

VÍTIMA: CRITÉRIO ÉTICO DA AMÉRICA LATINA NA PERSPECTIVA DE ENRIQUE DUSSEL

Cláudio Leandro Dutra¹

Prof. Canício Scherer²

RESUMO

Este estudo, realizado por meio de pesquisa bibliográfica, tem como foco a vítima, categoria e conteúdo material da ética da libertação Dusseliana, com objetivo de refletir se tal categoria pode ser admitida como critério ético por excelência em perspectiva latino-americana. Conceituamos brevemente os campos da ética e da moral. Apresentamos o novo olhar de Dussel sobre a história da América Latina na perspectiva da vítima, denunciando o ethos dominador imposto pelos colonizadores, sustentado em um falso “mito da modernidade”, caracterizado pela violência, extermínio dos nativos e provocando um etnocídio dos povos latino-americanos. Nesta fase da história, inúmeras vozes levantaram-se diante do clamor por justiça dos latino-americanos, emergiram as sementes da libertação assim como, germinaram reflexões teórica-filosóficas. Aí nasce a Ética e a Filosofia da Libertação de Enrique Dussel, com proposta de contribuir com o processo de afirmação dos povos latino-americanos. É onde apresentamos a “vítima”, sua sistematização dentro do pensamento Dusseliano, as categorias que a antecedem, o método analético como pressuposto fundamental, evidenciando no projeto de Dussel a tomada da vítima como critério ético para uma autêntica ética latino-americana.

Palavras-chave: América Latina. Enrique Dussel. Filosofia da Libertação. Ética da Libertação. Vítima.

ABSTRACT

This study, conducted through bibliographic research, focuses on the victim, category and material content of the Dusselian liberation ethic, with the aim of reflecting on whether this category can be accepted as an ethical criterion par excellence in the Latin American perspective. Let us briefly conceptualize the fields of ethics and morals. We present Dussel's new look at the history of Latin America from the perspective of the victim, denouncing the dominating ethos imposed by the colonizers, sustained by a false “myth of modernity”, characterized by violence,

¹Graduando do Curso de Filosofia da Católica de Vitória Centro Universitário. leandroadm@gmail.com.

²Orientador: Licenciado em filosofia, Mestre em História Social das Relações Políticas (UFES). Filosofia-Ética. prof.canicio@gmail.com.

extermination of the natives and

provoking an ethnocide of the Latin American peoples. Americans. At this stage of history, countless voices have risen before the Latin American cry for justice, the seeds of liberation have emerged as well as germinating theoretical and philosophical reflections. This gave rise to Enrique Dussel's Ethics and Philosophy of Liberation, with the purpose of contributing to the process of affirmation of the Latin American peoples. This is where we present the "victim", its systematization within Dusselian thought, the categories that precede it, the analytical method as a fundamental assumption, evidencing in Dussel's project the taking of the victim as an ethical criterion for an authentic Latin American ethic.

Keywords: Latin America. Enrique Dussel. Philosophy of Liberation. Liberation Ethics. Victim.

1 INTRODUÇÃO

Na história da América Latina está encoberto um problema ético. Problema manifesto na economia, política, religião, cultura e, principalmente na capacidade reflexiva do povo latino-americano de tomar consciência de sua história marcada pela violência e exclusão. Diante dos problemas sociais e do processo de exclusão e negação historicamente cometida pelos países da Europa e pelo Estados Unidos da América, os latino-americanos são vitimados.

Para evidenciar o processo de encobrimento partimos de um olhar ético-crítico. Olhar que não é mera repetição do discurso euro-americano, parte da realidade sofrida e insuportável do dia a dia do povo latino-americano, das vítimas por excelência. Nem todas as éticas e seus princípios éticos estavam aptas para externalizar este problema, para nós foi a ética da libertação desenvolvida pelo filósofo Enrique Dussel.

Nosso objetivo foi analisar a filosofia e a ética da libertação dusseliana, seus momentos, suas categorias e modelos argumentativos, buscando compreender quem é a "vítima. Assim, sustentamos a filosofia e a ética da libertação dusseliana como a mais apropriada para a reflexão da cultura e processo histórico da América Latina. Criticamos a partir do olhar de Dussel, o eurocentrismo, o "Mito da Modernidade" e o ethos dominador imposto pelos colonizadores do "centro". Estabelecemos o método "Analético" e as categorias "Alteridade", "Outro" e "Pobre" como pressupostos fundamentais para evidenciar um critério ético autêntico da

América Latina. Por fim, propomos a “vítima” como critério ético em perspectiva latino-americana.

A pesquisa realizada neste trabalho pode ser classificada como exploratória, tendo por objetivo uma maior familiaridade com o problema e torná-lo mais conhecido. A pesquisa exploratória configura-se como etapa propedêutica de uma discussão mais ampla, exigindo extensa revisão de obras literárias e delimitação do tema para que o problema possa ser mais evidente e passível de procedimentos mais organizados (GIL, 2008).

A abordagem técnica da pesquisa deu-se de forma a coletar dados em materiais bibliográficos já publicados nas diversas plataformas disponíveis (livros, escritos eletrônicos, artigos científicos, páginas em web sites), nos permitindo analisar o que já foi estudado sobre o assunto (FONSECA, 2002).

O núcleo bibliográfico deste trabalho está ancorado na exploração das obras, artigos e cursos ministrados pelo filósofo Enrique Dussel, com ênfase nos livros: *Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão* publicado no ano de 2002 e *Filosofia da Libertação na América Latina* publicado no ano de 1982. A bibliografia complementar se baseia no levantamento e análise de livros, artigos científicos e páginas de web sites publicados por comentadores das obras de Dussel e outros autores que abordaram a temática da filosofia na América Latina, filosofia da libertação e ética da libertação.

A motivação para a elaboração de tal pesquisa foi a observação da lacuna existente na exploração acadêmica da Filosofia e da Ética da Libertação nos cursos de filosofia, bem como sensibilizar os discentes e docentes do curso de filosofia da Católica de Vitória Centro Universitário para o potencial e contribuição na formação do conhecimento crítico da realidade através do reconhecimento da vítima e da corresponsabilidade na transformação da sociedade, formando e capacitando sujeitos éticos para intervir e transformar a realidade social, tornando-a mais justa, solidária, fraterna e igualitária.

2 O FENÔMENO ÉTICO-MORAL

A ética é a casa em que vive o humano. “A palavra “ética” procede do *grego ethos*, que significa originalmente “morada” “lugar em que vivemos, mas posteriormente passou a significar “o caráter”, o “modo de ser” que uma pessoa ou grupo vai adquirindo ao longo da vida” (CORTINA; NAVARRO, 2012, p. 20). Em sua origem a palavra *ethos* significa as regras para boa construção de uma casa, no sentido humano significa as regras de boa construção do nosso ambiente humano. A ética é um trabalho humano, depende decisões humanas, depende de liberdade, de consciência, de responsabilidade e empenho humano.

A ética é um espaço humano que nos separa do que seria o caos da natureza, onde se pode confrontar e refletir é espaço da ética e o caos a natureza desordenada aonde não podemos habitar, a ética é sustentada pelos valores fundamentais da vida. Podemos diferenciar o termo ética do termo moral, embora muitas vezes seja utilizado como sinônimo de ética. “Por sua vez o termo “moral” procede do *latim mos, moris*, que originalmente significa “costume”, mas em seguida passou a significar também “caráter” ou modo de ser” (CORTINA; NAVARRO, 2012, p. 20). Os costumes são hábitos que vão estruturando e ajudando a manter a vida, guardam dentro de si a vivência dos valores éticos.

