

A FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO COMO DESMITOLOGIZAÇÃO A MODERNIDADE

Hudson Mandotti de Oliveira *

RESUMO: O objetivo deste artigo é analisar sobre o problema do mito da Modernidade, proposto pelo filósofo da Libertação, Enrique Dussel, que inicia problematizando o conceito filosófico de ontologia como algo excludente, totalitário e opressor, impossibilitando e reduzindo o rosto ôntico do outro a um não ser. Para este propósito, foi necessário reconstruir os pilares constitutivos da mitologização da modernidade e apontar como tais conceitos se mantêm firmes como condutores da humanidade. É neste sentido de transcender que as categorizações propostas por Enrique Dussel contrapõem-se a tais mitos, criados pelo pensamento desenvolvimentista e utilitarista do período moderno, possibilitando o desvelamento do outro, radicalmente outro.

PALAVRAS-CHAVE: Libertação, Modernidade, Mito, Ontologia, Totalidade, Exterioridade.

ABSTRACT: This article aims to analyze about the problem of modernity's myth, proposed by the philosopher of liberation Enrique Dussel, which begins to confront the philosophical concept of ontology as something exclusive, oppressive and totalitarian, impossible and reducing the ontic face of another to not be. For this purpose, is necessary to rebuild as well the pillar constituting of modernity's mythologizing and point out how such concepts remain as strong drivers of humanity. In this way of transcend, the categorization proposed by Enrique Dussel is opposed to such myths that was created through the developmental and utilitarian thought of the modern period, allowing the disclosure of the other, radically different.

KEYWORDS: Liberation, Modernity, Myth, Ontology, Totality, Exterior.

Introdução

Subjacentes aos apontamentos que seguem, estão alguns pressupostos que não podem ser amplamente problematizados no espaço restrito deste texto. Porém, devem ser ao menos enunciados para facilitar o diálogo e o debate crítico. Também considero prudente explicitar que a Filosofia da Libertação encarna, hoje, a forma de leitura filosófica que realiza o princípio de contextualização e inculturação na América Latina, porque é ela que, em sua articulação, manifesta-se usando conceitos e sabendo das necessidades que se aplicam a

* Mestrando do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, Pontífice Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo/SP – Brasil, hudson.mandotti@gmail.com. Orientador: Professor Dr. Antonio José Romera Valverde. Professor Titular do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, Pontífice Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo/SP – Brasil, antonio.valverde@fgv.br.

contribuir na solução das problematizações dos destinos da América Latina. A gênese da Filosofia da Libertação é uma crítica permanente ao conceito ontológico de domínio e ao próprio mito da modernidade, cujo objeto de sua reflexão não se deixa acomodar, em inconformidade com as concepções impostas pela Totalidade. É uma filosofia radical, por não se contentar com a superficialidade dos dados do sistema vigente, e por buscar, até o momento construído, uma dinâmica inarredável do processo filosófico: a gênese, a órbita primitiva e a intencionalidade do projetado, a partir da América Latina. Já estando o refletido criterizado e radicalizado, é possível considerá-lo sob a premissa do total, da abrangência que possibilita a visão do todo, da totalidade; a dialética a ser usada impescinde da totalidade, a qual se caracteriza pela concretude, reportando a idéia abstrata à esfera do parcial.

Para entendermos a categoria da Filosofia da Libertação é preciso que, a priori, haja o resgate da identidade cultural latino americana, isto pelo fato de ter sido negada e automaticamente invisibilizada pelos colonizadores europeus. A leitura de Dussel parte de uma elaboração na qual a negação é constatada e determinada por categorias, que demonstram que o de relação fora estabelecida entre colonizador e o colonizado, como afirma Frantz Fanon:¹

Todo povo colonizado, isto é, todo povo no seio do qual nasce um complexo de inferioridade, de colocar no túmulo a originalidade cultural local - se situa frente a frente à linguagem da nação 'civilizadora', isto é, da cultura metropolitana. O colonizado se fará tanto mais evadido de sua terra quanto mais ele terá feito seus os valores culturais da metrópole. Ele será tanto mais branco quanto mais tiver rejeitado sua negrura... (FANON, 1979).

