

**O CONCEITO DE VÍTIMA PARA ALÉM DA TOTALIDADE DO
CONCEITO EM ENRIQUE DUSSEL.**

José Adelson de Farias de Melo
e-mail: adelson_dr@hotmail.com

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL
CENTRO DE EDUCAÇÃO – CEDU

CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO “LATO SENSU” EM FILOSOFIA E EDUCAÇÃO – 2016/2017
RESOLUÇÃO nº 26/2015- CONSUNI/UFAL (de 04/05/2015)

**ATA DE AVALIAÇÃO DE DEFESA DE TRABALHO DE
CONCLUSÃO DO CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM
FILOSOFIA E EDUCAÇÃO**

Aos 13 dias do mês de novembro de 2017 foi instalada a Sessão de Defesa de Trabalho de Conclusão do Curso – TCC do Curso de Especialização “Lato Sensu” em Filosofia e Educação, ofertado pelo Centro de Educação da Universidade Federal de Alagoas, às 10h, na Sala de Seminários da mesma instituição, a que compareceu o aluno José Adelson de Farias de Melo, apresentando o trabalho: “O conceito de vítima para além da totalidade do conceito em Enrique Dusset” tendo como componentes da Banca Examinadora os professores Dr. José Vicente Medeiros da Silva (Presidente), Dr. Artur Bispo dos Santos Neto e Dr. Francisco Pereira de Souza.

Submetido à avaliação da Banca examinadora composta pelos professores:

1. Prof. Dr. José Vicente Medeiros da Silva (ARAPIRACA/UFAL)
2. Prof. Artur Bispo dos Santos Neto (ICHICA/UFAL)
3. Prof. Dr. Francisco Pereira de Souza (ICHICA/UFAL)

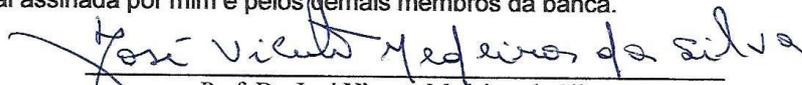
Que atribuíram as seguintes notas:

10,0 (dez) – Primeiro Examinador

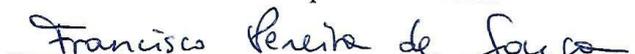
10,0 (dez) – Segundo Examinador

10,0 (dez) – Terceiro Examinador

Obtendo a média final de 10,0 (dez) tendo sido considerado aprovado por esta Banca Examinadora. E por estar conforme, eu, José Vicente Medeiros da Silva, Presidente da Banca Examinadora lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelos demais membros da banca.


Prof. Dr. José Vicente Medeiros da Silva


Prof. Dr. Artur Bispo dos Santos Neto


Prof. Dr. Francisco Pereira de Souza

O CONCEITO DE VÍTIMA PARA ALÉM DA TOTALIDADE DO CONCEITO EM ENRIQUE DUSSEL

José Adelson de Farias de Melo¹
e-mail: adelson_dr@hotmail.com

Orientador(a): Prof. Dr. José Vicente Medeiros da Silva²
e-mail: vicentemedeiros21@gmail.com

Resumo

Este trabalho objetiva apresentar a Ética da Libertação de Enrique Dussel e alguns de seus conceitos, como o de vítima, Totalidade e Vida. Para isso, explicita-se como Dussel (1997; 2002) constrói uma crítica à ontologia clássica, ao etnocentrismo europeu e à colonização das periferias do mundo a partir da apresentação da alteridade do outro. Considerando a pedagogia presente na ética, que pressupõe a liberdade no sentido formal e material, este último porque fala da vida, e a vida não pode ser reduzida a um conceito, o filósofo concebe a vítima como “sujeito” da libertação. Dessa forma, Dussel (1997; 2002) evidencia a necessidade da crítica ao sistema mundo vigente, o capitalismo.

Palavras-chave: Totalidade; Vítima; “Sujeito” da Libertação; Vida.

Abstract

This work aims to present the Ethics of Liberation by Enrique Dussel and some of their concepts, as the victim, and Life. For this, explains as Dussel (1997; 2002) constructs a critique of classical ontology, the European ethnocentrism and the colonization of peripheries in the world from the presentation of the otherness of the other. Considering the present ethics pedagogy, which presupposes freedom in the formal sense and material, the latter because you're talking about life, and life cannot be reduced to a concept, the philosopher conceives the victim as a "subject" of the release. Thus, Dussel (1997; 2002) evidence the critical need to system existing world capitalism.

Keywords: Totality; Victim; “Subject” of Liberation; Life.

¹ Dados acadêmicos: graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Alagoas - UFAL, aluno do curso de Especialização “Lato Sensu” em Filosofia e Educação (CEDU/UFAL). Professor da rede pública estadual de Alagoas. E-mail: adelson_dr@hotmail.com

² Doutor em Filosofia pela UFPB, professor da UFAL. Atualmente é professor e coordenador do curso de Especialização em Filosofia e Educação da UFAL (campus Maceió). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Ética, Filosofia Política e História da Filosofia. Atua principalmente nos seguintes temas: ética, alteridade, educação, libertação, política, E. Dussel e E. Lévinas. E-mail: vicentemedeiros21@gmail.com.

Introdução

Enrique Dussel (1977) expõe a Ética da Libertação como atividade fundamental para uma educação que não negue os sujeitos (o humano em sua materialidade). Evitando, assim, riscos de crimes contra a *alteridade*. Trata-se de um projeto pedagógico libertador como alternativa à pedagogia dominadora etnocêntrica, que tem seu apogeu na modernidade (DUSSEL, 1977).