A ética é bem compreendida quando enfoca a realidade em que vivemos, dentro de um processo histórico, “[...] a função fundamental da ética é a mesma de toda teoria: explicar, esclarecer ou investigar uma determinada realidade, elaborando os conceitos correspondentes (VAZQUEZ, 2008, p.20). É importante delimitar o campo da ética e seu caráter investigativo e reflexivo da realidade para não se cair nos reducionismos ideológicos que ocorreram com algumas doutrinas éticas do passado, quando tentaram justificar determinada moral, elevando seus princípios e normas a categorias universais, validos em qualquer sociedade. Neste sentido, corroboram Cortina e Navarro (2012, p. 20-21):

[...] isso não significa que permaneça “neutra” diante dos diferentes códigos morais que existiram ou possam existir. Tal “neutralidade” ou “asepsia axiológica” não é possível, uma vez que os métodos e objetivos próprios da Ética a comprometem com certos valores e a obrigam a denunciar alguns códigos morais como “incorretos”, ou até mesmo como “desumanos”, enquanto outros podem ser reafirmados por ela na medida em que os considere “razoáveis”, “recomendáveis” ou até mesmo “excelentes”.

Não existe uma ética abstrata, a ética é vivida no crescimento humano, tanto pessoal quanto na sociedade, no crescimento dos povos. Nem sempre é um crescimento retilíneo e ascendente, pode ter momentos de crise e de repressão,

mas de modo geral que podemos compreender da história é que ela vem acumulando uma experiência ética que foi se formando através do direito, das leis, das tradições, rituais, dos hábitos e costumes. Para poder progredir e construir um habitat melhor para todos, precisamos olhar para traz e ver como se dá historicamente a ética.

2.1 FILOSOFIA NA AMÉRICA LATINA

Muitos são os sistemas filosóficos e diversos são os discursos, os métodos que se opõem e o paradoxo das conclusões, mas uma filosofia autêntica tem de partir do real, segundo Zimmermann (1986, p. 43):

Na verdade, todos os filósofos tentaram partir do real. Entretanto, este *real* foi e é entendido de modo muito diverso por cada escola, cada filósofo. Para os pré-socráticos o real eram os elementos: água _ ar _ terra _ fogo, ao qual tudo se reduzia. Para Platão era a ideia (*eidos*) que está no “céu das ideias” e o que vemos no mundo dos sentidos é pura sombra. Para Aristóteles é a *substância* (*usia*) que faz com que cada coisa seja o que é. Para a escolástica o real é o *ens Deus _ Ipsum Esse* _ e as coisas _ esse *ab alio* _; a partir destas duas realidades tudo se compreende. Para Descartes é o *ego cogito* a realidade absoluta e indiscutível. Para Hegel é o *saber absoluto* (*das absolute Wissen*) originado do próprio pensar. Para Husserl é a *consciência imanente*. Para Heidegger é o “*ser*” genérico. Para Marx são “*as relações de produção*”, a *laboriositas*. E assim por diante.

Todas essas interpretações do mundo e, por conseguinte do homem são belas ideias, mas na realidade da grande maioria daqueles que tem fome, marginalizados e abandonados à própria sorte a filosofia não passa de uma inutilidade total. “Pior, a linguagem, a simbologia, os abstracionismos atingem níveis tais que até para muitos “iniciados” é, “das artes a mais difícil” penetrar no seu sentido (se é que tem algum)” (ZIMMERMANN, 1986, p.44). Um pensar autêntico a partir da realidade da América Latina é o que rompe com as interpretações e reflexões do centro e contempla o ser do latino-americano em sua vivência do dia a dia, que comprometesse com suas causas, sofrimentos e sustenta seu grito de libertação.

O pensar que não se compromete com a realidade histórica, sendo está única realidade que nos foi dada para ser vivida, é um pensar sofisticado, inautêntico e culpável de solidariedade com o statu quo, com a dominação imperial e com o assassinato do pobre (DUSSEL, 1977, p.8).

A filosofia na América Latina em primeira instância é formulada a partir dessas ideias alienadas da cultura colonial europeia: “era um pensamento que estudava e pensava o pensar europeu e que dessa forma desembocava na realidade europeia que

aquele pensamento pensava” (DUSSEL, 1977, p.7). A reflexão filosófica do centro é baseada no Eurocentrismo, na forma que interpretavam a realidade histórica a partir de si mesmos e que ignorava e encobriam qualquer outra cultura em sua forma de pensar, assim foi com a América Latina, instauraram através da violência e alienação do ethos dominador um pensar latino-americano inautêntico:

O pensamento latino-americano era assim inautêntico por duas razões: porque pretendia pensar, e como o pensar é pensar a realidade, o pensar latino-americano não passava de estudo e quase sempre mera repetição superficial; mas, e é o mais grave, ao pensar o pensamento europeu ignorava-se a realidade latino-americana e aqui se fazia passar por realidade a realidade metropolitana, imperial, moderna, dominadora. O filósofo inautêntico transformava-se em sofista, em pedagogo domesticador de seus alunos e do povo (na verdade, pouca coisa chegou ao povo) para que aceitassem a cultura norte-atlântica como a cultura universal, única, verdadeira. Eticamente, tornava-se culpado, embora não tivesse consciência reflexa de tal culpabilidade, porque era responsável pela alienação cultural do latino-americano (DUSSEL, 1977, p. 7).

A chegada dos europeus instaura uma forma de pensar dominadora e violenta contra os nativos que habitavam as terras da América Latina, encobrindo a cultura e a vida dos nativos ameríndios. Foram submetidos a uma ética excludente que parte do pensamento centralizador europeu, com efeito, temos de partir da filosofia alienante dominadora europeia, por um caminho onde se possa ir “[...] além do fundamento ontológico europeu que nos permitirá pensar a questão latino-americana [...]” (DUSSEL, 1977, p. 8).

Um pensamento autêntico requer libertação, requer ruptura com as estruturas da totalidade eurocêntrica. A base dessa nova reflexão tem de emergir da realidade do povo, dos sujeitos revolucionários com desejo de transformar a sociedade, rompendo com a exclusão e a dominação do centro. O despertar deste homem novo parte de uma tomada de consciência da vítima da opressão europeia, a vítima cansada de sofrer, clama por justiça e torna-se protagonista de sua libertação. A Filosofia da Libertação contribui para essa tomada de consciência, segundo DUSSEL (1982, p. 53):

A filosofia da libertação latino-americana quer situar-se, então, no decênio 1970-1980, no continente sócio-cultural latino-americano, levando em consideração que foi alienado até fazer parte da Totalidade mundial dominada pelo “centro” e considerar a eticidade de um pro-jeto e a moralidade de uma práxis libertadora que tempere o caráter dos heróis e lhes dê claramente a consciência da dignidade de seu gesto. [...] de um povo na gesta de sua própria constituição como exterioridade á “ordem” que o negou. É a festa de uma “nova” ordem; da criação de um novo momento histórico, analeticamente profetizado pela disciplina daqueles que souberam aplicar seu ouvido ao Outro: O ouvir silencioso é o começo da comunidade”.

A tomada de consciência da vítima sobre a realidade opressora do centro inicia uma revolução, a América Latina em sua história apresenta-se como território de resistência, de indignação frente a situação empobrecida que os colonizadores deixaram o povo, a reflexão parte da realidade sofrida, do desejo de libertação em todos os níveis, de uma realidade histórica insuportável.

