

POSSIBILIDADE E SENTIDO DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO*

Dr. Antonio Rufino VIEIRA

Profº Adjunto do Departamento de
Filosofia da UFPB

INTRODUÇÃO

O dilema da filosofia latino-americana foi muito bem expresso na temática do IX Congresso Interamericano de Filosofia.¹ Ali foram destacados três grandes temas de suma importância: a) a realidade latino-americana como problema para o pensar filosófico; b) história e evolução das idéias na América Latina; c) possibilidades e limites de uma filosofia latino-americana. Colocou-se em questão o problema de saber se existe uma filosofia latino-americana própria, isto é, se há a possibilidade de pensar-se original e autenticamente. As contribuições dos pensadores latino-americanos foram diferentes; algumas, defendendo a idéia de que há a necessidade de um rompimento, de um “corte epistemológico”, frente ao já-feito; outras, um diálogo entre o já-sendo, com ainda-não-ser; outras, ainda aceitam a idéia de que os estudos de autores e sistemas filosóficos não significam uma dominação cultural, antes, levam a uma maior sistematização de cultura latino americana. Todavia, a filosofia latino-americana sofre

(*) Este trabalho tem como referência básica a pesquisa deste autor *O projeto utópico da Filosofia da Libertação*. Tese de Doutorado em Filosofia, Rio de Janeiro, UFRJ, 1988.

críticas quanto ao seu grau de identidade, imitação e reprodução da filosofia, geralmente elaborada na Europa. Por isso, Enrique Dussel alerta que a filosofia, entre-nós, não passou de uma mera repetição do que já foi: "era um pensamento que estudava e pensava o pensar europeu e que dessa forma desembocava na realidade européia que aquele pensamento pensava":² A inautenticidade do pensar latino-americano consistiria, em escamotear a própria realidade latino-americana que, deixada de lado, seria interpretada "de fora".

1. A questão da originalidade da Filosofia latino-americana

Não é recente a pergunta sobre a originalidade do pensar latino-americano, embora só a partir dos anos 70 tenha adquirido envergadura a investigação sobre a "possibilidade e os limites" de um pensamento original e autóctone, não sendo uma mera repetição do sigo, mas fundando-se no ainda-não-Ser. A busca deste ainda-não-Ser na filosofia latino-americana faz com que a pergunta sobre a sua especificidade se constitua em uma pergunta filosófica. L. Zea,³ em uma conferência apresentada no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 1982, afirmou que "a pergunta sobre sua própria existência resulta ser uma pergunta filosoficamente universal por seus alcances".⁴ O estatuto epistemológico acerca de que coisa é a filosofia adjetivada latino-americana, ainda continua sendo válida.⁵

A. Salazar Bondy, após analisar as influências que sofre o pensamento hispano-americano (influências espanhola, inglesa - francesa, alemã, italiana) retira daí as conseqüências que ainda influenciam o atual modo de filosofar. Segundo ele,

"pensa-se de acordo com moldes teóricos, previamente conformados aos modelos do pensamento ocidental, sobretudo europeu, importado na forma de correntes de idéias, escolas, sistemas totalmente definidos e completos em seu conteúdo e intenção"⁶

o pensamento latino-americano desenvolveu-se em conexão dependente do europeu; pois, por não possuímos uma estrutura própria de relações sociais e, por isso, também, de pensamento, importamos as armas intelectuais da dominação, fazendo com que a filosofia entre nós fosse naturalmente um simples espelho da reflexão da Filosofia dos centros metropolitanos.

A ausência de uma vida autônoma e, por conseguinte, de uma ideologia capaz de fundar e estabelecer as características de um pensamento autêntico, isto é, enraizado na consciência do próprio ser, fez com que não houvesse contribuições originais, idéias e teses novas, capazes de ser incorporadas à tradição mundial. Sendo, pois, a filosofia apenas repetição, reflexo do que é pensado, haverá, por decorrência, uma grande distância entre os intelectuais que professam a filosofia e o conjunto da sociedade; isso implica a alienação, por parte do pretense filósofo, da realidade na qual vive, na sua falta de participação nas lutas libertárias, por estar sempre, consciente ou inconsciente, aliado às classes dominantes.

L. ZEA situa a questão da originalidade da filosofia latino-americana da seguinte forma:

“ser original não quer dizer, tampouco, ser tão distinto, que nada tenha a ver, pura e simplesmente com a Filosofia. Em última análise, a problemática que a realidade concreta coloca a toda filosofia terá de culminar em soluções ou respostas que também possam ser válidas para outras realidades”.⁷

Eis o grande dilema da filosofia latino-americana: encontrar o universal no seu particular; explicitar determinados problemas, cujas soluções não interessam apenas ao homem situado em determinadas regiões, mas possam ultrapassar todo o dado, sem, com isso, deixar de ser concreta e universal. Leopoldo Zea, ao analisar os conceitos de “Verbo, Logos, Palavra” como expressões do projeto do homem (europeu) para situar o Mundo e o universal, segundo parâmetros próprios, mostra que estes conceitos orientam a dominação. Se a filosofia latino-americana pretende ser original (o simples fato de se falar em sua existência implica o sentimento de

diversidade), deverá encontrar, também, o seu Logos. "Perguntar pela possibilidade de uma filosofia é perguntar pelo Verbo, o Logos ou a Palavra que fazem, precisamente, do homem um Homem".⁸

