

DUSSEL, Enrique.
*Ética da Libertação – Na Idade da Globalização
e da Exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2000. 671 p.

João Batista Santiago RAMOS
Professor da Universidade Federal do Pará

De para uma Ética à uma Ética da Libertação¹

Partimos da idéia de que a filosofia dusseliana impactua com seu próprio pensamento, do qual subsume muito e ao qual mantém-se fiel até os dias atuais, porém mais amadurecido, enriquecido e entrelaçado com um “outro Marx-mismo” e de um reconhecimento da importância de um diálogo com Apel e a Ética do Discurso, rumando para o instalar de uma Ética da Libertação que começa desde uma comunidade de comunicação empírica e hegemônica, considerando a impossibilidade de não “excluir” a algum outro. A “exclusão” a que chega a ética do discurso é o ponto de partida da Ética da Libertação.

A Filosofia da Libertação implicará numa Ética, Ética da Libertação, na qual a libertação não é resultado de mera autoconsciência histórica, pois a dominação não é tão somente um estado de consciência, mas sim “una determinada relación ‘cara-a-cara’ o ‘práctico-intersubjetiva’ de dominación”. A Ética da Libertação é crítica dos fundamentos dialético-monológicos da ética moderna, que, pretensamente universais, continuam sendo eurocentristas.

A interculturalidade, e não o relativismo cultural, permeia seu discurso, quando da sua proposta de superação do solipsismo e da ontologia hegeliana e heideggeriana, partindo de um paradigma “analético” – dialógico da ética, encontrando-se no “entre rostos” de pessoas que se revelam como alguém, como uma liberdade que

¹ Tomaremos aqui, em princípio, como que iluminando nossa reflexão, o artigo intitulado *Enrique Dussel en México (1975-1994)*, de MARTÍNEZ, Luis Manuel Sánchez. Revista da UNAM, 1993. Texto publicado também em: *Introducción a la Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América, 1995. p. 59-76. Interessante aqui os Cinco Volumes de *Para Uma Ética de Libertação Latino-Americana (70-80)*, em que se dá o trânsito, no terceiro capítulo, do volume I, de uma ética ontológica inspirada em Heidegger e Aristóteles (dois primeiros capítulos) para uma ética fundada numa metafísica da exterioridade e de Lévinas.

interpela, que provoca, como "exterioridade" ou "transcendentalidade interior" em relação ao horizonte do sistema hegemônico.

1 – Marx

Dussel, uma vez realizada uma revisão de Marx, o que terá como suporte teórico *Da Ética...* em que se propôs uma leitura que quer ser um "entrarle a Marx mismo", um adentrar-se direto ao momento "essencial"² de sua produção teórica, abre-se a novas perspectivas.

Dita crítica toma novos rumos e determina certas precisões na arquitetura categorial da filosofia da libertação, a partir de uma reinterpretação hermenêutica, reconhece: "cual no sería nuestra admiración al descubrir una gran semejanza del pensamiento de Marx con la Filosofía de la Liberación, en especial en aquello de la exterioridad del pobre como origen del discurso?". A "exterioridade" pode dar-se como um "más Allá" ou "fuera" do sistema como anterioridade histórica, prévia à constituição do sistema da totalidade (aqui, o Capital); pode ser um "para além" ou "fora" por sua própria natureza, metafísica como "el trabajo vivo es el otro que el capital, siempre, sincrónicamente de todas maneras es plenamente otro antes del intercambio del capital-trabajo, *ante Rem*" (Dussel, 1985, p. 338); ainda se pode falar de uma "exterioridade" *post festum*, no qual o trabalhador é o outro do capital – *ante now*, no sentido de que todo trabalhador é em potencial pobre; e completa com o que chama de "enfrentamiento cara-a-cara", no qual todo "trabajador debió enfrentarse un día, como 'otro', como persona, como exterior, al capitalista en persona" (1985, p. 342).

