

ÉTICA E FILOSOFIA NA AMÉRICA LATINA ENTRE LEVINAS E DUSSEL

José TRASFERETTI*
Gabriel Lomba SANTIAGO**

RESUMO

Emmanuel Lévinas, filósofo judeu de língua francesa expõe a situação trágica do homem, especialmente marginalizado e vítima da prepotência. Lévinas quer recuperar o Outro, o excluído, o que não tem voz, quer recuperar o diálogo perdido numa linguagem de estruturas de dominação, fazendo uma linguagem horizontal e não piramidal. O olhar do Outro, o pobre, interpela você, exige uma resposta, atravessa aí o olhar do compromisso. O pensador latino-americano Enrique Dussel assimilando elementos de Lévinas como exclusão, totalidade, o Outro, recupera o ser latino-americano de suas formas de exclusão histórica e o recupera como ser digno e não ser periférico do capitalismo central. A filosofia da libertação abre um novo campo para o ser integral.

Palavras-Chave: diálogo, ética, política, história, crítica, sociedade.

SUMMARY

Emmanuel Lévinas, French Jewish philosopher of lingua displays the situation tragic of the man, especially kept out of society and victim of prepotencies. Lévinas wants to recoup the Other, the excluded one, what it does not have voice, wants to recoup the lost dialogue in a language of domination structures, being made a horizontal and not pyramidal language. There the look of the Other, the poor person, interpellates you, demands a reply, crosses the look of the commitment. The Latin American thinker Enrique Dussel assimilating elements of Lévinas as exclusion, totality, the Other, recoups the Latin American being of its forms of historical exclusion and he recoups it as to be worthy and not to be peripheral of the central capitalism. The philosophy of the release opens a new field it to be integral.

Key-words: *dialogue, ethics, politics, history, critical, society.*

* Doutor em Filosofia e Professor da Faculdade de Filosofia da PUC-Campinas.

** Doutor em Filosofia e Professor da Faculdade de Filosofia da PUC-Campinas

Introdução

O tema em questão procura recuperar o sentido verdadeiro da ética entre todos os povos e não apenas sobre um modelo gerado a partir de uma filosofia ocidental que partindo do ontológico faz dele uma totalidade, esquecendo a exterioridade, o outro, o carente em todos os sentidos.

Emmanuel Levinas e Enrique Dussel, um na Europa e outro na América Latina, tentam recuperar o sentido do Outro for a da totalidade do centro, da ontologia que vem desde Aristóteles montada nessa impermeabilidade do Eu (interior) em relação ao outro Outro (exterior).

Levinas e Dussel buscam firmemente o sentido da linguagem, da fala, do diálogo, do eu com o outro, do fechado com o desprezado. Lutam para que de fato a liberdade humana seja a continuidade da transferência entre o eu e o outro, quer na palavra, no sentimento, no olhar, no agir, no viver.

Humanizar as relações humanas não significa uma civilização dominar outro povo, outra comunidade, mas, reconhecer todos eles como parte da ética que deveria anteceder o sentido do conhecimento para surgir primeiramente o sentido da justiça, ou seja, a verdadeira metafísica estaria na ética e não na ontologia do ser.

Dessa maneira há uma analogia muito grande em torno do significado de justiça por parte de Levinas e de Dussel, ambos comprometidos na liberdade, justiça, ética, embora nem sempre Dussel endosse literalmente a visão filosófica levinasiana em decorrência das realidades mundiais que ultrapassam a realidade estritamente judaica em que Levinas se afirma. Mas ambos tem em comum a filosofia, a teologia a ética e a história.

A crítica à Filosofia ocidental é inerente aos pensadores, sendo um ponto básico fundamental, pois a partir dele que Enrique Dussel construirá o ponto de partida estrutural da Filosofia da Libertação. O tema é bastante extenso, por isso nos restringiremos a enfatizar o conteúdo relevante tendo como pressupostos os conceitos de exterioridade, alteridade, ética, justiça, libertação, dialogo inseridos na estrutura mesma do pensamento filosófico de ambos.

A tarefa de ambos em romper o processo racionalista da totalidade ontológica para poder dialogar de dentro para fora, constitui o desafio do nosso tempo. O mundo dos

homens e mulheres éticos de hoje não toleram posturas em que uma cultura veja a outra como inferior e, portanto passível de ser dominada. Queremos o diálogo aberto e equilibrado entre nações, povos, o eu e o outro.

Disto se conclui todo o sentido que a alteridade representa como alternativa à totalidade. Talvez uma utopia, mas uma utopia concreta, onde o tempo é o senhor cronológico das grandes mudanças na história para uma vida mais digna.

1. Enrique Dussel: Crítico da Filosofia Ocidental.

Tanto quanto Levinas, Dussel é um crítico de base histórica sobre a filosofia ocidental. É um ponto de partida importante, pois implica o caminho inicial de todo o processo do pensamento sobre a realidade latino-americana.

Poderíamos agora colocar a seguinte questão: o pensamento latino-americano implica numa atitude político-ideológica que acaba por possuir uma perspectiva nacionalista, contrapondo-se a uma perspectiva universal?

Na prática estamos aqui diante de um problema político-ideológico na medida em que a filosofia de corte universal compreende a filosofia anglo-saxônica e a Europa continental, marginalizando de certa forma filosofias “periféricas” como a latino-americana, a asiática e a africana; ou seja, estas estão fora do paradigmas estabelecido, e apenas se aproximam do modelo quando adotam o perfil do modelo.

Às vezes, a América Latina é criticada por não ter um estudo em profundidade sobre hermenêutica, filosofia da ciência, lógica matemática ou filosofia analítica. Na verdade, se nós entendemos que a filosofia parte da realidade regional para fazer-se universal, a nossa realidade real se volta para a filosofia política, filosofia social e ética, porque são questões candentes e necessárias para superarmos problemas históricos de dominação e influência externa.

Porque é necessário isso? é em virtude da ambigüidade dos governantes, egoísmos políticos das elites que se reciclam no poder e da tendência do projetos econômicos que se desviam de sua finalidade para atender classes abastadas. E com os problemas ainda de corrupção, maior será a necessidade de uma ética que denuncie e repare os valores da cidadania.

Toda a história da América Latina é marcada por esses fenômenos. Daí porque Enrique Dussel tem razão ao enfatizar as questões éticas da política latino-americana e a projeção histórica contínua da Filosofia da Libertação, como uma filosofia de raiz dos problemas não unicamente latino-americanos mas da periferia dos excluídos e dos países centrais

Desta maneira, os excluídos em toda a dimensão político-econômica do capitalismo tem um significado reflexivo, axiológico e universal, ou seja, deve ser eticamente um paradigma de pensamento para toda a humanidade, no qual a Filosofia da Libertação vem contribuindo eficazmente (apesar de suas limitações e falhas) para superar e denunciar o caráter problemático dos excluídos no contexto universal como na vida concreta.

