

# Considerações sobre a filosofia latino-americana

## Considerations about latin-american philosophy

Telmir de Souza Soares<sup>(\*)</sup>

recebido: 12/2016

aprovado: 12/2016

**Resumo:** o presente trabalho consiste na tentativa de fazer uma reflexão sobre a filosofia latino-americana, a saber, em que consiste, qual seu estatuto, quais suas pretensões e quais suas possibilidades. Entretanto, na medida em que tenta apresentar os resultados desta busca por uma “autêntica” filosofia latino-americana, procura mostrar, ao mesmo tempo, determinadas inconsistências em algumas reflexões que defendem que tal filosofia seja constituída totalmente ab ovo, pela negação ou mesmo por uma xenofobia em relação à chamada matriz eurocêntrica da filosofia. Segundo tal vertente, a consciência de uma violência originária (a do encobrimento da América Latina), a negação do estatuto de racional acerca da filosofia que se faz entre nós, bem como a emergência e a urgência de sairmos de uma situação de dependência cultural, justificaria uma atitude de negação em relação às nossas “origens” culturais e filosóficas. Buscamos mostrar que os elementos que constituem uma filosofia *sin más*, no sentido de participar da cultura e do conhecimento humano, constituindo-se como genuína, original e autônoma precisam constituir-se a partir de uma matriz básica, como toda filosofia o fez ao longo desses mais de dois mil e quinhentos anos de história, e tal matriz representa ater-se a um lugar, reconhecer e assumir os problemas presentes neste entorno e atentar para o homem deste lugar, suas lutas, suas esperanças, seus desafios, eis um delineamento possível para uma filosofia que queira ser aceita enquanto tal, uma filosofia *sin más*.

**Palavras-chave:** Filosofia Latino-Americana, Libertação.

**Abstract:** the present work is a essay to make a reflection about the latin-american philosophy, it means to know what is it, specifically, what it represents, what is his intentions and about his possibilities. However, in the same mesure, that it aims to show the results of this research, we pretend to present any inconsistencies in many reflections about this philosophy that, defending his originality, pretends than the latin philosophy be made totally ab ovo, by the negation of his european origins considered as an eurocentric philosophy. In this kind of interpretation, the conscience of an original violence (that than represents the covering up of Latin America), the rejection of the rational statute of the philosophy make between us, as well the emergency and urgency to exit from a situation of cultural dependence, justifies an aptitude from ours cultural and philosophical origins. We intend to show that the constitutive elements from one philosophy *sin más*, in the sense that aims to participate in the human culture and the constituted knowledge, that want to be regarded as genuine, original and autonomous needs to be constituted by a basic stand, as all philosophy makes along this thousent five hundred years of history: this stand signifies to be founded in a place, recognize and assume the problems of this environment and stay alert to the man in this situation, her fights, hopes, defies. This is the possible delineation to a philosophy that wants to be recognized as a phiolosophy *sin más*.

**Keywords:** Latin-American Philosophy, Liberation.

---

<sup>(\*)</sup> Licenciado, Mestre e Doutor em Filosofia, professor Adjunto III na Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. Contato: telmir@gmail.com.

Problemata: R. Intern. Fil. v. 7. n. 3 (2016), p. 46-65 ISSN 2236-8612

doi: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v7i3.32083>

### **Sobre a problematização acerca de si mesma: a primeira tarefa da filosofia**

Uma das primeiras tarefas da filosofia é a justificação de si mesma, de seu estatuto. Esta é uma tarefa *sui generis* visto que nenhuma área do conhecimento humano encontra-se desafiada a tal empreendimento. Ninguém pergunta à medicina, por exemplo, sobre sua razão de ser, sobre sua existência, sua eficácia e seus métodos. Embora muitos sejam os modos possíveis de se fazer medicina (alopática, homeopática, baseada em procedimentos antigos e culturais, etc.), bem como sobre os fins a que se destina ela segue altaneira em sua rota pela busca da “saúde humana”. Quanto à filosofia, nos diz GOMES (2001, p. 29): “A filosofia goza de um destino certamente trágico: deve justificar-se”.

Desse modo, se a ciência busca dar respostas para os objetos que nos circundam é em meio à investigação desses objetos que ela encontra sua validade: “Na filosofia, deparamos com um modo de colocar a existência em questão. Sendo que este modo gera seus próprios objetos. Não há [...] objetos que aí estejam – ‘filosoficamente’ – à espera de um tratamento adequado” (GOMES, 2001, p. 30). Assim, questões sobre o lugar e a importância da filosofia, ou mesmo sobre sua suposta *decadência* e *morte*, só podem ser respondidas, paradoxalmente, pela própria filosofia.

Não temos a intenção de levar adiante tais indagações neste breve ensaio. As considerações presentes aqui visam ser as preliminares de uma discussão ainda atual, saber, *o que vem a ser filosofia latino-americana?* Tal consideração parece legítima em face de um despertar, da percepção de uma ausência e mesmo da constatação de um esquecimento: *de um continente que foi denominado de América, adjetivado de Latino* e aliado do reconhecimento de uma reflexão *de si e sobre si*, cuja *marca* pode ser depreendida da exigüidade de citações sobre esta filosofia no âmbito do discurso filosófico e mesmo nos *manuals* de filosofia.