Isto ocorrerá devido à forma de relação para que o outro seja libertado. No que se refere a um projeto pedagógico que poderá ser dominador ou libertador e terá em sua identidade características provenientes do processo relacional que são: proximidade, totalidade, mediação, exterioridade, alienação e libertação, (DUSSEL, 1977, p.22-72)².

1. O problema do conceito de ontologia.

O conceito de ontologia apresentado por Enrique Dussel parte de um problema grave que é a divinização ontológica, conquistadora, imperial, guerreira, o pensar solitário que pensa só seu pensar. É por esta razão que o fundamento platônico abandona a caverna do aparente para refugiar-se na contemplação das essências, isto é, a vida contemplativa (*bios*

¹FANON, Frantz. Os Condenados da Terra. 2º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, p.12.

²Dussel explica o sentido que atribui a estas categorias em "2. Da fenomenologia à libertação" in: Filosofia da Libertação na América Latina.

theoretikós), dialética das idéias uma primazia e um estatuto metafísico. Somente os homens livres podem viver – como filósofos ou políticos – no ócio, entregues a contemplação ou à ação política, princípio pelo qual o *ego cogito* se transforma no *ego conquiro*, o não respeito pelo outro. No movimento linear do “Eu penso”, “Eu triunfo” “Eu conquisto”, discursos vêm e esvaem-se do centro para o próprio centro além de toda a cidade ou comunidade, na situação incondicionada de uma pretendida trans-política que de fato, paradoxalmente, vem apoiar a política do *status quo* da Totalidade. A posição contemplativa, para além da moral ôntica, é o fundamento prático da ontologia. Porém, a atitude filosófica de Aristóteles, igualmente à de Platão, comprometeu-se demasiadamente com a razão lógica, circunscrita a uma visão matemática e calculativa, distanciada do ser, (DUSSEL, 1977, p.31).

Temos então o “domus”, dos dominadores de gentes, coisas e bichos por atribuição dos deuses, como na Grécia de Heráclito. Para este filósofo, a partir da “*fysis* uns se adiantam como deuses e outros como homens, uns livres e outros escravos” (DUSSEL, 1977, p.56)³, naturalmente. Dessa maneira, tal ação é divinizada como concordância, ou seja, é o próprio Deus quer assim, portanto, não há culpa na dominação e violação do corpo do outro, este visto como exterioridade, um não-ser. É atribuída a Parmênides de Eléa (530 – 460 AC) a expressão “o ser é, e o não ser não é”. Portanto, todo aquele que não se enquadra na categoria de “ser”, é percebido como a negação do ser. Esta é a ontologia parmenídica de “o ser é e o não-ser [= barbárie] não é”, e que vem fundar a conquista de novos reinos nascidos “além da ética”: são âmbitos onde não há moral; ou seja, são imorais por seu fundamento. Nessa periferia, nascida na imoralidade, dá-se a conquista da América Latina. Tal dominação conquista e explora de modo que devem ser pensados por uma ação transmoderna; uma eticidade da libertação, pela qual tal filosofia declare como imoral e assassino ao pretenso *homo contemplativus*, aquele que em sua aparente sublimidade fundamentava o ontológico à imolação de outros homens, à incorporação do índio, do africano e do asiático, como mediações cômicas intratotalizadas pelo “sistema” moderno europeu. Trata-se da negação da ordem estabelecida pelo sistema, a própria desordem desordenada, pois se coloca como contestação do estabelecido. Isso porque o “outro” com seu corpo, representa alguém que está aquém do ser e, como

[...] o ser é, e o não-ser não é, o tal não é. Dizer não-ser é o falso. Antes que o outro continue sua tarefa de falsificação, de desmoralização do sistema, o herói se lança contra o inimigo, o outro, e o aniquila, o mata, o assassina, (Ibidem, p.57).

³ DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da Libertação na América Latina*. 2ª Ed. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

A violência contra o “outro”, mais fraco, despossuído de tudo, se faz pelo “domus”, aquele que domina, pois é possuidor. A dominação, portanto, encontra sua origem no domínio, isto é, na posse. Da posse do espaço geográfico, o domínio se estende à posse das coisas, bichos e gentes. E o sentido de posse se perpetua de geração para geração, constituindo uma elite possuidora, dominadora, a exercer uma violência explícita ou simbólica sobre o outro, formando naquilo que a própria Idade Média demonstra que existe a aceitação de uma divisão aristotélica de uma ética doméstica “*quae vocatur oeconomica*” e a “*quae vocatur política*”, acrescentando-lhe em um primeiro momento: a ética que ordena e designa as operações realizadas por um homem só, ‘*quae vocatur monástica*’. Leva-se em conta que cada uma destas três partes das representações um homem, da família ou da multidão de cidadãos, mas tal discernimento não deixa de ser entendida como uma abstrata redução. Na medida em que se deixa de considerar a abstração, destrói-se novamente o sentido da vida ética em sua concreta ubiqüidade histórica indivisível (DUSSEL, 1977, p.7-8)⁴. Dessa maneira, a importância dada à propriedade, ao “ter”, transforma-se em um projeto de vida, por vezes, na única razão de viver que anima os sujeitos em sociedade, podendo institucionalizar-se em sistema. Ao tornar-se “sistema”, passa a se impor a todos, constituindo uma totalidade que aliena o outro, destituindo-o de história, de cultura, incorporando o seu corpo como instrumento ou o relegando à margem da sociedade, ou mesmo aniquilando-o enquanto corpo vivente. Nas sociedades periféricas, dominadas desde sempre do exterior, o “ego conquiro” fora sempre mais forte do que o “ego liberto”, impedindo qualquer desenvolvimento de corpos autônomos, refletindo e mantendo o sentido da negação do outro como corpo-sujeito e fortalecendo a afirmação do corpo do outro como sujeitado. Enrique Dussel, diz que

o ethos é o conjunto estruturado de atitudes que predeterminam a ação, e assim, o ethos do dominador, seja imperial individual, ou nacional dependente, gira em torno da mistificação, como costumes ou virtudes imperantes, daquilo que foram vícios nos tempos de sua opressão. (DUSSEL, 1977, p. 61)⁵.

Isto determina que toda conduta não pode ser uma postura individual e sim coletiva. Neste caso toda conduta de caráter coletiva é descrita pela ação de um grupo ou nação. A

⁴DUSSEL, Enrique D. Para uma ética da Libertação Latino Americana, *Erótica e Pedagógica* - Parte III. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

⁵DUSSEL, Enrique D. Filosofia da Libertação na América Latina. 2ª Ed. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

ética monástica é uma abstração, não parte da existência de uma ética individual, ou seja, na realidade não existe. O que existe na verdade é uma consideração abstrata que vale para todo homem fundamentada na idéia verticalizadora e universal de dominação natural de um homem sobre outro homem. Ao contrário deste processo apresentado, a idéia imanente e relacional da ética familiar é dividida em quatro momentos: relação homem - mulher denominado de erótico, relação pai – filho de pedagógico, relação irmão-irmão chamada de política e o quarto momento a relação Totalidade-infinito (DUSSEL, 1977, p.8) ⁶. O pensamento aristotélico propõe parte desta divisão, porém o quem governa e decide sobre todas as coisas é o varão livre, neste caso é este que de maneira imperativa obtém as decisões de ordem política de dominação, na relação o senhor subjuga o escravo, na erótica, o homem governa a mulher a hermenêutica dominadora é composta da ótica masculina, a relação pais e filhos a pedagógica parte da idéia do mestre castrador como detentor do conhecimento e o aluno aquele que é desprovido do conhecimento, negação da construção mútua do conhecimento pela idéia da perpetuação de dominação predatória, depravada, alienante e fetichizadora em todos os sentidos das relações propostas. Enrique Dussel exemplifica demonstrando a existência da mudança etimológica dos termos, as relações no período grego entre homem livre-escravo, e no período medieval entre o senhor feudal-servo, podem ser lidas como senhor-servo (*iustum dominaivum*), tanto a ética grega como a medieval latina, universalizaram e instituíram como natural toda relação de dominação do homem sobre o homem: do marido sobre a mulher; do pai sobre o filho. Afirmando-se assim, que não é uma ética, e sim antes de tudo uma justificação da imoralidade legitimada pelo '*ius dominativum*' é o direito vigente a cometer uma injustiça (Ibidem, p. 9).

