

BREVE APROXIMAÇÃO À ÉTICA DA LIBERTAÇÃO DE ENRIQUE DUSSEL

Omar Lucas Perroux Fortes de Sales

SALES, Omar Lucas Perroux Fortes de. Breve aproximação à ética da libertação de Enrique Dussel. **Rhema**, Belo Horizonte, v. 13, ns. 42/43/44 (Edição Unificada 2007), p. 107-131, 2007.

RESUMO

O estudo da Ética da Libertação de Enrique Dussel permite situar o lugar a partir do qual há de se iniciar o descontínuo na história: a libertação de inúmeros povos em escala global a sofrer a opressão política, cultural e econômica. A categoria *alteridade*, tão cara à Ética da Libertação, norteia a compreensão do pensamento de Dussel e aponta o caminho para a efetivação da práxis de libertação.

Palavras-chave: Ética da Libertação, Enrique Dussel, alteridade, metafísica, práxis.

ABSTRACT

The study of the Ethics of Liberation by Enrique Dussel situating the place from which one has to start the “discontinuous” in history: the release of many peoples on a global scale to suffer political, cultural and economic oppression. The category of otherness, so important to the Ethics of Liberation, guiding the understanding of Dussel’s thought and points the way for the realization of the praxis of liberation.

Key words: Ethics of Liberation, E. Dussel, Otherness, Metaphysics, praxis of Liberation.

BREVE APROXIMAÇÃO À ÉTICA DA LIBERTAÇÃO DE ENRIQUE DUSSEL

INTRODUÇÃO

O presente artigo quer resgatar o estudo da Ética da Libertação, por vezes considerada pertinente apenas a determinado período histórico já ultrapassado. Não é esta nossa posição. Enquanto existirem cadeias de opressão, faz-se necessária a discussão e a práxis de libertação.

Dentre os autores a desenvolver a Ética da Libertação, escolhemos para o presente estudo o argentino Enrique Dussel. A escolha não é arbitrária. Ao longo de sua produção como filósofo, historiador e teólogo, desenvolve de modo apurado a Ética da Libertação. Fala a partir da América Latina, com o objetivo de atingir a mundialidade. De outro modo Dussel reflete sistematicamente a categoria alteridade, inspiração de nosso percurso acadêmico.

Abordaremos a Ética da Libertação, numa perspectiva predominantemente filosófica, a partir das nuances presentes na categoria alteridade. A Teologia por vezes se fará presente como condição de possibilidade para melhor compreensão do pensamento filosófico dusseliano, que se constrói a partir de categorias bíblicas. Para além do filósofo e historiador, Dussel também é teólogo.

PONTO DE PARTIDA DA ÉTICA DA LIBERTAÇÃO DE ENRIQUE DUSSEL

Enrique Dussel destaca-se por ser um pensador inquieto e crítico da realidade econômica, política e cultural da América Latina.

Manifesta-se desde sempre questionador da Filosofia, Teologia e História produzidas no solo do conquistador europeu. A partir da experiência de colonizado latino-americano, busca erigir nova consciência ética, consciência de resistência e limite à dominação, paradigmática, portanto, para a Ética da Libertação que propõe.

DISCURSO DUSSELIANO: MÚLTIPLO E ABERTO COMO A AMÉRICA LATINA

Por construir interdisciplinarmente sua formação acadêmica, Dussel transita em diversas áreas do conhecimento, sobretudo História, Filosofia, Ciências Sociais e Teologia. A Filosofia desempenha o papel de estrutura metodológica e ponto de partida de toda a tessitura de seus escritos. A partir sobretudo de Heidegger, Hegel, Ricoeur e Lévinas, estrutura a Filosofia da Libertação Latino-Americana. Filosofia que busca ir além da Ontologia ao afirmar a Ética como filosofia primeira e ao empenhar-se na luta pela causa da libertação da opressão que pesa sobre o povo latino-americano. Retoma tais autores sem esquecer que estes estão inevitavelmente vinculados à realidade do centro hegemônico constituído pela Europa na Modernidade. Especialmente a leitura de Lévinas influenciou o pensamento do autor¹.

A retomada dos autores não é servil, mas busca evidenciar as possíveis lacunas em suas reflexões, dentre as quais a constatação de que o pensamento europeu se impôs como totalidade que precisa ser superada, uma vez que se difunde como dominadora e ideologizante.

1 Cf. DUSSEL, E. *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 17-27.

Tem como finalidade difundir a racionalidade do centro, impondo seu *modus vivendi* à periferia².

Do mesmo modo, Dussel considera que os pensamentos desses autores não foram abrangentes ou compreensivos o suficiente para traduzirem a realidade de opressão inaugurada pela colonização. Atualmente, em tempos de globalização, não são capazes de responder à situação das vítimas na América Latina, Ásia e África, pois seus porta-vozes se limitaram a impor a matriz do pensamento dos povos dominantes. Desse modo, Dussel propõe ir além do eurocentrismo: “A filosofia e a ética em especial, portanto, precisam libertar-se do ‘eurocentrismo’ para devir, empírica e faticamente, mundial a partir da afirmação de sua alteridade excluída, para analisar agora desconstrutivamente seu ‘ser-periférico’”³.