A ética em Dussel (1977) é a filosofia primeira e consiste num projeto ético-político de libertação, ética material da vida. Ética de responsabilidade pelo outro (*a vítima*) em sua materialidade e em todo seu conjunto, como um sujeito real, detentor de lugar (centro – periferia), cor, raça, classe, gênero; portanto, um sujeito que tem corpo materialmente localizado. Um sujeito que precisa liberta-se da própria tradição filosófica etnocêntrica que desde os gregos nega o pensar, o existir do diferente, *O ser e o não ser* – homem grego/homem bárbaro, tradição que remonta ao primeiro período da filosofia – o pré-socrático. Tradição que se estende até a modernidade se ampliando com conceito de *Cogito* cartesiano.

Com o advento da modernidade, o etnocentrismo como distinção entre *o ser e o não-ser* grego torna-se eurocentrismo, com a polarização colonizador/colonizado. Como bem apresenta Oliveira (2009, p. 91): “o *ego cogito* se transforma no *ego conquiro*, o não respeito pelo outro. No movimento linear do ‘Eu penso’, ‘Eu triunfo’, ‘Eu conquisto’”.

A Europa e, posteriormente, também os Estados Unidos se tornam o centro do mundo com seus discursos racionais que justificam as atrocidades cometidas contra o gênero humano como um mal necessário ao desenvolvimento progressivo da humanidade, identificado com o desenvolvimento da ciência e do capitalismo. Esses discursos racionais totalizantes são amparados pela tradição filosófica, sobretudo na ontologia, que nega o *não-ser*: o latino americano, o índio, o negro, o pobre, a mulher nas relações patriarcais e etc.; que nega aqueles que estão à margem do sistema globalizado, as *vítimas*.

A dominação homem-centro ao homem-periférico instrumentaliza a vida, condição necessária à negação do *outro*, como sujeito situado na periferia e o aniquila nos ditos do sistema econômico, político e educacional vigente, principalmente na América Latina e nas periferias do mundo que sempre tiveram negada a sua liberdade. *O outro* na América Latina,

ou nas outras periferias do mundo – Ásia, África, mundo Árabe e entre outras, – constitui outra face da modernidade, que é sempre negada em materialidade e espiritualidade, como afirma Dussel: A verdadeira vida está ausente.

Superar a colonização é precedente, para a filosofia ética de Dussel, para que a verdadeira vida aconteça, pois colonizar ou recolonizar são negativas de reconhecimento do *outro*, da *vítima*, com sua existência negada pelos discursos totalizantes. Nessa perspectiva, pensar a *vítima* torna-se urgente para uma ética da vida que não negue o outro, uma ética do *rostro*. E o *rostro* aqui aparece como “a revelação do oprimido, do pobre, do *outro*” para além da totalidade do conceito (DUSSEL, 1977, p. 22).

A vida não é um conceito, e ética é a afirmação da vida. Nela a *vítima* ganha rosto e voz enquanto “sujeito” da libertação. Desenvolver o conceito de *outro - vítima*, de *Totalidade* e *Vida* em Enrique Dussel é o que se pretende neste trabalho, mostrando como o conceito de *vida* supera o próprio conceito.

E. Dussel e a Ética da Libertação

Na apresentação do filósofo argentino (1997) da Ética da Libertação, começaremos por discorrer sobre alguns dos aspectos de seu trajeto de vida e da sua formação para melhor elucidar os motivos que o levaram a abraçar a luta pela libertação dos oprimidos. Motivos esses que coincidem com “a origem da Ética da Libertação e tem forte relação com itinerário de sua vida” (OLIVEIRA; DIAS, 2012, p. 91).

Enrique Domingo Dussel Ambrosini nasceu em 24 de dezembro de 1934 em La Paz, Mendoza, no interior da Argentina, onde começou sua carreira filosófica. Dussel estudou filosofia na Universidade Nacional de Cuyo/Mendoza (1953 – 1957), tendo como texto de conclusão de licenciatura *La problemática del bien comúnem el pensar grego hasta Aristóteles*. Prosseguiu seus estudos em Ética, como também em Economia, Teologia e Política. Estudos que o levaram a investigar e pontuar a responsabilidade pelo *outro*, como projeto de libertação dos oprimidos – *as vítimas*, busca que perpassa a sua carreira. Depois, exilado no México, solidificou-se como filósofo latino-americano cujas preocupações éticas

incidiam sobre os pobres vitimados pelo sistema mundo, que nega a vida daqueles que estão na periferia.

Nesse sentido, aponta Misocsky (2015, p. 302): “a filosofia da Libertação não deve ser considerada como se fosse apenas um modo de ‘pensamento latino-americano’, mas como uma ‘filosofia crítica autocriticamente localizada na periferia’”.

O exílio no México ocorreu logo após a noite de 2 de outubro de 1973, quando Dussel e sua família sofreram um atentado a bomba, devido ao seu ativismo político, planejado e executado pela TRIPLE A, uma organização de extrema direita da Argentina (ALVES, 2005). O ativismo político e a militância do filósofo, no México, teve seu desenvolvimento através de contatos com textos filosóficos que exprimem um pensar situado na América Latina como, por exemplo, o contato com os textos de Bartolomé de Las Casas, o que acentua a urgência de um autêntico pensar latino-americano que possua uma práxis libertadora, “uma transfiguração prática, ética, não só teórica” (DUSSEL, 2002, p. 315).

A aproximação com os textos *Lascasianos* somados ao período de experiência que teve em Israel seguido pela passagem e estadia no centro europeu o levaram a ver com maior clareza a questão do pobre no mundo globalizado. Essa viagem pelo mundo, com a passagem e estadia tanto em países do centro (Europa) como em países pobres (periféricos), acabou por fazê-lo perceber pontos comuns entre a América Latina e as demais periferias do mundo, fato que o fez reconhecer-se como latino-americano. Assim, “Enrique Dussel busca construir uma nova consciência geopolítica para América e também para os outros países periféricos” (ALVES, 2005, p. 6).