A cada modelo político-econômico que surge no universo do capitalismo central e se espalha pelo capitalismo periférico (estamos agora no modelo neoliberal) é preciso a necessária análise crítica do sistema monolítico em que nos encontramos atualmente.

Parece que na América Latina perdemos a qualidade da função crítica diante da realidade em que vivemos ou parece que temos medo do conflito e do questionamento, após o vendaval que se abateu sobre um socialismo marcado por tremendas ambigüidades.

A América Latina em sua situação ambivalente, contraditória, marcada por profunda divisão de renda e por enorme distância entre letrados e os que não tem acesso ao saber formal (embora estes tenham uma leitura da realidade). Contudo temos algo a dizer ao mundo, embora estejamos na periferia capitalista do mundo. Temos sim reflexões sobre filosofia política, social e ética que contribui para o pensamento universal.

A filosofia ocidental desde Parmênides, talvez com exceção de Marx ¹, distanciava a sensibilidade da razão, portanto a sensibilidade estava sujeita às variações do tempo e a razão a ultrapassava e lhe dava a logicidade adequada. É a matematização do real que abstrai a própria realidade individual do sujeito para colocá-lo num modelo

formal. Mas o sujeito é corpo e razão, é ser situado que olha, sente, ouve e raciocina, mas as formulações lógicas abstraem esse “quantum” da corporalidade humana, com isso não será estranho que pela lógica do capital 2/3 da humanidade passem fome num capitalismo cada vez mais acumulativo e voraz.²

Parece que não há mais trabalho para pessoas inexperientes, num capitalismo experiente em técnicas e sistemas. Não há solução para elas, fazem parte simplesmente da reserva emergencial da produção capitalista. Pouco importa o corpo e a situação de pessoas e famílias.

É viável um sistema assim denominado neoliberal que “esquece” do social em benefício do lucro cego que devasta países do terceiro mundo sob pretexto de “endividamento elevado” e justifica a fuga de capitais deixando a população sem garantia e desesperada?

Vivemos uma paranóia mundial ou uma neurose do capital pelo capital? É preciso acordar a consciência adormecida dos intelectuais e a necessária manifestação de uma ética que ponha limites à devastação sobre nações (veja-se o caso da Rússia, o povo está ficando miserável depois do frenesi do capitalismo).³

Precisamente sobre o que acabamos de refletir nos parece a preocupação central de Dussel, ou seja, a questão da **alteridade**, do excluído dessa realidade humana por causa de sistemas e modelos, que se impõem ao mundo pela força do poder e não da ética.⁴

É preciso reverter esses modelos excludentes, que frustram grande parte da humanidade em sua realização, especialmente em nossa América Latina. É preciso rever o capitalismo que domina de maneira quase global, mas tem em seu interior a marca da sua contradição.

Por outro lado, a nosso ver, a espinha dorsal da filosofia dusseliana está em sua ética-metafísica libertadora que se projeta na manifestação do “Outro”, e não se limita a mera especulação, mas vai além numa visão ultra-racional. Ora isto não dispensa a fé no “Outro”, na humanidade como totalidade, embora isto possa trazer para Dussel alguns problemas de linguagem, como sendo uma filosofia sem a devida consistência lógica.

¹ “o capitalismo não tem coração nem misericórdia”. K. Marx.

² A volatilidade das bolsas de valores no mundo é um sinal claro, da fraqueza do sistema.

³ À propósito, o megainvestidor Soros tece uma crítica ao sistema no livro “A crise do capitalismo”.

⁴ Como dizia Cláudio em Hamlet: “As loucuras dos fortes não podem ficar sem vigilância”. E Pareto nos lembra da diferença entre as ações humanas e a explicação racional delas.

A filosofia latino-americana parte da reflexão com o pensamento europeu. Por aqui caminha Dussel tratando de perceber um “logos” que permita distingui-lo do “logos” grego e da filosofia moderna.

Nesse sentido Dussel deu-se conta que Marx é um precursor da filosofia da libertação. Mas é preciso fundamentar como Dussel busca essa separação do pensamento europeu na procura do sentido da filosofia da libertação, não apenas como conceito, mas como prática. Dois escritos básicos de Dussel nos colocam essa problemática: “Método para uma Filosofia da Libertação” e “Filosofia da Libertação”.

Dussel descobre desde cedo o sentido e realidade da pobreza com sua tese de doutorado “O bem comum”(1957-59), caminhando então pela filosofia política e as leituras de Leopoldo Zea pela história da América Latina⁵.

Tendo estudos e vida comunitária em Israel durante dois anos, vai à França e aprofunda estudos sobre “La symbolique du Mal”, diretriz para o grande projeto da filosofia Latino-americana. Sofre influências da hermenêutica de Paul Ricoeur, mas vai trilhar os passos de Rosenzweig e Martin Buber, autores que ajudam a Dussel na compreensão e sentido da inserção do homem no mundo e seu apelo à justiça.

Em síntese, Dussel chega à uma trilogia que o acompanhará no seu projeto histórico e existencial:

“O que vinha me preocupando era justamente esse choque entre os “mundos” europeu e ameríndio (caribenho,asteca, inca,etc). Era o confronto entre dois mundos; a dominação de um sobre o outro; a destruição do mundo ameríndio sob pretexto de conquistá-lo em nome do cristianismo. Tudo isso porá e crise o modelo apresentado por Ricoeur, adequado à hermenêutica de uma cultura mas não tanto para o confronto assimétrico entre culturas diversas (uma dominadora e as outras dominadas)”⁶.

Toda a reflexão de Dussel sobre a crítica da filosofia ocidental é vasta, proporemos aqui as questões filosófico-históricas básicas.

A Totalidade é o ontológico, o mesmo, que justifica a dominação, da afirmação do ser como absoluto, enfim a negação da alteridade⁷. Este conceito de totalidade já se encontrava como vimos na reflexão de Levinas. A Exterioridade é outro conceito fundamental de Dussel, é o sentido da não absolutização do ser, é o princípio da alteridade, onde ganha sentido o papel do Outro. É a periferia que se opõe à totalidade⁸.

A tentativa de Dussel é dar novo sentido à dialética em voga no ocidente e recuperar a exterioridade omitida pelo pensar ocidental, nisto, cobra importância para Dussel a obra de Levinas em Totalidade e Infinito, como a obra de Sartre em Crítica da Razão Dialética⁹ também, Método para...p.35.

Portanto, Dussel começa por criticar a dialética aristotélica onde o ser é o grego e o não-ser é o bárbaro, o conquistado, é enfim a ontologia dominadora.