A percepção dusseliana constata que a produção dos colonizados não passou de mera repetição do discurso que resta arraigado e imbuído do espírito do conquistador. Por isso, Dussel quer promover a libertação do próprio discurso, para que haja genuíno pensar latino-americano. Libertar a Filosofia dos condicionantes histórico-culturais do discurso hegemônico é condição de possibilidade para a reflexão latino-americana. Daí a necessidade do pensar latino-americano, desde a realidade e experiência de se situar fora do sistema.

Nessa empreitada, a formulação da Filosofia da Libertação se vale das ciências sociais e humanas, também as influenciando. Tais ciências constituem o aparato a inaugurar o discurso ético de libertação, que não se desvincula da Filosofia precedente, antes tem nela seu ponto de partida. Também não se desvincula das fontes bíblicas, de onde emergem categorias como pobre, órfão e viúva. Entretanto, sendo

2 No discurso dusseliano centro e periferia referem-se à totalidade (o dominador) e à exterioridade (o outro situado às margens do sistema).

3 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 76-77. Grifo do autor.

distinto deixa-se permear pela realidade geográfico-histórica interpe-lante. De modo particular, a História como tempo e acontecer oferece à Filosofia realidade a ser compreendida, questionada e transformada. Confere concretude ao pensamento diferenciado do autor, por meio da luta pela causa da libertação efetiva na imanência do tempo. As obras do autor comportam tal característica⁴.

DISCURSO COMO CONTRADISCURSO: PERCURSO ENCARNADO E INTERPELANTE

Seria ingênuo exaltar com distinção e privilégio a reflexão da periferia, simplesmente por ser latino-americana. Evidentemente, a temática poderia (e deveria) ser refletida em todo e qualquer lugar. Há, no entanto, a primazia daqueles lugares onde a dor, a fome, a angústia se expressam agudamente e conferem materialidade à ética. Tal é o caso da América Latina. Pensar a temática da libertação, eticamente, em solo latino-americano, difere do fazê-lo em solo europeu.

Dussel apresenta a proposta da Ética da Libertação a partir, não apenas de um lugar, mas da situação expressa na dialética libertação *versus* dominação. O “ponto de referência básico para confrontação filosófica e teológica não é tanto o pólo Europa/América Latina, senão dominação/libertação”⁵. Deste modo, aponta para a necessidade da superação desta dialética e do extrapolar a realidade de opressão mediante a promoção da vida dos excluídos.

4 A título de exemplo: DUSSEL, E. *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. 3. ed. Quito: Abya-Yala, 1994.

5 Cf. REJÓN, F. M. *Salvar la vida de los pobres: aportes a la teología moral*. Lima: Paulinas, 1986, p. 61. Apresentar-se-ão todas as citações em espanhol no corpo do texto, como traduções livres do autor desta pesquisa para a língua portuguesa.

O edifício do pensamento dusseliano tem como característica singular o registro da desconstrução da herança que considera ideológica e opressora. A partir da busca de ir além do já dado, constrói discurso novo como contra-discurso, questionador do discurso hegemônico vigente até então. Afinal, “é necessário primeiro destruir uma máquina para construir uma nova e a filosofia latino-americana, por muito tempo, todavia, tem de ser destruição do muro para que, pela brecha, possa se passar um processo histórico”⁶.

Ao longo dessa tarefa, Dussel aprofundou conceitos, teve contato com outros autores e avançou no sentido de apresentar reflexão mais completa e elaborada. Dentre os autores que lhe marcaram a reflexão, destacamos Emmanuel Lévinas.

A INFLUÊNCIA DE LÉVINAS

Dussel dialoga com o pensamento de Lévinas, mostrando-se conhecedor de seus escritos. Sua leitura não se limita a “*Totalidade e infinito*”, nem tampouco se apropria indevidamente da reflexão levinasiana. Ao abordar a Filosofia e a Teologia da Libertação, Dussel não se prende à mera utilização de categorias como totalidade, exterioridade, alteridade e rosto. A partir das categorias presentes no pensamento levinasiano, “busca ir além da modernidade européia”.

Foi Lévinas quem possibilitou a Dussel situar o *outro* como origem e afirmação do *eu-próprio*. A alteridade levinasiana é via de questionamento do eu que se confronta e se descobre outro diante do mistério que permanece irreduzível no encontro face-a-face. O outro irrompe numa relação assimétrica portando o infinito. “A relação com o Infinito não é conhecimento, mas proximidade, que preserva o desmedido do

6 DUSSEL, E. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Bogotá: Editorial Nueva América, 1979, p. 107.

não englobável que aflora”⁷. A assimetria está presente na dimensão de altura e de baixeza por meio da qual o outro se dirige ao eu. Baixeza porque o outro expressa uma fome e um clamor; altura porque o pedido expresso na voz muda do olhar do outro, apresenta-se para além de minha compreensão, mistério superior a qualquer tentativa de ser abarcado e expresso pela linguagem. Para Dussel, Lévinas funda “[...] na idéia de Infinito toda a sua crítica à Totalidade”⁸.