Na busca pela Libertação da América Latina e das periferias do mundo, o pensador latino-americano faz uma crítica à história da filosofia, situada na afirmação da *vítima* como sujeito de libertação. Mantendo diálogos com filósofos como Jürgen Habermas, Emmanuel Lévinas e Karl Marx, o filósofo mostra-se um dos maiores expoentes da Filosofia da Libertação e do pensamento latino-americano em geral. Em seu pensamento, Dussel (1997) discorre sobre temas como filosofia, política, ética e teologia, como foi posto anteriormente, e tem se colocado como crítico da pós-modernidade e do pensamento eurocêntrico contemporâneo, tema que será objeto do tópico que será discutido mais adiante.

Dessa forma, não há aqui, nesta investigação, a intenção de dialogar com outros autores da Ética da Libertação, nem tampouco com outros autores da ética em geral

contemporânea, sejam eles do centro ou da periferia. Esta pesquisa é de base sistemática e bibliográfica e se destina a Dussel (1997; 2002) e sua apresentação do conceito de *vítima* como sujeito negado, núcleo do “princípio de libertação em sua ética”.

A motivação central para a pesquisa será a Ética da Vida e a apresentação do sujeito da libertação para além da formalidade de conceitos totalizantes, por exemplo, a formalidade jurídica, que permeia a filosofia e a organização política econômica no sistema mundo. O sujeito que aqui se fala, tem materialidade, tem *rostro*: o negro, a mulher diante do patriarcado, o índio, o pobre das periferias do mundo, o sujeito que é marginalizado e privado da verdadeira vida. Nesse sentido, a verdadeira vida está ausente.

Veremos pelo próprio Dussel (2002, p. 313), na crítica ao sistema vigente, quem são as vítimas negadas:

a relação que se produz entre a negação da corporalidade (*Leiblichkeit*), expressa no sofrimento das vítimas, dos dominados (como operário, índio, escravo africano ou explorado asiático do mundo colonial; como corporalidade feminina, raça não-branca, geração futuras que sofrerão em sua corporalidade a destruição ecológica; como velhos sem destino na sociedade de consumo, crianças de rua abandonadas, imigrantes estrangeiros refugiados, etc.).

A crítica a esse sistema que desde a formação da modernidade aniquila o humano e a natureza não poderia deixar de ser posta na Filosofia da Libertação, que em Dussel (1997) tem na ética sua afirmação.

Para superar os problemas assentados ultrapassar o capitalismo é condição fundamental à libertação para que a *sujeitidade* não seja mais negada. Como crítica ao sistema que nos aniquila, a categoria *vítima* terá papel fundamental para uma “consciência ético-crítica”.

Crítica à ontologia (Totalidade)

No intuito de apresentar a crítica pontual que Enrique Dussel (1997) faz para edificação de uma “consciência ético-crítica”, começaremos por discorrer sobre a crítica à ontologia e à totalidade do sistema, ou seja, a crítica dusseliana ao etnocentrismo.

O etnocentrismo europeu, hoje eurocentrismo, remonta à origem da divinização da ontologia entre gregos com o pensar solitário, que pensa só seu pensar, conquistador, guerreiro, dominador (OLIVEIRA, 2009, p. 91). Essa tradição de origem grega, etnocêntrica, tem início no período pré-socrático, que tem em Parmênides de Eléia (530 – 460 A.C) sua maior expressão: o *ser* é; o *não-ser* não é. Na construção do *logos* grego apenas o *ser* pode ser pensado, o *não-ser* (o *outro*, a *alteridade*, a *vítima*) não pode ser parte constituinte da realidade, ele é excluído até mesmo como possibilidade. O ser no *logos* grego, com sua arquitetura de mundo, é legitimado pela própria estrutura ética ontológica, que põe como imorais aqueles que estão aquém da totalidade, e que compreende o sistema cosmológico grego (a *physis*) e político (a *polis*).

Esses que estão aquém da ontologia/totalidade não são vistos como detentores de humanidades, são bárbaros, vistos como exterioridade, um *não-ser*. Como aponta Oliveira (2009, p. 92): “tal ação é divinizada como concordância, o próprio Deus quer assim, portanto não há culpa na dominação e violação do corpo do outro”. Esta atitude diante do outro, do mundo e da natureza gera um pensar dominador: “*domus*” (dominador de gente, de bichos e da natureza).

O “*domus*”, seguindo a ontologia grega como projeto e a partir das teses de filósofos como Francis Bacon e René Descartes, na modernidade, aponta um modelo de homem dominador pelo uso da ciência e da técnica, um *Eu solipsista* dominador da verdade sobre o mundo e, conseqüentemente, dominador de outros homens. Alarga-se, assim, pelo uso da razão instrumental no advento da modernidade, o etnocentrismo com o marco na colonização da América. Nesse sentido, afirma Dussel (1977, p. 14), “a Europa é agora o centro. A partir da experiência desta centralidade conseguida pela espada e pela dor, o europeu chega a julgar-se ‘eu’ constituinte”.

Podemos até permitir a ideia de que todas as culturas tendem a algum tipo de etnocentrismo com a pretensa força de formar um “eu” constituinte. Contudo, no momento da modernidade, o homem hodierno com seu “*ego conquiro - domus*” tem por pretensão identificar-se com a “universalidade – mundialidade”, trazendo a confusão entre universalidade abstrata com a mundialidade concreta, tendo a Europa como “Centro” (DUSSEL, 1977, p. 55-70).

Na obra *Ética da Libertação: na idade da globalização e da exclusão*, Enrique Dussel reitera essa postura dominadora presente na racionalidade europeia que justifica a dominação: o “eurocentrismo” consiste exatamente em constituir como universalidade abstrata humana em geral momentos da particularidade europeia, a primeira particularidade de fato mundial (quer dizer, a primeira universalidade humana concreta) (DUSSEL, 2002, p. 69).