Deve-se, segundo L. Zea, demonstrar que a pretensa universalidade do pensamento europeu que fala do homem, não se refere aos homens concretos oprimidos da América Latina.⁹ Esse caráter de identificação, entre cultura e/ou civilização européia com a cultura e/ou civilização universal, faz com que os intelectuais latino-americanos tendam à reprodução do Verbo, da Palavra, do Logos europeus, tomamos como único modelo universalmente válido para o filosofar. No momento, porém, que o filósofo latino-americano tenha como referência a realidade desta nossa América, então a Filosofia será, antes de tudo, um instrumento para a destruição e superação de um mundo que nunca foi propriamente nosso.

As análises de Álvaro Vieira Pinto¹⁰ e Hélio Jaguaribe,¹¹ entre outros, da prática da Filosofia no Brasil coincide com as assumidas pela atual Filosofia da Libertação no que se refere à autenticidade e à originalidade da filosofia-entre-nós. Ambos também apontam para a possibilidade de um novo filosofar que tenha sua base de reflexão a própria realidade concreta. Caso contrário, a filosofia seria pura repetição da totalidade, instrumento, portanto, para a manutenção da estrutura de dominação.

Em sua análise da filosofia latino-americana, E. Dussel demonstra que, em nível filosófico, a alienação dos povos periféricos é fundada na "ontologia europeu-norte-americana". Inclusive, as próprias filosofias humanistas justificam o status quo de sua própria formação social.¹² Por esta razão, continua E. Dussel, a filosofia que se limita a "comentar textos clássicos ou temas filosóficos europeus é filosofia da dominação (...) já que é filosofia da dominação não por suas categorias, mas pelo uso que faz delas".¹³

No quadro traçado por esse autores a respeito da filosofia, podem ser ressaltados pontos comuns, principalmente, quando se tenta encontrar qual a função específica da filosofia

em uma sociedade que sempre se caracterizou em ser dependente. Ao admitirmos a interpretação blochiana acerca da XI tese de Marx sobre Feuerbach, admitimos, também, que a Filosofia na América Latina não consistirá apenas na pura práxis ou na pura teoria, mas deve ter uma perspectiva de abertura para o futuro. Um futuro construído pelo homem guiado pela esperança concreta. A esperança concreta constitui, portanto, a base para o filosofar latino-americano que, partindo da análise da realidade concreta, não se esgota em um sistema baseado no idealismo ou no empirismo, sem abertura para o futuro. Todavia, só é viável se pensarmos de modo concreto, pois "fora daí é tratar o tema em abstrato e permanecer no plano das generalidades, das idealizações".¹⁴ A filosofia latino-americana, ao tentar encontrar no concreto indicações sobre o futuro (possível - dialético), tem o seu campo de atuação na busca do ainda-não-Ser, do novo.

O problema em saber se a filosofia além de adjetivada deva ser substantivada¹⁵ exprime a perplexidade do filósofo que se pergunta sobre sua própria atividade. O que importa é não ser um mero conhecedor de filosofia, mas um filósofo no sentido de buscar compreender o real concreto, situado, a partir de princípios racionais.

2 - A Filosofia da Libertação: no front do processo

Se, como discutimos anteriormente, só é possível filosofar, pensar racionalmente, com categorias precisas, a realidade concreta, então a relação "filosofia universal - filosofia da libertação" não pode ser entendida como elementos opostos. A Filosofia da Libertação, ao recusar como anti-filosófica a atitude puramente repetidora das filosofias de centro, bem como ao se posicionar teórica e praticamente em face da situação dependente da América Latina¹⁶, torna-se original contribuindo para o enriquecimento do saber mundial. É sob este aspecto que entendemos as palavras do pensador Horácio Cerutti Guldberg sobre a Filosofia da Libertação:

"A 'Filosofia da Libertação' assumiu decididamente a realidade latino-americana como problema para o pensar filosófico e tratou permanentemente, de modo explícito e implícito, de revisar as 'possibilidades e limites de uma filosofia latino-americana' libertadora, comprometida com nossos povos, autêntica, original, eficaz teórica e politicamente".¹⁷

A perspectiva oferecida por Guldberg é bastante estimuladora: somente a filosofia que estiver ao lado do povo, comprometida com seus problemas, com sua libertação, poderá alcançar o estatuto epistemológico de autenticidade. Se é correto que a filosofia latino-americana peca pela repetição, nesta crítica existe um ponto positivo; nesta tomada de consciência, há a abertura para, numa atitude de autenticidade filosófica, voltar-se para o ainda-não-Ser. A importância do conhecimento histórico do desenvolvimento das classes populares faz com que se perceba que há um movimento de libertação - e só se fala em libertação, quando existe uma opressão-, podendo a filosofia ter uma função importante não só nos aspectos histórico e político, mas, sobretudo, na explicitação da totalidade concreta do processo de libertação em seus diferentes momentos de realização.