A leitura dusseliana afirma que a ética deve ser pensada metafisicamente, ainda que se apresente de forma abstrata, podemos evidenciar a possibilidade de concreções a erótica (o varão diante do rosto da mulher), a pedagógica (o rosto do pai diante do filho), a política (o rosto do irmão diante do irmão), a arqueológica (rostos humanos diante do rosto infinito). Esta demonstração analógica tem a função de apresentar os diferentes níveis da eticidade e moralidade na América Latina, sendo elas o outro negado, alienado, oprimido, dominado, o pobre e empobrecido do mundo. A questão metafísica receberá uma clareza em seu nível radical. A Totalidade ou o sistema imperial veio declarar-se “natural”, “sagrado”,

⁶ DUSSEL, Enrique D. Para uma ética da Libertação Latino Americana, *Erótica e Pedagógica* - Parte III. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

“insuperável”. Um curso lido de forma natural o Centro domina e aliena a Periferia, ação justificada pelo pensamento da filosofia moderna. A filosofia moderna ocultou suas atrocidades cometidas contra o ser periférico, pelo fato de serem categoricamente pobres, subdesenvolvidos, seres sobrantes (Ibidem, p.10).

2. Os princípios constitutivos do mito da modernidade.

Segundo Enrique Dussel entende-se que a “Modernidade” da Europa será a operação das possibilidades, um edifício que é construído em um processo longo, antecede a era das revoluções, se abrem por sua “centralidade” na História Mundial, e a constituição de todas as outras culturas como sua “periferia”. Poder-se-á compreender que, ainda que toda cultura seja etnocêntrica, o etnocentrismo europeu moderno é o único que pode pretender identificar-se com a “universalidade-mundialidade”. O “eurocentrismo” da Modernidade é exatamente a confusão entre a universalidade abstrata com a mundialidade concreta hegemônica pela Europa como “centro”⁷. Tal mito acompanha a “invenção” do “ser-asiático” da América por Colombo que só existia na imaginação dos europeus renascentistas e sua mudança para a figura da “descoberta” de um Novo Mundo por Américo Vespúcio. Negado em si mesmo, o índio imediatamente é encoberto como outro e negado, apresentado como “bárbaro”, desprovido de toda identidade e direito face ao “civilizado”. Isso legitima a conquista como práxis de dominação de pessoas e povos negados. “O conquistador é o primeiro homem moderno ativo, prático, que impõe sua individualidade violenta a outras pessoas, ao outro” (DUSSEL, 1993, p.17)⁸. Estabelece-se, assim, uma relação nova, violenta, militar, do “ego” europeu com o estrangeiro absoluto, relação em seguida desdobrada em colonização, em “conquista espiritual” e, finalmente, apresentada pelas elites coloniais como “encontro” de dois mundos, ocultando o choque devastador, o genocídio de um dos mundos e

⁷ DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *No livro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur, CLACSO, Buenos Aires/ Argentina, pp.55-70, setembro 2005.

⁸ DUSSEL, Enrique. *1492 O encobrimento do outro*. Petrópolis: Vozes, 1993.

seu seguimento como dominação (Ibidem, p.20). Aqueles cujo aspecto “ocioso” impede o progresso, como afirma Francis Bacon⁹

o ócio é um pecado, deve-se trabalhar e produzir obras úteis a sociedade humana e, assim, controlar a natureza. Este poder sobre a natureza não pode ser desprovido, no interior do *ethos* protestante, de valores morais. (ZATERKA, 2004).

Aqui, o poder baconiano e seu *Novum organum* não propõem o poder pelo poder, e sim poder guiado pela verdade da religião uma leitura oposta à razão filosófica cuja a tarefa é conhecer os princípios para se recuperar a natureza perdida com o pecado original (Ibidem, p.100). Mas como esta verdade se sustenta se outro não é reconhecido, desvelado diante das contradições utilitaristas que o percebem como o não ser e de próprio discurso falacioso que na sua concretude é desprovido de humanidade, quando se refere à leitura “universalizada” e romântica de sociedade humana e como Bacon disse: “Os homens são assim, arrastados a inúmeras e inúteis controvérsias e fantasias”¹⁰.