Na Patrística o problema do mal ontológico em Sto. Agostinho foi tema fundamental. O mal metafísico é a aversão ao Outro, mas pensado como Deus, isto é, se o meu projeto de vida não converge para o Outro (Deus) é mau.

Assim para Dussel, o mal é originariamente humano que surge da oposição à dialética da alteridade.

Dussel prossegue sua crítica pelas sendas da dialética hegeliana onde “o caminho já não irá para o ser que se impõe mas para a consciência que põe o ser”¹⁰, em que Descartes desintegra o ser no mundo tornando-o mera espacialidade abstrata .

Como percebemos, Dussel procura fazer uma desconstrução da “totalidade” para a construção da “exterioridade” ou do momento “analético”. Também Heidegger merece atenção nesta crítica; se a tarefa heideggeriana será a pergunta sobre o sentido do ser, por decorrência deve-se perguntar sobre a relação entre o ser e o tempo. Heidegger ao se colocar no ôntico ontológico não supera a modernidade européia, pois o **ser-no-mundo** é estar na transcendência do mundo¹¹.

Foi com Levinas que Dussel irá encontrar elementos importantes para fundamentar a construção do momento analético, como superação da dialética, onde estava

⁵ “Filosofia da Libertação - crítica à ideologia da exclusão. P.14

⁶ id.p.17

⁷ Cf. Filosofia da Libertação, p.11.

⁸ Cf. Método para uma Filosofia da Libertação, p.17

¹⁰ Método para uma filosofia da libertação, p.38-39

¹¹ id.p.67.

pressuposto a crítica ao conceito de Totalidade como sua superação em que a palavra e o discurso surgem do Outro, da exterioridade e nunca da Totalidade.

Assim Dussel começa desde os pré-socráticos, passa por Aristóteles, filosofia medieval, Hegel, Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Heidegger, Sartre, Zubiri e Levinas.

Com essa crítica de desconstrução (o ser como totalidade), para a construção (circunscrita no discurso do não-ser da América Latina) da exterioridade, tenta-se recuperar a possibilidade do Outro, do bárbaro, do pobre, do índio, etc.¹².

2. O Significado do Conceito de Exterioridade entre Levinas e Dussel.

Vimos que Dussel quer superar o conceito de Totalidade ou a fase destrutiva em que o ser é e, o não-ser não é, conforme já dissera Parmênides, até chegar a Levinas. Levinas entende que Hegel imanentiza a subjetividade. Heidegger reduz a totalidade do mundo à compreensão. Assim o discurso surge do Outro, abre-se assim na visão de Dussel para a América Latina a fase construtiva em que o conceito de Exterioridade teve um papel importante.

Na obra, “Totalidade e Infinito” temos uma base fenomenológica com embasamento em textos husserlianos com incidência no pensamento de Henri Bergson no que concerne à noção de duração¹³. Diremos que é uma bela reflexão sobre a fenomenologia do rosto que antecede, naturalmente, a linguagem¹⁴.

Sobre a Exterioridade, Dussel coloca uma questão importante que deve ser descrito literalmente fazendo uma ligação com o pensamento levinasiano:

“Que é que compreendemos do outro? Não haverá no outro um resto sempre incompreensível e, já não

como a simples coisa real, mas como liberdade de algum modo incondicionado e portanto imprevisível? É aqui que Levinas nos conduzirá pela mão, porque ‘a consciência não consiste em igualar-se ao ser pela representação, em tender para a luz plena, onde se busca tal adequação, mas em superar este jogo de luzes - esta fenomenologia - e em realizar acontecimentos, cuja significação última (ao contrário da concepção heideggeriana) *não conseguem desvelar*’¹⁵. Método para...p.184

Assim, em Levinas, o ético vai além das certezas, é a estrutura da exterioridade, é o outro e sua maneira de manifestar-se por seu rosto, não é mostrar o seu ser, mas a aparência, ele é infinitamente o outro. E dirá Dussel que isto não basta, é preciso repensar o discurso a partir da América Latina e da analogia.

A superação real de toda essa tradição para além de Marcel e Bubber, tem sido a Filosofia de Levinas, européia ainda e equívoca¹⁶. A crítica por Dussel está em restringir o significado de Exterioridade ao judaísmo e nada falando sobre o índio, africano etc., como veremos em outro momento da nossa reflexão.

A categoria de exterioridade teve tanto significado em Dussel que vai significar um novo discurso e que em termos políticos se circunscreve no novo discurso na história da filosofia mundial¹⁷.

O sentido que o conceito de exterioridade descobre e manifesta é o pobre como tal, aquele que literalmente tem fome, está oprimido, é excluído, daí porque é preciso saciá-lo, mudar a estrutura e não ficar na negatividade da esmola, logo a lógica da exterioridade é o discurso do abismo da liberdade, do outro desprezado do sistema que não pertence à dialética da totalidade, mas sim, ao momento analético (também chamado transcendência interior) onde o outro é a alteridade ou a exterioridade do nível antropológico. Seria então, para Levinas a primeira experiência do ser visto no rosto do outro.

Nesse sentido a exterioridade do Outro homem, do Outro povo, é a realidade do nosso continente que coloca

¹² Gabriel L.SANTIAGO, as utopias latino-americanas, p. 94.

¹³ Entre Nós - ensaio sobre a Alteridade, p. 281.

¹⁴ E para Dussel, Exterioridade significa “Exterioridade que não tem o mesmo significado que para Hegel(...), quer indicar o âmbito onde o outro homem, como livre e incondicionado por meu sistema e não como parte de meu mundo, se revela, in: Filosofia da Libertação p.47.

¹⁶ Id.p.195

¹⁷ J.E. Miranda REGINA. Filosofia Latino-americana e Filosofia da Libertação, p. 83

em questão a totalidade originária ou em crise o sentido da totalidade¹⁸.

A extensão desse significado quando percebe o Outro, mediante o método analético é um ser intrinsecamente ético e jamais teórico. Ora, a aceitação do Outro é a manifestação explícita de uma opção ética, uma atitude moral¹⁹.

Marx, Levinas e a Filosofia da Libertação nos coloca a força e o sentido da exterioridade onde a frase “tenho fome” é mais que semântica, é o Outro que nos interpela na figura do índio, do negro ou todas aquelas pessoas que vivem na periferia da Totalidade do mundo.

O pobre que graças as mediações categoriais de Marx, deixa de ser o pobre “abstrato” de Levinas. É o direito de ser pessoa, ser parte da comunidade, ser realidade concreta²⁰.

Torna-se agora importante explicar quatro sentidos que passa o conceito de Exterioridade a partir dos Grundrisse de Marx e refletido por Enrique Dussel e inter-relacionados à reflexão de Levinas.