Horácio Cerutti Guldberg já chamou a atenção para alguns equívocos quanto à utilização do termo "Filosofia da Libertação". Destaquemos algumas questões por ele abordadas:¹⁸

A - O autor considera que a Filosofia da Libertação não é um movimento sem fissuras, tendo uma mesma problemática, uma mesma abordagem metodológica, mas sim é um conjunto de tendências pluralistas que se propõe colocar a atividade filosófica em torno da realidade latino-americana.

B - Por isso, ela não se resume a uma reflexão epistemológica sobre o discurso da "teoria da dependência" e de "teologia da libertação", embora algumas vezes se confunda com tais tomadas de posição crítica.

C - Não se pode pensar, também, que a Filosofia da Libertação seja, em bloco, marxista ou revolucionária, pois existe o setor populista que é completamente anti-marxista.

D - Muito menos, poder-se-ia dizer que a Filosofia da Libertação de apresenta como uma nova "filosofia cristã", embora muitos dos seus filósofos tenham uma visão cristã de mundo.

A Filosofia da Libertação pretende ser algo novo, à medida que não repete a ontologia totalizante europeia-norte-americana. Neste caso, "somente aquele que é responsável e fiel à sua novidade pode procriar e inventar o inédito".¹⁹ Ora, sabemos que o Novo não é algo atingido e construído sem base material, mas antes, existe enquanto contido no presente. Neste aspecto, assinala-se na Filosofia da Libertação a presença da consciência antecipante, já que não visa apenas à interpretação racional da realidade, mas a levar a uma práxis transformadora desta mesma realidade. Assim, segundo E. Dussel, a Filosofia da Libertação tem de superar o idealismo ontológico, bem como, também, a contradição falsa do realismo-idealismo, ao afirmar "a anterioridade real do cosmos (ordo realitatis), a aprioridade existencial do mundo (ordo cognoscendi) e a interpretação econômica da natureza (ordo operandi)"²⁰. Tal posicionamento leva E. Dussel a criticar as filosofias que absolutizam um dos possíveis acessos à realidade: a) a filosofia analítica, que, ao reduzir a reflexão filosófica a pensar entes da razão, não possui marco político; b) certo tipo de marxismo que não tem marco histórico e nem está articulado realmente com o povo; c) certas análises histórico-filosóficas da periferia que não possuem marco teórico: tais abordagens "são os três desvios nos quais cai ou pode cair a filosofia da periferia em nossos dias".²¹

E. Dussel reconhece que o movimento da Filosofia da Libertação é amplo; há, portanto, "uma aliança estratégica do pensamento crítico, que se define em função prática, em vista da libertação das nossas nações e classes oprimidas".²¹ Por isso, a Filosofia da Libertação visa a ser um saber teórico articulado à práxis de libertação das classes oprimidas, sendo, portanto, produto teórico estratégico como crítica à opressão.²² Ora, tal atitude é justificada em nome de uma realidade maior, qual seja, a necessidade de reconstruir no homem

oprimido o homem livre, desalienado numa busca de uma sociedade nova: uma humanidade, como precisa E. Bloch, "com destinatário concreto, dirigida àqueles que são os únicos que a necessitam".²³ Neste aspecto, a Filosofia da Libertação identifica-se plenamente com a posição do materialismo histórico: transformar o mundo a partir dele mesmo, visando, segundo as palavras de E. Bloch, à "metamorfose do mundo além da opressão". (PE, I, 322). Assim sendo, o ponto de partida da Filosofia da Libertação é calcado em uma opção ético-política em favor das classes oprimidas, embora não possua outro método senão o teórico ou especulativo.²⁴ Nesse sentido, só é possível uma filosofia autêntica, "sob a condição de que seja uma filosofia da libertação, a saber, que pense explicitamente a dominação em geral e em concreto, que pesa sobre o horizonte real a partir de onde a filosofia emerge".²⁵ Tal opção é possível à medida que se põe em questão o todo, a totalidade opressora, afirmando-se a alteridade latino-americana.

Na categoria de "exterioridade E. Dussel funda sua crítica às filosofias que absolutizam a totalidade, negando, na prática, o outro. A exterioridade, precisa E. Dussel, é alteridade: "ser outro enquanto distinto da totalidade estabelecida, dominadora, existente desde si e por si: o capital".²⁶

Segundo E. Dussel, o filósofo pode exprimir a crítica de um povo com o máximo de precisão, como intelectual orgânico do povo.²⁷ Isso significa que o filósofo, por possuir um referencial teórico mais elaborado, ajuda a tornar consciente o que ainda-não-é-consciente, a ser o que ainda-não-é-ser. A Filosofia, orientada pela *docta spes*, pela esperança esclarecida, caminha, portanto, no *front* do processo de transformação. O novo, deste modo, não é uma gratuidade da história, mas está latente no presente.

3 - A Filosofia da Libertação no front do Novo

Como entender o novo dentro de uma cultura dominada? como fomentar e estimular as investigações que

tratam sobre o novo? A ultrapassagem da filosofia de centro não consiste em negar que exista a barbárie, ou que ela possa ser eliminada segundo os moldes da “civilização”, mas, essencialmente, na elaboração de atividades culturais, pelas quais abrir-se-ia caminho para a mundialização da cultura dominada.

