

“Caminhos de libertação latino-americana”: do ensimesmamento da totalidade à afirmação da alteridade.

Omar Lucas Perroux Fortes de Sales (UFMG – Brasil – Apoio CAPES)

1- Introdução

A Ética da Libertação proposta por Enrique Dussel apresenta relevância e pertinência à reflexão atual sobre o crescente fenômeno de vitimização da vida e da negação da alteridade enquanto processo histórico fundante do que constitui nosso horizonte de mundo: a América Latina.

A partir da realidade latino-americana Dussel elabora e propõe, desde os anos da década de 1970, sistema ético como resposta à negação da vida e das alteridades concretas. Regatar a temática da libertação, bem como a proposta de Dussel, constitui esforço de manter acesa a discussão de um modo próprio de interpretar a realidade e de se fazer filosofia, o que se apresenta profícuo para a tarefa da promoção de mudanças político-sociais necessárias e para o reconhecimento do valor prático da filosofia, muitas vezes classificada como pensar teórico e desencarnado da realidade.

Deste modo, o artigo tomará como fio condutor da reflexão a categoria alteridade e demonstrará em que medida tal conceito congrega outros termos, bem como possibilita a análise crítica da realidade. A Ética da Libertação se apresenta como arcabouço hermenêutico-crítico, cuja vitalidade se demonstra tanto mais atual, quanto mais de tal ética se aproxima e dela se dispõe para se efetivar a crítica aos sistemas totalitários e dominantes.

2- Categorias-chave do pensamento dusseliano

Abordar categorias centrais do pensamento de um autor implica expor a base sobre a qual o edifício será construído. Desse modo, aqui se elencam as que melhor possibilitam a compreensão dos fundamentos primeiros de sua contribuição advinda da Ética da Libertação. Privilegia-se compreender a alteridade, a exterioridade e a totalidade, por serem mais abrangentes e abarcarem categorias como o mesmo, o outro, o pobre e o face-a-face.

Cabe ressaltar o fato de o pensamento filosófico de Dussel articular-se em categorias que têm presente o dado teológico. A Ética da Libertação se nutre dos valores cristãos, em constante intercâmbio. Por sua vez, Dussel privilegia a reflexão filosófica e reconhece a sua relevância para a Teologia: “Temos consciência de que o pensamento filosófico servirá assim para todas as ciências do espírito latino-americanas (para a história, a psicologia, a economia, a política, a sociologia, a teologia [...])” (DUSSEL, 1982, v. I, p. 09). As categorias dusselianas, em consonância com as Escrituras, constituem-se instrumentos teológicos interpretativos em torno dos quais se desenvolve o discurso ético: “Desejamos pensar teologicamente o ‘absoluto’ da ética, o mundial, o válido para todas as épocas e todas as circunstâncias” (DUSSEL, 1987, p. 115).

Aliando-se tal articulação epistemológica à mediação sócio-analítica, Dussel compreende o ser humano aberto a possibilidades, nunca fechado ao próprio ensimesmamento; semicírculo disponível à interpelação do outro e não totalidade violenta (círculo fechado sobre si mesmo a negar o encontro). As categorias dusselianas essenciais são alteridade, totalidade e exterioridade. Esta última possui relevância primordial para a articulação de seu pensamento e ambas serão abordadas a seguir.

a) Alteridade

Como filósofo/teólogo da libertação, Dussel ao lado de pensadores latino-americanos como Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff, destaca-se por abordar a categoria alteridade. Ao retomar tema tão caro à Filosofia que o precede, sobretudo em Lévinas, concretiza-o mediante a articulação praxica. Atenta para o fato de que o ponto de partida da Ética da Libertação se faz na reflexão acerca da alteridade, presente na experiência originária judeu-cristã concretizada na relação face-a-face entre os seres humanos e Deus. A concretude de tal relação é testemunhada ricamente pelas Escrituras, que apontam a realidade viva, encarnada na situação e percurso histórico do povo de Israel.

Para se compreender a semântica dusseliana da alteridade, antes é preciso que se familiarize com sua noção de metafísica. Para ele, "[...] a metafísica, no sentido que lhe damos no presente discurso da filosofia da libertação, é o saber pensar o mundo desde a exterioridade alterativa do outro" (DUSSEL, 1977, p. 54)¹. Assim sendo, a metafísica não mais se fundamenta na ontologia do ser objetivo, mas na relação com a alteridade. Mais além do eu não está meramente o ser, mas o outro.