2 – Apel

Em 1989 inicia o debate com K. O. Apel, em que Dussel, partindo de uma crítica ao "cientificismo ideológico", encontra-se com um Apel do "dilema da atualidade" entre a urgente "necessidade" e a "aparente impossibilidade" de uma fundamentação racional da ética na era da

² Ver DUSSEL, E. *La Práctica Teórica de Marx: Un acercamiento a los Grundrisse*. México: Siglo XXI, 1985, p. 11-26. Logo na página 11 diz o autor: "esencial en el sentido de que en los Grundrisse el lector no advertido será conducido por Marx mismo, con su propia mano de pedagogo, a sus descubrimientos centrales, fundamentales, con sus propias palabras, conceptos, categorías, y en el orden que él mismo fue descubriendo en su 'laboratorio' teórico".

civilização técnico-científica. Entre os dois existe uma proximidade quando da crítica ao cientificismo moderno formulada por Apel em posição clara e contrária ao monopólio da razão instrumental e por sua crítica subsuntiva da filosofia analítica da linguagem; mas guarda também suas diferenças, no sentido de que, no momento em que um membro da comunidade de comunicação deixa de estar de acordo com o "acordo vigente", torna-se em relação à comunidade científica como que Outro, mas negado. A Filosofia da Libertação se interessa pela novidade e pelo descobrimento científico em primeiro lugar, não como fim, mas como momento importante do processo realizador da dignidade da pessoa. A ética do discurso termina por excluir o outro do discurso e, mesmo que Apel fale de "conflitos sociais de classe" ou "conflitos norte/sul", não indica com clareza o estrutural de dominação, exploração e alienação do outro, na opinião de Dussel, uma vez que o outro é lançado fora da comunidade de comunicação.

Dussel está certo de que não há libertação sem racionalidade; por outro lado não existe racionalidade crítica sem o acolhimento da "interpelação" do excluído, ou seria não mais que uma racionalidade de dominação. Daí que a "interpelação" do outro é o "ato de fala" originário, exigindo o "ser parte" da nomeada comunidade, aparecendo desde "nada" para criar um novo momento da história da "comunidade", por meio de uma práxis de libertação, rumando para uma sociedade possível e mais justa.³

Apel busca fundamentar, ultimamente, uma ética discursiva deontológica e universal que sustenta o princípio procedimental da fundamentação consensual-comunicativa de normas em discursos práticos. Para Martínez, a ênfase no "fundamental último" dos pressupostos da racionalidade discursiva filosófica, tanto da razão teórica quanto prática, "significa que no se trata aquí de los presupuestos de trasfondo histórico-contingentes del entendimiento cotidiano sino de los 'presupuestos universales irreversibles del entendimiento', que como fundamento de la duda y como fundamento del límite de toda Duda (...) trascienden los recursos de trasfondo relativizables de las formas de vida histórico-contingentes y en esta medida son trascendentales" (1995, p.75). Nesse sentido, o princípio de "auto-

³ Ver a obra de DUSSEL, E. *Apel, Ricoeur, Derrida y la filosofía de la liberación con referencias de Apel y Ricoeur*. México: Universidad de Guadalajara, 1995, p. 33-53.

alcançe" fundado no "irreversível" dos pressupostos da argumentação, teria a função de autorizar "a priori al representante de la ciencia reconstructiva", a levar a cabo "un proceso de racionalización del mundo de la vida y, así, crítico-normativamente reconstruirlo" (1995, p.75). Esta é a parte A, *de ética do discurso*, donde advém a parte B dedicada a formulação concreta de normas destinadas a casos empíricos.

Dussel, subsumindo, em muito, a Apel, fala de uma comunidade includente do outro negado, do excluído da comunidade de comunicação. Aqui, crítica-o por não ter levado a sério o "outro" e de não o ter incorporado imediatamente dentro do "nosotros", ao interno da "comunidade ideal de comunicação". A comunidade "real" de comunicação é outra coisa, onde pelo menos três quartos do mundo se encontra faticamente fora dela. Sabe-se que desde o ponto de vista ideal-regulativo (ou contrafático) nenhum ser humano, enquanto "ente de razão", pode estar fora, mas nos parece que não é a isso que se refere Dussel. Vemos retornar/continuar um autor que, desde seus primeiros escritos, se empenha em não fragmentar dualisticamente a pessoa humana. Assim, sua crítica reside exatamente em perceber que a ética do discurso enfatiza o âmbito "racional-discursivo" em detrimento do "econômico-corporal", o da necessidade, o da condição de possibilidade da vida humana e, com isso, o da racionalidade mesmo. O outro "excluído" da comunidade de comunicação é o tema da Filosofia da Libertação, libertação da exclusão, da miséria e da opressão: "este es el fundamento (Grund), 'la razón (Vernunft) del Otro' que tiene el derecho de dar sus razones" (Dussel, 1993, p. 52).

3 - Ética da...