Desse modo, exíguos são os compêndios que tratam de filósofos latino-americanos, sobre as temáticas abordadas pelos mesmos ou o *locus* de suas atividades; um esquecimento que promove a irrelevância e a inexistência. Nesse sentido a própria língua “latina” não é uma “língua oficial” em eventos internacionais, como nos diz Zea (1997) em seu discurso quando do recebimento de uma comenda na Universidade de Atenas: “[...] quando é sugerido fazer do espanhol língua de trabalho se diz: “Filosofar só se pode em alemão, inglês e francês”. “Com tal critério, contraditamos, só se pode fazer filosofia em grego”.

Assim, uma questão a ser considerada diz respeito a se citações ou omissões em *manuals* são de fato elemento fundante do existir filosófico. Entretanto, percebemos que esse esquecimento reforça a condição da

inexistência, da invalidez, da impotência de um pensamento. Desse modo, a questão fundamental consiste em como responder a tal desafio, sem degradingolar num “revanchismo”, ou seja, na negação do *outro* que me nega, que desconhece a minha existência e a validade do que por mim é pensado pois, negando-o resolvo o problema e crio, de fato, um pensamento reconhecido? Com tal atitude cria-se um pensamento a ser reconhecido por quem exatamente pois, se nego todos os que me são antípodas, a quem meu pensamento se dirige enquanto alteridade em busca de reconhecimento? Destas questões urge a necessidade de uma reflexão sobre o que vem a ser um pensamento eminentemente filosófico e quais suas características para além do modelo “*oficial*”.

### ***Sobre o nascimento da filosofia: uma reflexão sobre o como, o onde e o por que?***

Antes de entrarmos na filosofia latino-americana, propriamente dita, importa levarmos a cabo uma reflexão sobre a origem da filosofia enquanto tal. A despeito das pretensões de universalidade da filosofia, ou seja, da democraticidade do seu ser e do seu fazer, da sua disponibilidade para todos os homens, povos e culturas, a filosofia é pensada, via de regra, a partir de uma perspectiva univocamente ocidental e grega.

Tal perspectiva induz aquele que se aventura na filosofia a ater-se a esse lugar, a Grécia, e aos seus problemas por serem eles originários num duplo sentido: enquanto o primeiro momento da reflexão filosófica e, por outro lado, por estar relacionado a esse *locus* específico e às suas determinações espaço-temporais. Entretanto, faz-se necessário extrapolar esse quadro para pensar a filosofia como nascendo em outros *locais* e dando conta de outras questões espaço-temporais. Sobre o estatuto da filosofia no Brasil Roberto Gomes faz uma crítica aos pretensos filósofos brasileiros de cultura ocidentalizada e universalista:

Mergulhado num escafandro greco-romano – embora não seja nem grego nem romano – o brasileiro foge da sua identidade. [...] No bolor de nosso ‘pensamento oficial’ não se encontra qualquer sinal de uma atitude que assuma o Brasil e pretenda pensá-lo em seus termos [...]. (GOMES, 2001, p. 08)

Pensar filosoficamente significou e significa, desde muito tempo, pensar a filosofia dentro dos moldes da história do ocidente e/ou como consequência direta desta. Entretanto, tal modelagem implica na descaracterização de outras formas de pensamento ao negar a outros povos e culturas a inserção no conceito de razão como se existisse somente um tipo de racionalidade. Este tema assumiu várias modulações na história da filosofia e, vamos nos deter em alguns momentos desta discussão a fim de pensar a filosofia na América Latina.

## **A filosofia para além da matriz grega: sobre tipos diversos de racionalidades ou, sobre a relação entre sabedoria e epistême**

Uma das questões mais prementes sobre a filosofia diz respeito ao seu nascimento e sobre o privilégio do povo que a inaugurou. A tradição ocidental, sem mais, considera a Grécia o berço da filosofia ignorando que outros povos tenham desenvolvido outras formas e objetos para o pensar, bem como nas contribuições que esses povos orientais deram ao surgimento e à formação da própria filosofia grega.

Sem mais, a Grécia se constitui como o berço de uma certa forma de pensar que se caracteriza pela centralidade do *logos*. O *princípio de identidade*, de *não-contradição* e os princípios lógicos se tornaram critérios para avaliar, validar e avalizar todas as formas de pensamento inclusive as que venham a ter a pretensão de serem consideradas como filosóficas.

Entretanto, a história contada sobre tal surgimento tem recebido considerações muito interessantes ao longo das últimas décadas como, por exemplo, a de Giorgio Colli que associa à filosofia não ao corolário da razão, mas a uma dimensão ligada à loucura divinatória. Colli ressalta o aspecto numinoso e divinatório em Apolo, o que o constitui, para além da razão e do *logos* como um dos portadores da *mania divinatória*. Citando Platão e o *Fedro* ele aponta para o momento em que a pitonisa em Delfos, tomada pela loucura, traz bons augúrios para a Grécia (COLLI, 2010, 15-17).

Portanto, a consideração monolítica da filosofia nos moldes do que é considerado pelo pensamento ocidental tem seus críticos, mas o principal deles talvez seja a própria filosofia contemporânea que tem denunciado não só a impossibilidade e a implausibilidade deste modelo de explicar o real como sua reconhecida ineficácia e, ademais, sua periculosidade.