A constatação de um pensar latino-americano inautêntico e alienado ao centro levanta uma questão pertinente sobre a possibilidade de se ter uma reflexão, um pensar autêntico na América Latina. Dussel (1982, p. 176) pergunta:

[...] é possível fazer filosofia em países subdesenvolvidos? [...]. É possível filosofar autenticamente numa cultura dependente e dominada? Ou seja, os fatos de subdesenvolvimento e depois de dependência, e o da filosofia, apareceram como excludentes ou dificilmente incluídos. Os fatos se transformaram em *problema*, no problema central da filosofia da libertação: É possível uma filosofia latino-americana? [...].

Abre-se a discussão da possibilidade de uma filosofia autêntica contemplando o pensar de fato da realidade na América Latina sem a alienação do centro. Alguns teóricos como Augusto Salazar Bondy afirmaram a impossibilidade de tal filosofia, pois “[...] uma cultura dominada é aquela onde a ideologia do dominador foi adotada pelo dominado [...]” (DUSSEL, 1982, p.176). Outros teóricos defenderam a possibilidade de fazer filosofia na América Latina, levantando a seguinte hipótese:

[...] A hipótese é a seguinte: Parece que é possível filosofar na periferia, em nações subdesenvolvidas e dependentes, em culturas dominadas e coloniais, numa formação social periférica, somente se não se imita o discurso da filosofia do centro, se se descobre outro discurso. Tal discurso, para ser outro radicalmente, deve ter outro ponto de partida, deve pensar outros temas, deve chegar a diferentes conclusões e com método diferente [...] (DUSSEL, 1982, p.176)

A Filosofia da Libertação Dusseliana tem seu ponto de partida fora da proposta do pensar eurocêntrico, desenvolve sua reflexão sobre a problemática concreta da realidade dos povos latino-americanos, com um discurso alternativo, buscando uma verdadeira libertação do pensamento que mantem uma notória submissão á filosofia europeia desde a descoberta e colonização da América Latina.

Porque a experiência inicial da Filosofia da Libertação consiste em descobrir o “fato” opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem “senhores” de outros sujeitos, no plano mundial (desde o início da expansão europeia em 1492; fato constitutivo que deu origem à “Modernidade”), Centro-Periferia; (elites-massas, burguesia nacional-classe operária e povo); no plano erótico (homem-mulher); no plano pedagógico (cultura imperial, elitista, versus cultura periférica, popular, etc.); no plano religioso (o fetichismo em todos os níveis), etc. (DUSSEL, 1995, p.18).

Dussel analisa o processo opressivo de dominação onde uns intitulam-se senhores de outros, sua filosofia e sua ética da libertação tem clara opção política pelos pobres, oprimidos, marginalizados, negados e vítimas do sistema-mundo. Com base na razão crítica-libertadora sua ética se constitui em uma ética crítica, ou seja, “Esta é uma ética da vida, ética crítica a partir das vítimas” (DUSSEL, 2002, p. 501). A materialidade de que parte a filosofia da libertação é o excluído, ou a vítima que tem seus direitos negados dentro do processo opressivo do centro que nega a periferia, nega o direito à vida digna e da livre iniciativa de pensar.

Em busca da libertação surgiram muitos filósofos e teóricos críticos a situação latino-americana, outros resistiram com a própria vida (índios, negros, mulheres ...). A filosofia da libertação surgiu em meio à miséria e à fome, na periferia negada e calada sem o direito de pensar criticamente. Enrique Dussel ouve o clamor do povo sofrido da América Latina, do sangue derramado e da terra explorada que “[...] geme e sofre as dores de parto até o presente [...]” (BÍBLIA, 2017, p.1980), a partir deste cenário constrói as bases da sua Filosofia e Ética da libertação, não apenas como aparato teórico, mas como caminho prático para a libertação de fato de todos os grilhões que aprisionavam e oprimiam o povo latino-americano.

2.1.1 Filosofia e ética da libertação Dusseliana

A análise do critério ético na perspectiva latino-americana tem por base a reflexão filosófica e ética proposta pelo filósofo Enrique Dussel, que traz uma nova perspectiva ao reler a história da América Latina através do olhar daqueles que estão além do sistema, na periferia, dando-lhe nome, rosto e voz.

O filósofo fundamenta esse novo olhar em sua obra “1942: o encobrimento do outro: origem do mito da modernidade”, resultado de algumas conferencias realizadas em universidades, faz uma abordagem crítica para o ano de 1492, crítica ao ethos dominador imposto pelo processo de colonização e violência dos europeus com os latino-americanos e o encobrimento do outro pelo “mito da modernidade”.

Duas obras importantes de Dussel que serviram como base para este estudo são (Filosofia da Libertação: filosofia na América Latina do ano de 1982) e (Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão do ano de 2002). Nestas obras Dussel traça um caminho para o Ser latino-americano e constitui as categorias

bases para sua filosofia e sua ética da libertação. Nos ocupamos de modo particular da posição ética construída na obra do ano de 2002, onde manteve as bases de sua reflexão das obras anteriores (opressão, exclusão, genocídio do pobre), nela nosso filósofo assume a categoria vítima, esperando dar uma materialidade maior e aproximando-se mais da realidade concreta da vítima, firmando o princípio fundamental da constituição do pensamento libertador, este deve sempre partir da miséria dos pobres, da dor da vítima.

Dois importantes autores influenciaram o pensamento, o olhar de Dussel: Emmanuel Lévinas e Paul Ricoeur. Lévinas abre o horizonte do si-mesmo (eu) para a alteridade (outro) e Ricoeur enfatiza a diferença entre os povos. Dussel descobre o totalitarismo na filosofia heleno-europeia, e os males que trouxeram ao mundo:

A partir de um pensar latino-americano crítico (e por isso de toda a “periferia”), a dialética aristotélica, como tudo o pensar grego, repete de diversas maneiras o Fragmento 6 de Parmênides, quando diz que “o ser é, o não-ser não é”. Não se deve, porém esquecer que “são o mesmo o pensar e o ser” (Fragmento 3), e o pensar deve identificar-se com o logos grego. O ser é (o grego), o não-ser não é (o bárbaro, o conquistador, o que está além do horizonte ontológico da polis). Neste caso, diviniza-se a *fysis*, que é o horizonte grego de compreensão do mundo. Em última análise, é uma ontologia conquistadora, dominadora, imperial, portanto guerreira (DUSSEL, 1986, p.35).

Dussel faz duras críticas ao sistema de pensamento fechado em si mesmo, sistema que só admitia a forma de pensar e refletir do horizonte grego de pensar o mundo, o que vinha de fora era tido como bárbaro e irracional, tinha de se submeter ao logos grego. Dussel com sua filosofia busca libertar-se desse pensamento fechado e propõe-se a evidenciar uma forma de pensar a partir do povo latino-americano.

O olhar de Dussel para com a América Latina muda após o contato com o pensamento de Lévinas. Este traz a alteridade para a base do seu pensamento. A partir da alteridade Dussel descobre o outro, o pobre, a “vítima” latino-americana. Na Filosofia da Libertação Dussel assume a alteridade como categoria constitutiva para uma prática ética.