Não tem razão J. de Zan, ao discutir o conceito de cultura nacional em assegurar ser incorreto falar-se em duas culturas, uma dominada e outra dominante, havendo apenas “dois membros ou segmentos de cultura que não se conectam entre si por serem heterogêneos”.²⁸ Uma análise desta natureza deixa de lado a questão das lutas de classe que está implícita no dilema civilização (cultura dominante) - barbárie (cultura dominada). É difícil, ao analisar-se a Filosofia da Libertação, não se levar em consideração o dilema “cultura dominada - cultura dominante”, respondida, indiretamente, no estudo do dilema “barbárie-civilização”. Não podemos admiti-lo como verdadeiro, senão teríamos de admitir que toda forma de pensamento que não reproduzisse, não copiasse os modelos do pensamento central, fosse, sistematicamente, uma forma inferior, por ser bárbara. Há a necessidade, portanto, de uma afirmação do caráter tipicamente universal, existente na particularidade dos países dominados em movimento de libertação. Neste movimento, a filosofia latino-americana tem uma tarefa muito importante, servindo às classes populares como mais um instrumento para a sua libertação. Recordemos as palavras de Álvaro Vieira Pinto quanto às tarefas da filosofia em países sub-desenvolvidos:

“Não há problemas filosóficos universais senão os de natureza abstrata. Desde, porém, que temos de pensar o real concreto, aquele com que efetivamente nos defrontamos e sobre o qual somos obrigados a agir, os problemas deixam de apresentar-se de maneira imprecisa, e se desenham como desafios para a inteligência, partidos das coisas próximas. As tarefas que incumbem ao filósofo do país subdesenvolvido são específicas, refletem a condição da realidade de que o pensador participa”.²⁹

Precisada desta forma, a tarefa da filosofia na América latina implicaria romper com a tentativa de o filósofo ficar encastelado em pesquisas abstratas, esquecendo de que o mundo concreto existe e lhe põe problemas próprios sobre os quais deveria também se debruçar. A tarefa do filósofo em sua sociedade dependente deverá ser a de levar à construção de um pensamento que tenha um nível científico, cimentado a ação daqueles que operam a história praticamente, ação esta, não secundária, mas essencial para o filosofar autenticamente vinculado à realidade.³⁰ Só haverá filosofia, no momento que a filosofia latino-americana conseguir articular seu novo discurso, o do “universal situado” que, partindo de seu próprio contexto histórico, participa do processo de mundialização da filosofia. É assim que entendemos as palavras de Dussel em sua apresentação do livro *Filosofia da Libertação*.

“A filosofia, patrimônio exclusivo do Mediterrâneo, desde os gregos, e na Idade Moderna só europeia, começa pela primeira vez seu processo de mundialização real. Filosofia da Libertação, filosofia pós-moderna, popular, feminista, da juventude, dos oprimidos, dos condenados da terra, condenados do mundo e da história”.³¹

Que forma de pensamento novo pode surgir na América Latina? De imediato, não seria o de repetir discursos, mesmo que eles tenham sido completamente digeridos. A implantação mecânica das idéias filosóficas presta, mesmo quando não se pretende ou quando se quer uma ciência neutra, um serviço à dominação dos países centrais sobre os periféricos.³² presta, portanto, um “desserviço” ao povo. Superar a filosofia de centro, sem esquecer as suas possíveis contribuições, eis o desafio aos filósofos latino-americanos. Por isso, as suas críticas devem dirigir-se contra um sistema político-econômico que não possibilita, por ser dependente, o surgimento de algo radicalmente novo. Para isso, é necessário superar-se o sistema vigente, ser “ateu” frente à totalidade opressora.³³ Neste aspecto, temos de levar em consideração a análise de E. DUSSEL quando comenta o significado de libertação:

"A libertação é o próprio movimento metafísico ou transontológico pelo qual se ultrapassa o horizonte do mundo. É o ato que abre a brecha, que fura o muro e se adentra na exterioridade insuspeita futura, nova realidade".³⁴

Se a filosofia pode ser entendida em seu sentido de busca racional da verdade, ela não se particulariza, mas é envolvida pela própria totalidade das coisas concretas. A busca da verdade não supõe, porém, um descomprometimento com qualquer prejuízo, seja ele político, social, econômico, obrigando o pensador a desvencilhar-se de tudo que impeça o livre pensar? O objetivo maior da filosofia não seria o de chegar à verdade, em lugar de partir para a explicitação de verdades já aceitas de antemão, tautologicamente como verdadeiras, acabando-se, portanto, com o próprio sentido da filosofia como busca? Pensemos com Álvaro Vieira Pinto.