Realmente Marx expõe nos “Grundrisse” elementos que fazem sentido concreto ao conceito de Exterioridade enquanto relacionado ao trabalho no capitalismo primitivo e moderno, enquanto não-capital, não-objetivado, o trabalho como carência, enquanto exclusão da riqueza produzida. Enrique Dussel dá prosseguimento a esse significado colocando a questão na seguinte situação:

- 1. A Exterioridade nas formas primitivas comunitárias

Os primeiros escritos de Marx nos revela as formas primitivas de produção e as vicissitudes que levaram ao homem sair do seu estado comunitário para outras formas de trabalho. Aquele que acaba perdendo o sentido comunitário, um dia chegou a escravidão, servilismo ou operário no sistema capitalista, é o Outro como anterioridade histórica, onde vende seu trabalho ou seja o Exterior da Totalidade do sistema.²¹ Se o proletariado é barrado

nessa totalidade ele é afirmação de seu estado de pobreza. É a existência negada porque rompeu-se o estado inicial, comunitário e vivencial.

- 2. A Exterioridade Abstrata.

Exterioridade enquanto se estabelece a diferença sobre o sistema: o trabalho comum do homem é o Outro que enfrenta o capital propriamente dito. Assim o não-capital é o trabalho vivo e real do Outro²², tema válido feito por Feuerbach na relação eu-tu, retomado por Rosenweig e Levinas, anteriormente explicitado por Marx ao trabalho na plus-valia. Para Marx o operário sem trabalho nada significa, nada significa para o capital, mas incorporado ao capital se transformará no nada, ou seja nada significa para o sistema, mas apesar de tudo é um ser real e isso é indicativo de uma realidade ética. O outro não é um “abstrato” enquanto inexistência mas em relação à Totalidade.

- 3. A Exterioridade do trabalho: pauper.

É o trabalhador alienado do valor real do trabalho, o pobre à disposição do capital fazendo o papel da lista de espera de um emprego, é um desocupado, o “exercito de reserva”. É o que ocorre hoje com o vertiginoso desemprego países periféricos que estão sob controle direto da economia dos países centrais. Vê-se então que o Outro passou historicamente da vida comunitária para a vida de dependência pela realidade da Totalidade que faz o Outro ficar à margem da vida²³. Sendo o capital como a Totalidade, o trabalho é a criação da atividade, este se coloca como dependência e complemento do capital, é o pobre enfim que depende de um salário²⁴.

- 4. O confronto face-a-face.

“Todo o trabalhador um dia, teve que enfrentar-se como Outro, como pessoa, como exterior ao capitalista em pessoa. Abstratamente rosto-ante-

¹⁸ Cf. Roque ZIMMERMANN: A América Latina - O não-ser, p. 181.

¹⁹ Cf. Método para uma Filosofia da Libertação, p. 199

²⁰ Cf. E.DUSSEL: La introducción de la transformación de la Filosofía y América, in: REFLEXÃO, PUC-Campinas, p.33

²¹ Cf. Método para uma Filosofia da Libertação, p.257. Ver também em Marx: O Capital, Vol.I.Tomo 2. cap.XXIV. A Assim chamada Acumulação Primitiva, in: Os Economistas p.261.

²² Cf.Método para...p.258. Ver também em Marx: O capital, Vol. I seção II. A transformação do Dinheiro em capital. In: Os Economistas.

²³ Cf.Método para...p.259

²⁴ Cf.Roque ZIMMERMANN. Op.cit.p.236

*rosto, pessoa-a-pessoa, face-a-face; concretamente classe-ante-classe, nação-ante-nação*²⁵; essa posição do Outro que teve de se enfrentar enquanto mão-de-obra ou outra forma não deixa de ser um homem que se supõe ético, que fornece trabalho na dignidade da vida de sua pessoa, opondo-se às condições adversas do capital, capital este que produz a Totalidade²⁶. Isto não deixa de ser para Levinas uma experiência existencial positiva para o Outro enquanto visão da justiça. Assim na Exterioridade levada em conta por Marx, Levinas e pela Filosofia da Libertação, o pobre abstrato de Levinas pode ser o sujeito concreto em Marx²⁷. O Outro dentro do capital tem uma grande missão: a superação da Totalidade.

3. A visão Ética da Filosofia da Libertação à partir de Levinas

A Filosofia da Libertação parte da praxis do oprimido e usa também da linguagem técnica e científica precisa da teoria. Com isso Dussel mostra a teoria e a prática, daí a utilização extensa do conceito de exterioridade oposto ao ser. A exterioridade real na praxis cotidiana é aquela que contesta o mesmo (*to autò*) que iguala e marginaliza quem se opõe ou porque é “inferior ou bárbaro”

Dussel acha importante certa base histórica da filosofia ocidental para entender o seu ponto de partida, por isso afirma: “*Sin embargo lo que acontece es que muchos críticos no han estudiado el pensamiento de pensadores tales como Rosenweig, Blondel, Buber, Zubiri, Levinas, etc dentro de cuja corriente podrian entender lo que yo planteo. Claro que lo que ellos indicaban en el ‘centro’ nosotros lo mundializamos desde la ‘periferia’*”²⁸.

Depois de insistir sobre a importância de Levinas, especialmente na fenomenologia do Outro e na crítica à filosofia européia, Dussel prossegue sua caminhada no sentido de uma visão própria do pensamento latino-americano.

Hoje temos dois paradigmas de modernidade: o paradigma eurocêntrico, de Taylor, Toulmin, Habermas e o paradigma mundial de modernidade-alteridade em direção a uma transmodernidade que é a Filosofia da Libertação.

Enquanto o eurocentrismo identifica aspectos da universalidade abstrata e passa a ser um modelo universal, há contradições entre a Europa moderna e sua periferia e no relacionamento centro-periferia encontra-se de certo modo a superioridade européia quanto a cultura, evolução científica, empresas, racionalização da vida em todos os níveis, que se impõem como expressão natural da Totalidade²⁹. Quem lê Max Weber vai encontrar essa referência européia de um modo mais explícito, onde para ele os ‘fenômenos’ culturais ocidentais já são *a priori* estabelecidos³⁰.

Precisamente dessa Europa que pela concepção de Totalidade encara o Outro como “via natural dos fatos” aparece um Bartolomé de Las Casas opondo-se e denunciando o centro em relação à periferia. Era o contradiscurso dentro da hegemonia européia que se erguia. Mas Enrique Dussel enfatiza que esse contradiscurso deve levantar-se, partir da periferia enquanto principio de negação no sentido analético.