Para o filósofo, a metafísica da alteridade inaugura a vontade de serviço, o bem como sim-ao-outro; ao passo que a ontologia da totalidade se funda na vontade de domínio e se apresenta como fonte de guerras, conflitos e subjugação de coletividades. A alteridade é criativa e libertadora; a totalidade deseja expandir-se continuamente, império do mesmo, negando e subsumindo o outro.

Reconhecer a alteridade, a irrupção do outro como pessoa, sobretudo daqueles e daquelas que se apresentam como oprimidos possibilita a irrupção da paz. A lógica da alteridade se opõe à da guerra, que vê somente a si mesmo. Na lógica da totalidade, o outro é visto apenas como meio de expansão do mesmo. A guerra seria, assim, a busca de afirmação e domínio de um sistema que se totaliza e se auto-fetichiza. Por isso, a lógica da alteridade se funda na defesa de uma metafísica da paz: "Havia dito metafísica, e chamo atenção que uso a palavra estritamente como neologismo, porque se a totalidade é a *physis*, a *metá-physis* é o Outro, o realmente real, o que está mais além (*metá*) do ontológico, mais além do ser como luz" (DUSSEL, 1979, p. 98).

A partir da leitura de Dussel constata-se que o fundamento e a finalidade da lógica da alteridade coincidem com o outro, mistério exterior e irreduzível, origem primeira e destinatário último do ser no mundo. Ao se situar diante do outro, vislumbra-se a exterioridade metafísica como ética e mistério da liberdade, pautados pelo infinito presente no *outrém* levinasiano. Para pensar a alteridade na perspectiva da práxis que se compreende e se quer eticamente comprometida com a realidade, Dussel utiliza as categorias de exterioridade e totalidade.

b) Exterioridade

A categoria de exterioridade expressa a originalidade do pensamento dusseliano: "O rosto do homem se revela como outro quando se apresenta em nosso sistema de instrumentos como *exterior*, como uma liberdade que interpela, que provoca, que aparece como aquele que resiste à totalização instrumental. Não é algo; é alguém" (DUSSEL, 1977, p. 47).

Por meio da exterioridade, em contraposição à totalidade, configura-se o empenho do autor em avançar na história da filosofia mundial. Para tanto, relê a tradição filosófica, num processo contínuo de aprendizado e refutação de conceitos. Preenche lacunas que considera existentes no pensamento de sua época, por considerá-lo imbuído do espírito do conquistador e a serviço da dominação. Dentre as lacunas, salienta o fato de o pensamento do centro não reconhecer outro o que não seja o mesmo de si e não se colocar a serviço da promoção dos povos periféricos, considerados pelo centro como o não-ser.

¹ Ao falar de exterioridade alterativa Dussel apresenta o outro ainda exterior e não como próximo, pois ainda não se efetivou a relação concreta, o aproximar-se da exterioridade.

Dussel fortalece o projeto de uma reflexão filosófica original latino-americana, chamada por ele de filosofia do futuro, pós-moderna e de libertação: "É a quarta Idade da filosofia e a primeira Idade *antropo-lógica*: deixamos para trás a *fisio*-logia grega, a *teo*-logia medieval, a *logo*-logia moderna, mas as assumimos numa realidade que explica todas elas" (DUSSEL, 1982, v. II, p. 217. Grifos do autor).

A exterioridade interpelante provoca, chama desde além do horizonte do meu mundo, é convite a relacionamento prático interpessoal, o momento elocucionário. "O momento elocucionário é o 'cara-a-cara' de duas pessoas, ou de muitas, ou de uma comunidade. É o que denominamos de 'proximidade (*proximité*)'" (DUSSEL, 1995, p. 27). A partir da exterioridade, há possibilidade da instauração de uma práxis fundamentada no constituir o outro como próximo: no se aproximar da exterioridade, proximidade que é como a relação entre pessoas, o momento do face-a-face, do rosto-a-rosto, do cara-a-cara.

Para a Ética da Libertação, a práxis é o momento de atualização da proximidade. A constituição do outro, anterioridade metafísica, como pessoa e não objeto, como fim da ação e não como meio. É o modo de estar no mundo "diante de", respeito inefável diante do mistério infinito que é o outro. Dussel utiliza esquemas gráficos para expor melhor seu pensamento. Apresenta-se aqui um deles, onde busca demonstrar seu conceito de exterioridade.

