escutar a voz do outro, palavra transontológica que irrompe além do sistema vigente. É possível que o justo protesto do outro ponha em questão os princípios morais do sistema. Somente quem tem consciência ética pode aceitar o questionamento a partir do critério absoluto: o outro como outro na justiça. (DUSSEL, 1982, p. 65)

Observa-se, portanto, que a consciência ética diz respeito a uma abertura de caminhos nas escolhas humanas para uma transcendência do atual sistema de totalização do capital. Pois, se a consciência moral fosse a única possível, só haveria a reprodução do mesmo, sem os conjuntos de questionamentos encadeados sistemáticos que formam o progresso humano. Apenas uma consciência ética pode levar Galileu ou Darwin, por exemplo, a adentrar no objeto de estudo mesmo contrariando todo o sistema filosófico que tinham identidade ou simpatia.

Dussel atribui grande valor ao “ouvir”. O outro que é negado pelo sistema tem voz, e não é por falta do falar que ele se perpetua na sua condição, mas de uma interlocução real.

Em primeiro lugar, para poder ouvir a voz do outro, é necessário que sejamos ateus do sistema ou descobrir seu fetichismo. Em segundo lugar, é necessário respeitar o outro como outro. O respeito é a posição de metafísica passividade com a qual se presta culto à exterioridade do outro: deixa-se que este seja aquilo que é como distinto. O respeito é a atitude metafísica como ponto de partida de toda atividade na justiça. Mas não é o respeito à lei (que é universal ou abstrata), nem pelo sistema ou seu projeto. É respeito por alguém, pela liberdade do outro. O outro é o único realmente sagrado e digno de respeito sem limite. O respeito é silêncio, mas não silêncio daquele que nada tem a dizer, e sim daquele que tem que escutar tudo, porque nada sabe do outro como outro (DUSSEL, 1982, p. 65)

O respeito, portanto, é pressuposto da ação ética que pode levar à abertura de um caminho de libertação no seu sentido filosófico. Não qualquer respeito, como fica claro na passagem, mas o respeito pelo outro, pela exterioridade, pelo que vem da periferia do sistema. “O outro como outro” diz respeito ao outro como autêntico, original, sem uma mudança de identidade forçada, sem estar subsumido ao sistema totalizante.

É uma ressalva fundamental colocar os problemas que a filosofia da libertação pode incorrer no caminho de sua auto-afirmação e desenvolvimento, ou seja, ciladas teóricas que Dussel vislumbra num campo próximo à filosofia da libertação, mas que trazem em seu interior a possibilidade de redundarem em sistemas ideológicos que reproduziram um sistema de totalização de forma diferente:

- a) A filosofia analítica, que se propõe a estudar a “lógica, filosofia da linguagem, epistemologia ou filosofia da ciência”, vendo nisso uma suficiência para dar conta dos problemas do mundo, reduzindo assim “a capacidade de reflexão filosófica a pensar entes de razão; impedem o esclarecimento da realidade prática e poética; castram a filosofia em sua possibilidade de crítica política e histórica” (DUSSEL, 1982, p. 175)
- b) O marxismo, para Dussel – nesse momento, que ainda não tinha reinterpretado o sistema de Marx – permitiu a descoberta da mais-valia centro-periferia, com a teoria da dependência, distinguindo estas formações sociais, mas ele alerta para o fato de ser necessário colocar esta teoria “a partir de um marco histórico, real, concreto”, já que “a especificidade e exterioridade periférico-nacional não se explica só pelo fato de sofrer a dominação imperial, mas pela história nacional”, o problema piora, sobretudo, sem uma articulação histórica às classes populares. (DUSSEL, 1982, p. 175)
- c) Por último, as análises histórico-filosóficas da periferia carentes de um “marco teórico ou estrutura bem arquitetada de categorias hermenêuticas”. O que pode levar a um “historicismo sem hipóteses de leitura e, sobretudo, sem conclusões esclarecedoras para uma práxis de libertação nacional e popular”. (DUSSEL, 1982, p. 175)

Em resumo, a filosofia analítica pregando um cientificismo, sem marco político, o marxismo sem marco histórico e articulações com o povo e a história sem marco teórico, “são os três desvios nos quais cai ou pode cair a filosofia da periferia em nossos dias” (DUSSEL, 1982, p. 175).