Na *Dialética do esclarecimento* Adorno e Horkheimer apontam para o processo pelo qual o mito foi superado pela filosofia. Esta buscava liberar os homens do medo e, “explicando” o entorno, pretendia torná-los senhores da natureza: [...] *O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo*. (ADORNO, 1994, p. 25). Entretanto, uma grande tragédia se abateu sobre esse “programa”: as promessas de luzes oriundas da filosofia não se cumpriram em sua totalidade descambando, pelo contrário, no avesso da sua pretensão libertadora; a razão se tornou uma outra forma de domínio e, conseqüentemente, de escravidão. Os testemunhos do tempo presente com guerras, mortes, fome, exploração, nada mais são do que a demonstração do paroxismo do uso de uma razão de cunho instrumental.

Assim, a demarcação entre o que é ou não filosofia, tomando por base o *logos* transmutado em razão instrumental, tem sido funesta. Tal aspecto se dá, particularmente, em função da descaracterização de outras formas de conhecimento que se colocam como coetâneas ao surgimento da filosofia

ocidental, mais especificamente falando, as civilizações egípcias, fenícias, chinesas e, por que não dizer, as civilizações do Novo Mundo: os maias, os incas e os astecas.

Tal acepção estrita do termo *logos* nos leva a ignorar, também, as aquisições técnicas e epistêmicas desses povos: assim, vale lembrar que a matemática, a geografia, a astronomia não são invenções gregas, mas a partir das incursões comerciais, chegaram à Grécia. Talvez seja pela utilização desses conhecimentos, do domínio e na busca pelo desenvolvimento desses, da astúcia em compreender sua unidade essencial, esteja a originalidade grega, aquilo que poderíamos considerar o aspecto *sui generis* do pensamento filosófico originário.

Partindo da percepção de que tais saberes tratavam, no fundo, de um mesmo objeto, *a totalidade*, os gregos foram os primeiros a compor um quadro em que tais conhecimentos comunicavam-se entre si constituindo um conhecimento *total*, um conhecimento sobre o *todo* e, enfim e por fim, um conhecimento do *todo*. Tal perspectiva epistêmica se impôs, o que levou ao esquecimento das fontes originárias de tais saberes e impondo uma profunda ignorância e uma apatia sobre outras formas possíveis de conhecimento e de epistemologia.

### **Sobre a relação entre sabedoria e episteme: a filosofia na China e na Índia**

Poderíamos dar como exemplo desse esquecimento a existência de uma filosofia na China. Sabemos da anterioridade da civilização chinesa sobre a grega, da sua identidade político-administrativa e lingüística, por exemplo, bem como do desenvolvimento de seus conhecimentos sobre a matemática e a astrologia. Entretanto, desconhece-se ou deflaciona-se o que os chineses desenvolveram na área da estética, da política e da ética.

Acerca do pensamento chinês, comumente desconsidera-se os princípios sob os quais este se detém. Tal pensamento é deixado à margem por tratar de um sistema de *preceitos* ou por se basear em uma concepção de mundo constituída por princípios opostos como, por exemplo, o Yin e o Yang. Aduz-se que tais princípios não se caracterizam *quantitativamente*, mas por *qualidades* opostas e não excludentes: quente e frio, dia e noite, seco e molhado, homem e mulher e, no extremo de tais paridades, o bem e o mal.

Há que se considerar que o que chamamos conhecimento ocidental fez uma abrupta separação deste com a sabedoria. Tal consideração é posta em relevo por Colli quando nos diz que o amor à sabedoria já é fruto de uma decadência pois:

Platão chama “filosofia” – o amor à sabedoria – à própria busca, à própria atividade educativa, ligada a uma expressão escrita, à forma literária do diálogo. E Platão olha

reverente o passado, um mundo em que existiram os verdadeiros “sábios”. Por outro lado, a filosofia posterior, a nossa filosofia, é apenas uma continuação, [...] fenômeno de decadência, na medida em que o “amor à sabedoria” está mais abaixo da “sabedoria” [...]. (COLLI, 2010, p. 4-5)

A caracterização da filosofia a partir dos princípios lógicos e da dominação da natureza, o que a Escola de Frankfurt vai denominar de razão instrumental, por oposição a uma razão crítica já é em si o fruto de um esquecimento ou, pior, de um menosprezo: *o da sabedoria*. Destarte, toda a crítica que visa os usos destrutivos da razão instrumental, especialmente em Heidegger e em Jonas já são em si mesmas o resultado desse esquecimento de uma sabedoria necessária à vida.

Em oposição ao olvido da sabedoria e em complementação à epistemologia, temos o tipo de sabedoria que foi desenvolvido na China que representa uma outra perspectiva sobre a razão e uma outra relação com a natureza:

Disso decorre que a sabedoria contém algo de construtivo, benévolo e preservador. A sabedoria pode ir além das noções de bem e de mal presentes numa moral social, mas não vai contra a natureza (Mêncio, 6:1). Adequã-se, é flexível, maleável e conservadora (Zhongyong, 14). É ecológica, funda-se nos fluxos do cosmo. Está contida no ser, pois Ihe é inerente [...]. (BUENO, 2006)

Em contraposição a uma razão que se instrumentaliza para dominar o mundo e os homens, para reinar soberana sobre a natureza, encontramos os valores propostos pelo taoísmo baseados num sistema de preceitos fundados em disciplinas muito conhecidas nossas, a saber, a ética e a política.