Desta maneira, “*A filosofia central e as filosofias periféricas são duas faces da filosofia da modernidade e o contradiscurso (tanto no centro quanto na periferia) é um patrimônio de todos os filósofos do mundo e não apenas dos europeus*”³¹.

O projeto da Filosofia da Libertação sendo o contradiscurso propriamente dito é crítico (o negativo à partir da exterioridade) mas em dimensões universais, pois sabe que enfrenta a filosofia européia tanto a pós-moderna como a moderna.

A reconstrução histórica da América Latina passa por critérios éticos, daí porque o projeto da Filosofia da Libertação deve lutar tenazmente contra os poderes que exilam o Outro, o excluem. Não são os bens materiais que tem prioridade sobre tudo. São os bens humanos, valores inalienáveis que devem enfatizar cada vez mais o ser

²⁵ Cf. Método para uma Filosofia da Libertação, p.260

²⁶ Ver também “O Capital” Vol. I p. 123-4 in: Os Economistas.

²⁷ E.DUSSEL: La introducción de la transformación, in: Revista Reflexão, PUC-Campinas, p.33.

²⁸ Respondiendo a algunas preguntas y objeciones sobre filosofía de la liberación.

In: Reflexão n.26.p.22.

²⁹ Cf. Filosofia da Libertação - crítica à ideologia da exclusão, p.88.

³⁰ Id. P. 89

³¹ Id.p.96

humano, sua existência, sua vida, sua proximidade, sua comunidade, etc.

O sentido ético passa pelo respeito ao Outro como igual, e “é por isso que dentro da ‘situação ideal de fala’ se devem usar argumentos e não simplesmente exercer a força irracional da violência”³².

Esta eticidade que se estabelece pessoa a pessoa com a pessoa do Outro equivale ao encontro “cara-a-cara de Levinas. Não deve ser realizado no formalismo mas, na prática como encontro com o Outro, sabendo distinguir, portanto, valores dos objetos.

Assim Dussel quer mostrar que quando fala de ‘eticidade’ é maior do que o significado de ética, pois este conceito pode transparecer como mero formalismo obrigatório.

Encontramos através da eticidade a forma mais concreta de comunidade de iguais na solidariedade que transforma o homem e o diferencia dos objetos, enfim a eticidade transparece melhor quando a ligamos a questão da justiça no plano da exterioridade³³.

Não se pode viver éticamente centrado na concepção de Totalidade que nega o Outro ou simplesmente o desconhece porque o Outro “faz parte normal da vida”.

Poderíamos aqui perguntar de que serve a moral onde num universo de excluídos, são considerados como uma coisa normal? Deve haver uma eticidade que rompa com o quadro institucional programado dentro da Totalidade, que deixa de lado o Outro que está na periferia do sistema, logo “A alteridade permite superar o universalismo formal da moralidade por um lado, e, por outro lado, a substancialidade concreta da eticidade, partindo de horizonte de uma nova problemática”³⁴.

A ética dusseliana é realmente história que se faz na prática a partir do Outro e não teoria como muitos o acusam. É história que se constrói a partir do ser negado.

Bem sabemos que as filosofias tem ocupado o centro físico das cidades, assimilando e deixando-se

influenciar por ele, logo os que estão fora, na periferia do centro serão os Outros, os pobres, etc.

As filosofias européias sempre se constituíram como o Eu-Totalidade e os Outros os bárbaros, que devem ser tratados como tal, separados da cultura, educação, política e direitos humanos³⁵. Assim a Filosofia da Libertação começa com a destruição da ética da totalidade para emergir a construção da eticidade que se manifesta na realidade do Outro, cujo papel marcante foi a influência de Levinas em “Totalidade e Infinito” em que a partir dele Dussel supera a ética ontológica.

A ética da libertação, realizando um movimento trans-ontológico, caminha na direção do “ainda-não-ser”, que deverá ser, da utopia de certa forma escatológica. A utopia existencial do povo se tornará motivação da praxis libertadora³⁶.

Enrique Dussel nos diz muito bem o que é essa praxis libertadora: “A tarefa filosófica e política na América Latina, que na verdade quer superar a modernidade do sujeito, deverá propor-se a detectar todos os traços desse sujeito dominador norte-atlântico em nosso oculto ser latino-americano dependente”³⁷.

Nesse quadro de dependência e dominação deve-se insurgir o dominado, o Outro que apenas foi limitado a copiar o centro e não a criticá-lo. Estamos então diante de uma realidade ética, em que é preciso conscientizar-se de que uma nova realidade surge na vida do Outro, a dignidade, a oposição à Totalidade, enfim um novo mundo de significado existencial e coerente com uma vida de direitos iguais.

Todo homem está no mundo e então situado em um grupo humano, deve compreendê-lo em sua situação. “Se o pensar emerge da cotidianidade, surge sempre um mundo que já é ético; o ético do mundo é também o ethos, (...) o ethos é a maneira pela qual cada homem e cada cultura vive o ser”³⁸.

Assim sendo o ethos da libertação evita repetir o ‘mesmo’ e adota o face-a-face: “O Outro (como rosto ou face que surge diante de mim na exterioridade) aparece sempre como outro, como novo, como alguém diante do qual deve perguntar agora para que me revele o que está sendo em sua liberdade”³⁹.

³² Id. p. 100.

³³ Para um estudo apurado das filosofias sobre a questão da justiça, podemos consultar a justiça formal de Rawls, a ética dos ‘bens’ de Charles Taylor ou mesmo o significado de **erebios** de Aristoteles.

³⁴ Filosofia da Libertação - Crítica à ideologia da exclusão, p. 119

³⁵ Armando LAMPE : Ética e a Filosofia da Libertação. P.231

³⁶ Cf. Sergio de ANGELIS. Uma interpretação ética da Filosofia da Libertação em Enrique Dussel, in: Revista Filosofia. N.1. p.45

³⁷ Para uma ética da Libertação Latino-americana - I Acesso ao ponto de partida da ética . p.143

³⁸ Para uma Ética da Libertação Latino-americana Tomo II. Eticidade e moralidade. P.223

³⁹ Cf.id.p.130

A consciência ética enquanto “cum-scientia” é perceber o Outro na sua realidade existencial e difere da consciência moral enquanto esta faz parte da moralidade da Totalidade. A consciência ética supera o “mores” da Totalidade, mas é a consciência ética que pode denunciar a consciência moral. Daí porque é importante a consciência ética que se dispõe a ouvir o Outro, não em termos da moral de costume, mas aberta à comunidade, à voz do Outro; a consciência ética é disposição para o Outro, para ouvi-lo, confraternizar com ele, incorporá-lo numa ética de igualdade.