"A falta de tomada da consciência objetiva da nossa realidade, por parte de nossos melhores homens, priva-os de percepção histórica segura e global, desnorteando-os e dividindo-os em condições elementares, o que contribuiu para o atraso do nosso processo de desenvolvimento, pois não há interpretação sem categorias prévias de interpretação".³⁵

"Não há interpretação sem categorias prévias de interpretação." Tomada isoladamente esta afirmação, poder-se-ia supor que qualquer tentativa para compreender-se a realidade social do mundo dependente, por exemplo, necessita, de antemão, da posse de um conjunto de categorias, pelo qual possamos, inclusive, utilizar o conceito "dependente". O dilema não é tão fácil de ser solucionado: a busca de "categorias prévias de interpretação"; como fora a exigência de A. Vieira Pinto, não pode ser entendida com um conjunto de idéias sob o qual a realidade deva subordinar-se ou ser amarrada. Embora o perigo de uma interpretação idealista esteja presente - caso se pense exclusivamente em encontrar um sistema de "regras" condicional da realidade - tal perigo pode ser evitado à medida que percebemos que "toda realidade é 'assim', podendo ser, porém, de 'outra maneira'".³⁶ Significa,

portanto, que há uma margem ampla para ultrapassar esquemas condicionantes da realidade. Este fato liga-se à questão do sentido do filosofar que não se sustém no concreto particular, mas naquilo que Mario Casala chama de "universal concreto".³⁷

O universal concreto não se descobre a partir de um conhecimento abstrato. Este conhecimento, com efeito, separa, fixa e absolutiza o particular, enquanto diferente do outro particular, mas não é capaz de superar as diferenças e atingir a unidade, a identidade dos diferentes na totalidade rica e exuberante do universal concreto. Portanto, só uma visão dialética das relações entre o particular e o universal concreto possibilita a solução adequada do momento crítico vivido pela Filosofia da Libertação, enquanto esta começa a descobrir que a filosofia dos dominadores não passa de um particular que se arvora em universal³⁸

4 - A Utopia concreta na Filosofia da Libertação

A abertura para uma postura nova quanto ao filosofar, levando-se em questão a sua função política, deixa entrever que o "universo concreto" não pode ser alcançado com os "esquemas pré-existentes" idealizados, mas deve ser encontrado pela mediação da própria realidade concreta latino-americana. As "categorias prévias de interpretação" não se esgotam em um simples levantamento das questões. Antes, elas devem ter como referencial as classes populares dominadas. Por isso, a hipótese de trabalho de E. Dussel sobre a Filosofia da Libertação é plena de sentido:

"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. (...) Ou seja, é necessário não só ocultar, mas partir da dissemetria centro-periferia, dominador-dominado, totali-

dade-exterioridade, e a partir daí repensar todo o pensado até agora. Porém, o mais importante é pensar o nunca pensado: o próprio processo de libertação das nações dependentes e periféricas”.³⁹

Neste aspecto, a práxis da libertação é essencialmente utópica, pois o militante é aquele que se lança para o futuro, “para a utopia real (...), para o nova ordem”. Contudo, alerta E. Dussel, “a utopia concreta é fruto histórico do homem, não se realizando mecanicamente”⁴⁰. A utopia futura guia a reflexão do filosófico, sendo possível a partir dela julgar a alienação e a opressão a que estão submetidas as classes populares, oprimidas.

A análise crítico-positiva do conceito de utopia, realizada por Dussel, está próxima da desenvolvida por Bloch: a utopia se constitui como pólo antecipador do futuro. É por isso que à posição de Bloch corresponde concretamente à de Dussel que, ao comentar o pensamento de Marx nos *Grundrisse*, identifica-o como a própria utopia concreta:

“Marx pensa (...) que na sociedade futura, a utopia, que se constitui como um horizonte crítico, (...) é a plena realização da individualidade na responsável comunitarização de toda a atividade humana; utopia que tem, no desenvolvimento da humanidade presente, suas condições de possibilidade”.⁴¹

Interpretar o pensamento marxiano como utópico também já fora preocupação de Bloch; agora, observamos que a mesma análise se repete em Dussel, ao destacar que o objetivo último de Marx (a naturalização do homem e a humanização da natureza) está repleto de utopia, abertura para o futuro, no qual o indivíduo se realiza na comunitarização plena, esperada ativamente à medida que o homem constrói sua possibilidade, tendo como referencia as condições objetivas do próprio presente.

O projeto de liberação do oprimido é, portanto, um projeto ainda não realizado, tendendo a um dia futuro que será vigente. Este homem, observa E. Dussel, hoje espera por uma nova sociedade: uma esperança concreta, “uma espe-

rança ativa e paciente da libertação dos oprimidos";⁴² uma esperança por uma nova ordem futura, utópica, ordem não alienada. A tarefa da Filosofia da Libertação consiste em explicar para o oprimido uma teoria que lhe explique o fundamento de sua alienação. Ora, tal orientação só é possível enquanto os agentes de transformação, guiados pelo otimismo militante (que "permite liberar os elementos oprimidos da sociedade nova, humanizada, isto é, do ideal concreto" (PE, I, 241)), têm esperança concreta pela realização de seu ideal concreto.⁴³

Assim, a utopia concreta na América Latina, pensa E. Dussel, caracteriza-se pela libertação do oprimido, pela sua desalienação, já que o homem é alçado como cânon e medida de justiça. Para as condições latino-americanas, especificamente, é preciso que o homem se assuma como ser humano, superando, portanto, a opressão, bem como estimulando práticas revolucionárias.