Aparentemente até o contato com o pensamento filosófico de Lévinas a reflexão de Dussel estava meio desorientada e não havia em seu sistema um pensamento ético e crítico latino-americano *sui generis*. Segundo Zimmermann (1986, p. 34):

Acontecimento importante que dá um tom novo ao discurso latino-americano é Medellín (2º Conferência Geral do CELAM, realizada em 1968). Começam a ser ouvidas as vozes críticas, movimentos de resistência, despertar do povo, ante as ditaduras de direita, então generalizadas na

América Latina. Outro fato que só agora começa a ser valorizado e justamente dimensionado é a revolução socialista acontecida em Cuba, em 1959. Começa-se a perceber que é possível modificar a realidade latino-americana. A tomada de consciência da dependência; da crucial situação de subdesenvolvimento econômico, social, político, cultural e religioso; do processo de concentração de renda; do desenvolvimento desigual de algumas sub-regiões no interior de diversos países; da crescente interferência de potências imperialistas nos níveis político e econômico de nossos países – e consequentemente cooptação das classes dirigentes nacionais e sua corrupção –; [...].

Diante da realidade de dominação imposta aos países da América Latina pelos países imperialistas do “centro” Europeu (Espanha, Portugal etc.) levantam muitas vozes revolucionárias que encontraram espaço na imprensa alternativa, suscitaram debates e o apoio fundamental da Igreja Católica, que antes era cúmplice do sistema opressor, agora conscientizada, cede espaço e voz para a expressão das vozes revolucionárias (ZIMMERMANN, 1986, p. 35).

O clamor por justiça do povo sofrido fez emergir as sementes da libertação, assim germinou uma reflexão teórica-filosófica a partir da realidade, do chão latino-americano.

2.1.2 Da colonização eurocêntrica á ética da libertação

O processo de colonização pelo qual passou a América Latina é de suma importância para compreender a busca por um critério ético legítimo em conformidade com a realidade do povo latino-americano. O ethos imposto pelos colonizadores tinha o intuito de dominar e controlar os nativos, segundo o pensamento Dusseliano o ameríndio não foi “descoberto”, mas encoberto por um mito “conquistador, descobridor e colonizador da alteridade do ameríndio” (DUSSEL, 1993, p. 8). O ethos colonizador dos europeus foi uma alienação cultural em todos os sentidos da vida do ameríndio (na sua religiosidade, sexualidade, economia etc.), um sistema totalizante que ao ser confrontado usava da violência para garantir a perpetuação do processo colonizador, aí configurava-se o encobrimento. Segundo Dussel (1993, p. 8).

O ano de 1492, segundo nossa tese central, é a data do “nascimento” da Modernidade [...] A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas “nasceu” quando a Europa pôde confrontar-se com seu “Outro” e controlá-lo, violentá-lo: quando pôde definir-se como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi “descoberto” como Outro, mas “encoberto” como a “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre. De maneira que em

1492, será o momento concreto da “origem” de um “mito” de violência sacrificial muito particular, e, ao mesmo tempo, um processo de “encobrimento” do não europeu.

As culturas que não pertenciam ao “centro” eram descartadas e submetidas ao ethos explorador que oprimia, despojava e invadia as terras dos empobrecidos nativos. Para Dussel o que ocorreu na América Latina não foi uma conquista, mas uma dominação das terras e dos povos visando o lucro e a exploração das riquezas naturais. Com essa ótica da “conquista” e com a evangelização na ótica de “pacificar” os colonizadores visavam destruir a cultura do Outro, destruindo a sua alteridade (DUSSEL, 1993).

A ética dos colonizadores era baseada na doutrina do catolicismo da época e qualquer manifestação diferente do que pregavam era considerado profano, herético e demoníaco. Esse ethos dominador teve grande impacto na erótica dos nativos, pois colonizadores matavam e violentavam as mulheres indígenas, muitas engravidaram e surgiram os mestiços que não eram reconhecidos, nem pelos europeus e nem pelos indígenas. Para Dussel aconteceu uma colonização da sexualidade do Outro, uma “erótica alienante.

Parte da ética imposta aos índios nativos dominava a compreensão religiosa, tiveram que deixar de lado seus costumes, práticas e relação com a natureza e seguir a doutrina católica, seu ciclo litúrgico (quaresma, páscoa, advento, natal e tempo comum) e rezar na língua oficial da igreja, o latim. No encontro das duas culturas prevaleceu por meio da violência e imposição o domínio dos europeus colonizadores, causando a perda de identidade religiosa e cultural dos nativos ameríndios, encobrindo seu pensar, sentir e agir (DUSSEL, 1993).

A ética que Dussel propõe busca a libertação do ethos dominador do eurocentrismo, uma ética que parte das vítimas, dos oprimidos, excluídos e que tem sua alteridade negada pela violência, como aconteceu com nossos nativos ameríndio, é a partir deles que surge o princípio de libertação.

Nosso filósofo tem consciência que o conhecimento tem papel fundamental nessa transformação da realidade latino-americana. Transformação do pensamento e nas relações interpessoais, um novo pensar liberto do ethos dominador do “centro” que não é aberto ao outro, não é solidário com o sofrimento que clama “na pele” do latino-americano.

Na sequência do estudo evidenciaremos as categorias que Dussel fixa na construção do seu projeto filosófico e que são bases fundamentais da sua ética da libertação.

2.2 CATEGORIAS DA ÉTICA DA LIBERTAÇÃO DUSSELIANA

Dussel propõe um novo modo de pensar, que emerge da Filosofia da Libertação, cuja base é a ética da libertação, onde propõe uma conversão, um novo filósofo e um novo método, o nosso filósofo apresenta assim um novo método que se inicia com a conversão.

A conversão ao pensamento ana-lético ou meta-físico é exposição a um pensar popular, o dos outros, o dos oprimidos, o do Outro fora do sistema; é ainda um poder aprender o novo. O filósofo ana-lético ou ético deve descer de sua oligarquia cultural acadêmica universitária para saber-ouvir a voz que vem do além, desde o alto (aná), desde a exterioridade da dominação (DUSSEL, 1982, p. 203).

O modo de pensar a partir do método analético quis suscitar na América Latina uma filosofia a partir da realidade do povo, seus sofrimentos, suas lutas e o fortalecimento da voz revolucionária que clama por justiça. Pretendeu também sensibilizar os filósofos que emergiram dos meios acadêmicos da América Latina para que se libertassem da reflexão filosófica do “centro” e produzissem uma reflexão a partir do chão latino-americano.

a) Analética

Um elemento fundamental na ética dusseliana é o método. A partir da alteridade do excluído surge um método que não é fechado em si mesmo, totalizante como do centro, um método que traz uma visão mais além, reconhecendo, ouvindo, sendo solidário, dando vez, voz e lugar ao Outro. “O método do qual queremos falar é analético e vai mais além, vem de um nível mais alto (Ana) que do mero método dialético. O método dialético é o caminho que a totalidade realiza na mesma; dos entes ao fundamento e do fundamento aos entes” (DUSSEL, 1982, p. 201). O método proposto por Dussel quer libertar, quebrar as correntes do encobrimento eurocêntrico, fazer revolução para que a voz dos oprimidos possa levantar-se,

construir uma nova estrutura socioeconômica e cultural, partindo dos clamores do povo latino-americano.

[...] A América não é matéria da forma europeia como consciência. Tampouco é da América Latina a têmpera radical da expectativa, modo inautêntico da temporalidade. A categoria de *fecundidade* na alteridade deixa lugar meta-físico para que a voz da América Latina seja ouvida. A América Latina é o filho da mãe ameríndia dominada e do pai hispânico dominador. O filho, o outro, oprimido pela pedagogia dominadora da totalidade europeia, incluído nela como bárbaro, o *bom sauvage*, o primitivo ou subdesenvolvido. O filho não respeitado como outro, mas negado enquanto ente conhecido (*cogitatum* dos “Institutos para a América Latina”). O que a América Latina é vive-o o povo simples dominado em sua exterioridade do sistema imperante (DUSSEL, 1986, p. 210).