O famoso *leitmotiv* baconiano é “conhecer para dominar a natureza pelo saber”¹¹. Se está mitologização da Modernidade tem um núcleo racional *ad intra* forte, como “saída” da humanidade para uma vivência de um estado de imaturidade regional, provinciana, não planetária, essa mesma Modernidade, por outro lado, *ad extra*, realiza um processo irracional confiando na sua chave hermenéutica de uma filosofia hermética, neoplatônica e neopitagórica, aplicando-se a química e a alquimia como o estandarte messiânico da resolução de todos os problemas do universo e da teologia, “a experiência é o domínio das coisas”, mas que se oculta a seus próprios olhos¹². Ou seja, por seu conteúdo secundário e negativo *mítico*, a “Modernidade” é justificativa de uma práxis irracional de violência. O *mito* que poderia ser assim descrito¹³:

⁹ ZATERKA, Luciana. A Filosofia experimental na Inglaterra dos séc. XVII: Francis Bacon e Robert Boyle. Coleção Estudos Seiscentistas. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: FAPESP, 2004, p. 98.

¹⁰ Ibidem, p.108.

¹¹ Ibidem, p.109.

¹² Ibidem, p.117.

¹³ DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. No livro: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur, CLACSO, Buenos Aires/ Argentina, pp.55-70, setembro 2005.

- O inconsciente eurocêntrico de civilização “moderna” que se autodescreve como superior.
- A superioridade é uma exigência moral.
- O desenvolvimento unilinear como determinante, do inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”.
- A justificação da Modernidade sua colonização ainda que por meio de *barbarie*.
- O sentido ritualístico no qual o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador, onde para o moderno o bárbaro é um obstáculo ao processo civilizatório (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etc.). Emancipa-se das culpas de suas vítimas.
- A interpretação “civilizatória” da “Modernidade”, analisa de forma inevitável o processo escravagista pois os outros são inferiores desprovidos de conhecimento, as outras raças são esteticamente, culturalmente atrasados, e o outro sexo por ser frágil, etc.

3. A Filosofia da Libertação como desvelar do mito moderno.

A Filosofia da Libertação’, vem desvelar, retirar as máscaras, inserir a má consciência à totalidade da ontologia européia que declara sub-homens por natureza, declaração sacralizada como “ocidental e cristã”, a ordem que os condena a subumanidade. Ser ateu de um deus e subversivo de tal ordem, é posicionar-se ao Outro infinito (*habodáh*)¹⁴. A Filosofia da Libertação é o contraposto, uma desmitologização da “Modernidade”, partindo da premissa relacional e sistêmica dividida em seis níveis de reflexão (proximidade, totalidade, exterioridade, mediação, alienação e libertação). É preciso que nos atentemos as categorias colocadas por Dussel que são “Exterioridade” e “Totalidade”, que referem-se a forma relacional entre o Eu e o Outro, ou seja, para a vida do homem em sociedade que ora determinando para dominação, ora tendendo para libertação. Isto nos mostrará como a Europa

¹⁴ DUSSEL, Enrique D. Para uma ética da Libertação Latino Americana, *Erótica e Pedagógica* - Parte III. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977, p.11.

se colocou como totalização e centro, sobre a periferia, que neste caso principalmente sobre a América Latina. É neste desenvolvimento que será apresentado pela interpelação das categorias. Todos esses eventos têm em comum o fato de representarem rupturas, que desencadeiam processos de assimilação de outras culturas e obrigam a um questionamento de si mesmo. Para Enrique Dussel não é possível pensar uma Filosofia Latino Americana se o homem latino americano continua a ser pensado como uma exterioridade metafísica, ou seja, como “Outro Encoberto”, pela Totalidade, que descobre, e utiliza-se do outro como sua auto reflexão de sua própria subjetividade e que entende a intersubjetividade como a transcendentalização da relação sujeito objeto, que embora transcendente, continua ser reificante¹⁵. É desta forma que as categorizações na Filosofia da Libertação serão o demonstrativo de processo de desmitologização da Modernidade, premissa que esconde o paradoxo epistemológico constitutivo de toda neutralidade, característica construída pela própria ciência, condição para sua própria hegemonia. Abaixo serão demonstradas três categorias propostas por Enrique Dussel.

a) A proximidade.