Neste momento é que Dussel, embalado pelas transformações ocorridas em todos os cantos do planeta/mundo, se propõe não mais escrever *Para uma Ética de la Liberación Latino-americana*, como o fez nos anos 70, em cinco volumes, mas sim uma *Ética da Libertação*, da qual se poderia dizer ser sua grande obra, pela síntese e pelo projetar para novos rumos a Filosofia da Libertação como Ética da Libertação. O autor tem muito clara a importância da sua primeira obra, porém sabe-se amadurecido para plantear de outro modo os problemas, sem que se negue o já dito, mas no sentido de enriquecer e "re-conecituar" seu discurso. Por isso, se *Para uma Ética...* foi uma Ética inspirada na positividade da exterioridade, no outro e no popular latino, a *Ética...* é

um segundo passo, “onde se nota uma presença maior do negativo e material, com uma arquitetônica racional de princípios muito mais elaborada” (Dussel, 2000, p.14). Para uma *Ética* é agora uma *Ética*, simplesmente. A *Ética* não se situa no âmbito latino como a primeira “da libertação latino-americana”, pois se pretende mergulhada num “horizonte mundial planetário”, “além da região latino-americana, do helenocentrismo e do eurocentrismo próprios da Europa e dos Estados Unidos atuais; do ‘centro’ e da ‘periferia’ para a mundialidade, mundialidade que inclui todas as culturas históricas e respeita, direta ou indiretamente, ao ‘sistema mundo’”.⁴

A *Ética da Libertação* quer ser uma ética cotidiana, desde/c, em favor da grande maioria da humanidade que duramente tem sido excluída pelo denominado de “globalização”, e não uma ética para épocas excepcionais ou de minorias. A morte da maioria exige uma *Ética da Vida*, é isso que se quer pensar. A *Ética...* não substitui a obra anterior, mas a radicaliza, atualizando-a, reformando-a; se retrata diante das críticas anteriormente feitas (2000, p. 16). O Outro não é denominado metafórica e economicamente sob o nome de “pobre”, mas sim sob a denominação benjaminiana de “vítima”, carregada de amplitude e exatidão maiores. O Outro será a/o outra/o mulher/homem: um ser humano, um sujeito ético, o rosto como epifania da corporalidade vivente humana; tornando-se, então, um tema de significação exclusivamente racional, filosófico e antropológico. A liberdade não pode ser uma “incondicionalidade absoluta”, no que segue a Merleau-

⁴Reconhece-se como “sistema mundo” o “sistema inter-regional”, entendendo por região uma alta cultura ou sistema civilizatório, em sua fase atual, mundial ou planetária, fruto de um processo com quatro estágios, em que a evolução histórica do sistema inter-regional mostra-se: Primeiro, o estágio Egípcio-mesopotâmico, que não teve um único País centro, abrangendo o Egito e a Mesopotâmia (século V a.C.); o segundo estágio, abarcando desde o mediterrâneo e o norte da África até o Oriente Médio, a Índia e a China através das rotas euroasiáticas (as regiões influenciadas pelos Indo-europeus), tendo como centro de ligação o mundo Persa ou o helenístico dos Selêucidas ou dos Ptolomeus; o terceiro estágio, o mundo cristão, primeiro o Bizantino e depois o muçulmano substituiu o helenístico e desempenham o papel de gozo em todo o sistema (da China e Índia ao Mediterrâneo); e o quarto estágio, a Europa periférica substitui o mundo muçulmano-traco e constitui o primeiro “sistema mundo” propriamente dito, colocando a América como sua primeira periferia. O autor destaca a necessidade de reinterpretar a história, pois compreende que, em especial, o estágio primeiro tem grande influência no conteúdo de sociedade no século XX, partindo de outra ótica que não seja a helenocêntrica e a eurocêntrica que estabeleceram a divisão da história em idade antiga, média e moderna. Nesse sentido se inclui culturas sem relação direta com o sistema mundo como é o caso do mundo Meso-americano e Inca. Ver: *Ética da Libertação* (2000, p. 63) e as primeiras 90 páginas.

Ponty, porque sempre uma “quase incondicionalidade” relativa ou referida a um contexto, a um mundo, à facticidade e à factibilidade.