O discurso e o método proposto por Dussel é crítico e busca a desconstrução do ethos totalizador imposto pelo centro de poder eurocêntrico, com a sua filosofia, Dussel quer provocar o povo latino-americano a enxergar a própria realidade e tomar consciência da opressão que sofre, dos problemas éticos encobertos pelo centro que levavam a submissão, a filosofia da libertação de Dussel quer iluminar um momento novo na história da América Latina e na filosofia pensada a partir da realidade do povo. Segundo Dussel (1982, p.215):

A filosofia latino-americana, que tende á interpretação da voz *latino-americana*, é um momento novo e analógico na história da filosofia humana. Não é nem um novo momento particular do Todo unívoco da filosofia abstrata universal; também não é um momento equívoco ou auto-explicativo de si mesma. Desde sua dis-tinção única, cada filósofo e a filosofia latino-americana, retoma o “semelhante” da filosofia que a história da filosofia lhe entrega; mas ao entrar no círculo hermenêutico desde o nada distinto de sua liberdade, o nível de semelhança é analógico.

Com a crítica estabelecida ao sistema eurocêntrico e um novo pensar filosófico partindo da voz dos excluídos a filosofia latino-americana interpreta fatos sociais de forma distinta da dada pelo centro e inaugura um momento novo na história da filosofia. Dussel analisa as principais filosofias que sustentaram e constituíram a filosofia do centro até chegar a um eixo central, a dialética.

A dialética, como veremos, é um método (do grego *metáodos*) ou um caminho, um movimento radical e introdutório áquilo que as coisas são. O método dialético é o próprio início. A questão tem sido posta por todos grandes filósofos. Contudo, serão tantas as dialéticas quantos sejam os sentidos radicais do ser. Distintas são as dialéticas porque distintas são as épocas em que foram formuladas na história do pensar. De todos os modos, porém, todas as dialéticas partem de um *factum* (de um fato) de um limite es-quo, ou ponto de partida. A partir desse *factum*, a dialética se lançará numa ou outra direção. De acordo com o sentido do ser (o sentido determina a direção) e por isso bem diferente será o ponto de chegada, o para-onde (*ad quem*) do movimento dialético (DUSSEL, 1986, p.17).

O caminho dialético é totalizante, encerra os fatos em si mesmo, já o caminho analético vem mais alto que o dialético, o ponto de partida analético é a vítima (o

outro) livre e aberta para sua libertação. O caminho dialético apresenta um mundo real encerrado em si mesmo e que não é aberto ao diferente, não possui alteridade. O caminho analético rompe com a dialética base do ethos eurocêntrico, tem por base a alteridade, abertura para ouvir a voz do outro (pobre, oprimido, excluído) que clama por justiça.

O momento analético é por isso crítico e superação do método dialético negativo, não o nega, como a dialética não nega a ciência, simplesmente o assume, o completa, lhe dá seu justo e real valor. O método dialético de um Marcuse, Adorno e mesmo Bloch, é ingênuo com relação à criticidade positiva da utopia da exterioridade política dos povos periféricos, da mulher popular, da juventude oprimida das sociedades dependentes [...] O momento analético é a *afirmação* da exterioridade: não é somente negação da negação do sistema desde a afirmação da totalidade. É superação da totalidade, mas não só como atualidade do que está em potência no sistema. É superação da totalidade desde a Transcendentalidade interna ou da exterioridade, o que nunca esteve dentro. Afirmar a exterioridade é realizar o impossível para o sistema (não havia potência para isso), é realizar o *novo*, o imprevisível para a totalidade, o que surge a partir da liberdade incondicionada, revolucionária, inovadora (DUSSEL, 1976, p. 196).

A vítima passa a ser o critério de verdade na construção da ética da libertação, é o grito daquele que sofre a opressão e exclusão do sistema totalizante e quer libertar-se. Daí surge a consciência do oprimido que clama por justiça, rompe com o sistema e quer uma realidade diferente, que vai além do mesmo e busca superar a realidade totalizante dada.

É a partir dessa constatação que surge a ética da libertação Dusseliana, com um olhar diferente para a história, a partir do outro, do pobre excluído que sempre foi vítima do eurocentrismo. A inversão metodológica da analética é pressuposto fundamental para sustentar a ética da libertação dusseliana.

Analética é o ato de escuta do Outro que está fora do sistema. O Outro é mistério, e só ele pode revelar-se. Por isso é preciso que o escutemos deixando que ele mesmo se revele, não é uma atitude ontológica, mas ética.

b) Categoria “Alteridade” o outro

Esta é uma categoria central no pensamento de Dussel, inspirado no pensamento de Levinás. A alteridade constitui o ir além da totalidade do sistema, a liberdade imprevisível da pessoa capaz de se manifestar “tenho fome, dê-me de comer”. A alteridade revela o rosto do *outro*, não uma coisa, mas um alguém que se revela como *outro* e irrompe como distinto, que revela o seu rosto sofredor, o pobre,

oprimido, a vítima. A alteridade nasce da necessidade e do desejo daquele que sofre, alteridade que busca libertação, e isso é uma grande influência para a ética da libertação dusseliana.

O sofrimento do outro escapa ao olhar e á razão na vida do cotidiano. È necessário ir mais além. A categoria analética coloca a alteridade como questão e ponto de partida do ir além, para uma “Metafísica da Alteridade”, conceito chave no pensamento de Levinás (1980), onde ele entende o Outro como total abertura ao novo, ao infinito e ao transcendente. Estar diante do rosto do Outro já é uma realidade metafísica, a face do Outro já nos revela uma realidade. “[...] só diante do outro, no “face-a-face” [...] O outro rompe a mesmidade, sua solidão” (DUSSEL, 2002, p. 366).

A experiência diante do outro no face a face causa interpelação, uma responsabilidade com o outro “sua aparição não é uma mera manifestação mas uma revelação; sua captação não é compreensão mas hospitalidade; diante do outro a razão não é representativa, mas presta ouvido sincero á sua palavra” (DUSSEL, 2002, p. 367). As ações de responsabilidade e hospitalidade que Dussel menciona é uma crítica ao sistema eurocêntrico de colonização e encobrimento do outro na busca pelas riquezas e dominação, quando o latino-americano foi usado para satisfazer os desejos dos europeus e não foi respeitado na sua constituição humana.

A ideia de metafísica da alteridade pode ser compreendida na dimensão de um comportamento responsável e acolhedor com o outro, como prática ética de proximidade e busca da abertura de libertação das mazelas do outro. A prática ética não velada pela razão, mas pela relação face a face “A própria razão e a linguagem surgem a partir da relação “face-a-face” com o outro, anterior à representação” (DUSSEL, 2002, p. 368).

O rosto da vítima fala acima de qualquer interpretação racional pois “A relação com o rosto não é conhecimento de objeto” (LEVINÁS, 1980, p. 62). Para Levinás o rosto fala e não se pode estruturá-lo em uma relação de conhecimento, é bem mais que um simples fenômeno, é abertura e acolhimento a um novo ser, não um ser encerrado em si mesmo, mas aberto, onde o ser pode apresentar-se na sua identidade e dignidade.