Desta maneira a “consciência ética é um encontro “co-implicante”, uma analética unidade de dois movimentos: a voz-do-outro e o ouvido atento da Totalidade”⁴⁰. Logo a ausência de consciência é silenciar o Outro com a concepção totalitária ou mesmo desinteresse pelo Outro. O caminho em direção ao Outro é o “telos” do dever ético.

A ética da libertação ao refletir sobre a Totalidade quer mostrar-lhe sua equivocidade manifestada pelo ôntico fechado, daí porque a ética da filosofia da libertação, sendo a exterioridade é provocação um alarme necessário à Totalidade⁴¹.

Não resta dúvida que “a palavra do filósofo é então consciência ética de um povo: diante da Totalidade, assume o lugar do Outro e reveste sua palavra do fim do método crítico libertador”⁴². A ética na Filosofia da Libertação, enquanto libertação do outro, já estava também meditado na obra de Levinas. Ambos, talvez por caminhos análogos chegam à perspectiva comum: justiça com o pobre, solidariedade com ele.

4. Superação da visão levinasiana por Enrique Dussel

Assim como para os gregos a guerra é a origem de tudo (aí está inserida a ontologia da totalidade), para Dussel, a origem da guerra é a injustiça enquanto negação do Outro. Logo o fundamento novo é a Metafísica da Alteridade⁴³.

Para entender a dependência e superação por Dussel da categoria de Exterioridade trabalhada por Levinas é preciso entender como Dussel estruturou o pensamento da Filosofia da Libertação.

Dussel apresenta a fase ontológica (1961-69) onde tenta destruir criticamente o pensamento ontológico da filosofia ocidental, que vai dos gregos à Heidegger, onde demonstra que o nosso ser latino-americano estava encoberto, oculto, um ser oprimido, colonial.

Na fase metafísica (1962-1976), Dussel utiliza-se da categoria de Exterioridade inspirado por Ricoeur e Levinas. Compreende o outro homem no rosto que transcende a contemplação do mundo. Com isso pretende superar a dialética da ontologia da Totalidade opressor-oprimido.

Finalmente a fase concreta de 1976 até nossos dias onde se aprofunda em Marx estudando o sentido da Exterioridade relendo os Grundrisse como também discutindo e comparando a Filosofia da Libertação com as teorias filosóficas de Taylor, Karl-Otto Apel e Richard Rorty.

Nossa reflexão começa na fase metafísica para examinar-mos como Levinas (que já analisamos) influencia Dussel e como Dussel o supera.

Na verdade queremos aqui enfatizar que Dussel lê Rosenzweig, Martin Buber, Theunissen, Ricoeur, etc, onde a categoria do “rosto-ante-o-rosto-de-outro-homem e refletido por Levinas como “rosto-do-varão-ante-o-rosto-da-mulher”, enquanto experiência primeira do ser⁴⁴. A partir da leitura Totalidade e Infinito e Ensaio sobre a Exterioridade, surgirá com Dussel “*Para uma ética da libertação latino-americana*” com o Tomo I e II em 1973 e o Tomo III em 1977.

Dussel afirma textualmente que “...foi Levinas que nos permitiu situar o ‘outrem’ como origem e raiz da afirmação do ‘eu próprio’”⁴⁵. E quanto ao outro que interpela, se funda o ato de justiça. “Pelo menos nesse ponto a Filosofia da Libertação dá razão à Levinas⁴⁶”

A propósito, quando Levinas trabalha sobre os fenômenos ‘autrui’ com o sentido de pobre, reforça já aquilo

⁴⁰ Id. p.68

⁴¹ Id.p.238

⁴² Id. p.239

⁴³ Cf. Roque ZIMMERMANN. Op.cit. p.195

⁴⁴ Cf.id.p.179

⁴⁵ Filosofia da Libertação - Crítica à ideologia da exclusão.p.20

⁴⁶ Id.ib.p.

que já estava em Marx, um “além” do ser como “nada”, logo o “outro da totalidade na ‘exterioridade’ é nada para o ser do sistema, mas é apesar disso, real⁴⁷. Contudo, ainda Lévinas tem uma concepção fenomenológica abstrata europeísta.

Se a Filosofia da Libertação busca o fato opressivo (palavras literais de Dussel), como resultado importante na demonstração do não-ser, a Filosofia da Libertação, quer explicar que o não-ser é a contestação do centro a partir da periferia. Neste sentido Lévinas ajudou, mas ainda não seria suficiente, era preciso uma filosofia que surgisse da realidade latino-americana. E Dussel acrescenta: “o outro encontrava-se ‘mais-além-do-ser, ponto em que coincidiam Lévinas, Sartre (o da *Critique de la raison dialéctique*), Xavier Zubiri (sobre a essência) e mais tarde descobrimos o próprio Marx”⁴⁸. Percebe-se aqui a luta de Dussel para superar mediante uma crítica histórica eficiente a dependência do pensamento europeu. Não haveria, portanto, surpresa quanto à crítica na superação de Lévinas.

Mas a sua crítica ao europeísmo na sua atitude totalitária do ser, não pararia por aí, era preciso explicar realidades do nosso contexto latino-americano, pois “...o próprio Lévinas já não conseguiu mais corresponder à nossas expectativas. Ele nos mostrava de que maneira apresentar a questão da ‘irrupção do outro’, mas nós não podíamos construir uma política (erótica, pedagógica, etc), que questionando a Totalidade vigente (que dominava e excluía o Outro, pudesse construir uma nova Totalidade. Esse questionamento crítico-prático e a construção de uma nova Totalidade eram, exatamente, a questão da ‘libertação’. E nesse ponto Lévinas já não poderia ajudar”⁴⁹.

Dussel via que a partir de Lévinas se vislumbrava a ‘utopia’ como ausência de lugar dentro da Totalidade e portanto indo na direção da exclusão do Outro, emergindo assim a Filosofia da Libertação.

Mas se Lévinas, faltou-lhe a visão universalista do homem, pois jamais lhe passou a idéia de que o Outro homem fosse o índio, árabe, negro, circunscreveu-se demais no Outro enquanto judeu perseguido. Daí porque Dussel se separa do pensamento de Lévinas, mas conservando seu sentido de Exterioridade, do Outro, do

fechamento da Totalidade. Lévinas deixa latente a força do Outro, da comunidade e assim centra-se no povo judeu com a mística teológica do pentatêuco. Dussel não deixa de lado a influência judaica-cristã ocidental, mas a coloca num grau mais elevado, há um questionamento sério fora da Europa, é a América Latina que se levanta e reclama:

Destá maneira Dussel assim se exprime: “Nós pretendemos ser a expressão da ‘razão’ dos que se situam bem além da ‘Razão’ eurocêntrica machista, pedagogicamente dominadora, culturalmente manipuladora, religiosamente fetichista. O que nós pretendemos é uma Filosofia da Libertação do Outro, isto é, daquele que está fora e distante dos horizontes desse mundo de hegemonias como o econômico-político (do fratricídio), da comunidade de comunicação real eurocêntrica (do filicídio), eroticidade fálica e castradora da mulher (uxoricídio), e, não em último lugar, o do indivíduo que considera a natureza como mediação explorável para a valorização do valor capital (ecocídio).