Já a filosofia da libertação se propõe a produzir um manancial filosófico superador destas limitações, não de um ponto de vista eclético, que apenas somaria seus aspectos positivos, mas a proposição de

Um discurso novo que inclua organicamente os discursos enunciados, sem desnaturalizá-los, mas ao contrário dando-lhes seu autêntico sentido. Além disso, pretende, histórico-filosoficamente, superar o fisiologismo grego, o teologismo medieval e o consciencialismo moderno do centro, para discernir uma antropologia, uma filosofia que tenha pivô central o homem, como liberdade como exterioridade, como

pessoa, como oprimido. Por isso a política, em seu sentido ético-metafísico, é seu próprio coração; claro que política popular das classes exploradas (DUSSEL, 1982, p. 176)

É importante frisar que Dussel mesmo define seu pensamento do livro que então analisamos como uma perspectiva “fenomenológica, existencial latinoamericana” que encontrará desenvolvimento, sem uma ruptura total com suas formulações, mas apenas parcialmente, com uma mudança no nódulo explicativo erigido em sua trajetória de formação. Haverá um deslocamento deste nódulo para o terreno da luta de classes e da dialética marxiana, além de uma ampliação do seu horizonte para os povos oprimidos de todo o mundo, a partir, primeiro, de uma leitura althusseriana de Marx e, depois, resultado de um estudo profundo do próprio Marx, Dussel desenvolve uma interpretação pessoal de sua obra, articulando ideológica-teórica e politicamente com a filosofia da libertação, ele escreve o livro *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão* em 1998. Obra que, contudo, não será nosso objetivo de estudo os limites deste TCC.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente TCC procuramos desenvolver os aspectos históricos fundamentais da Argentina que ensejaram uma dupla determinação na vida de qualquer argentino que tenha vivido em meados do século XX em seu território. Dussel, um intelectual arguto e militante ativo desde sua juventude, teve uma posição especial para refletir esta relação do centro capitalista com a periferia do sistema social, nesse caso, a América Latina como um todo, mas com especial enfoque na Argentina, pegando seu exemplo como lócus material que alimentou a perspectiva de Enrique Dussel.

Observamos que o ponto de partida de Dussel envolve o aspecto geopolítico, social, econômico, e também filosófico-religioso. Suas descobertas e formulações buscaram trazer a possibilidade de pensar a libertação da América Latina dos regimes econômicos totalizadores, vindos do centro “desenvolvido” do sistema capitalista com uma toda uma gama de formulações engessadas. Em suma, Dussel tentou pensar uma geografia política, cultural e econômica não-hegemônica do planeta voltada para a América Latina.

Também constatamos que Dussel pensa a ontologia como uma abordagem voltada para o centro, desde seus primórdios, este método é utilizado como forma de aglutinar o ser dentro do escopo do visível e constatável, negando como não-ser o outro. Consubstanciando um caráter ideológico à filosofia daí originada, sua artificialidade quando transmutada para explicar o mundo periférico é, até quando crítica, insuficiente.

As Categorias da totalidade e exterioridade também aparecem como fundamentais para entender a perspectiva dusseliana: exterioridade se coloca como a categoria mais importante da filosofia dusseliana, se trata da representação abstrata do *sujeito da libertação*, como dissemos. Ou seja, representa o outro negado pelo

sistema totalizante. É o ponto de vista da exterioridade que deve ser assumido para que a produção de uma filosofia da libertação seja possível.

Lembramos também que a libertação do ponto de vista objetivo é uma ação concreta, não uma abstração da liberdade. É colocar em movimento um estado de coisas que subverta o sistema totalizante, ou seja, deve ser uma práxis com parâmetros definidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COGGIOLA, O. **Governos militares na América Latina**. São Paulo: Contexto, 2001.

DUSSEL, E. En busqueda del sentido. (Origen y desarrollo de una Filosofía de la Liberación). **Revista Anthropos**, n. 180, set-out 1998.

DUSSEL, E. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. São Paulo: Vozes, 2000).

DUSSEL, E. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1982.

DUSSEL, E. **Imagenes de la filosofia iberoamericana: entrevista com Enrique Dussel**. Galería de la facultad de artes plásticas de la Universidad Veracruzana de la Ciudad de Xalapa, Veracruz, 2007. Disponível em: <https://youtu.be/7JC5K6lckxl> Acesso em: 24/10/2023.

GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina**. São Paulo: L&PM, 2010.

GARCIA-AGUNDIS, S. **Enrique Dussel — Biografía intelectual**. Producciones Kino, México, 2015. Disponível em: <https://vimeo.com/114714858> Acesso em: 24/10/2023.

MANÇANO, L. **Mães da Praça de Maio na Argentina: 42 anos de maternidade política**. Brasil de Fato, 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/especiais/maes-da-praca-de-maio-na-argentina-42-anos-de-maternidade-politica> Acesso em: 24/10/2023.

SCORALICK, K. Enrique Dussel e a filosofia da libertação. **Revista Ekstasis**, n. 2, v. 10, p. 87-100, 2021.