A ontologia pensa a diferença em limites de identidade, na totalidade ontológica do sistema, identificando o ser verdadeiro com o homem europeu - o homem do centro, o *ente* é reconhecido como parte do sistema identitário, o *ser* é; o *não-ser* não é. O *não-ser* é negado, negado por estar fora da totalidade. Sendo a totalidade vista como conjunto universalizante que é confundido com o mundo. “A lógica da totalidade estabelece seu discurso desde a identidade ou fundamento para a diferença é a lógica da natureza ou do totalitarismo” (DUSSEL, 2002, p. 48).

O homem não europeu, o *outro* das periferias do mundo, não cabe nessa pretensa totalidade ontológica e tem negada a sua vida, pois ele não faz parte do conjunto *ego-ontológico* que tem no homem europeu o *ser* verdadeiro – o humano por excelência, o único detentor de cultura, razão, filosofia etc. Visão essa que encontramos em J. G. Friedrich Hegel (1770-1831) quando este comenta a periferia do mundo, no caso, a África negra, que para ele estava afastada do processo histórico universal. Hegel (1830) escreve na obra *Introdução à Filosofia da História*:

o continente África não é muito interessante do ponto de vista da sua história, mas pelo fato de que lá vemos o homem em um estado de barbárie e de selvageria que lhe impede ainda de fazer parte integrante da civilização. (HEGEL, 1830 apud SEGUY, 2015, p. 154-155).³

Dessa forma, o homem periférico, na modernidade, é visto como estrangeiro absoluto: “todo aquele que não se enquadra na categoria de ‘ser’, é percebido como a negação do ser” (OLIVEIRA, 2009, p. 92).

Dussel (1997; 2002) propõe uma ética diferente das asseguradas na ontologia clássica – onde a exterioridade é interior à totalidade –, pois a universalidade de conceitos imposta pela totalidade reduz o mundo a uma única possibilidade que está em inconformidade com a reflexão ético-crítica e, por efeito, com a própria liberdade humana.

³ SEGUY, Franck. Humanitarismo e questão racial no Haiti. *Lutas Sociais*, São Paulo, v. 19 n. 34, jan./jun. 2015, p. 143-157.

Na lógica da ontologia há apenas um sistema que pode ser posto como verdadeiro, o etnocentrismo, em detrimento de todos os outros, as periferias do mundo, que são rotulados de falsos, o *não-ser*, o diferente, o *outro* – a *vítima* para Dussel (1997; 2002).

Em Dussel (1977) o *outro* não pode ser reduzido a um conjunto ontológico totalizante sem ter seu *rostro* negado. Para ele, o *não-ser* é tido como o *outro* do sistema, aquele em que a mudança, o novo, reside. Dussel (1977, p. 50-51) assegura que “o *outro* é a exterioridade de toda totalidade porque é livre”.

O *outro* como exterioridade, como aquele que transcende o sistema, é visto como alguém que possui lugar: “o onde nasci é a predeterminação de toda outra determinação” (DUSSEL, 1977, p. 30). O *rostro* como exterioridade se revela como *outro*, não é algo e sim alguém. Ele resiste à totalização instrumental como liberdade que interpela, que provoca (DUSSEL, 1977, p. 47). O *outro* que possui um *rostro*, para além do sistema do *domus*, pretende superar a dominação nos ditos da Filosofia e Ética da Libertação.

Esse alguém, que aqui possui um rosto, não pode ter sua existência negada, sua verdadeira vida não pode estar ausente. A Ética da Libertação o percebe como exterioridade metafísica:

o *outro* é a noção precisa com o qual denominaremos a exterioridade enquanto tal, a história, e não meramente cósmico ou físico – vivente. O *outro* é alteridade de todo sistema possível, além do “mesmo” que a totalidade sempre é. O *ser* é e o *não-ser* é ainda ou pode ser *outro*, diríamos contra Parmênides e a ontologia clássica (DUSSEL, 1977, p. 49).

Só através do rompimento com a ontologia clássica podemos pensar o *outro* em sua plenitude e possibilitar sua liberdade como sujeito no mundo, e não como sujeitado, como pretende a ontologia europeia com a sua lógica da identidade e da dominação, aniquilando a possibilidade do *outro*, do diferente em seus sistemas totalitários, vitimando o existir daquele que mais tem urgência em viver, o excluído. “Tudo isso assume realidade prática quando alguém diz: ‘estou com fome!’ A fome do oprimido, do pobre é um fruto do sistema injusto. Como tal não tem lugar no sistema” (DUSSEL, 1977, p. 48).

Cabe mencionar agora que o projeto dusseliano, assim como o de outros filósofos da América Latina e de outras periferias do mundo, tem como preocupação central o tema: a liberdade. A liberdade contra qualquer determinismo europeu, a saber, “o que faz com que o latino-americano seja de fato um ser humano? A resposta é simples: (...) A liberdade criadora” (STRIEDER, 1992, p. 95).

Projeto esse que enfrenta resistência ao sugerir à comunidade acadêmica a possibilidade de construir um pensar libertador, localizado nas demandas daqueles que sangram, tendo suas veias abertas por mais de 500 anos, pela exploração e superexploração do pobre.

Essa recusa de um pensar latino-americano, encontramos com clareza na exposição de Strieder (1992, p. 99):

É de se estranhar contudo que em muitos ambientes filosóficos latino-americanos haja um rejeição total da ideia de se constituir uma filosofia específica para o nosso continente. Afirma-se, nesses contextos, que a filosofia é universal e que seria um contrassenso querer uma filosofia latino-americana.⁴

Vemos nessa postura uma evidência clara da ontologia totalizante, o que nos faz perceber a urgência da Filosofia da Libertação como condição para a superação dessa mentalidade de colono, que enxerga no *Domus* – no *EU conquiro* – o legitimador da razão; mesmo que essa razão consista na mesma usada para justificar as maiores atrocidades cometidas contra o gênero humano. Nessa configuração: “o *não-ser* latino-americano constitui um problema ético de primeiro grau” (ALVES, 2005, p. 5).