Deste modo, Dussel considera que a partir de “*Totalidade e Infinito*” se esclarece a questão de que para além da totalidade ainda se encontra “o outro”: o primado do infinito contra a totalidade. Garantir essa anterioridade metafísica do outro é, para Dussel, a função primaz da ética. Ao apropriar-se de Lévinas, Dussel não se reprime em sua ação desconstrutora, e ressalta que “*Totalidade e infinito*” desconstrói a hegemonia totalitária do eu, mas o fez a partir da fenomenologia e não a partir da economia política⁹. Este último viés conferiria o caráter prático que Dussel acredita necessário para que a ética seja comprometida com a realidade. Sustenta sua crítica e, com base na categoria-chave alteridade (o outro “exterior” à totalidade), busca superar a dialética da ontologia da totalidade: opressor *versus* oprimido.

Para além das controvérsias em torno da superação levinasiana promovida por Dussel em seus escritos (tese sustentada pelo autor), consideramos a hipótese de que Dussel deu concretude ao pensamento de Lévinas ao situar histórica e materialmente o outro como pobre, como povo e coletividade, como vítima espoliada, faminta, negligenciada e inominável. Vejamos como assinala tal contribuição:

7 LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 90.

8 DUSSEL, E. *Para uma ética da libertação latino-americana*. São Paulo: Loyola, 1982. v. I: Acesso ao ponto de partida da ética, p. 103.

9 DUSSEL, E. *Ética comunitária*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 261.

Lévinas ao mesmo tempo em que possui uma pedagógica, carece de uma política; nunca imaginou que o Outro pudesse ser um índio, um africano ou um asiático. É dizer, seu método se esgota muito no começo. Há de se ir mais adiante que Lévinas e, claro, mais adiante que Hegel e Heidegger; mais além que estes ontólogos e mais além que Lévinas por permanecer, todavia, numa metafísica da passividade e em uma alteridade equivocada¹⁰.

Lévinas aborda o outro como pobre, órfão, viúva e estrangeiro, a partir de sua experiência enquanto judeu. Porém, pode-se afirmar, a partir da crítica de Dussel, que Lévinas desloca esse outro da História ao situá-lo como “o absolutamente outro”¹¹. Dussel considera um tanto etérea e abstrata tal idéia do outro como absolutamente outro. Para dar concretude ao outro, encarnando-o, Dussel utiliza as categorias bíblicas - pobre, órfão, viúva - como concretização universal de “o pobre”, cuja realidade constata na própria experiência de vida e em muitos outros no solo latino-americano, africano e caribenho¹².

Por outro lado, Dussel reconhece o mérito de Lévinas ao se atrever a “inverter 25 séculos de filosofia: a filosofia não deveria ser ‘amor à sabedoria’, mas uma ‘sofophilia’: ‘sabedoria do amor’”¹³. A construção dessa nova ordem só seria possível a partir de categorias como o amor-de-justiça, a doação e a atitude ética.

Interessa aqui, de modo mais objetivo, considerar que Dussel se distanciou de Lévinas e que este distanciamento constitui sua contribuição fundamental: “A significação antropológica, econômica, política e

10 DUSSEL, E. *Filosofia de la liberación latinoamericana*, pp. 201-202.

11 Cf. LÉVINAS, E. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2000, p. 229.

12 Cf. DUSSEL, E. *Ética comunitária*, p. 261.

13 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, p. 412.

latino-americana do rosto é nossa tarefa e nossa originalidade”¹⁴. A partir deste distanciamento, Dussel elabora os alicerces da *Ética da Libertação*.

A abordagem da categoria alteridade, um dos pilares sobre os quais se ergue a *Ética da Libertação*, possibilitará a compreensão da contribuição do pensamento de Dussel.

A PRÁXIS DA ÉTICA DA LIBERTAÇÃO A PARTIR DA ALTERIDADE

A *Ética da Libertação*, para além de uma formulação teórica, apresenta uma proposta prática voltada para a promoção da vida. A alteridade dusseliana, nas diferentes nuances que a compõem e que serão abordadas, apresenta o conteúdo material da *Ética da Libertação*: a vida negada e subsumida pela totalidade.

Como filósofo/teólogo da libertação, Dussel, ao lado de pensadores latino-americanos como Gustavo Gutierrez e Leonardo Boff, destaca-se por abordar a categoria da alteridade. Reconhece que, desde os gregos, o embate da dialética do “mesmo” e do “outro” abarca uma série de questões filosóficas, éticas, políticas e teológicas. Ao retomar tema tão caro à Filosofia que o precede, sobretudo em Lévinas, concretiza-o mediante a articulação prática. Atenta para o fato de que o ponto de partida da *Ética da Libertação* reside na reflexão acerca da alteridade, presente na experiência originária judeu-cristã concretizada na relação face-a-face entre os seres humanos e Deus¹⁵.

Abordar categorias centrais do pensamento de um autor implica expor a base sobre a qual o edifício será construído. Privilegiamos

14 DUSSEL, E. *Para uma ética da libertação latino-americana*. São Paulo: Loyola, 1982. v. II: *Eticidade e moralidade*, p. 201.