Em chinês, existe uma palavra específica para designar esta sabedoria completa; *Sheng*, a sabedoria que une as experiências internas e externas. *Xue* designa o verbo estudar – adquirir conteúdo, internalizar conhecimento; *Zhi* significa experiência prática, sabedoria em lidar com a realidade das coisas – conhecer, conjugar o estudo com a experimentação; *Dong* é compreender; *Jiao*, instruir-se; *Hui* é saber um conhecimento prático [...]. (BUENO, 2010)

François Jullien, filósofo e sinólogo francês em *O sábio não tem ideia* (2000), assinala uma profunda diferença entre o pensamento oriental e o ocidental a partir da ideia do *logos*. Este representa não só um começo, mas também um fim. Uma ideia me diz de antemão onde quero chegar, me determina, me delimita e me direciona. No oriente, ao contrário, a sabedoria dá-se pelo esvaziamento:

Por isso Confúcio afirmou: “O sábio é sem idéia, sem necessidade, sem posição e sem eu” (Lunyu, 9). Um sábio não possui idéias sem fundamento, nem privilegia concepções; não necessita de posição, seu ponto de partida é si próprio, não predetermina coisas, nem faz afirmações categóricas, sendo sem preconceito [...]. (BUENO, 2006, p.1)

Tal perspectiva se dá, por exemplo, na filosofia oriental de matriz indiana que busca algo muito próximo ao que muitas escolas filosóficas ocidentais buscaram na antiguidade: a paz interior, o domínio de si, a apatia, etc., por meio do ascetismo monástico, da meditação e da prática da yoga que privilegia a busca do bem e desconsidera o mundo sensível como fonte do mal, conduzindo à busca do saber viver e do viver bem.

Nessas outras tradições filosóficas teríamos um uso prático da razão e, como alguns pensadores gostam de demarcar, uma acentuada diferença entre sabedoria e epistemologia. Claro que, como toda forma de uso da razão, essas incorrem em seus perigos próprios. O que pretendemos é apenas demarcar outras possibilidades de uso da razão para além daquela que acabou por monopolizar as formas de conhecimento até o advento da ciência bem como apontar caminhos para o objeto de nosso estudo, a saber, a filosofia latino-americana.

### ***Sobre a filosofia latino-americana seus objetos e temas: em busca de uma identidade***

No âmbito de uma filosofia contemporânea que se desenvolve na América Latina encontramos como tema recorrente a busca por uma *identidade* em meio à sua diversidade constitutiva: vários povos, várias línguas e culturas, diferentes estágios de desenvolvimento e diferenciados modos de submissão e subversão em relação aos países imperialistas e neoimperialistas. Assim, entre nós, criou-se uma filosofia que busca dar conta não só de nossa *dependência* mas também de nossa *libertação*.

Tal perspectiva, tão *sui generis* como a dos gregos, fez brotar entre nós uma forma diferenciada de pensar algumas temáticas como, por exemplo, a dos direitos humanos, o modos de sua aplicação, bem como suas consequências entre nós; considerações que ganham relevo a partir de uma base histórica antiga que se encontra presente nos processos atuais de integração política na América do Sul, como bem demonstra Filippi:

[...] é necessário compreender que a construção histórica dos direitos está determinada por lutas, contradições e, ao mesmo tempo, marcada por conquistas que são irreversíveis e que demandam o enorme problema de integrar a participação cidadã na tomada de consciência das identidades ibero-americanas que são indígenas, neo-africanas, neo-europeias, que são fruto das mestiçagens culturais, linguísticas e religiosas [...]. (FILIPPI, 2010a)

Em se tratando de filosofia no Brasil, o tema da identidade é mais recorrente no âmbito das ciências sociais. Este tema se desenvolveu no final do século XIX e início do século XX na esteira da importação de idéias

estrangeiras como o positivismo, o darwinismo social e as concepções de Spengler. Acerca disso, Ortiz nos diz:

O que surpreende o leitor, ao se retomar as teorias explicativas do Brasil, elaboradas em fins do século XIX e início do século XX, é a sua implausibilidade. [...] A releitura de Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues é esclarecedora [...]. A questão racial tal como foi colocada pelos precursores das Ciências Sociais no Brasil adquire na verdade um contorno claramente racista [...]. (ORTIZ, 2006, p. 13)

A busca pela constituição de uma compreensão de si e de uma identidade vai se apresentar como um dos grandes temas da filosofia latino-americana. Algo que assume um lugar privilegiado na contemporaneidade uma vez que despontam por todos os lados diferenças culturais, raciais, de gênero, econômicas e religiosas que exigem uma convivência minimamente civilizada. Neste sentido, a longa história latino-americana e brasileira em que uma amálgama de diferenças foram sendo vencidas pela mestiçagem racial e cultural se apresenta como um possível modelo a ser compreendido.

Assim, propor a existência de uma filosofia latino-americana consiste em reconhecer formas de pensamento, objetos e fins diferentes. Entretanto, um aspecto desse conhecimento é que não existe mais a possibilidade de que o mesmo seja construído *ab ovo*. A América Latina consiste em um momento do dito “processo civilizatório” que o ocidente impôs ao mundo e que foi marcado por exploração, genocídio, roubo, aniquilação da maior parte das culturas indígenas e africanas da época. Algo que foi seguido da implantação à ferro e à fogo da cultura europeia, da religião cristã e dos interesses comerciais dos impérios. Aos que não foram mortos restou o domínio sob todas as formas. Tal evento nos legou uma herança da qual não podemos nos abster. Então, como pensar a filosofia latino-americana?