Em Enrique Dussel (2002) fica clara essa necessidade da superação do eurocentrismo para um pensamento autêntico da América Latina que vise à liberdade com uma nova postura diante do mundo, possível com a superação do sistema vigente que não produza vítimas.

“A filosofia, e a ética em especial, portanto, precisa libertar-se do ‘*eurocentrismo*’ para devir, empírica e faticamente, mundial a partir da afirmação de sua alteridade excluída, para agora desconstrutivamente seu ‘*ser-periférico*’” (DUSSEL, 2002, p. 76-77). Essa postura Dussel (2002) desenvolveu a partir dos diálogos com E. Lévinas. Na ontologia, para Lévinas (2008), a razão reproduz a si mesma (o Mesmo), condição que precisa ser superada para que a dominação do outro trazida pela tradição filosófica ocidental, com sua *egologia do poder* (afirmação do Eu/do Mesmo), deixe de ser parâmetro nas relações humanas; para que a filosofia primeira possa tomar o seu lugar como algo que se faz pelo outro. Chama-se ética essa relação proposta que fala com o outro para prevenir o momento da inumanidade (LÉVINAS, 2008).

⁴ Ideia legitimada na tradição ocidental e que tem em Hegel seu maior expoente, como podemos ver: “dissemos que a filosofia é o pensar, o universal, que tem por conteúdo igualmente o universal.” (HEGEL, 1983, p. 164).

A ética é afirmação da vida, e há em Enrique Dussel uma metafísica como pressuposto ético, assim como em Lévinas, que é a condição para desenvolvimento da subjetividade e da superação das dominações do *Eu* ao *Outro*. Essa parece ser a função primeira dessa postura ética libertadora proposta por Dussel (2002) para que as vítimas desse sistema nefasto tenham seu lugar legítimo no mundo, para não acarretar risco contra a *alteridade*.

Podemos tomar como exemplo quanto aos riscos à *alteridade* o que ocorreu na colonização da Índia, das Américas, as barbáries dos regimes fascistas do século XX, o processo de desenvolvimento do capitalismo internacional que alarga a *desumanização*, o tráfico humano, a fome, a miséria, a desvalorização da existência do colono postas como regra frente ao colonizador etc. “A América Latina torna-se precoce em perder recursos humanos e naturais para os centros imperialistas desde sua formação”, como aponta Eduardo Galeano (1940-2015) em *As Veias Abertas da América Latina* (1971), negando a *sujeitidade* dos povos colonizados.

O conceito de *vítima*

A Ética da Libertação, na formação teórico-prática em Enrique Dussel (2002), passa a enxergar na *vítima* o problema central da ética que vai além do conceito da categoria *o pobre* ou categoria *outro*, das periferias latino-americanas e de outras periferias do mundo. Dussel (2002) começa a anunciar o que será o cerne de sua ética, sinalizando a substituição da categoria *pobre* pela categoria *vítima* (ALVES, 2005, p. 58). Trata-se de uma ética da vida, como veremos adiante.

A categoria *vítima* assume mundialidade e agora se refere a todos os vitimados no mundo pelo sistema atual. A *vítima* surge como categoria e tem alvo claro na libertação do oprimido, tanto filosoficamente como cientificamente, tendo a ética como atividade primeira:

isto é essencial para nosso projeto filosófico. A filosofia da libertação e um contra discurso, é uma filosofia crítica que nasce na periferia (e a partir das vítimas, dos excluídos) com pretensão de mundialidade. Tem consciência expressa de sua perifericidade e exclusão, mas ao mesmo tempo tem uma pretensão de mundialidade (DUSSEL, 2002, p. 73).

A Ética da Libertação assenta a *vítima* como sujeito ético do momento histórico que vivemos, a ética em Dussel (2002, p. 314) ganha papel fundamental, pois reconhece que: “a

vítima esta submersa na ‘dor’, ‘infelicidade’, ‘pobreza’, ‘fome’, ‘analfabetismo’, ‘dominação’”.

A respeito das dimensões da ética dusseliana, assinala Carbonari (2015, p. 357), “a ética tenta responder aos desafios do momento histórico que vivemos, particularmente de fazer frente a esse que se chamou a si mesmo de globalização”. A ética em Dussel (2002) ganha clara tentativa de posicionamento contra qualquer sistema totalitário.

Segundo Dussel (2002), na *Ética da Libertação*, nessa tentativa clara de fazer oposição ao sistema mundo, o *outro* ou o pobre: Na idade da globalização e da exclusão, a categoria *vítima* substitui a categoria *outro* para superar limites que a categoria apresenta. Exemplifica Dussel (2002, p. 16-17): “o ‘absolutamente outro’ seria, nessa ética, algo como uma tribo amazônica que não tivesse tido contato com a civilização atual, hoje praticamente inexistente”.

Nesse sentido, a categoria *vítima* pode estar em qualquer lugar do mundo, no centro ou periferia. A categoria *vítima* se refere aos vitimados pelo sistema capitalista, seja na Amazônia, onde o índio sofre genocídio, nas favelas do Rio de Janeiro, com a violência assolando a população, no Nordeste do Brasil, com fome presente todos os dias para grande parcela dos vitimados etc.,

A *vítima* está em todos os lugares, estando também nos grandes centros urbanos do mundo tidos como civilizados (o chamado primeiro mundo). São eles: o mendicante, a criança de rua, o despejado de sua moradia, aqueles que não possuem classe dentro da divisão do trabalho e etc. “A vítima é sempre uma pessoa, podendo estar localizada nos subúrbios de Paris, nos bairros periféricos de Nova York ou em paupérrimas regiões da África” (ALVES, 2005, p. 48).