15 Cf. Ex 3,11-12. A BÍBLIA de Jerusalém. 9. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

compreender a alteridade, por ser a categoria que mais revela o empenho de Dussel em construir uma reflexão comprometida com a práxis. Dentre as categorias dusselianas, consideramos a alteridade a mais abrangente por iluminar a compreensão das demais. As categorias fundamentais: *alteridade, totalidade e exterioridade*¹⁶ têm origem no discurso filosófico levinasiano e adquirem, a partir dele, carga semântica complementar. Vejamos como Dussel amplia sua compreensão da categoria *alteridade* ao situá-la como outro, como pobre e como vítima.

EVOLUÇÃO ÉTICA DA CATEGORIA ALTERIDADE

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”¹⁷. Assim, a metafísica não mais há de se fundamentar na ontologia, mas na alteridade. Mais além não está meramente o ser, mas o outro, mistério infinito e interpelante, pelo qual sou responsável¹⁸.

Vale ressaltar que a metafísica da alteridade inaugura a vontade de serviço, a prática do bem como sim-ao-outro, ao passo que a ontologia da totalidade se funda na vontade de domínio. A alteridade é criativa e libertadora; a totalidade deseja expandir-se continuamente, império do mesmo, subsumindo o outro.

16 Cf. DUSSEL, E. *Caminhos de libertação latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. v. I: Interpretação histórico-teológica, p. 155. Ver também o v. III: Interpretação ético-teológica, p. 22.

17 DUSSEL, E. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola; Piracicaba: Unimep, 1977, p. 54. Ao falar de exterioridade alterativa Dussel apresenta o outro ainda exterior e não como próximo (não se efetivou a relação concreta, o aproximar-se da exterioridade). Entretanto o outro já se situa como uma exterioridade dotada da pulsão de alteridade, desejo de encontro e abertura.

18 A responsabilidade que tenho perante o outro se encontra presente em Dussel e tem sua sistematização em Lévinas: “Sou chamado a uma responsabilidade jamais inscrita no rosto de *Outrem*. Nada há de mais passivo que este estar em causa anterior a toda liberdade. (...) Ser eu é sempre ter uma responsabilidade a mais”. (LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*, pp. 91-93).

Reconhecer a alteridade, a irrupção do outro como pessoa, sobretudo daquele e daquela que se apresentam como oprimido, possibilita a paz e o amor. A lógica da alteridade se opõe à da guerra, que vê somente a si mesmo. A guerra vê o outro apenas como meio de expansão do mesmo. Seria, assim, a busca de afirmação e domínio de um sistema que se totaliza e se auto-fetichiza, por meio da divinização do mesmo. Por isso, a lógica da alteridade é a 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 *metà-physis* é o Outro, o realmente real, o que está mais além (*metá*) do ontológico, mais além do ser como luz”¹⁹.

A partir da leitura de Dussel constata-se que o fundamento e a finalidade da lógica da alteridade coincidem com a realização do outro, mistério exterior e irreduzível, origem primeira e destinatário último do ser no mundo. Dussel reconhece na passagem bíblica: “Não é bom que o homem esteja só”²⁰, clara vocação para o encontro, pulsão de alteridade presente no gênero humano.

Ao se situar diante do outro, vislumbra-se a exterioridade metafísica como ética e mistério da liberdade, pautados pelo Infinito presente em *Outrem*. Para fundamentar a práxis que se compreende e se quer eticamente comprometida com a realidade, Dussel amplia a noção da categoria alteridade mediante a busca de apresentar proposta ética capaz de oferecer respostas concretas no tangente à problemática da libertação.

DA “ALTERIDADE ABSTRATA” AO “OUTRO CONCRETO”

Dussel assume a categoria levinasiana de *alteridade*, mantendo ainda, categorias abstratas: *totalidade*, *exterioridade*, *o mesmo*. A idéia de

19 DUSSEL, E. *Filosofia de la liberación latinoamericana*, p. 98.

20 Gn 2,18.

serviço ao outro, amor de justiça, expressa a tentativa de “encarnar” o conceito de alteridade levinasiano. Desta feita, a alteridade torna-se o ponto de partida para a crítica radical à modernidade que logo, logo, encontra seu limite. Entretanto, a alteridade na forma abstrata não suporta o que está fora do sistema vigente. Dussel elege, então, a categoria “outro” que materializa e situa a alteridade num nível mais concreto. Tal categoria adquire dimensão tal, que pode ser considerada um dos avanços mais precisos do pensamento do autor.

Esse outro de quem Dussel fala passou por mudanças, as quais ampliaram e melhor traduziram historicamente seu discurso. Evitou-se, dessa forma, o risco de se apresentar como discurso teórico, puramente abstrato. O outro é, ao contrário, concreto e evocador de uma práxis válida para todas as culturas. Inicialmente, o outro foi visto como pobre. A experiência de Dussel em Nazaré, realidade histórica de Jesus, exerceu influência nesse primeiro posicionamento, como se pode compreender de sua própria análise acerca de sua obra:

Nossa contribuição como leigo e historiador, ao mesmo tempo que como filósofo e teólogo, residiu em dar primazia absoluta à questão do pobre como Outro. Primeiro ao pobre, desde 1959, no ‘grupo nazareno’, depois como outro, desde 1967 (nos cursos do IPLA, de Quito). Era sempre o pobre, primeiro como outro e depois como povo (aspecto que em 1970, muitos ainda relutavam em aceitar, mesmo os principais cultivadores da teologia da libertação, o que é explicável, pois havia uma certa deformação populista), tudo considerado histórica e concretamente na América Latina: o primeiro pobre latino-americano é o índio, o escravo negro (aspecto que viemos a descobrir na década de 70), o operário e o camponês, o marginal, a mulher, a criança e o ancião²¹.