É nesta categorização que Enrique Dussel, distingue o conceito de proximidade e proxemia. Onde sua filosofia foca-se na raiz semita a valorização da relação homem – homem, ou seja, de uma unidade antropológica e ética de um monismo indivisível, isto diferencia da proposta homem-natureza colocada de forma dualística e empírica pelos gregos, indo-europeus e pela moderna europa, cuja a compreensão estabelece o ser como luz ou cógito. É neste caso que a experiência grega, indo europeia e moderna europeia se entende como o âmbito do mundo e a realidade política ficam definidos como o visto, o dominado, o controlado.”¹⁶

O aproximar-se neste aspecto define-se como: pegar, comprar, ver, usar, dominar. Onde aproximar-se de coisas é proxemia, ou seja, a estar próximo de algo, ou de alguém que resulta em proximidade.

¹⁵ DUSSEL, Enrique D. Para uma ética da Libertação Latino Americana, *Erótica e Pedagógica* - Parte II. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977, p.10.

¹⁶ DUSSEL, Enrique D. Filosofia da Libertação na América Latina. 2ª Ed. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977, p.22.

Para Enrique Dussel a aproximação do homem pelo homem é fraterna, que indica que a proximidade é estar numa relação fraterna, encurtando distâncias para alguém que pode esperar-nos ou rejeitar-nos, dar-nos a mão ou ferir-nos, beijar-nos ou assacinar-nos.¹⁷ Onde tal ato é celebração da vitória decorrente da luta comum, que é o gozo da celebração pela liberdade adquirida. Por isso este momento se exemplifica estar face a face o filho e mãe no mamar, sexo a sexo o homem e a mulher no amor, ombro a ombro os irmãos na assembléia onde se decide o destino da pátria, palavra e ouvido do mestre discípulo na apreendizagem do viver¹⁸.

b) A Totalização.

O homem esta cercado de entes, de objetos múltiplos organizados no sentido que apresentam-se de forma sistêmica de uma totalidade que os compreende, em uma unica estrutura orgânica denominado de proxemia. Esta totalidade instrumental é indicadora que o mundo não é pura soma exterior de entes, mas é sem duvida uma somatória de entes com sentido. Onde não há como abarcar pelo contato todas coisas a não ser as que me cercam, neste caso estas tem um sentido peculiar de forma que se diferenciam umas das outros. Em contrapartida o Cosmos é totalidade fundamental, totalidade de totalidades¹⁹. Esta constituição da totalidade de entes existentes, independem do homem. É neste conjunto de coisas existentes que necessariamente não possuem sentido para mim. Enrique Dussel apresenta um sentido para o mundo. O mundo é a totalidade. Uma totalidade de entes com sentido. O mundo do meu lar, de meu bairro, do meu grupo social. O horizonte diário da qual vivemos e nos desenvolvemos. No entanto, o mundo diário é uma totalidade no tempo e no espaço. Como totalidade espacial situa o eu, o homem como centro do qual se organizam o entes, desde os mais próximos com maior sentido aos mais distantes. Diferentemente do Cosmos, que é a totalidade de coisas conhecidas ou não pelo homem, o mundo é a totalidade de entes que são por relação ao homem e não somente reais por si.

¹⁷ Ibidem, p.23.

¹⁸ Ibidem, p.25.

¹⁹ Ibidem, p. 29-32.

Afirma Dussel que as coisas-sentido fazem parte do mundo, mas um mundo que não é a soma exterior de entes, porém a totalidade dos entes com sentido. O mundo tem caráter individual: meu mundo, seu mundo, identificamos neles entes cada um com seu significado, ora diferente, ora igual, ora semelhante ao dos outros, o mundo de cada homem. Cada mundo é uma *totalidade* instrumental de sentido, uma totalidade dentro de outra totalidade que é o mundo-cosmos. O mundo estabelece valores seja a espacialidade ou a temporalidade, este privilegia o lugar que nasci (passado). Este lugar predeterminará todo o resto. Entendendo-se que nascer onde quer que seja é nascer. Mas nascer neste ou naquele mundo terá diferença, porque isto determinará o meu mundo e minha totalidade. Neste caso sou centro ou periferia de acordo com lugar onde nasci. Fixemos então nossa atenção no passado do mundo (totalidades de totalidades) para perceber onde estão as raízes da dominação que vem se estendendo sobre toda a América Latina. Enrique Dussel²⁰ diz que falar sobre mundo é enunciar um projeto temporalmente futuro; e enunciando igualmente um passado dentro de uma espacialidade que por ser humana significa entender-se como centro do mundo, mas tal mundo pode ser periférico de outros mundos. Por isso a filosofia da Libertação fixará sua atenção passado do mundo e na espacialidade, para detectar a origem, a arqueologia de nossa dependência, debilidade, aparente incapacidade, atraso.