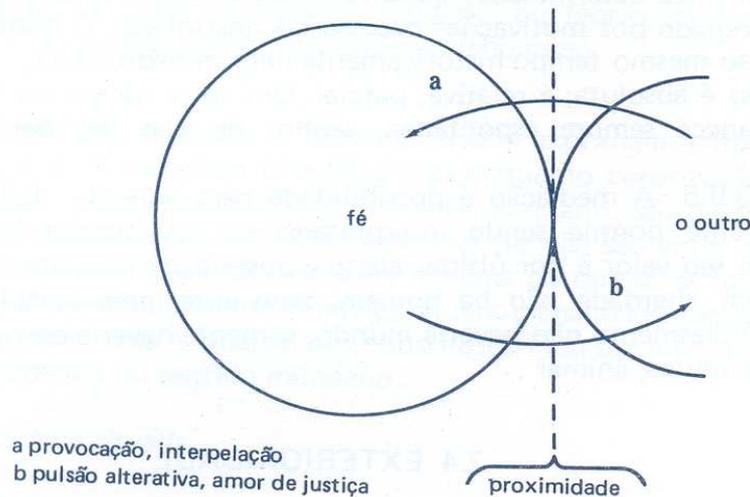


Figura 1 - Conceito de Exterioridade (DUSSEL, 1977, p. 46).

Ao exaltar a primazia da proximidade na dinâmica em questão, o autor apresenta distinção necessária entre proxemia e proximidade. Proxemia é a relação que se estabelece com as coisas ou da pessoa com um mero objeto. A relação fundada pela totalidade que objetiva a realidade. Proximidade é a relação entre pessoas. Rosto diante do rosto do outro (discurso encarnado). Dussel denuncia que rosto-a-rosto também estiveram um dia o conquistador e o colonizado, sendo este visto como mero meio de expansão do projeto de estar-na-riqueza do conquistador.

c) Totalidade

A categoria de totalidade situa o pensamento de Dussel num contexto amplo, em diálogo com a filosofia de autores como Heidegger e Lévinas. Isto porque, a partir do universo fechado da totalidade reflete a exterioridade metafísica do outro. Na supremacia atribuída à totalidade se encontra o fundamento da negação da alteridade latino-americana. Ao abordar esta categoria Dussel busca evidenciar os pressupostos ontológicos do ser para criticá-los, a partir da constatação de que a essência da totalidade é dispor e realizar o mesmo (DUSSEL, 1982, v. II, p. 128). O único outro que a totalidade admite é o que não é distinto (alteridade verdadeira), mas meramente diferente: o outro que nada mais é que um modo de ser de si mesmo, sua extensão,

enquanto momento interno da própria totalidade que já encampou essa diferença no seu jeito de ser, peculiaridade de pensar, tornando-o apenas uma reprodução da totalidade totalizadora (a que busca abarcar o outro). Permita-se que mais uma vez se exemplifiquem tais considerações graficamente:

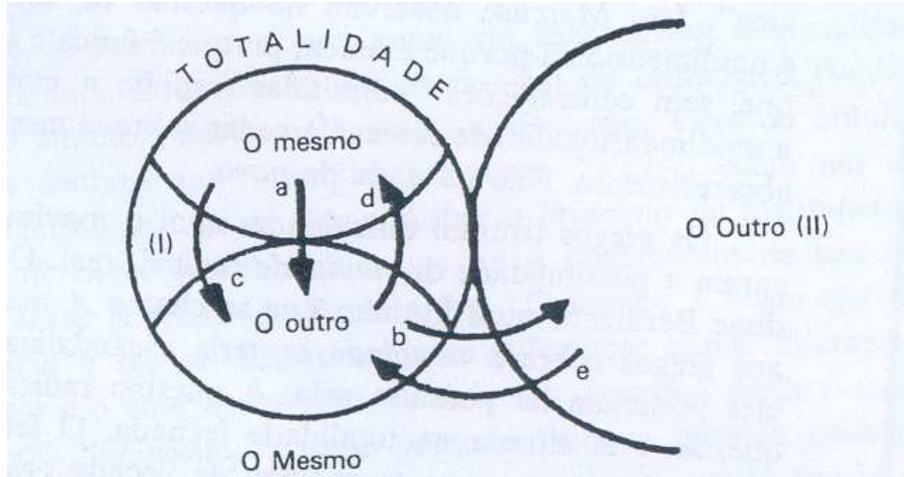


Figura 2 - As categorias essenciais (DUSSEL, 1985, v. IV, p. 200).