21 DUSSEL, E. *Caminhos de libertação latino-americana*, v. IV: Reflexões para uma teologia da libertação, p. 7. Grifos do autor. Cf. também *Caminhos de libertação latino-americana*, v. III: Interpretação

O autor se considera autorizado a falar do pobre. Admite que a pobreza, em sua infância, foi uma experiência original e originante: “Lembro-me do rosto enrugado das mulheres e homens do campo, em choças paupérrimas, índias ou mestiças, uma miséria que entristecia minha infância”²². Dessas vivências é que nasce seu comprometimento com o pobre, sujeito real cuja interpelação primeira é expressa numa exigência ética: “Tenho fome”.

Mas, tal fome é concretamente vivida coletivamente na experiência latino-americana que Dussel evoca. Daí o pobre não apenas como outro, mas como povo, coletividade. Para essa compreensão cooperou a leitura dos textos de Karl Marx, pois a partir dos fundamentos do pensamento de Marx, os temas tratados por Dussel adquirem materialidade. Assim, Dussel percebe com rara lucidez que o capital é uma questão central na América Latina ao perpassar redes e sistemas, sejam políticos, econômicos, culturais, filosóficos e, também, religiosos.

Em “*Para uma ética da libertação latino americana*”, o outro, enquanto pobre, é alteridade antropológica, realidade concreta. Seja num projeto político, em que o excluído social aparece dominado, ou em uma relação erótica, em que se vê a mulher como objeto. Desta feita, o pobre é um sujeito histórico, tanto um indivíduo singular como uma nação, o outro oprimido enquanto exterior à estrutura de dominação. Em sua condição de pobre, o outro está além do sistema enquanto totalidade, pois é desconcertante e anárquico.

O conteúdo material da Ética da Libertação é processado, posteriormente, ao vincular o conceito levinasiano de *autrui*²³ e traduzi-lo

ético-teológica, p. 67. Aqui Dussel considera o outro concretamente como o pobre, por estar mais além de todo sistema de exploração possível, sendo o mais explorado.

22 DUSSEL, E. *Caminhos de libertação latino-americana*, v. IV: Reflexões para uma teologia da libertação, p. 117.

23 Em *Caminhos de libertação latino-americana*, v. IV: Reflexões para uma teologia da libertação, p. 212, Dussel afirma que a categoria *Autrui*, no francês, indica o outro da totalidade e não possui corres-

como outro enquanto pobre²⁴. Dussel apresenta o caminho para encarnar objetivamente o discurso de libertação. Investe a categoria *autrui* de conteúdo capaz de exprimir o latino-americano como oprimido, como o periférico, em várias manifestações como classe operária, povo, mulher dominada eroticamente, a cultura no âmbito pedagógico, a idolatria em todos os níveis. Mas, sobretudo, *autrui* é capaz de revelar o pobre: “esta ‘experiência’ inicial vivenciada por todo latino-americano, até mesmo nas aulas universitárias européias de filosofia - se expressaria melhor dentro da categoria *autrui* (outra pessoa tratada como outro), como *pauper* (pobre)”²⁵.

Dussel relê filosoficamente a busca de libertação presente no êxodo sob o prisma do pobre. Considera que Moisés historicamente (e não miticamente, como em Ex 3), ouviu a palavra de Deus por mediação do pobre (Ex 2,11-15). Compreender que Deus se revela a partir do pobre significa situá-lo como princípio hermenêutico da Ética da Libertação. A partir daí, se há um princípio universal, este é expresso no imperativo: liberta o pobre. O pobre descoberto como exterioridade é neste momento o ponto de partida e sustentação de toda reflexão dusseliana. Assumir a causa do pobre implica em tornar-se “ateu do sistema” e lutar contra sua opressão, ao estabelecer limites ao sistema que vive da vida do pobre.

DO OUTRO COMO “POBRE” À “VÍTIMA”

As mudanças globais da década de 1990 acarretaram nova problemática a essa perspectiva. A categoria pobre atinge seu limite,

pondente em castelhano para designar o outro como pessoa. Pode ser entendida como a Alteridade não corrompida pela totalidade, outro que se apresenta como limite ao desejo de totalização do dominador. O desejo de totalização expressa o anseio de a totalidade tornar o outro uma mera extensão de si mesmo, um outro de si, não mais alteridade distinta, mas momento interno do mesmo.

24 DUSSEL, E. *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*, pp. 21-24.

25 DUSSEL, E. *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*, p. 18.

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”²⁶. 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 [...]”²⁷. Nas condições específicas deste período, Dussel percebe a irrupção de novas formas de produção de riqueza e pobreza. Nestas novas estruturas, mais pessoas são lançadas para além do sistema de dominação, gerando também novos pobres, que, para serem reconhecidos nas novas situações, são situados agora como vítimas.