É partir deste fundamento que entende-se que a categoria de *totalidade* dentro de um mundo oprimido, e descobrindo a ausência de lugar, dentro da *totalidade* vigente, para o outro. E partindo desta ausência (exclusão), irá propor a formação de uma nova totalidade análoga que afirma o outro como vítima, como aquilo que origina o movimento de negação da negação, de forma que empreendendo auxíla na passagem da antiga totalidade para nova totalidade de forma apriori. Para Enrique Dussel a totalidade ontológica terá o caráter de oprimir o outro, que o reduz a uma mera exterioridade a um ente do próprio mundo. O pobre não tem lugar, não tem vez porque dentro de uma estrutura (ontologia da totalidade) não há espaço, por ser ele uma negatividade; é um não-ser às margens da totalidade²¹.

²⁰ Ibidem, p. 31.

²¹ DUSSEL, Enrique. Filosofia da Libertação, Crítica à ideologia da exclusão. Trad. George I. Massiat. São Paulo: Paulus, 2005, p.117-138.

c) A Exterioridade.

A Exterioridade parte de que outro interpela porque é negatividade na “Ontologia da Totalidade”, verdadeiro contraponto da Totalidade. Como “não-ente” da Totalidade ele resiste a qualquer instrumentalização, a sua funcionalização (como o empregado se confunde com a própria máquina) e preserva o seu rosto que é sempre provocante, pois estando fora do sistema é um “não-ente” do capital, “não-produtivo”, “não-consumidor”, o pobre, o excluído, o oprimido. O Outro irrompe na Totalidade como algo distinto, extraordinário. O Outro é Exterioridade porque é livre, está no horizonte transontológico da Totalidade e faz-se sentir sua presença pela sua voz, pelo seu clamor que subverte o sistema: “tenho fome”. Sua voz é a crítica severa ao sistema que o privou da dignidade e o desrespeitou na sua alteridade metafísica²².

Outro aspecto é a problematização da ontologia que foi a impossibilidade de reduzir ou recolher o rosto ôntico do outro ao ser - mesmo. A análise parte do grito desesperado deste outro por justiça: é com ele, com o outro que a pertinente preocupação na filosofia da libertação se não o fosse, poder-se-ia continuar ontologicamente isolados. Para ver um rosto e reconhecê-lo como sendo de outro e não do mesmo, para ouvir um grito ou uma palavra provocante e respondê-la como se responde a outro e não a si - mesmo, deve-se ser fundamentalmente ético. Ético como quem opta por sair do intrínseco para aventurar-se num mundo *comum*, seu e de outros, e só assim poder experimentar a não-opressão. Junto a esta, o sujeito, com os outros, poderá desfrutar da liberdade de não ser isolado, de permitir ao outro que conheça o seu intra-horizonte e conhecer também sem opressão este intra-horizonte do outro. Para o aperfeiçoamento dessa ruptura, o “outro” ou *alter* desempenha papel de relevância, pois a necessidade do estabelecimento dessa ‘libertação’ somente ocorrerá com a atribuição e reconhecimento da pessoa considerada enquanto e como “pessoa”, aquilo que não se prende aos mecanismos de domínio, que transcenda a Totalidade, a própria Exterioridade. É por isso, que a tomada de consciência da efetividade do direito e da verdadeira realização da justiça, segue antes, o caminho da consciência do “outro”, considerado em sua individualidade e como pessoa humana, com dignidade e não apenas valor, entretanto, há

²²REGINA, Jesus Eurico Miranda. *Filosofia Latino-Americana e Filosofia da Libertação*. Campo Grande: CEFIL, 1992, p.84.

necessidade de um encontro entre o outro e ele mesmo, que ocupa paradoxalmente a posição na “totalidade” como “excluído”, para assim proceder à libertação, considerada como ato ou procedimento prático graças ao qual o não-livre passa a ser um sujeito atuante da liberdade²³.