Na globalização, acontece a exclusão da maior parte da humanidade do próprio sistema e dos direitos reservados a todos por não terem acesso aos bens produzidos no sistema, o que coloca na *Ética da Libertação* um problema urgente: o de vida ou morte. Nesse sentido, a vida não é e nem pode ser um conceito, a vida não pode ser reduzida a uma ideia, a um sistema abstrato, a vida humana se refere a alguém, com existência concreta, que tem corpo, que sente dor, que não pode ter sua existência negada.

Tendo a vida como parâmetro, Dussel (2002) expressa na categoria *vítima* o que antes vinha chamando com outras terminologias, pois ela apresenta expectativa de materialidade

maior. A categoria *vítima* aproxima-se de forma mais sólida da realidade concreta de todas as formas de exterioridade, que se manifesta como *vítima* (CARONARI, 2017, p. 102).

O objetivo central da ética que nota as vítimas em sua materialidade é a própria vida. A ética por ser crítica parte da *face-a-face*, do outro, da *vítima*, do excluído para superar a abstração da universalidade. A *vítima* aparece para além do conceito e tem na libertação condição absoluta. Por sua vez, o núcleo da Ética da Libertação é a *vítima*, o excluído da propriedade, da educação, do direito à moradia, aqueles que têm fome, que têm urgência em viver. Na ética da vida, a oposição é direta ao sistema que tem em sua base a morte. A preocupação ética, por definição, é completamente política proeminentemente (CARONARI, 2017, p. 101).

A Ética da Libertação é uma reposta material à vida e objetiva ser efetível e factível para todos os povos que possuam rostos e identidade diferentes; uma ética transmoderna que supere a tradição dominadora da modernidade. Na ética da libertação, o viver torna-se critério da verdade prática, seu critério de verdade é a vida ou a morte. Dussel (2002) propõe para a compreensão do momento material da ética que a vida seja vista em sua plenitude, que para ele é composta por três momentos: produção, reprodução e desenvolvimento.

A não produção, reprodução ou desenvolvimento da vida é negação material daqueles que querem viver, as vítimas: “a ética material da vida de Enrique Dussel coloca como tese central a defesa da vida. Isso significa desafiar o sistema capitalista que produz e desenvolve a morte; morte para a maioria que não tem acesso aos bens materiais e aos bens simbólicos” (SILVA, 2012, p. 96-97).

Se as *vítimas* não têm acesso à produção de bens para manutenção de sua existência, tanto material como espiritual, esse sistema é contrário à vida. Nessa linha, expõe Dussel (2002, p. 315): “a notoriedade das vítimas descobre como ilegítimo e perverso o sistema”.

Os excluídos, enquanto vítimas, estão além do “ser”, da totalidade ontológica, como fundamento do sistema. Todavia, por mais que o sistema ontológico os negue conceitualmente como categoria, por arquétipo, o *outro* – o *não-ser*, ainda assim, ocorre a afirmação da realidade das *vítimas* como *alteridade* do outro.

A *alteridade* do outro revela sua exterioridade, e por consequência a localização material da *vítima*, apontando diferenças nas suas produções em cada sociedade. E por mais que a produção se aproxime, também apresenta características distintas, a produção das

vítimas no mundo árabe não acontece da mesma maneira que na América latina. É necessário localizar materialmente a *vítima*. Portanto, a principal característica da *vítima* é que ela se trata de um “sujeito” ético, mais precisamente de um sujeito negado, cuja humanidade está negada pelo sistema das mais variadas formas possíveis.

A *vítima* em Dussel compreende as mais diversas e múltiplas possibilidades de desumanização e estão espalhadas pelo mundo (CARBONARI, 2015, p. 102-104). A *vítima* torna-se notória como “sujeito” da libertação quando grita, por exemplo, que tem fome, que quer viver, ou seja, que precisa: produzir, reproduzir e desenvolver sua existência. Não enxergar ao *outro* – a *vítima* em sua exterioridade leva o risco à *alteridade*.

A vítima como sujeito da libertação

Observamos na primeira parte desse trabalho o itinerário da vida de Enrique Dussel e a sua crítica à ontologia como totalidade do sistema que nega o diferente: o outro, o pobre, o excluído e etc. Na segunda parte, vimos como o *outro* ganha *rostro*, aparece aí a categoria *vítima* como alguém que possui existência concreta para além do conceito. Nesta, e última parte do trabalho, aparece o ‘sujeito’ ético da libertação: “cada sujeito ético da vida cotidiana, cada indivíduo concreto em todo seu agir” (DUSSEL, 2002, p. 519).

Nomeando a *face* dos que têm fome, têm sede, são escravizados, daqueles que não recebem educação, muito menos uma educação ética para a libertação, e são oprimidos nos ditos do sistema mundo, e têm suas vidas negadas. “Trata-se de uma ética da vida, isto é, a vida humana é o conteúdo da ética” (DUSSEL, 2002, p. 93).

“Uma vida que quer viver”, proclama Dussel (2002, p. 529): “a partir da vida negada da vítima. Emerge um sujeito, revela-se como o grito para o qual é preciso ter ouvidos”. A vida é condição absoluta à Ética da Libertação, a vida aqui não é uma mera metáfora, porquanto seu contrário é o deixar de existir das *vítimas*, portanto a morte.

Devemos assumir responsabilidade pelo *outro*, pelas *vítimas*, para que a vida se torne critério efetível da ética. A respeito da responsabilidade ético-pedagógica pelo outro, pronuncia Dussel:

o outro é a vítima possível e causada por minha ação funcional no sistema.
(...) o critério de verdade é a vida e a morte... em cujo centro se encontra a

vítima. Trata-se de um ser para a vida, não para a morte. O critério de verdade é a vítima (DUSSEL, 2002, p. 529-530).