Na verdade, o coração da Ética da Libertação desde suas primeiras formulações tem sido o Outro, fundada num reconhecimento de que a vida do Outro é vulnerabilidade, podendo padecer de dor e sofrimento. O homem como carne, a vida carnal é o ponto de partida de toda ética, significativa, porque em função da vida. Dussel dialogava com Heidegger, Lèvinas e a escola de Frankfurt, ao que acrescenta Marx, Apel,² com o intuito de resgatar a vida da esquecida em que mergulhou e superar o abandono no qual a lançou parte significativa da filosofia ocidental, em muito voltada para o ser esquecido ou bebendo no solo do Eu, do absoluto. O “esquecido” que se quer lembrar é a vida esquecida, e não do ser heideggeriano lembrado de seu esquecimento. A vida carnal é o ponto de partida e para o qual a Ética é a resposta. A Ética quer ser, enfim, planetária.

4 – Arquitetônica (da Divisão)

Podemos dividir este livro em duas partes, seis capítulos, nos quais para cada capítulo da primeira parte corresponderá uma negativa na segunda parte do texto, vejamos: a 1ª parte, que trata de uma ética de fundamento, ou ética I. O Capítulo I se ocupa do “momento material de toda ética” (discute com utilitaristas – Bentham, Mill – e comunitaristas – MacIntyre, Taylor, Walzer), anunciando o “Princípio Material Universal” da ética que obriga aquele que atua eticamente a produzir, reproduzir e desenvolver autoresponsavelmente a vida concreta de cada sujeito humano, desde uma comunidade de vida, sempre cultural e histórica; o Capítulo II trata da “moralidade formal” (Kant, Apel, Rawls e Habermas), o caso da validade intersubjetiva que todo ato e princípio moral deve cumprir, e conclui com a formulação do “Princípio Formal Universal”, definindo que o que atua moralmente deve partir do reconhecimento recíproco de todos os membros da

² Na obra citada acima, se faz um trabalho duro de interpretação e aprofundamento de vários outros teóricos, por exemplo: No cap.I, “momento material de toda ética”, discute criticamente: Bentham, Mill, MacIntyre, Taylor e Walzer; no cap.II, “moralidade formal”: Kant, Rawls, Apel e Habermas; no cap.III, “factibilidade ética”: Peirce, Putnam, Luhmann e Hinkelammert; nos caps. IV e VI, “quando se ocupa de uma ética crítica”: Marx, Nietzsche, Adorno, Heidegger, Marcuse, Benjamin, Freud e Lèvinas; Rigoberta, Freire e Bloch; Lenin e Rosa Luxemburgo respectivamente.

comunidade de comunicação na direção de uma participação simétrica dos afetados nas decisões racionais de tal comunidade; o *Capítulo III* trata da "factibilidade ética" (Peirce, Putnam, Luhmann e Hinkelammert) e enuncia o "Princípio de Factibilidade Ética" ou da realização do ato ético somente quando é factível, ou possível dadas as condições reais de concreção. A 2ª parte se ocupa da formulação dos princípios que guiam e motivam a crítica ética, fonte da práxis transformativa da realidade ou ética II. O *Capítulo IV* considera a crítica desde o sistema vigente (Marx, Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin, Nietzsche, Freud e Lévinas) e enuncia o "Princípio Crítico Material da Ética", que determina que a afirmação da vida requer e obriga o criticar de todo sistema onde o Outro é negado; o *Capítulo V* trata da validade anti-hegemônica da crítica da comunidade de vítimas (Rigoberta, Freire, Bloch), donde afirma o "Princípio Crítico-Discursivo" que exige que aquele que atua eticamente deva participar solidariamente em uma comunidade de vítimas; o *Capítulo VI* trata da libertação da vítima e enuncia o "Princípio Libertação" (Lenin e Rosa Luxemburgo), no qual aclara que atuar crítica e eticamente é trabalhar na construção do novo, para tornar a vida da vítima possível e feliz.

Todo texto nos faz mergulhar no campo da utopia, pois a plena reprodução da vida quer significar "que o faminto come, o nu se veste, o sem-teto habita, o analfabeto escreve, o sofredor se alegra, o oprimido é igual a todos, o que usa o tempo para viver mal tem tempo livre; quando a vítima pode contemplar a beleza, viver suas tradições, dançar seus valores... ser plenamente humano nos níveis superiores das criações espirituais da humanidade (...). A vítima de ontem pode festejar reconhecidamente e responsabilmente a corporalidade comunitária da comunidade feliz" (2000, p. 570).⁶

⁶ Interessante a análise elaborada por MENDEIETA, Eduardo. La Vulnerabilidad Traumática de la Víctima: Una Ética de la Liberación. In: *Revista Anàrquica*, nº 180, Barcelona: 1998, p. 90-93.