O CONTEÚDO MATERIAL DA ÉTICA DA LIBERTAÇÃO

Dussel situa como próprio da *Ética da Libertação* a presença de um conteúdo não meramente teórico, especulativo, mas material²⁸: trata-se de uma ética da corporalidade e da vida. O conteúdo fundante dessa ética é a conservação da vida humana, entendida nos momentos

26 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, p. 17. Assim como Lévinas, W. Benjamin era judeu, o que demonstra a força do pensamento de raízes judaicas em Dussel. Embora a categoria de vítima não seja utilizada por Dussel em sentido teológico, é possível se remeter à sua dimensão sacrificial.

27 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, p. 303.

28 Explicando o que denomina material, Dussel distingue, na língua alemã, material com “a”-*Inhalt*, como conteúdo; e material com “e”- *materiell*, como matéria física, oposto por exemplo a espiritual. Para afirmar a vida da pessoa humana, opta por material como conteúdo, por apresentar caráter de integralidade. Cf. DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, pp. 635-636.

de produção, reprodução e desenvolvimento. Esse critério material é universal e de caráter comunitário, pois para Dussel a vida humana “trata de uma ‘comunidade de vida (*Lebensgemeinschaft*)’”²⁹.

O momento de produção da vida abarca dois níveis: o vegetativo (comer, beber, vestir) e o que se refere às questões da mente (da aprendizagem, dos valores de liberdade, da consciência, da responsabilidade ética). Abrange tudo o que se pode chamar de cultura, ou seja, que diga respeito ao ser humano na sua integralidade. A vítima está viva e começa a perceber que o dever-viver é o princípio ético-material da produção da vida.

O momento da reprodução da vida ocorre no nível racional e no comunitário de uma existência que, além de produzir, se reproduz de modo criador e inventivo. O ser humano se reproduz não apenas biologicamente, mas por meio de instituições, valores, cultura, artes e tantas outras manifestações de sua passagem histórica e comunitária. É preciso que se criem formas que preservem a vida e retardem a morte e o esquecimento. A comunidade apresenta as melhores condições para tanto. Os embates da globalização atual exigem que as comunidades se agreguem entre si para preservar a vida em rede planetária.

O momento de desenvolvimento da vida revela o ser humano inacabado, inquieto, aberto às possibilidades nas situações mais diversas. Marca a busca de transcendência para além do antropológico-material. Contrariando os sistemas que oprimem a vítima e a impedem de produzir e reproduzir a vida, este é o momento primordial para os que, vivendo sob a negação, buscam desenvolver crítica e criativamente a vida. Possibilita a tomada de consciência pessoal, marcada pelo assumir eticamente o dever-viver e pela criação na solidariedade

²⁹ DUSSEL, E. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão, p. 133.

e na organização de comunidades, do movimento libertador que possibilita o desenvolvimento da vida.

Neste contexto, a originalidade da Ética da Libertação consiste em tratar os temas das diferentes correntes da ética filosófica sob a perspectiva da vítima e da história. Dussel constata em sua "*Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*", grande variedade de sistemas éticos. Entretanto, privilegia o sistema ético que propõe o princípio universal material capaz de promover a produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana³⁰. Esse horizonte da Ética da Libertação compreende e se distancia dos sistemas apresentados ao longo da obra ao situar-se a partir da materialidade das vítimas:

O reconhecimento do outro, como outro, como vítima do sistema que a causa - que vai além do reconhecimento hegeliano estudado por Honneth -, e a simultânea responsabilidade por esta vítima, como experiência ética que Lévinas denomina 'face-a-face' - que coloca em questão crítica o sistema ou Totalidade - é o ponto de partida crítica.³¹

A ética dusseliana constitui-se do processo em movimento que desconstrói arquiteturas racionais abstratas tendo como princípio o outro, aquele excluído materialmente. A vítima é a origem material do conteúdo crítico da Ética da Libertação. É o que Dussel denomina como o primeiro momento da Ética da Libertação, o qual se origina da exigência ética do dever-viver³². Cada pessoa possui compromisso físico-biológico com a vida, de modo que o viver se converte na exigência ética do dever-viver.

30 Dussel inspira-se, sobretudo na leitura de Franz Hinkelammert. Dentre as obras que cita: HINKELAMMERT, F. *Sacrificios humanos y sociedad occidental*. San José: DEI, 1991.

31 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, p. 373.

32 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, p. 341.

A ÉTICA DA LIBERTAÇÃO PERANTE A VÍTIMA: PROTAGONISMO E DESAFIO

O pensamento dusseliano avança, como se vê, em direção a uma síntese de toda a sua atividade anterior, comprometida com a realidade latino-americana. Agora dá um passo. Não se foca apenas na América Latina, mas se volta 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-riqueza³³ do dominador. Dessa forma, a categoria *vítima* se mostra viável nos mais diversos continentes e situações como aquele ou aquela que, de um modo ou de outro, está excluído do sistema-mundo. Dussel a utiliza, no sentido estritamente racional, filosófico e antropológico.

Nos momentos descritos da evolução da categoria alteridade, nota-se a maturação que aos poucos atinge o pensamento do autor. O aprofundamento de temas, a exposição de novas questões, a retomada mais elaborada de discussões já abordadas e o novo olhar dirigido à realidade latino-americana e mundial, devem-se à constante reflexão sobre a temática da alteridade. A partir dela constata-se a necessidade da Ética da Libertação, ética do cotidiano comprometida com a vida.