É necessário apresentar os vitimados pelo sistema capitalista para que a *vítima* constitua sujeito da ação, para uma pedagogia da libertação factível que possa validar uma práxis libertadora por resultado. Santos (2015, p. 228) acerca da práxis, diz: “a libertação acontece quando o sujeito conquista a condição de agir”, indispensável para a superação do modelo de produção de riquezas no parâmetro atual, no capitalismo, que controla o mundo do centro a periferia, desde o advento da modernidade, por mais de 500 anos, produz miseráveis em todos os âmbitos pensáveis. A pobreza material e espiritual torna-se regra.

Sobre o sistema que produz a pobreza para a maioria de seus membros, expõe o filósofo da ética material da vida: “a lei da modernidade produz uma acumulação de miséria proporcional à acumulação de riqueza” (DUSSEL, 2002, p. 66). A crítica é acentadamente política e também pedagógica, pois visa uma educação para a liberdade, no sentido de crítica para a superação do sistema.

De acordo com Dussel (apud SANTOS, 2015, p. 230), na obra *Tese de política: A práxis da libertação não é solipsita*, efetuada por um sujeito único e genial. É sempre um ato intersubjetivo, coletivo, de consenso recíproco. Nessa definição, Dussel atém a ética à responsabilidade pelo outro, na qual a *vítima* é sujeito da ação libertadora somada àqueles que as percebem, que enxergam seus *rostos* em materialidade; possuindo, assim, um “pensamento concreto” em contraposição à formalidade da ética moderna. “O próprio desta ética, ou seu referente privilegiado, é a vítima ou comunidade de vítimas que operará com o/s “sujeito/s” em última instância” (DUSSEL, 2002, p. 519).

A educação como ação coletiva, como ação pedagógico-estratégica não pode deixar de perceber a *vítima*, não pode reduzir-se à mera compreensão do real, abstraindo o sujeito a um nível conceitual a ponto de que ele não possa mais ser trazido ao mundo real. A educação deve participar do *novo* que pressupõe a vida da vítima, ser ferramenta interdisciplinar e científica junto aos movimentos que gritam pelo novo, como os movimentos sociais, que segundo Dussel (2002, p. 531), “sempre surgem das comunidades das vítimas que lutam pelo re-conhecimento e que se revelam”.

Nesse aspecto, a educação tem papel estratégico fundamental, visto que a ética não se constrói para as *vítimas*, parte delas. Para além do sistema do capital, Dussel (2002) propõe

uma educação não totalizante que não negue o outro. Dessa maneira, a educação será ético-crítica e terá no novo, na liberdade das *vítimas* sua meta.

A pedagogia dominante, do *domus*, visa à reprodução do mesmo, como defende Lévinas (2008, p. 39): “precisamos superar as marcas da barbárie e do domínio do outro, para o infinito, em direção à verdadeira vida”, e segue: “a verdadeira vida está ausente, mas *nós* estamos no mundo”.

Esses que estão no mundo eliminados dos bens materiais e espirituais são a maioria da humanidade e têm a necessidade urgente de superar a pedagogia da repetição, que reproduz o mesmo, visando à manutenção do *status quo* social. Carecem de uma educação libertadora.

É fundamental para o protagonismo do sujeito da libertação a *vítima* romper com mentalidade e pedagogia moderna instrumental, que nega a grande parcela da humanidade o direito/capacidade de humaniza-se, o que faz desse sistema inumano. Torna-se precedente, nessa tarefa, uma pedagogia da libertação fundada na ética da vida, que não consista meramente em formalidades, mas por sua materialidade vise a efetivação. “a pedagogia da libertação expressa a tentativa de reproduzir a vida, na medida em que o ser humano enfrenta o desafio de construir a sua humanidade” (SILVA, 2012, p. 101).

O saber dominador não tem espaço na Filosofia e Ética da Libertação e, por consequência, em sua pedagogia. Por estratégia, o educador adota uma postura libertadora e, por consciência ético-crítica, uma postura responsável diante da vida.

A *vítima* como “sujeito” da libertação exige como “vontade-de-vida” essas posturas, libertação e responsabilidade, que são contrárias ao sistema que produz a morte, que priva de viver grande parcela da humanidade. Nesse sentido, Dussel (2002) elege a *vítima* como “sujeito” da libertação, dando-lhe lugar de esperança.

Veremos agora como Dussel (2002) deposita nas *vítimas* as esperanças como sujeitos da práxis libertadora, contra esse sistema que as produz em larga escala e que tem como consequência a extrema pobreza. “A pobreza hodierna é mais radical, separa humanos de não humanos” (ALVES, 2005, p. 2).

Dussel, vê nos oprimidos e excluídos os sujeitos da ação libertadora, como afirmado antes, daí a urgência da reponsabilidade pelo outro, pela natureza, pela *vítima*, por uma educação libertadora para aqueles “que gritam pela vida”. “A responsabilidade pelo outro

implica uma reserva de humanismo e comprometimento radical com o outro, com a dignidade e a libertação do outro” (SILVA, 2012, p. 100).

Enrique Dussel (2002) assume a *vítima* como problema ético, portanto, filosófico e pedagógico. Para o filósofo com anseios latino-americanos, que mira a mundialidade: “a ética torna-se o último recurso de uma humanidade em perigo de extinção” (DUSSEL, 2002, p. 574). Perigo esse que pode causar desastres bélicos, ecológicos, entre outros, que poderiam extinguir a vida humana e a natureza. É válido repetir que a vida aqui não é uma metáfora, visto que seu contrário é a morte.

Dussel (2002) propõe um modelo social com pretensões efetíveis e factíveis que afaste essa possibilidade de extinção pela crítica radical ao sistema que nega a própria vida; sugerindo a ética da responsabilidade como meta: “a ‘Comunidade da vida’ na qual todos são inevitavelmente responsáveis uns pelos outros” (CARBONARI, 2015, p. 107). Revelando um otimismo diante dos processos de transformações da realidade, que realize a humanidade tendo na *vítima* o protagonismo como sujeito da libertação.