### ***Filosofia na América Latina: uma síntese complexa***

A filosofia latino-americana consiste numa busca por uma *síntese* que pensamos ser *complexa*. Por *síntese* não trataremos das dificuldades *sintéticas* expostas no termo América Latina, na sua aplicação ideológica e nos corolários dessa definição. Muito menos nos deteremos em sua história fática com seus múltiplos aspectos e, de modo nenhum, ao conceito de *complexo*. Aludimos aqui a uma livre apropriação do conceito freudiano de *complexo* que, segundo reza a tradição, teria sido composto e proposto por Jung. Tal apropriação do termo será utilizado a fim de demarcar nossas reflexões sobre algumas dimensões que consideramos relevantes na busca por uma filosofia latino-americana. Assim, buscaremos, por meio deste termo, constituir uma *trama*

*psico-epistemológica* a fim de tentar compreender os vários elementos embutidos no nosso objeto.

No âmbito de seu grande desafio enquanto construtor de um pensamento *sui generis*, a América Latina vive uma situação assemelhada à descrita por Freud no que foi nomeado como o *complexo de Édipo*. Segundo a mitologia grega Laios, rei de Tebas, após ter recebido o vaticínio pelo oráculo de Delfos de que seria morto pelo próprio filho decidiu pela morte da criança.

Assim, Laios abandonou-o sobre um rochedo, pregado pelos membros inferiores a fim de que a criança morresse. Seu nome, *Oédipus*, origina-se da sua sorte, pois significa pés inchados ou furados. Este nome é dado pelo camponês que o resgata de seu infortúnio. Édipo foi, posteriormente, adotado pelo rei de Corinto, vivendo assim na mais completa ignorância acerca da sua ascendência.

Entretanto, ao consultar o mesmo oráculo Édipo recebe um vaticínio terrível: *matarás teu pai, casarás com tua mãe*. Ele foge tentando frustrar o oráculo, mas ao fazer isto encontra Laios e, numa disputa o mata, realizando o vaticínio do qual pretendia fugir. Assim, após derrotar a Esfinge que atemorizava Tebas, ele se casa com sua mãe, Jocasta. Ao descobrir-se como parricida incestuoso fura os próprios olhos e se exila em Colono.

A esta trágica história Freud associou a pulsão desenvolvida pela criança masculina nas primeiras fases do seu desenvolvimento. Ela encara seu genitor como concorrente e opositor no desejo de possuir a mesma mulher, no caso do infante, sua genitora. À essa pulsão Freud caracteriza um complexo, uma tensão e foi denominado de *Complexo de Édipo*.

Aos personagens dessa tragédia e ao seu conteúdo psicológico e epistêmico podemos associar o “drama” que se desenrola na América Latina em busca de sua própria identidade cultural. À guisa de esclarecimento, tal relação tem objetivo meramente didático visto que um continente não se comporta como uma pessoa nem Freud visavam muito menos, abordar questões de psicologia social.

Em que sentido a filosofia na América Latina vivencia um *complexo de Édipo*? Para começar temos os temas da paternidade, do desejo, da morte do outro, do parricídio. A estória de Édipo está intimamente ligada à estória de seu pai. Laios tem um filho e, considerando que este se sublevaria contra sua autoridade usurpando seu trono decide matá-lo. Não se passa aqui diferentemente do que ocorreu com a América que foi castigada, castrada, podada pelo “paternalismo” europeu durante toda sua existência enquanto colônia. Importava “matar” a busca por autonomia, por uma identidade própria deste ser que era considerado como prole, como filho.

A autonomia desse ser gerado implicava em um desafio ao genitor, dada a pujança do oponente, o nosso Édipo, a nossa América que tinha e tem abundância de recursos (áreas para cultivo e pasto, abundância de matérias

primas, clima favorável, nascentes, fontes, rios e oceanos à disposição), contra um ancião com recursos escassos, um Velho Mundo. Assim, importa colocar sua prole sob seu domínio e controle. Importa, pois, oprimir e liquidar com vistas a garantir a própria existência. Foi isso que fez Laios e foi isso que fez a Europa com o Novo Mundo sendo, nesse caso, emblemática a situação do Brasil que foi impedido de "comerciar" livremente com outras nações, de implementar uma infraestrutura básica como indústrias, correios, bancos, tornando-se profundamente dependente de Portugal.

Há que se considerar aqui o papel epistêmico presente no mito, longe de serem simples histórias eles são formas de expressar questões profundas da alma e da sociedade. Édipo sobrevive e busca um lugar ao sol e, ao fazê-lo há que se contrapor ao seu genitor, ao seu pai. Encontramos aqui temas caros à filosofia: a identidade e a diferença, o eu e o outro, faces dialéticas de uma mesma moeda. O que se vê no mito à princípio é um parricídio e um incesto. Entretanto, enquanto metáforas da existência humana e social, tais elementos são fundamentais para a própria existência de Édipo e, para nós, para a afirmação da América Latina.

A filosofia na América Latina, de certo modo, emula esse drama: somos Édipo em face do nosso genitor, a Europa e buscamos assumir a posse do que nos apaixona, Jocasta, aqui considerada, metaforicamente, como a *nossa filosofia*. Ademais, lembremos, sobretudo em vista da comparação que aqui nos propusemos, que *philosophia* é *philia*, é amor.