Dussel continuará depois de Lévinas com Marx aprofundando a Exterioridade.

5. O valor positivo da contribuição da Alteridade em ambos autores.

Em “Totalidade e Infinito”, Lévinas quer mostrar que a síntese do saber, a totalidade do ser dado pelo eu transcendental sejam instâncias últimas do significativo (sensé).

O rosto que apareceu antes das palavras já e uma linguagem, diz algo, especialmente se este rosto é mendicidade, interpela a justiça, provoca o eu. Nesse sentido, Lévinas coloca o fenômeno humano daquele que lhe falta justiça numa responsabilidade minha para tomar uma decisão, ainda que de forma discursiva, mas um discurso que caminha para a prática e que Dussel tomará como prática concreta na Filosofia da Libertação.

No escrito “Entre nós - ensaios sobre a alteridade” Lévinas busca o significado, o sentido da nossa existência, os enigmas na vizinhança do ser e onde “A vida privilegiada, pre-reflexiva, não objetivada, anônima da consciência é

⁴⁷ .R. ZIMMERMANN, Op.cit. p.234

⁴⁸ Filosofia da Libertação - crítica à... pp.20-21 .

⁴⁹ Id. P.22. - Para aprofundar essa questão da crítica à Lévinas, há uma obra de Dussel com o título: Liberación latinoamericana y Emmanuel Lévinas, Bonum, Buenos Aires, 1975.

este deixar aparecer”⁵⁰ que manifesta o Outro e lhe dá sentido.

E a partir disso, Dussel pergunta “que é compreendemos do outro? Não haverá no outro um rosto sempre incompreensível? (...)”⁵¹. Com isso, Dussel confirma a necessária orientação de Lévinas, pois “Levinas indica como no fundo de toda uma tradição filosófica segue primando o sentido grego do ser (...) enquanto o ético para além da visão e da certeza, designa a estrutura da exterioridade como tal”⁵².

Se a ontologia insiste no mesmo, na Totalidade, ele quer justificar a sua diferença e, portanto, atitudes que na realidade dusseliana passam a ser contestadas. Por exemplo, a ‘erótica’ que tendo o significado de amor, na prática latino-americana é o machismo explícito onde a mulher é objeto de produção na cama, na cozinha e na mesa. Quanto a “pedagógica” os filhos reproduzem os pais, geram o mesmo, perpetuam o mesmo e tornam-se a repetição de uma realidade pressuposta, não havendo a capacidade de superação, mas continuação sem novidades.

Com referência à ‘política’, fez-se historicamente a diferença entre o culto e o bárbaro, senhor e escravo, assim também na América, os conquistadores chegam como senhores para submeter os fracos, os que serão dominados e justificando-se sua cultura ‘inferior’, essa atitude reforça a conduta ontológica do ser e diante dos dominados, isto é o não-ser.

Assim, a Alteridade é significativa porque enfatizando o Outro que quer justiça, levanta-se contra a estrutura da superioridade ontológica. Lévinas questiona esta representação do “mesmo” que omite o Outro. Portanto “A idéia de uma verdade cuja manifestação não é gloriosa nem brilhante, a idéia de uma verdade que se manifesta na sua humildade, como a voz do fino silêncio, (...) a idéia de uma verdade perseguida não será conseqüentemente, a única modalidade possível da transcendência?”⁵³.

Justamente este derrotado no silêncio, esta Alteridade significativa mostra o rosto que está fraco pela fome e também fome de justiça. É preciso entender pela consciência a existência do Outro (diria Lévinas) e o Outro

é todo o sentido que se põe na Filosofia da Libertação (diria Enrique Dussel).

As categorias de Proximidade, Exterioridade ou a Alteridade e Amor-de-justiça, independentemente de sua origem semântica ou histórica, recuperam o valor do Outro numa nova dimensão: a dimensão humanitária que recupera sua dignidade e aceitação, tornando a justiça e a ética mais efetiva. Estas categorias que não buscam uma ideologia da dominação, mas, antes de tudo admitem que a realidade do não-ser é tarefa importante na realidade não só da América Latina, daí seu caráter universalista.⁵⁴

Lévinas em sua fenomenologia do oprimido, do exilado, especificamente o judeu, torna o tema do homem sob nova roupagem, pois não é o conceito de Totalidade capaz de representar a realidade dos que estão fora dela, é preciso ver o Rosto do Outro que inquirir o homem em sua vida cotidiana. Este ato amoroso marcado pelo estigma do pentatêuco vai além das fronteiras filosóficas que capta o homem inteiro como fenômeno e razão. Assim a Alteridade serve como trabalho filosófico de perceber o homem situado numa condição nem sempre favorável diante das vicissitudes da vida.

Nesse sentido, tanto para Lévinas como para Dussel a marca judaica-cristã transparece sob muitos aspectos da condição humana. Evidentemente isto pode trazer dificuldades aos dois autores, especialmente com os críticos não espiritualistas que vêem uma espécie de ‘consolação’ ao Outro e o conceito de Alteridade passa a ser uma extensão teológica. Contudo, Dussel conhece essas diversas dimensões e busca na antropologia, na história, na política e em toda história da filosofia as raízes da Alteridade. Basta perceber os debates profundos que ele mantém com a filosofia analítica e manteve com os marxistas e neo-marxistas, mas ele não desconhece que na América Latina, o problema religioso está internalizado na vida do homem que representa o não-ser.

Conclusão

A influência etico-social de Lévinas no pensamento latino-americano de Enrique Dussel foi fundamental,

⁵⁰ Entre nós - ensaios sobre a alteridade. P.101

⁵¹ Método para uma Filosofia da Libertação. P.184.

⁵² Id. Pp.184-5

⁵³ Entre nós - p. 87

⁵⁴ Em Reflexões sobre a Filosofia da Libertação, Sírio de Velasco tece interrogações sobre estas categorias.

tornando possível a partir das categorias de Alteridade e Exterioridade elaborar a partir da base, um ousado projeto de Filosofia da Libertação.

Para tanto, Lévinas questionou em “Totalidade e Infinito” a razão do “mesmo” e a necessária percepção do Outro, buscando suas fundamentações filosóficas nos estudos de Descartes, Hegel, Husserl e Heidegger, além da sua formação judaica e sua vivência nos campos de concentração.