Como está presente em Santos (2015, p. 228): “a realidade expressa por Dussel (2002) é carregada de expectativas positivas. Ele acredita na práxis da libertação como possibilidade real para a conquista da emancipação humana”. Dussel é, portanto, um filósofo da esperança.

Considerações Finais

Vemos na *Ética da Libertação* de Enrique Dussel (2002) uma postura humana diante do outro, diante de todos aqueles que estejam em condição de oprimidos, excluídos ou dominados pelo sistema, as *vítimas*, para que não ocorram riscos contra o humano em sua materialidade, para que não ocorram riscos contra a *alteridade*, contra a vida humana e do ecossistema.

A ética da libertação nomeia a opressão e a exclusão, dando notoriedade àqueles que são oprimidos e excluídos. Que têm sua *sujeidade* negada, assim como os povos colonizados. Nesse ponto, podemos perguntar: a quem servem a filosofia, a quem pertence o pensamento, os discursos que possuímos partem de quem? A função da ética da libertação, nesse contexto, é oferecer respostas às *vítimas*.

Dussel (2002) propõe devolver à *vítima* sua verdadeira vida, que foi dominada pelo conceito que a coloniza, pelo sistema totalizante, a vida é maior que o conceito. Ficamos ao lado do filósofo da libertação na afirmativa da liberdade humana, trazendo a *vítima* como “sujeito” da libertação. Para que as pessoas, em sua *alteridade*, possam ser livres da colonização para assumirem suas próprias vidas, deixando de serem reféns de uma postura econômico-política que decide quem vive ou morre, sobretudo nas periferias do mundo globalizado.

Afirmando uma postura ética e uma pedagogia da libertação, compreendendo a experiência da opressão, da exclusão e da dominação. No entanto, com vistas à libertação, por apresentar o outro, como outra pessoa, como *alteridade*, o atribuindo *rostro*.

Levando em consideração primeira “o dever de viver”, e que cada indivíduo é responsável por sua vida e pela exterioridade que é o outro, não podemos deixar que outro tenha sua vida negada em processos de desumanização, na instrumentalização da vida no cotidiano do sistema capitalista. A educação libertadora tem papel fundamental nesse processo para a não repetição do mesmo, para a liberdade, para o novo.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Claudenir Módolo . **Ética da Libertação**: a vítima na perspectiva dusseliana. 2005. 126f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica PUC/SP, São Paulo, 2005.
- CARBONARI, Paulo César. Vítima: Sujeito ético da libertação a proposta de Enrique Dussel. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas (Org.). **Filosofia e Libertação**: Homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015.
- CLAUDECIR, Santos. Os sujeitos da experiência e a práxis da libertação nos movimentos sociais, um diálogo entre Enrique Dussel e Walter Benjamim. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas (Org.). **Filosofia e Libertação**: Homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015.
- COSTA, César Augusto; LOUREIRO, Carlos Frederico. A natureza como “princípio material” de libertação: referenciais para a questão ambiental a partir de Enrique Dussel. **ETD - Educação Temática Digital**, Campinas, SP, v. 17, n. 2, p. 289-307, ago. 2015. ISSN 1676-2592. Disponível em: <<http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/etd/article/view/8635285>>. Acesso em: 31 ago. 2015.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação**: na idade da globalização e da exclusão. 2. ed. Trad. Ephaim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen, Lucia M. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Filosofia da Libertação na América Latina**. 2. ed. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina**: trad. de Galeano de Freitas, Rio de Janeiro, Paz e Terra, (estudos latino-americano, v.12) Do original eILVAm espanhol: Las venas abiertas da América Latina. Disponível em: [https://copyfight.noblogs.org/gallery/5220/Veias_Abertas_da_Am%C3%83%C2%A9rica_Latina\(EduardoGaleano\).pdf](https://copyfight.noblogs.org/gallery/5220/Veias_Abertas_da_Am%C3%83%C2%A9rica_Latina(EduardoGaleano).pdf), acessado em 03 de outubro de 2017 às 23h.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Introdução à História da Filosofia**. Trad. Euclidy Carneiro da Silva. São Paulo-SP. Hermus, 1983,

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2008.

MISOCSKY, Maria Ceci; CÂMARA, Guilherme Dornelas. Enrique Dussel: contribuições para a crítica ética e radical no Estudos Organizacionais. **Cad. EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, abr./jun. 2015, p. 284-314.

OLIVEIRA, Hudson. A Filosofia da Libertação como desmitologização da modernidade. **Kínesis**, v. 1, n. 2, out. 2009, p. 90-104.

OLIVEIRA, Ivanilde Apolíneo; DIAS, Alder Sousa. Ética da Libertação de Enrique Dussel: caminho de superação do irracionalismo moderno e da exclusão social. **Conjectura**, Caxias do Sul, v. 17, n. 3, p. 90-106, set./dez. 2012.

PEDROSO, Edson. **Alteridade e Libertação**: sobre a condição de ser sujeito em Enrique Dussel. 2006. 106f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica PUC/SP, São Paulo, 2006.

SEGUY, Franck. Humanitarismo e questão racial no Haiti. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 34, p. 143-157, jan./jun. 2015.

SILVA, José Vicente Medeiros da. Filosofia, responsabilidade e educação em Enrique Dussel. **Perspectiva Filosófica**, Recife (UFPE), v. 2, n. 38, ago./dez. 2012, p. 91-107.

STRIEDER, Inácio. **O pensamento filosófico na América Latina no passado - Caminhos atuais para a Filosofia**. Conferência pronunciada durante a II Semana de Filosofia da UFPE, Realizada em Recife/PE de 09-13 de novembro de 1992.