Levinás (1980) parte da dor e sofrimento da vítima para o estabelecimento de uma nova ética centrada na metafísica da alteridade, na proximidade com o outro e no

reconhecimento de sua dor, respeitando as diferenças. Dussel baseia-se nestes princípios para apresentar uma ética da responsabilidade e cuidado com o outro fazendo uso da razão ética que busca libertar a vítima do “sistema mundo” opressor, trazendo uma solução para a sua dor e sofrimento.

A alteridade na constituição do pensamento de Dussel também pode ser considerada na forma abstrata quando se fala do outro. Para o filósofo, o outro pode ser pessoa, cultura e continente. O outro passa a ser categoria na metafísica dusseliana onde a alteridade é materializada e particularizada. O outro possui tempo, espaço, história, cultura e rosto.

Como já referido em um primeiro momento para Levinás o Outro é absolutamente Outro. O termo Outro é tomado de forma abstrata: o outro é a América Latina (continente, cultura, povo pobre e oprimido) como sendo o outro em relação a totalidade europeia tida como “centro” da modernidade (DUSSEL, 1986). Para o filósofo, a interpretação eurocêntrica encontrou maior expressão no “ego conquiro” (conquisto, logo existo) considerando que tudo que estava fora da extensão da Europa era inferior, não era moderno e estava em processo evolutivo muito abaixo do europeu. Esta constatação dada por eles infla o ego do homem moderno como conquistador, vencedor, dominador e o “outro” (o que estava fora da extensão da Europa) é reduzido ao “si mesmo” (deve ser conquistado, colonizado) pelo ego europeu.

Parte desta constatação do encobrimento do outro a descoberta de Dussel da identidade das vítimas em sua materialidade ocupando tempo e espaço. Desvela aqueles que devem ser libertados e para os quais a ética da libertação está a serviço. O “outro”, ser humano, surge como o rosto da África, da Ásia e da América Latina.

O outro revela-se como transcendentalidade interior ou exterioridade. Manifesta-se no mundo, é parte do sistema e em alguns momentos revela toda sua exterioridade, “O rosto do homem se revela como outro quando se apresenta em nosso sistema de instrumentos como exterior, como alguém, como uma liberdade que interpela, que provoca, que aparece como aquele que resiste à totalização instrumental” (DUSSEL, 1982, p. 47).

O outro interpela o sistema, começa a fazer revolução, desprende-se da alienação do ethos dominador, não é mais coisa, objeto, é um alguém que busca ser ouvido, “estou com fome”. Diz Dussel (1982, p. 48):

[...] A fome do oprimido, do pobre é um fruto do sistema injusto. Como tal não tem lugar no sistema. [...] saciar estruturalmente a fome do oprimido é mudar o sistema. Enquanto tal, a fome é a exterioridade prática ou a transcendentalidade interna mais subversiva contra o sistema [...].

A voz do outro rompe com o sistema injusto imposto pelo centro, mostra seu rosto e confronta o sistema com sua liberdade na busca por mudanças, na luta pelos seus direitos que lhe são negados pelo sistema. Seus direitos não são dados pelo sistema e suas leis. Seu direito é fundado na sua dignidade humana.

Em sua liberdade o outro clama por justiça e proclama um novo mundo, mais justo, onde participa não somente e meramente como objeto de uso e desejo do europeu, mas com voz ativa, respeitado em sua dignidade. O “outro” africano, asiático e latino-americano participa da história de seu processo não como colonizado, objeto coisificado, mas como sujeito, como pessoa, sendo o que é.

O rosto do outro, primeiramente como pobre e oprimido, revela realmente um povo, mais do que a pessoa meramente singular. O rosto mestiço sulcado pelas rugas do trabalho centenário do índio, o rosto de ébano do escravo africano, o rosto moreno do hindu, o rosto amarelo do chinês é a irrupção de uma história, de um povo, de grupos humanos [...] (DUSSEL, 1982, p. 50).

Desde os índios nativos até os escravos assalariados, todos negados em seu ser, cada rosto é rosto de um sexo, de uma geração, de uma classe social, de uma nação, de um grupo cultural, de uma idade, da história. A categoria outro já não dá conta do fenômeno do homem negado latino-americano, esta se esgota na metafísica. Assim a reflexão de Dussel assume a materialidade do pensamento de Marx. A compreensão do mundo sofre uma inversão, do abstrato “outro” ao concreto “pobre”.

c) Categoria “Pobre”

O pensamento de Marx é fundamental para os temas propostos por Dussel, dando-lhes concretude e materialidade. Destarte, Dussel traz um novo olhar a partir da América Latina, não mais constituído da alteridade abstrata e nem o “outro” negado, mas um olhar que encontra o pobre “[...] o pobre, o oprimido; aquele que à beira do

caminho, fora do sistema, mostra seu rosto sofredor [...] (DUSSEL, 1982, p. 49), com a dignidade ferida, a identidade destruída e clama por justiça.

O pobre para Dussel é objeto de reflexão da ética e da filosofia da libertação, onde o pobre revela-se como exterioridade diante da totalidade do eurocentrismo. O pensamento e a reflexão dele avançam em uma síntese teórica e prática, com um olhar para o pobre em toda a América Latina e percebe os limites da categoria “pobre”. Propõe outra categoria: vítima, “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). Dussel sugere que a partir de 1990 aconteceram grandes mudanças globais e trouxeram novas questões, de um outro contexto histórico que produz riqueza e pobreza, fazendo surgir novas formas de exclusão, lançando novas pessoas para além do sistema, estas que intitula de vítimas.

2.3 VÍTIMA: CRITÉRIO ÉTICO EM PERSPECTIVA LATINO-AMERICANA

A “vítima” na ética da libertação Dusseliana e na América Latina são os pobres, os negros, índios, idosos, homossexuais, toxicodependentes, desempregados, portadores de deficiências, a mulher violada em seus direitos fundamentais etc., de vida sofrida e negada, excluídos do sistema e que fazem morada na periferia devastada pelo capitalismo. São estes que clamam por justiça (DUSSEL, 2002).

Dussel em sua ética e filosofia da libertação busca a tomada de consciência das vítimas, em busca de sua libertação e de recuperar a dignidade ferida e em muitos perdida. O desejo é que sejam os protagonistas de sua libertação, “[...] começa a tomada-de-consciência ético-crítica dessa opressão-exclusão, do fato de ser vítima; isso é possível a partir da afirmação do seu próprio ser valioso; a partir dessa afirmação começa uma luta de libertação com a consciência ética de ser vítima” (DUSSEL, 2002, p. 421). Utilizando de um termo contemporâneo, a tomada de consciência é “empoderamento”, é emancipação, é superação da dependência, é libertação.

O ponto de partida para a ética da libertação é a vítima, e o empoderamento faz com que ela tome posse da luta por libertação, se expõe no “face a face”, “[...] se revela, aparece como “interpelação” em última instância: é o sujeito que já não-pode-viver e

grita de dor. É a interpelação daquele que exclama “Tenho fome! Dêem-me de comer, por favor!” (DUSSEL, 2002, p. 529). O sofrimento faz romper o silêncio diante da opressão e da exclusão. A voz antes oprimida agora grita por justiça. É hora de revolução. O latino-americano desperta da dominação eurocêntrica, cansou de ser explorado. É um grito que impulsiona a revolução pela liberdade de todos os excluídos, pela restauração da vida digna, feliz e integral.