Tanto Levinas como Dussel aprofundam o sentido da ‘consciência’, da ‘ética’, decorrente das suas posições filosóficas, enfatizando uma posição teórica (de corte fenomenológico) diante do Outro enquanto Rosto que antecede à toda linguagem. Do outro lado a praxis política do homem que deve alterar as condições do não-ser no mundo, questionando a história ocidental calcada no ser, na totalidade, deixando em relevo o culto e o bárbaro, o europeu e o índio etc.

Na incursão sobre a urgente necessidade de alterar o modo de pensar e agir, Dussel insiste numa revisão do tratamento das nações do centro e periferia, do homem do centro e da periferia, tentando assim superar as vergonhosas realidades em que a humanidade está inserida.

Embora Dussel tenha a finalidade de fundamentar toda a Filosofia da Libertação a partir da América Latina (o não-ser europeu) ele busca instrumentos conceituais europeus, precisamente, parte deles para poder demonstrar que a filosofia ocidental fechada no ser torna impossível a ascensão de outros povos, outras nações, outras pessoas, fixando a filosofia ocidental (diga-se européia com corte anglo-saxônico) como paradigma para tudo o que se pensa e faz.

A tentativa de Dussel superar Levinas em virtude que este apresenta uma reflexão abstrata e centraliza o Outro no exilado judeu, tornou o conceito de Alteridade mais dinâmico, capaz de expressar com mais magnitude a situação que passa a América Latina, cada vez mais conflitiva, dependente e pobre.

Não resta dúvida que a reflexão de Levinas e Dussel se inserem num quadro novo, mas ainda não suficientemente percebido pelas nações do centro, embora Dussel já tenha feito inúmeras conferências na Alemanha.

Haverá muitos críticos a favor e contra o pensamento destes dois autores, mas eles deixam aos que os lêem o estigma da realidade de um mundo por renovar, por refletir sobre nações, povos, culturas e pessoas.

Bibliografia

- ANGELIS, Sergio. *Uma interpretação ética da Filosofia da Libertação*. In: Revista de Filosofia. PUCR. Curitiba. Ano I, n.1. set.1988. pp.37-46.
- ARENDT, Hanna. *Sobre a Violência*. Relume Dumará. Rio,1994
- CASALONE, Carlo. *Lévinas: Ética e Filosofia no Pensamento Pos-moderno*. In: Revista Nova síntese. BH. Vol.20, n.62. Julho/Agosto,1993. Pp.341354.
- COSTA, Márcio Luís. *Fenomenologia y Corporalidad en la Ética de Lévinas*. In. Analogia. Revista de Filosofia. México. Ano 11. N.1, maio/junho 1977. Pp.19-43
- FILOSOFIAS. *Entrevista a Lévinas*. Entrevistas do Le Monde. Ed. Atica. SP.1990. pp.126-144.
- KUIAVA, Evaldo Antonio. *Lévinas no Contexto da Historia*. In: Cadernos da FAFIMC. Viamão. N.3. pp.13-19. Especial. 1995
- DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da Libertação*. Loyola/Unimep.SP/Piracicaba.1982
- _____. *Filosofia da Libertação - Crítica Ideologia da Exclusão*. Paulus.SP.1995.
- _____. *Método para uma Filosofia da Libertação*. Ed.Loyola. s/d
- _____. *La Introducción de la Transformación de la Filosofía y América Latina*. In: Revista Reflexão. Puc.Campinas. Ano XVI,n.47. maio/agosto 1990. Pp.7-61.
- _____. *Respondiendo algunas preguntas y objeciones sobre Filosofía de la Liberación*. In: Revista Reflexão.Puc.Campinas. AnoVIII.n.26. maio/agosto. 1983, pp.15-24.
- _____. *Para uma ética da Libertação Latino-americana*. I.Acesso ao ponto de partida.Loyola/Unimep.SP/Piracicaba 1982
- _____. *Para uma ética da Libertação Latino-americana*. II.Eticidade e Moralidade. Loyola/Unimep. SP/Piracicaba, 1982.
- LAMPE, Armando(org.). *Ética e Filosofia da Libertação*. Vozes/Cehila, Petrópolis/SP.1995

- LEVINAS, E. *Humanismo do Outro Homem*, Vozes, Petrópolis, 1993.
- _____. *Totalidade e Infinito*. Edições 70, Lisboa 1980.
- _____. *Ética e Infinito*. Edições 70, Lisboa s/d.
- _____. *Entre Nós - Ensaio sobre a Alteridade*. Vozes, Petrópolis, 1997.
- MARX, Karl. *O Capital*, Abril Cultural, SP. Coleção os Economistas, 5 vols., 1983
- PELIZZOLI, Marcelo Luis. *Intersubjetividade em Husserl e Levinas*. In: Cadernos da FAFIMC. Viamão, n.13, Especial. 1995 pp.21-34.
- PEÓN, J.Alberto Sucasas. *Judaísmo y Filosofía*. In: Cuadernos Salamantinos, Univ.Salamanca.
- PIVATTO, Pergentino. *A Nova Proposta Ética de E.Lévinas*. in: FAFIMC, Viamão.n.3 Especial, 1995.pp.73-99.
- RAMOS, Antonio Pintor. *En las fronteras de la Fenomenología: El creacionismo de Levinas*. In: Cuadernos Salamantinos. Univ.Pont. de Salamanca.Salamanca.V. XIX, 1992. Pp. 177-220.
- SANTIAGO, Gabriel Lomba. *As Utopias Latino-americanas*. Ed. Alinea. Campinas 1998.
- SILVA, Jusemar da. *A relação face a face com a linguagem ética de E.Lévinas*. in:FAFIMC.Viamão n.13, Especial. 1995, pp.73-99.
- SOROS, George. *A Crítica do Capitalismo - As ameaças aos valores democráticos*. Ed. Campus. Rio, 1998.
- SOUZA, Ricardo Tim de. *Traumatismo e Infinito - Esboço de uma Metafenomenologia do Infinito*. In: FAFIMC. Viamão. n.13. 1995. Pp.101-120.
- VAZQUEZ, Ulpiano. *Filosofia e Judaísmo*. In: Síntese. BH. Vol. XX. n.62. julho/set. 1993. pp.311-313
- VELASCO, Sirio Lopez. *Reflexões sobre a Filosofia da Libertação*. CEFIL,Campo Grande MS.1991.
- VILA-CHÃ. *Para-lá do Ser. Sujeito, Morte e Alteridade no Pensamento de E.Levinas*. Revista Portuguesa de Filosofia, Braga, Julho/Dez., Tomo XLII.Fasc.3-4.1986. pp.1-35
- ZIMMERMANN, Roque. *América Latina - O Não-Ser*. Vozes. Petrópolis, 1986.