CONCLUSÃO

O caráter utópico da Filosofia da Libertação, ao tentar estar junto às classes oprimidas, pretender dizer algo que não se resume exclusivamente ao dado, visa a explicitar as possibilidades concretas e dialéticas de uma povo. Tem razão, pois, M. Casalla, quando apresenta o sentido da filosofia:

"a construção de uma filosofia latina-americana se move nessa mesma direção, ela é também um percurso do homem que - retirando todo particularis-mo - busca ser livre, no pleno e total sentido da palavra liberdade".⁴⁴

Ou, segundo L. Zea, à medida que

"o não ocidental afirma sua liberdade e humanidade, o ocidental toma consciência de seu inumanismo e de sua alienação. O africano Fanon, o latino-americano Guevara e o asiático Ho Chi-Minh, fazem patente, com a afirmação de sua liberdade, a alienação na qual caiu o homem ocidental".⁴⁵

Ambas as colocações ressaltam o aspecto fundamental pelo qual as lutas de libertação podem ser entendidas: a busca do resgate da humanidade negada e roubada.

Nesse aspecto, quando se menciona que o problema da Filosofia da Libertação é, antes de tudo, político,⁴⁶ não se está exagerando. Ao questionar-se o conceito abstrato e rígido de homem, com o qual não podem se identificar as classes oprimidas (pois é um conceito elaborado a partir dos sentimentos e desejos das classes dominantes), há a necessidade de nova elaboração, quando ao sentido de *humarum*. A recuperação de sentido preciso do termo "homem", sendo atribuído a todos, indistintamente, faz com que determinadas posições ortodoxas da filosofia ocidental sejam abaladas. Aquela filosofia que, ao discutir o sentido da antropologia, esquece, pelo princípio da abstração, do universal concreto, dos homens reais, oculta, portanto, as contradições sociais, as lutas de classes os antagonismos. E, nesta pseudo-universalização, escamoteia a realidade, fazendo com que um projeto particular de classe (o das classes dominantes), seja estendido violentamente para o restante da humanidade.

O projeto de dominação é destruído à medida que os oprimidos se põem em movimento para a construção de algo novo, afirmando, neste movimento, a sua própria humanidade. Deste processo também a filosofia quer participar, pois, tendo-se como pressuposto que o discurso filosófico encontra-se situado na ação cotidiana, ela não está alheia às preocupações básicas do homem.

NOTAS

(1) Congresso realizado em Caracas, entre os dias 20 e 24 de julho de 1977, sob a coordenação da Sociedade Interamericana de Filosofia e da Sociedade Venezuelana de Filosofia (suas atas vieram à luz em 1979).

(2) Enrique DUSSEL, *Para uma ética da libertação latino-americana*, Vol. 1, São Paulo, Loyola, s. d., p. 7.

(3) L. ZEA toma contato direto com o movimento da Filosofia da Libertação apenas em 1973, quando foi convidado para participar da "Semana Acadêmica de El Salvador", na Argentina, informa E. DUSSEL em "Desafios atuais à Filosofia

da Libertação". Apêndice I a R. ZIMMERMANN, *América Latina* - o não-ser. Petrópolis, Vozes, 1986, p. 227, n. 8. Entretanto, embora não esteja desde o início ligado ao grupo argentino que dá origem a Filosofia da Libertação. L. ZEA pode ser considerado um precursor da Filosofia da Libertação latino-americana: suas preocupações quanto a autenticidade e originalidade de filosofia latino-americana já foram apresentadas em 1969 ao publicar seu *La Filosofía americana como filosofía sin más*. México. Siglo XXI (livro que em 1979 encontrava-se em 9.ª ed.)

(4) L. ZEA. "*La filosofía en América Latina*". In *Reflexão*, Campinas n.º 26, ano VIII, maio-agosto, 1983, p. 10.

(5) Neste aspecto, embora concordemos com A. Crippa ao afirmar que "os pensadores brasileiros fazem-se presentes no cenário mundial da filosofia", pensamos ser apressada a idéia de que "as questões relativas à autonomia e à radicalização devem ceder lugar, definitivamente, ao estudo e a problematização da Filosofia em si, assim como ela se inseriu no desenvolvimento espiritual de nossa realidade histórica".

A. CRIPPA. Apresentação a . e outros. *As idéias filosóficas no Brasil*, sec. XVIII e XIX, São Paulo, Convívio, 1978, p. 9. Neste mesmo volume, cap. I, defende-se a posição de que a reflexão filosófica não está circunstanciada nem geográfica, nem nacionalmente, já que os problemas do espírito são universais, interessando as diferentes respostas a todos os homens indistintamente. O simples fato de haver pessoas fazendo filosofia, ensinando e reproduzindo sistemas, não é o atestado de ser a filosofia latino-americana autêntica.

(6) A. SALAZAR BONDY, ? *Existe una filosofía de nuestra América?* 4ª ed., México, Siglo, XXI, 1976, p. 39.

(Este livro, publicado pela primeira vez em 1968, é importante para a Filosofia da Libertação, à medida que ali Augusto Salazar Bondy perguntava se era possível filosofar-se autêntica e originalmente numa cultura subdesenvolvida e dependente: dirigia, portanto, sua atenção para a possibilidade de um pensar autêntico. Todavia, anota E. DUSSEL, "em 1973, na Semana de Filosofia de El Salvador, Augusto se mostrou sumamente impressionado pelo fato de já existir a Filosofia da Libertação, da qual ele tinha consciência de não ter sido o criador" ("Desafios atuais à Filosofia da Libertação"; art. cit., p. 227, n. 8).