A ética da libertação “é uma ética da vida” (DUSSEL, 2002, p. 501), uma ética relacionada a dimensão da vida humana, para viver mais e melhor, a ação ética, então, tem como centralidade a produção a reprodução e o desenvolvimento da vida humana. Dussel estabelece a vida humana de cada sujeito ético na sua materialidade como o critério universal da ética da libertação

A vítima, com a tomada de consciência, começa a formar comunidades, unindo forças na busca por libertação, a América Latina é marcada pela luta, pela crítica ao sistema e ao padrão ético vigente. O pobre toma consciência, se dá conta de sua exclusão diante do sistema político, cultural, econômico e religioso, e entendeu que era preciso a união com os outros para ter voz, vez e lugar.

2.3.1 Interpelação

Diante o sistema opressor a vítima começa a se perguntar e questionar pelos seus direitos, clama por justiça, revela-se como interpelação após longo processo de exclusão e dominação. Interpelação é um conceito utilizado pelo filósofo e entendido como a indagação da vítima diante do opressor, protestando, como uma pessoa que se revela e não cessa o clamor por justiça diante do sistema que exclui, marginaliza e mata. Os latino-americanos começaram a crer mais em si, e buscaram a libertação da alienação, e o fizeram juntos, em comunidade.

A interpelação coloca o sujeito, a vítima na base da ética com intuito de preservar a sua vida, a interpelação parte do grito da vida e não de um conceito racional. Segundo Dussel (2002, p. 632):

A vida humana tema a racionalidade como constitutivo *intrínseco* [...] A vida humana nunca é o “outro” que a razão, mas é a condição absoluta material intrínseca da racionalidade. Por isso se exige que não se ponha a razão acima da vida [...] Nem vitalismo nem racionalismos redutivos. Defendemos, então, que a vida humana é fonte de toda racionalidade, e que a

racionalidade material tem como critério e referência última de verdade e como condição absoluta de sua possibilidade a vida humana.

A ética da libertação parte da condição humana mais sensível, a vida, e quando o sistema-mundo não é regido por reflexões éticas que dão suporte a manutenção da vida, surge a interpelação como sujeito militante que protesta e exige novas formas, novas ações éticas para transformar o sistema-mundo e suas instituições, por um mundo mais justo, com condições de vida plena para todos.

A tomada de consciência e a interpelação são essenciais na ética da libertação dusseliana, para entender a centralidade da vida humana em sua filosofia. O papel da interpelação é a indicação de que alguém está sofrendo, e que indignado clama por justiça, a interpelação suplica por mudanças no sistema opressor, ao escutar a voz do outro nasce a ética da libertação, e está busca encontrar uma saída para o sofrimento da vítima.

O ponto de partida da ética da libertação é a vítima e sua situação de vitimização, a partir dela é que se deve construir um processo de superação da situação de vitimização, da exclusão e da dominação. Para Dussel (2002, p. 302). “A ética propriamente dita [...] é a que, a partir das vítimas, pode julgar criticamente a “totalidade” de um sistema de eticidade”. Trata-se de tomar partido das vítimas ante o sistema ético injusto, já que o sistema vigente nega, exclui e mata os que estão fora, os que não produzem ou reproduzem segundo o sistema. Para situar-se internamente e consciente nas lutas da vítima é preciso posicionamento ético-crítico desvinculado da alienação do sistema.

Dussel (2002, p. 303) entende que a razão ético-crítica é:

[...] um momento mais desenvolvido da racionalidade humana que as já analisadas; subsume a razão material (porque a supões afirmativamente para descobrir a dignidade do sujeito e a impossibilidade da reprodução da vida da vítima), a formal (porque também a supõe no advertir a exclusão da vítima da possibilidade de argumentar em sua própria defesa) e a de factibilidade (porque) interpreta as mediações factíveis do sistema de eticidade vigente como maquinações “não-eficazes” para a vida, já que produzem em algum nível a morte das vítimas).

Para nosso filósofo, a crítica ao sistema só é possível através do reconhecimento da vítima em sua liberdade constitutiva, e isso só é possível graças ao exercício da razão ético-crítica que reconhece o outro como sujeito, como vítima e a partir desse despertar tornar-se uma obrigação ética lançar críticas ao sistema que as cria.

A vítima é o núcleo chave do critério de criticidade ao sistema de eticidade, critério que se constitui de um momento negativo (não reprodução da vida) e outro positivo (assumir o outro como vítima). O critério é apresentado da seguinte forma:

Os que agem *ético-criticamente* re-conheceram a vítima como ser humano autônomo, como o *Outro como outro* que a norma, instituição, sistema de eticidade, etc., ao qual se negou a possibilidade de viver (em sua totalidade ou em algum de seus momentos); de cujo re-conhecimento simultaneamente se descobre uma co-responsabilidade pelo outro como vítima, que *obriga* a tomá-la a cargo diante do sistema, e, em vitimacão. O sujeito último de um tal princípio é, por sua vez, a própria comunidade das vítimas (DUSSEL, 2002, p.380).

Revelada a condição da vítima como negada e a necessidade de afirmar que ela é um sujeito vivente e que tem direito à vida plena, o outro a partir do critério crítico torna-se responsável por ajudar na emancipação e no processo de libertação dos que ainda se encontram alienados, excluídos, à beira da morte por falta de condições ou não têm consciência da realidade injusta em que vivem.

Trata-se, portanto, de romper com o sistema e assumir a responsabilidade pela vítima e com ela transformar a sociedade, sair da realidade de morte e buscar uma reversão a favor da vida. Neste sentido, nos ensina Dussel (2002, p. 382): “[...] para que haja justiça, solidariedade, vontade diante das vítimas, é necessário “criticar” a ordem estabelecida para que *a impossibilidade de viver* destas vítimas se converta em *possibilidade de viver* e viver melhor”. Os primeiros responsáveis pela crítica são as próprias vítimas que tomando consciência da realidade insuportável que vivem, se reconhecem como dignas e responsáveis por sua libertação. Formam a comunidade de vítimas unindo-se entre si e com aqueles que são a elas solidários e ajudam na luta pela vida plena.

2.3.2 Princípio-Libertação

O processo de sensibilização da comunidade das vítimas tem continuidade com a possibilidade real de libertação, da possibilidade da reprodução da vida humana, reprodução que se dá pela intervenção no sistema buscando a qualidade de vida, surge um novo princípio, enunciado de *princípio-libertação*, que pode ser descrito da seguinte maneira:

Aquele que opera *ético-criticamente* *deve* (está obrigado a) libertar a vítima, como participante (por “situação” ou por “posição” – diria Gramsci) da própria comunidade a que pertence a vítima, por meio de (a) *uma*

transformação factível dos momentos (das normas, ações, microestruturas, instituições ou sistemas de eticidade) que *causam* a negatividade material (impedem algum aspecto da reprodução da vida) da vítima; e (b) a *construção*, através de mediações com factibilidade estratégico-instrumental críticas, de novas normas, ações, microestruturas, instituições ou até sistemas completos de eticidade onde essas vítimas possam viver, sendo participantes iguais e plenos (DUSSEL, 2002, p. 565).

Aquele que despertar a consciência crítica libertadora tem a responsabilidade de lutar pela transformação da sociedade que gera continuamente formas de exclusão e negação da vida da vítima, transformação que pode ser na mudança de leis, formulação de projetos sociais e até mesmo formulação de todo um sistema ético que possa promover uma sociedade justa, fraterna, que preserve a dignidade e a vida de todos sem distinção.