A possibilidade de irrupção da consciência ética implica a abertura da totalidade para a escuta da voz do outro, mediante a ruptura do círculo fechado que se deixa interpelar pelo outro. O que Dussel entende por totalidade não possui consciência ética. A única voz ouvida, enquanto totalidade, é o próprio monólogo que não permite o reconhecimento da alteridade no seu mundo, mas sim, a expansão do todo. Daí a compreensão da efetivação do mal como a eliminação da alteridade.

Para abordar a totalidade, Dussel inspira-se na cultura semita e se vale do vocábulo hebraico *basar* (carne). Na Bíblia a totalidade chama-se carne e o pecado é a totalização de alguém que se julga único e nega o outro. *Basar* indica o corpo, os músculos, o ser humano, e é na carne que residem os desejos de idolatria e de dominação. Também se refere à totalidade como o “meu mundo” ou simplesmente “mundo”, o sistema de dominação. Outra expressão que escolhe para traduzir a totalidade é “princípio Babilônia”, utilizando a cidade principal do Império Babilônico do século V a.C, para significar a ordem de opressão. Remete à experiência do cativo sofrido, como em outro momento da experiência de Israel, tal categoria foi verbalizada pela expressão “no Egito”. A relevância dessas metáforas consiste em situar o lugar desde o qual se há de começar a própria práxis histórica libertadora: o lugar da opressão vivida².

Em vários momentos de “Para uma ética da libertação”, Dussel aponta a distinção entre moralidade e eticidade (Cf. DUSSEL, 1982, v. II, p. 09-11). O ético não se rege por normas morais ou por aquilo que o sistema indica como bom. Rege-se pelo clamor que vem do outro e exige justiça. Toda ética há de ser precisamente libertadora, do contrário se constitui mera moralidade. Dentro do universo da moralidade um ato pode ser bom ou mal, em função dos critérios e regras que o sistema determina. O problema irrompe no momento em que o sistema vigente impõe uma moralidade fundada na realização de suas próprias pretensões totalizadoras. Desse modo, agir bem se torna sinônimo de reproduzir a moralidade do sistema. Num exemplo cotidiano, caso se pague o salário mínimo ao trabalhador; quitem-se os impostos das várias instâncias de controle público; e se cumpram os fins do sistema vigente, isso é o bom, o justo. É a eticidade invertida em moralidade. Se a lei é injusta, o salário insuficiente, tais aspectos não são considerados pela moral da totalidade. Assim, “[...] respeitando e amando a lei do sistema

² Ao problematizar a totalidade, Dussel coloca em rota de colisão todas as categorias aristotélicas. A categoria de substância mostra-se absolutamente insuficiente para o fenômeno humano. No âmbito da alteridade, o essencial não é a substância, mas a relação (cf. DUSSEL, 1985, v. III, p. 175).

vigente, suas normas, seus fins, seus valores, o próprio dominador (pecador) torna-se justo e bom para o mundo" (DUSSEL, 1987, p. 45). O caminho de conversão da totalidade é o amor-de-justiça, ou seja, o amor ao outro como outro, amor que transcende toda possibilidade de totalização.

Já em sua "Ética da Libertação na idade da globalização e exclusão" indica que "eticidade" é a totalidade concreta do mundo, horizonte cultural, o que antes denominava "moralidade", acima mencionada. O momento próprio da Ética da Libertação denomina agora ético crítico, donde a condição de possibilidade para que a ética seja crítica emerge da vítima. É o ético ou o face-a-face como encontro crítico provocado pela interpelação da pele, do olhar, do gemido da vítima (DUSSEL, 2002, p. 633)³. A negação da vítima é causa da morte e condenação do outro.