(7) L. ZEA. *La filosofía americana como filosofía sin más*. art. cit. p. 33.

(8) Idem, p. 12.

(9) L. SENGHOR defende na Conferência de Roma (1960) entre as sociedades Européia e Africana de Cultura, a tese de que "cada uma das "civilizações exóticas" também pensou em termos universais e que o único mérito da Europa sob este aspecto foi o de difundir a sua civilização, graças às suas conquistas e técnicas". (L. SENGHOR. *Um caminho do socialismo*, RJ, 1965, p. 80).

(10) Ver especialmente *Consciência e realidade nacional*. Rio de Janeiro, ISEB, (2 vol.) 1960. Compartilhamos da opinião do grupo de Estudos Afro-Ásio-Latino-Americanos (GESTAALA/DF/UFRJ). cf. seu programa, de que Álvaro Vieira Pinto, por suas posições teórico-práticas, é um precursor no Brasil da Filosofia da Libertação.

- (11) "Nossa filosofia, até os dias correntes, não tem originalidade e é pouco autêntica. Não tem originalidade porque não se verificou no curso da história uma crise profunda e própria à vida brasileira que suscitasse a pergunta filosófica (...) O precário saber filosófico que logrou medrar em nosso país, até os dias correntes, foi importado, como as técnicas da cultura européia, Daí o fato de nossa filosofia além de não ser original, carecer de autenticidade". (H. JAGUARIBE. *A Filosofia no Brasil*. Rio de Janeiro, ISEB, 1957, p. 15-6)
- (12) E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, São Paulo, Loyola, s. d., nº 78.
- (13) Idem. "Filosofia da libertação e revolução na América Latina". apêndice 3 à *Filosofia da Libertação*, p. 218 (conferência apresentada no II Colóquio Nacional de Filosofia em Monterrey, México, em 1977).
- (14) A. V. PINTO. *Sete lições sobre a educação de adultos*. São Paulo, Cortez, 1984, p. 71. Compreendemos o concreto, como a condição para o pensamento, mas que não deve, porém, ser confundido apenas com o dado presente, numa interpretação pragmática da realidade.
- (15) Para Gerd Bornheim, a questão da autenticidade da filosofia implica ter uma filosofia, ou ser uma filosofia. Pergunta: "busca-se uma filosofia adjetivamente nacional ou exige-se que ela seja substantivamente nacional?" (G. BORNHEIN. "Filosofia e realidade nacional" in: *O idiota e o espírito objetivo*. Porto Alegre. Globo, 1980, p. 124).
- (16) O conceito de 'dependência, tendo como referencial a teoria da dependência, como indica E. DUSSEL, tem de ser levada em consideração pela Filosofia da Libertação que assinala o fato da dependência "como a própria origem de uma ruptura teórico-epistemológico-radical" (*Filosofia da Libertação*, p. 154).
- (17) H.C. GULDBERG. "Posibilidades y limites de una filosofía latino-americana despues de la 'filosofía de la liberación'". IX Congreso Interamericano de Filosofía, p. 189.
- (18) Idem, *ibid.*, p. 189-192.
- (19) E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 70.
- (20) Idem. p. 114.
- (21) Idem, p. 175. Para Dussel, a Filosofia da Libertação, como discurso filosófico articulado à práxis já é antiga. Ela passou por três "emancipações" bem nítidas: Bartolomeu de Las Casas, usando instrumental teórico da Segunda Escolástica, posicionou-se contra a conquista, respondendo "a realidade de práxis da libertação de nossa primeira emancipação"; a segunda emancipação, cujo maior representante é Mariátegui, caracteriza-se por estar o pensamento presente nos movimentos operários nos fins do séc. XIX; finalmente, a terceira emancipação é a elaborada pela atual filosofia da libertação.
- (E. DUSSEL, "Desafios atuais à Filosofia da Libertação", *art. cit.*, p. 218-221).
- (21) Idem. "Filosofia da Libertação e revolução na América Latina" *art. cit.*, p. 217.
- (22) Idem. *Filosofia e Praxis*. (Tese provisória para uma Filosofia da Libertação)". Apêndice 5 à *Filosofia da Libertação*, p. 247-9. (Ensaio apresentado nº 54º Congresso anual da "American Catholic Philosophical Association", Filadélfia (EUA), em 1980).

(23) E. BLOCH. O Princípio Esperança, vol. III, p. 481 (Doravante esta obra será abreviada por PE, seguido do número do volume)

(24) E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 179.

(25) Idem, "Desafios atuais à filosofia da libertação", art. cit., p. 222.

(26) Idem. La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse. México, Siglo XXI, 1985, p. 339. Neste texto, bem como no artigo "A 'exterioridade' no pensamento de Marx" (apêndice II) a R. ZIMMERMANN, *op. cit.*, p. 231-8). E. DUSSEL tenta mostrar que a categoria "exterioridade" é a fundamental para a compreensão do pensamento de Marx, pois para ele, o trabalhador, é sempre o outro.

(27) Idem. *Caminhos de Libertação latino-americana*, São Paulo, Paulinas, 1984, vol. IV, p. 215; *Filosofia da Libertação*, p. 132, 183.