Assim, buscamos uma afirmação, uma busca de identidade e de autonomia, o que implica em abandonar a perspectiva a que fomos submetidos por longos anos: a de subserviência ao nosso genitor, à Europa que nos engendrou como somos hoje e que, a despeito de nossa atual independência política e financeira, nos legou uma dependência cultural e intelectual, o que nos fez cativos de suas matrizes de pensamento.

Entre os problemas que se colocam [...] está o que é referente à existência ou possibilidade de uma literatura nacional. [...] Preocupação que diz respeito a uma linguagem e literatura que possam ser consideradas como expressão original desses povos [...]. (ZEA, 1998, p. 155-156)

Assim, nossa primeira luta diz respeito à busca por uma identidade cultural. Buscamos uma identidade e uma filosofia que seja propriamente nossa ou, como nos diz Zea, uma filosofia *sin más*: "*Não temos feito filosofia sin más. Nos preocupava a filosofia como ofício e o filosofar como tarefa. Para nos filosofar equivalia a refletir sobre o refletido por outros [...]*". Assim, diante da submissão ao reflexionar dos outros, surge a necessidade da identidade e da originalidade, pois: "*a história das ideias na América Latina é a do esforço por negar-se a si mesmos por rechaçar-se de acordo com ideias estranhas*". (ZEA, 1998, p. 172). Desse modo, romper com a assimilação das idéias exógenas se apresenta como um desafio constante.

**A dupla tarefa da filosofia na latino-americana**

Temos em primeiro lugar uma dupla tarefa: compreendermo-nos a partir de uma matriz identitária e construir uma filosofia a partir desta matriz. Tais tarefas não são de somenos importância, elas nos ligam ao nascimento da filosofia sem que tenhamos que nos constituir em gregos ou europeus.

O que chamamos de filosofia representa a tentativa de compreender o seu entorno de descobrir e de desvendar a nós mesmos. Pois, como nos diz Gomes: “[...] descobrir-se é encontrar-se [...] desde o início sou eu que está em questão. A descoberta é, pois, fenômeno primário: um reconhecimento”. (GOMES, 2001, p. 22). Uma filosofia latino-americana será uma filosofia a pleno sentido quando deixar de ser uma repetidora da filosofia feita alhures para ser uma filosofia que dá conta de reconhecer-se e de vencer os desafios que lhe são impostos pelo real concreto: “[...] A consciência é primariamente este contato com a proximidade, com os contornos que imediatamente me chocam, exigem e perturbam. Estou em determinado lugar e, a partir dele, principio a ser. Antes estou, depois sou.” (GOMES, 2001, p. 22).

Assim, para que exista e tenha sentido, a filosofia latino-americana precisa se inventar a partir da expressão daquilo que lhe diz respeito enquanto problemas, foi isso que aconteceu na Grécia: “Sempre que uma razão se expressa, inventa filosofia. [...]”. E mais: “É deste ato [...] no qual uma Razão se descobre em sua originalidade e conhece os seus mais íntimos projetos, que emerge a possibilidade da Filosofia. (GOMES, 2001, p. 21)

Segundo Zea, o processo pelo qual o filósofo grego constituiu sua filosofia foi a afirmação do seu ser, da sua identidade e da sua diferença. Este afirmar seu próprio ser concreto é ainda o que nos falta:

Legitimamente filosófico resultava, assim, o que o filósofo grego, o creador da filosofia, considerava universal, afirmar o ser, seu proprio e concreto ser frente à natureza cambiante e à manipulação de seus semelhantes. Para ele igualmente legítimo será um filosofar como o latino-americano para afirmar sua própria existência, seu próprio e concreto ser ante qualquer outra consciência que ponha em dúvida sua existência [...]. (ZEA, 1998, p. 174-175)

Assim, cabe ao filósofo latino-americano compreender-se a partir de seu tempo e de seus problemas, pensar sobre sua realidade e constituir-se enquanto pensador desse lugar em que se se encontra. Acerca disso, acho interessante um testemunho de Leopoldo Zea sobre o desabrochar que se deu nele sobre as questões de seu lugar de origem, ao contrário do tipo de filosofia que temos cultivado entre nós da academia e que não trata do lugar a partir do qual estamos falando, mas de alhures. Quando da escolha do objeto de pesquisa do mestrado, apontando que queria trabalhar como os sofistas lhe foi sugerido:

[...] Por que não fazes o que os gregos fizeram? [...] Pense sobre sua própria realidade, sobre sua história e cultura, busque um tema desta sua região mexicana ou latinoamericana [...]. Assim surgiu meu primeiro trabalho *El positivismo en México* [...]. (ZEA, 1997)

O pensamento que se dá entre nós ainda não assumiu em sua totalidade seu chão, seu lugar, seu tempo. Na nossa luta trágica e mítica para assumirmos e resolvermos nosso complexo de Édipo, ainda não fomos capazes de prestar contas e romper definitivamente com nosso passado e com nossa dependência cultural. Temos que nos sentir desafiados a buscar nossa originalidade: “*A originalidade da filosofia consiste em descobrir-se em determinada posição, assumindo-a reflexivamente*”. (GOMES, 2001, p. 25). E, acerca disso Gomes nos diz ainda:

[...] O vital é reconhecermos que um pensamento é *original* não por superar sua posição – o que é impossível -, mas precisamente por dar forma e consistência a este tempo e apresentar uma revisão crítica das questões de sua época, aí tendo *origem*. O pensamento é superior não a despeito de ser situado, mas por situar-se. (GOMES, 2001, p. 24)

Eis o que significa retornar e retomar às *origens*, situar-se. Uma vez que temos a consciência da nossa posição, este lugar que é nosso e que carece de nosso *re-conhecimento*, desse voltar-se sobre si mesmo, desse *re-fletir* sobre uma *origem*, importa pensar o aqui e o agora que nos desafia: somos uma raça de raças, uma mestiçagem que se encontra na periferia do mundo capitalista. Precisamos constuir nosso discurso e nossas saídas a despeito das pretensões abstratas de universalização da razão:

A noção tirânica presente neste processo é a de universalidade ligada à idéia de totalidade e a-temporalidade. O discurso filosófico europeu, ligado à expansão do capitalismo, nos impôs a sua “universalidade” – pois, ao longo da história, sempre que um povo, um sistema, um regime, empreendeu o domínio sobre outro, precisou providenciar para si mesmo uma universalidade que o legitimasse como dominador [...]. (GOMES, 2001, p. 128)

Um dos grandes problemas da idéia de uma *razão universal* consiste na subserviência imposta às demais formas de racionalidade por este projeto universalista. Sabemos, entretanto que tal proposta tem em si os sinais do capitalismo e da sua lógica de dominação. Um dos imperativos desse processo de dominação consiste em desconsiderar o que quer que seja feito a partir da periferia. Tirando a voz àqueles que querem expressar sua dor, sua humilhação, os efeitos e marcas da dominação. Em contrapartida propugna-se o sucesso dos vencedores e, aos perdedores, as batatas, ou, pior, nem isso. Ao perdedor a fome, a morte e a invisibilidade se impõem como elementos constantes e inelutáveis de sua existência. Basta lembrar a lógica dos *winner*s e *losers* levada a cabo em toda ideologia americana, mesmo nos filmes infantis:

Pensando desde a periferia denominada de Terceiro Mundo temos a absoluta necessidade de “superar” esse espaço de morte, esse cemitério, afirmarmos em nós mesmos para enfrentar aos verdadeiros poderes da morte constituídos pelo grande capital que atua por meio de corporações enormes, agências de informação, exércitos que se movem por mar, terra e ar [...]. (DRI, 2007, p. 16)

A filosofia que precisamos desenvolver na América Latina é aquela que suplante os caminhos de dependência do capital, da suposta *universalidade* do homem abstrato. Precisamos tematizar uma subjetividade que se constitua não a partir do mercado e do consumo, mas do sentimento de humanidade e solidariedade. Ao fazermos isso, estaremos fazendo uma filosofia universal, conforme o testemunho Juan Bautista Alberdi em 1842 na cidade de Montevidéu:

Temos nomeado a filosofia americana e é preciso que cheguemos a ver que ela pode existir [...]. A filosofia contemporânea é a que resolve os problemas que interessam ao presente. Americana será a que resolva o problema dos destinos americanos. (ALBERDI apud ZEA, 1998, p. 168)

A partir de nossas vivências é que podemos tornar a filosofia algo verdadeiramente significativo para nós e, quando o fizermos, estaremos fazendo uma filosofia realmente universal do ponto de vista do particular, da nossa particular existência e dos problemas por nós vividos: "*Um peculiar filosofar resultado das experiências vitais do homem da região. Um peculiar filosofar tão válido [...] como qualquer outro filosofar [...]*". (ZEA, 1998, p. 173)

E, contra a noção de que a filosofia exista por si e em si, devemos lembrar que a filosofia tem como tarefa o perguntar-se sobre si mesma, deste modo, uma pergunta sobre uma filosofia da e na América Latina é uma questão filosófica por excelência:

[...] o perguntar sobre a existência ou possibilidade de uma filosofia propriamente americana é um perguntar autenticamente filosófico [...], um perguntar sobre a humanidade deste homem [...], relação de igualdade que negará, por sua vez, a relação de dependência que lhe tem sido imposta [...]. (ZEA, 1998, p. 173)

Tal indagação é em si e por si originária, portanto atual e não respondida, como nos diz Gomes: *Uma filosofia condenada a não ser original está condenada a não ir às origens [...]*. Nesse sentido devemos nos ater à nossa história, pois: *Tudo deve estar em questão. Eis a tragédia.* (GOMES, 2001, p. 54).

No seu desenvolvimento a América Latina assumiu uma relação antagônica com o seu progenitor, a Europa: ela nos deu a feição que possuímos, o nosso estatuto colonial, a língua que falamos, nosso atraso tecnológico, a nossa mistura de raças. Eis nossa origem, eis nossa tragédia uma vez que temos na Europa nosso *grande genitor*, com o qual nossa relação nunca foi das melhores. Cindidos entre aceitar a paternidade, algo afeito às classes dominantes de todas as épocas de *nossa América*, e a rebelar-se

contra essa, temos nessa relação dialética a marca distintiva de nossa busca por identidade.

Nesse sentido Freud nos ajuda a entender esse processo. Precisamos assumir nossa identidade e nossa diferença em relação à Europa e ao *modus vivendi* capitalista, em suma, a tudo aquilo que nos queira *castrar*. Da relação entre nossa singular realidade e os paternalismos de plantão, precisamos construir uma filosofia que seja capaz de ser crítica e de nos libertar do jugo dominador e dominante.