O princípio-libertação possui um momento negativo que é o momento de responsabilidade de erradicar as estruturas que aniquilam a vida da vítima. E o momento positivo situa-se no desenvolver uma nova sociedade, com novos horizontes onde a vida humana da vítima possa ser contemplada justamente, uma sociedade sem exclusão e sem opressão, onde todos possam viver bem.

O dever ético apresentado por Dussel trata-se do princípio que debate incansavelmente o sistema produtor de vítimas em todo o planeta, sistema mortal onde o ser humano tem valor não pela dignidade, mas pela sua capacidade de produzir matéria, consumir e sustentar a estrutura do sistema que exclui e que mata a favor do lucro, do capitalismo selvagem. O princípio libertação pode ser entendido como uma prática ética e responsável com a dor e o sofrimento da vítima, fonte de uma nova práxis.

2.3.3 Sujeito ético da práxis de libertação

O sujeito ético da práxis de libertação é aquele capaz de operar no princípio-libertação. Cada sujeito ético na condição de vítima ou de solidariedade com a comunidade de vítimas, aqueles militantes que lutam por direitos e leis mais justas, realizam ações cotidianamente em busca de instituições que possam colaborar com a manutenção da vida ou que suscitem reflexões na busca de transformar o ethos vigente.

O sujeito por excelência é a vítima que já não suporta viver e grita de dor, que está com a vida em risco. O sujeito da práxis libertadora é o sujeito vivo, vítima da exclusão e que busca a superação da situação na qual se encontra. Com ele encontram-se os que se colocaram como co-responsáveis, que ajudaram a articular as lutas e as transformações, os agentes internos e externos, ou lideranças. Todos esses configuram-se como sujeitos da práxis libertadora. Esse processo de efetivação ético-crítica é o processo histórico de libertação. Segundo Dussel (2002, p. 543):

Processo histórico de libertação de sujeitos sócio-históricos que têm memória de seu passado, de suas gestas de libertação já acontecidas [...], que tem projetos e programas de realização futura [...], que definem sua estratégia, suas táticas, seus métodos de luta para *transformar* [...], a realidade social e a subjetividade de cada sujeito vivo humano, tendo como instância última crítico-prática as vítimas de seu nível específico de intersubjetividade (a mulher, no gênero; as raças de cor, na discriminação racial; a vida humana na terra diante dos sistemas formais econômico-tecnológicos de destruição ecológica, etc.).

O sujeito ético, ao efetuar a práxis libertadora, carrega a experiência da prática e assim desenvolve e planeja o ainda não vivido. Sua estratégia visa a todos, pois a práxis libertadora em sua factibilidade quer garantir a vida de todos os seres humanos e todo meio ambiente que o cerca.

A vítima é para Dussel, o ponto de partida e o sujeito do processo de libertação. É o conteúdo material para a ação ética e reconhece nela a potencialidade capaz de enfrentar e erradicar os processos de aniquilação da vida sustentados pelo sistema excludente.

A vítima em sua concretude mais ampla é responsável por produzir, reproduzir e desenvolver a vida digna, este é o princípio que move a ética da libertação. Reconhecer e assumir responsabilmente a vítima em sentido ético é assumir a construção de um sistema onde as estruturas não produzam novas vítimas, mas que promovam a vida no seu sentido amplo, vida integral. “A vida da qual falamos é a vida humana. Por vida humana entendemos a vida do ser humano em seu nível físico-biológico, histórico cultural, ético-estético e até místico-espiritual, sempre num âmbito comunitário” (DUSSEL, 2002, p. 632). Como visto, o conceito de vida de Dussel é bem amplo e busca a totalidade da realidade humana sem reduções a nível econômico e financeiro como no eurocentrismo, é a vida humana plena e integral.

A vida integral é a plena realização da vida humana, realização a partir das vítimas que transformam as normas, as instituições, estruturas e sistemas para que a vida humana ganhe seu espaço e seja contemplada na sua integralidade, e para isso deve estar liberta de qualquer estrutura que diminua a vida da vítima. A ética deve se posicionar como uma ética em favor da vida.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar sobre ética em nossos tempos significa retomar uma reflexão ainda aberta na América Latina, pois ainda carece da definição de um critério ético latino-americano por excelência, e o tema ainda é pouco estudado nos grandes centros acadêmicos. É preciso suscitar nos pensadores latino-americanos uma libertação do pensamento euro-americano, desenvolvendo novos métodos e análises da realidade a partir deste chão sofrido, que ainda geme pelo sangue derramado de tantas vítimas da opressão e exclusão, criando uma história da filosofia latino-americana autêntica, não encoberta.

O foco central dessa pesquisa foi analisar a ética da libertação dusseliana, apresentando alguns pressupostos e um olhar novo da história da América Latina a partir das vítimas espalhadas por todo continente. Essa análise nos possibilitou conhecer a vítima, e como o sistema ético eurocêntrico produziu uma grande vitimização desde a chegada nas terras ameríndias em 1492, e que continua a influenciar a maneira com que a sociedade contemporânea da América Latina trata, exclui e mata as vítimas.

A ética da libertação apresenta-se na *práxis* como a escuta atenta e responsável da vida da vítima, colocando a dignidade da vida humana acima qualquer processo de dominação e exclusão. Apesar da filosofia desenvolvida por Dussel gerar em décadas passadas, a sua reflexão continua pertinente e atual para tratar os desafios éticos do século XXI. Esta pesquisa não encerra a discussão proposta e abre espaço para o aprofundamento em graduações futuras acerca dos temas apontados pelo nosso filósofo e por outros autores latino-americanos.

A ética e a filosofia da libertação propõem a total afirmação da vida humana, e o faz através de um critério ético material, a vítima. Esta quer viver, produzir, reproduzir e desenvolver uma vida integral, transformando a sociedade em uma sociedade mais

justa, solidaria e fraterna. A vítima como critério ético nos leva a refletir, a ouvir a interpelação e a tomarmos uma atitude diante de sua dor e sofrimento, uma atitude de corresponsabilidade que muito necessitamos no atual sistema ético capitalista, utilitarista pragmático, que a cada dia tem gerado mais egoísmo, corrupção, discriminação e exclusão.

Portanto, percebe-se que tomando a vítima como critério ético por excelência da América Latina, podemos propor um viés para pensar a ética em nosso continente. Partindo de sua própria realidade, sobretudo, da vítima, pobre e excluída que está fora do sistema, assim, é possível pensar não só uma ética, mas também uma filosofia com a identidade latino-americana.

REFERÊNCIAS

BIBLIA. N.T. Romanos. **Bíblia de Jerusalém**. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2017.v.22 p. 1978-1981.

CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martinez. **Ética**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**. Tomo I – acesso ao ponto de partida da ética. São Paulo: Loyola, 1977.

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

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana**. Tomo II – eticidade e moralidade. São Paulo: Loyola-UNIMEP, 1982.

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana**. Tomo III – erótica e pedagógica. São Paulo: Loyola-UNIMEP, 1982.

_____. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. **1492 o encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade. Conferências de Frankfurt / Enrique Dussel; tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Filosofia da libertação**: crítica á ideologia da exclusão. Trad. de Georges I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995.

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

FONSECA, João José Saraiva da. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

LEVINÀS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: 70, 1980.

VÀSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. Tradução de João Dell' Anna. 30. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

ZIMMERMANN, Roque. **América Latina o não-ser**: Uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel (1962-1976). São Paulo: Vozes, 1986.