(28) Júlio D. de ZAN. "Para una filosofía de la cultura y una filosofía política nacional". In ARDILES, O. e outros.

Cultura popular y filosofía de la liberación. Buenos Aires, Fernando García Cambeiro, 1973, p. 129.

(29) A. V. PINTO. *Consciência e realidade nacional*. Vol. I, Rio de Janeiro, ISEB, 1960, p. 64.

(30) É nesse sentido que entendemos as palavras de E. Dussel ao discutir a relação entre filosofia e transformação. Para ele, a Filosofia da Libertação é uma filosofia que tem sua capacidade teórico-construtiva bem explícita; por isso, "os temas de que trata são reais, já que esclarecem a práxis dos militantes no processo de libertação da periferia. (...) (o militante) *recebe luz* que operatiza a sua ação". E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 184 - grifo nosso). Ver também de E. DUSSEL, "El trabajador intelectual y América Latina". In — *América Latina: dependencia y liberación*. Buenos Aires, Fernando García Cambeiro, 1973; Octavio PAZ. *O labirinto da solidão*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976 - especialmente o cap. VII, "A inteligência mexicana".

(31) E. DUSSEL, *Filosofia da Libertação*, p. 7.

(32) A transposição mecânica do pensamento central faz com que os filósofos prestem "um serviço auxiliar ao império de turno e aos interesses que este gera no interior do povo que o padece *Ancilla Imperii* ou servente do Império" (G. M. ARGOTE e outros *El hombre latinoamericano y su mundo*; 4ª ed., Bogotá, Nueva América, 1981, p. 401).

(33) E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 15.

(34) Idem., p. 67. Nessa Passagem está presente o elemento utópico inerente ao pensamento de E. Dussel. À esta mesma conclusão chega F. Beltran Pena, quando afirma que "ao abordar a política, a filosofia latino-americana se situa no plano da utopia (fora da ordem, sem lugar, ou melhor, fora de lugar) (...) A política utópica implica referirnos ao tema inerente da alteridade. Esta é uma das teses fundamentais do pensamento de Dussel, mas também, da filosofia latino-americana. F. B. PENA, "Filosofia y liberación en América Latina *Revista Filosófica Brasileira*". Rio de Janeiro, Vol. I, nº 1, dez. 1982, p. 59.

Roberto ESCOBAR sustenta opinião semelhante; para ele, o conteúdo utópico na Filosofia latino-americana se pode encontrar na maior parte das obras criativas e,

em especial, naquelas que abordam um tema de América e os problemas sociais e políticos. (...) (por isso), o que importa não é que muitas pessoas tenham explicado utopicamente, mas o fato de que a essência americana não pode ser expressada sem utopismo" (R. ESCOBAR. "La utopía como constante filosófica em América". in IX CONGRESO INTERAMERICANO DE FILOSOFIA, *op. cit.*, p. 162-3).

(35) A. V. PINTO. *Ideologia e Desenvolvimento Nacional*, 4ª ed., Rio de Janeiro, ISEB, 1960, p. 14.

(36) Xavier ZURIBI. *Sobre la esencia*. madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963, p. 26.

(37) "O discurso filosófico, a Filosofia, diz M. Casala, é o saber do universal concreto, um 'saber' onde o particular - superando-se consecutivamente - alcança a estrutura do 'universal'. No saber da Filosofia, o 'particular' se realiza como tal, negando-se e absorvendo-se na estrutura universal que o revela e o destina. A filosofia realiza o 'particular' o universal' - redefinindo a validade de ambos os termos - e, neste sentido, deve ser compreendida como uma tarefa de perpétua totalização: uma tarefa que, a partir da particularidade, se abre para um infinito carregado de sentido" (M. CASALLA. *Razón y liberación*: notas para uma filosofia de la liberación; 2ª ed. Buenos Aires Siglo XXI, 1971, p. 15).

(38) Não se pode, nem se deve, confundir o geral abstrato com o Universal concreto, como fazem aqueles que não meditaram ainda profundamente sobre a *Lógica de Hegel*. Ora, foi na Lógica hegeliana que Mario Casalla foi buscar este conceito de "universal concreto". Eis, portanto, um exemplo de um filósofo da libertação que não desdenha nem abandona o que há de mais adequado e válido na filosofia do centro para aprofundar, filosoficamente, o modo de ser de sua própria realidade.

(39) E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 176-7.

(40) Idem, *ibidem*, p. 72.

(41) E. DUSSEL. *La producción teórica de Marx*, p. 357.

(42) Idem, *ibidem*.

(43) Neste sentido, o novo sujeito da sociedade futura já se antecipa no militante (E. DUSSEL. *La producción teórica de Marx*, p. 359).

(44) M. CASALLA. *Razón y liberación*, p. 17.

(45) L. ZEA. *Op. cit.*, p. 130.

(46) E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 179. Assim sendo, a Filosofia da Libertação tem um projeto que "não seria outro senão o dos povos explorados do Terceiro Mundo, os que estão hoje na busca de seu próprio filosofar" (Alberto PARISI. "Pueblo, cultura y situación de clase". In ARDILES, O. e outros, *op. cit.*, p. 232-3).