Dussel propõe que a libertação só será possível a partir do protagonismo dos negados pelo sistema: “Quando a vítima toma consciência, irrompe o descontínuo na história repetitiva do Mesmo: é o tempo messiânico”³⁴. Aqui reside a tarefa e o desafio atual da ética da Libertação de Enrique Dussel:

33 “Estar-na-riqueza” representa o ideal de conquista do homem burguês que não podia ser nobre nem pertencida ao clero. Não se encontrava na honra, tampouco na santidade. Por isso buscou estar-na-riqueza como projeto existencial último que se difunde até hoje. Cf. DUSSEL, E. Fé cristã e transformação social na América Latina. *Encontro de el escorial*. Petrópolis: Vozes, 1977. pp. 62-91.

34 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, p. 338.

apontar caminhos para a tomada de consciência da vítima e a irrupção do novo em escala global.

A experiência de escassez e negatividade vivenciada pela vítima, enquanto comunidade e coletividade, é a fonte da tomada de consciência em relação à opressão que sofre. A pobreza, como impossibilidade de vida, revela a falta de cumprimento das necessidades, mas também é origem da consciência crítica³⁵.

O processo fundante da tomada de consciência é condição de irrupção da libertação. Ao abordar o itinerário de concretização do processo de libertação da vítima, Dussel destaca o papel da consciência. Ressalta que cabe discorrer sobre a consciência não, apenas, em nível teórico (*Bewusstsein*), mas, principalmente, no nível da prática (*Gewissen*)³⁶. Inspirado por Lévinas, entende que a consciência ética implica ouvir a voz do outro³⁷.

Dussel atesta a consciência ético-crítica (consciência transformadora) como possibilidade de afirmação ética radical da vida negada. Aqui reside o salto qualitativo da proposta dusseliana:

Devemos propor hoje um novo desenvolvimento, pois há todo um processo anterior, a partir da tomada de consciência do outro (oprimido-excluído), que inicia o processo de re-conhecimento e solidariedade primeira (entre os próprios outros como vítimas,

35 Cf. DUSSEL, E. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão, p. 322.

36 DUSSEL, E. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão, p. 311. Dussel afirma: "Esta consciência ético-crítica é um processo no tempo, tempo da consciência ética monológica e intersubjetiva, e é o que Paulo Freire denomina conscientização".

37 Dussel relata: "A Ética da Libertação vem há muitos anos insistindo na 'interpelação' do outro perante um ouvido que saiba ouvir (que denominamos 'consciência ética' no sistema), como origem do processo de libertação" (DUSSEL, E. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão, p. 425). Para atestar o empenho do autor, já de longa data, menciona-se: "A 'consciência ética' é um encontro coimplicante, uma analética unidade de dois momentos: a voz-do-Outro e o ouvido aberto da Totalidade. A abertura do ouvido que nos permite ouvir o Outro é possibilitada pelo sim-ao-Outro ou amor-de-justiça que irrompe no Outro como outro benevolente". DUSSEL, E. *Para uma ética da libertação latino-americana*, v. II, p. 68.

*entre os oprimidos, no povo excluído entre eles mesmos) a partir da sua própria re-sponsabilidade originária deles mesmos como sujeitos de nova história*³⁸.

A tomada de consciência como atitude ético-crítica vem à tona a partir da corporalidade excluída, faminta, expressão do desejo de viver. A vítima, ao se descobrir ignorada, afetada (momento negativo), começa a tomar consciência de si (momento positivo). Tal consciência é caminho de reconhecimento da própria dignidade.

No caso brasileiro, Dussel enaltece a obra de Paulo Freire, considerando-o grande sistematizador do processo de conscientização.

A “VÍTIMA DUSSELIANA” E A “CONSCIENTIZAÇÃO EM PAULO FREIRE”

Ao considerar a pedagogia ético-crítica em Paulo Freire, Dussel aborda a concepção do processo de conscientização da vítima:

*‘Conscientizar’ indicará o processo pelo qual o educando irá lentamente efetuando toda uma diacronia a partir de uma certa negatividade até a positividade, como um movimento espiral, de contínuas decisões, retornos, avaliações. A pedagogia dos oprimidos é a pedagogia do Kath’exokhén, dado que situando-se (sic) no máximo de negatividade pode servir de modelo a todo outro processo pedagógico crítico possível*³⁹.

38 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, p. 425. Grifos do autor.