Dussel elabora o método da Ética da Libertação a partir da afirmação da dignidade da vítima. Tal método se pautava, na década de 1970, a partir do clamor do outro, da alteridade negada. Por sua vez, as mudanças globais da década de 1990 acarretaram nova problemática a essa perspectiva. A categoria pobre atingiu seu limite, esgotando-se como veículo de expressão da pobreza latino-americana, irracionalmente mundializada. Dussel, então, vale-se de outra categoria, a vítima. Em sua "Ética da libertação na idade da globalização e exclusão", considera que "nesta Ética, o Outro não será denominado metafórica e economicamente sob o nome de 'pobre'. Agora inspirando-nos em W. Benjamin, o denominarei 'a vítima' - noção mais ampla e exata" (DUSSEL, 2002, p. 17). À frente, aponta que as vítimas "[...] são re-conhecidas como sujeitos éticos, como seres humanos que não podem reproduzir ou desenvolver sua vida, que foram excluídos da participação na discussão, que são afetados por alguma situação de morte [...]"(DUSSEL, 2002, p. 303).

Nas condições específicas daquele período, Dussel percebeu a irrupção de novas formas de produção de riqueza e pobreza. Nestas novas estruturas, mais pessoas eram lançadas para além do sistema de dominação, gerando também novos pobres, outros, que, para serem reconhecidos nas novas situações, são situados agora como vítimas. O pensamento dusseliano avança, como se vê, em direção a uma síntese de toda a sua atividade anterior. Não se foca apenas na América Latina, mas olha para as vítimas em todo o globo. O próprio planeta terra alcança visibilidade, sendo pensado como vítima atingida pelo desequilíbrio ecológico e pelo projeto estar-na-riqueza do dominador.

3- Conclusão

A Ética da Libertação de Enrique Dussel, para além do alcance de mundialidade pretendido, possui grande pertinência para a reflexão ético-política latino-americana, como se demonstrou ao longo do texto. Constrói-se a partir da realidade da colonização, do subdesenvolvimento e da necessidade de libertação. Tal ética não se reduz a simples destinatária de leitura e de discussão, mas de imperativo a ser assumido, vivenciado e exercitado no cotidiano onde se dá a falta e a escassez. Apresenta-se ainda pertinente à contemporaneidade.

A existência da vítima revela, a partir de sua realidade, a necessidade de integração e a coexistência pacífica do caleidoscópio de valores fragmentados: xenofobia, intolerância, preconceito, discriminação. Ambos estão presentes nas cidades globais e têm se demonstrado, por um lado, incapazes de integrar a diversidade; por outro, exímios em fundar e difundir desigualdades conflituosas. A partir da vítima há de se cultivar, desenvolver e concretizar solidariamente a práxis de justiça para a realização do humano, por meio da libertação do egoísmo, do desejo de poder e da negação do outro. Alteridade com a qual estou "obrigado" a me comprometer.

³ O autor adverte para o fato de que a partir de agora também usará ético no sentido vulgar equivalente a prático.

Todas essas proposições constituem possibilidades. Cabe aqui perguntar pela real factibilidade. Ao longo de sua "Ética da libertação na idade da globalização e exclusão", Dussel deixa claro estar ciente das dificuldades, mas não da impossibilidade. O grande desafio para a Ética da Libertação reside na existência de grande número de vítimas que não se reconhecem vítimas e se sentem gratas ao sistema. Por isso a insistência de Dussel torna-se necessária: o ponto de partida é a tomada de consciência da vítima que há de se reconhecer vítima. Nisto reside a condição de possibilidade do início da libertação.

4- Referências

- DUSSEL, E. (1985). *Caminhos de libertação latino-americana*. V. III. Interpretação ético-teológica. São Paulo: Paulinas.
- _____. (1985). *Caminhos de libertação latino-americana*. V. IV: Reflexões para uma teologia da libertação. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. (1987). *Ética comunitária*. (2. ed.) Petrópolis: Vozes.
- _____. (2002) *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. (2. ed.) Petrópolis: Vozes.
- _____. (1995). *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus.
- _____. (1977). *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola; Piracicaba: Unimep.
- _____. (1979). *Filosofia de la liberación latinoamericana*. Bogotá: Editorial Nueva América.
- _____. (1982). *Para uma ética da libertação latino-americana*. V. I: Acesso ao ponto de partida da ética. São Paulo: Loyola.
- _____. (1982). *Para uma ética da libertação latino-americana*. V. II: Eticidade e moralidade. São Paulo: Loyola, 1982.