A Modernidade e sua Revolução Científica imprimir uma certeza ao mundo, acreditando que sua postura utilitarista seria mais segura enquanto mais racional. O que ela acabou conseguindo, no entanto, foi trazer à tona o dilema inevitável: a certeza e a segurança só se transformaram em necessidades na medida em que o mundo se tornava cada vez mais complexo e, por isso, com alto grau de contingência, de insegurança e de inúmeros ocorrentes instáveis. Na tentativa de ser o condutor da história imprimiu-se de forma clara a incapacidade e fragilidade humana e neste caso o mito da invenção de um novo homem que renasce das entranhas medievalista nada mais é que a fome de poder pelo poder, que estigmatiza-se no ser é, no Eu conquisto, e o não-ser, a periferia, o sobranço, o não homem. Isto marca o período histórico de países colonizados, em todos os Continentes, atingindo implacavelmente aos fragilizados, como excluídos, negados. O “ego conquiro” eu conquisto porque posso e sou mais forte, violentou os povos periféricos e marcou a sua história, escrita sob a égide da violência possuidora. As relações verticais de classe, de gênero, de etnia, familiares, pedagógicas, se caracterizaram pelo autoritarismo e pela ausência de transferências. Portanto, o “outro”, na medida em que é negado, deixa de ser, não se realiza nem tão pouco sente, apreende e se expressa uma negação da negação e, por isso mesmo, é possuído, coisificado, instrumentalizado, dominado. Esta é a lógica da Totalidade, um sistema que obtenha, tenha a posse como centro e força motriz. A posse de bens materiais, culturais, intelectuais.

Transpor-se é o papel da filosofia da libertação fazer com o sujeito transcenda os limites intra-horizontais da sua totalidade ontológica, de modo a não ser o sujeito dos objetos, mas um sujeito entre sujeitos (DUSSEL, 2005, p.50-51)²⁴. Este ser deve transcender para ser transcendido e só assim ter rompido o isolamento ontológico e seu próprio confinamento que o neutraliza, transcender no sentido de partir do homem e da mulher oprimidos como princípio da filosofia da libertação, na qual estes termos inserem-se nessa nossa análise. É justamente no tocante a esse “romper a totalidade ontológica” que Dussel se refere quando

²³ DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão*. 3ªed., Trad. Georges. I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 2005, p.111.

²⁴ Para Enrique Dussel, o outro, alteridade metafísica, a exterioridade antropológico, é primeiramente social, histórico popular. O outro é exterioridade de toda totalidade, porque é livre.

explica que “se trata de ir mais-além do ser como compreensão, como sistema, como fundamento do mundo, do horizonte do sentido²⁵, ou seja, a exterioridade como saber pensar a negatividade ontológica, o outro – nada - do – ser e que julga o centro dominador e possuidor da filosofia da dominação.

Referências bibliográficas

DUSSEL, Enrique D. **Filosofia da Libertação na América Latina**. 2ª Ed. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

DUSSEL, Enrique D. **Para uma ética da Libertação Latino Americana, Erótica e Pedagógica - Parte III**. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

DUSSEL, Enrique D. **Para uma ética da Libertação Latino Americana, Erótica e Pedagógica - Parte II**. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. 2º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

DUSSEL, Enrique. **La filosofía de la liberación en Argentina: irrupción de una nueva generación filosófica**. In: ARGOTE, German M. “Que es eso de filosofía latinoamericana” Bogotá: El Buho, 1984.

DUSSEL, Enrique. **1492 O encobrimento do outro**. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão**. 3ªed., Trad. Georges. I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 2005.

DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo**. *En libro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur, CLACSO, Buenos Aires/ Argentina, setembro 2005.

REGINA, Jesus Eurico Miranda. **Filosofia Latino-Americana e Filosofia da Libertação**. Campo Grande: CEFIL, 1992.

²⁵ DUSSEL, Enrique. La filosofía de la liberación en Argentina: irrupción de una nueva generación filosófica. In: ARGOTE, German M. “Que es eso de filosofía latinoamericana” Bogotá: El Buho, 1984, p.135

ZATERKA, Luciana. **A Filosofia experimental na Inglaterra dos séc. XVII: Francis Bacon e Robert Boyle**. Coleção Estudos Seiscentistas. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: FAPESP, 2004.

Artigo recebido em 01/08/2009
Aceito em 16/10/2009