39 DUSSEL, E. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*, p. 437. Grifos do autor. Paulo Freire no tocante à pedagogia do oprimido, destaca a existência de dois momentos não excludentes: “A pedagogia do oprimido, como pedagogia humanista e libertadora, terá dois momentos distintos. O primeiro, em que os oprimidos vão desvelando o mundo da opressão e vão comprometendo-se, na práxis, com a sua transformação; o segundo, em que, transformada a realidade opressora, esta pedagogia deixa de ser do oprimido e passa a ser a pedagogia dos homens em processo de permanente libertação” (FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 43. ed. Rio de

A relação prático, pautada no amor-de-justiça, promove a dignidade e a vida. Interpela-a constantemente pela mediação da comunidade de vítimas e também do opressor (enquanto pessoa, grupo, coletividade). A tessitura da Ética da Libertação culmina no sentido de considerar o confronto / encontro opressor-oprimido, dominação-libertação, totalidade-exterioridade, revelador de antagonismos que interagem e iniciam o processo de tomada de consciência a respeito de si e do sistema. O momento ético-crítico comporta a possibilidade de ruptura desse círculo vicioso, “[...] momento próprio da ética da libertação. A ética é crítica a partir da alteridade. É o ‘ético’ como tal, ou o face-a-face como encontro de pessoas”⁴⁰. Assim sendo, o processo de libertação passa pela tomada de consciência da alteridade que se descobre oprimida e se volta contra o sistema de dominação, que não pode “[...] ser *a priori*, mas *a posteriori*, é a partir da positividade do critério, a reprodução da vida do sujeito humano, que se desenvolve a ética material que, num momento posterior, pode descobrir sua negação”⁴¹.

O protagonismo no processo de libertação é responsabilidade da vítima. “A alteridade das vítimas descobre como ilegítimo e perverso o sistema material dos valores, a cultura responsável pela dor injustamente sofrida pelos oprimidos, o ‘conteúdo’, o ‘bem’ (o que chamamos em outro trabalho *principium oppressionis*)”⁴². A tomada de consciência da vítima dusseliana coincide com a proposta de se “educar para a liberdade” expressa por Paulo Freire. Em ambos os casos, o protagonismo recai sobre o sujeito que há de efetivar o novo na sua existência.

Desta feita constatamos que a libertação não é processo homogêneo, tampouco se desenvolve de modo uniforme. Por meio da

Janeiro: Paz e terra, 2006, p. 46).

40 DUSSEL, E. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão, p. 633.

41 DUSSEL, E. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão, p. 323. Grifos do autor.

42 DUSSEL, E. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão, pp. 315-316. Grifo do autor.

mudança para a nova ordem, a libertação não virá do sistema, mas da vítima. Para Dussel, as mudanças sairão dos países subdesenvolvidos, por abrigarem maior número de vítimas e apresentarem condições de se conscientizarem e se oporem ao sistema porque não são sistema e, de fora, podem questionar a totalidade.

CONCLUSÃO

A Ética da Libertação de Enrique Dussel possui grande pertinência para a reflexão ético-filosófica latino-americana e mundial. Constrói-se a partir da realidade de colonizado e de subdesenvolvido, mas, sobretudo a partir da necessidade de libertação. No tocante à Filosofia, possibilita-lhe refletir acerca de realidades concretas, em oposição à mera abstração pela qual é por vezes criticada.

A existência da vítima apresenta a possibilidade de se oferecer ao mundo novos óculos. A partir de outra óptica pode-se vislumbrar o agir verdadeiramente ético e outra concepção do significado profundo da intersubjetividade traduzida no ser-para-o-outro. Urge 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. São possibilidades. Cabe aqui perguntar pela 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.

Constatamos limites oferecidos pela própria vítima à Ética da Libertação. Grande é o número de vítimas que não se reconhecem vítimas e se sentem gratas ao sistema. Também existem as que “adoram” o sistema e gostariam de integrá-lo. Por isso a insistência de

Dussel torna-se necessária: o ponto de partida é a tomada de consciência da vítima. Nisto reside o início da libertação.

Ao propor a ética material, Dussel rompe com vasta tradição ética existente. A corporalidade como critério crítico material da Ética da Libertação traduz o esforço de Dussel em apresentar não uma ética da totalidade, da reprodução do mesmo, mas a ética da vida. Comprometida com a história concreta, a Ética da Libertação não se alia a sistemas políticos totalitários, nem tampouco a interesses particulares. Também não adere à globalização da produção das desigualdades. Dussel insiste: a Ética da Libertação é ética da vida a partir da materialidade do corpo que expressa a falta. Ética a partir das vítimas, protagonizada por elas em prol delas mesmas e da realização da vida humana como caminho de conversão também da totalidade.

BIBLIOGRAFIA

A BÍBLIA de Jerusalém. 9. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

DUSSEL, E. **Caminhos de libertação latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 1985. v. I: Interpretação histórico-teológica.

_____. **Caminhos de libertação latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 1985. v. II: História, colonialismo e libertação.

_____. **Caminhos de libertação latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 1985. v. III: Interpretação ético-teológica.

_____. **Caminhos de libertação latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 1985. v. IV: Reflexões para uma teologia da libertação.

_____. **El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad**. 3. ed. Quito: Abya-Yala, 1994.

_____. **Ética comunitária**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Fé cristã e transformação social na América Latina. Encontro de el escorial*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola; Piracicaba: Unimep, 1977.

_____. *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Bogotá: Editorial Nueva América, 1979.

_____. *Para uma ética da libertação latino-americana*. São Paulo: Loyola, 1982. v. I: Acesso ao ponto de partida da ética.

_____. *Para uma ética da libertação latino-americana*. São Paulo: Loyola, 1982. v. II: Eiticidade e moralidade.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 43. ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2006.

LÉVINAS, E. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LÉVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2000.

REJÓN, F. M. **Salvar la vida de los pobres: aportes a la teología moral**. Lima: Paulinas, 1986.