Na filosofia da América Latina precisamos nos *deter* e, como diz Ortega y Gasset, nos *ater* não só aos nossos problemas, mas às categorias, que são universais e que estão relacionadas com estes problemas. Cito à guisa de exemplo, os conceitos de justiça, de alienação, de identidade que não foram criados pela filosofia latino-americana, que têm em si toda uma tradição constituída, mas que carecem de concretude histórica entre nós. E, em contrapartida, a necessidade de refletir sobre problemas que tendo sido vividos entre nós ocorrem atualmente na Europa:

[...] Atualmente na Europa, inclusive na Europa ocidental, báltica, estão sendo colocados problemas já antigo na América Latina sobre sua propia identidade e integração. [...] A presença atual dentro de suas próprias entranhas de homens de raças e culturas ten dado origem a um novo interrogar entre os filósofos da Europa. O universal desse filosofar não se apóia no excludente, mas nas inclusões que universalizam as diversas expressões do homem e dos resultados de seu fazer [...]. (ZEA, 1997)

As discussões sobre uma genuína filosofia latino-americana, portanto, esbarram e se espriam no próprio projeto da filosofia em seu ser e no seu fazer. Ao assumirmo-nos enquanto filósofos que falam de sua posição, estaremos fazendo uma filosofia genuinamente universal. Eis o que faltava na nossa analogia com o mito e o complexo de Édipo. A territorialização da filosofia é a nossa esfinge, pronta a nos devorar caso não a decifremos. Filosofia de um lugar será sempre igual a uma filosofia universal.

Neste sentido a propugnada morte da *filosofia* só nos poderia ser bem-vinda. Mesmo porque, a filosofia que morreu ou que teria morrido era aquela que nos amarrava ao conceito de universalidade do pensamento oficial e que desmerecia e deflacionava os esforços realizados entre nós. O que a pós-modernidade nos lega, além das já conhecidas mortes do sujeito, do homem, da sociedade, etc. etc. é a possibilidade de reconhecermos como válidos esforços epistêmicos distintos. Na ausência de uma *razão universal* a partir da visão estabelecida pelo discurso oficial, teríamos assim várias razões possíveis que devem se comunicar a fim de dar conta de um real que é multifacetado.

Entretanto, a filosofia de outras pessoas e de outras épocas, aquilo que se costuma designar como tradição filosófica nos ajuda a pensar nossa realidade, serve de ferramenta e não precisa, necessariamente, ser rejeitada.

Importa assumir conceitos e intuições da filosofia em suas várias matrizes e nas mais diferenciadas épocas menos como uma cartilha e mais como uma atitude diante de mundo.

As possibilidades de uma filosofia na América Latina encontram-se no colocar-se em um lugar. Não nos é mais possível pensar *ab ovo*, somos tributários de um processo civilizatório que nos legou línguas, sintaxes e modo de pensar. Entretanto, tendo por base esta herança importa pensar a partir de problemas, dos nossos problemas. Este é só um dos aspectos a ser considerado neste empreendimento.

Ademais, filosofia diz respeito ao método, à uma atitude diante do objeto, às perspectivas abertas pela subjetividade, bem como nos limites desse empreendimento. Desconsiderar esses aspectos pode levar ao risco de se descobrir a roda e, além disso, cair nas mesmas armadilhas em que a filosofia em diferentes épocas enfrentou. Neste sentido podemos ser participantes das soluções que a filosofia, na medida do possível, resolveu. Assim, uma filosofia genuinamente e originalmente americana será sempre a filosofia que se atém a um lugar e aos seus problemas, ou seja, este espaço que é nosso, a *nossa América*, bem como seus múltiplos problemas.

### **Considerações finais**

À guisa de conclusão do que até aqui tentamos discutir e, assumindo o aspecto trágico do nosso ser uma vez que temos que dar conta do que somos e de como nos constituímos, importa apontar alguns caminhos para o que fazer da filosofia latino-americana. Um dos primeiros pontos diz respeito à nossa herança trágica, à nossa *língua*, aqui representada para além do espanhol, do português, a saber, do *portunhol*.

Estamos falando de uma determinada gramática e de uma determinada sintaxe que faz parte de nossa existência desde a época da invasão ibero-americana. Assim, nossa filosofia, sob pena de cair num mutismo, há que se ater e lidar com as formas do pensamento ocidental. Por isso não adianta nada criticar a “filosofia eurocêntrica”, pois, toda crítica que dê conta desse objeto e se contraponha a ele o estará fazendo, talvez inconscientemente, talvez ingenuamente, a partir das mesmas categorias de pensamento que critica. Que fique bem claro, toda filosofia latino-americana, enquanto tal há que ser tributária da filosofia e da cultura européias em função da linguagem de que nos servimos visto ser esta o pano de fundo de qualquer discurso possível, de todo discurso filosófico por excelência.

Tal *língua* está atrelada a uma lógica e, mesmo quando nos opomos a essa lógica, estamos nos servindo dela para constuir esta oposição. Querendo ou não nos encontramos no seio de outro mito, o da expulsão de Adão do

paraíso. Depois de ter comido do fruto da árvore do bem e do mal, não havia mais volta para Adão, a partir daquele momento seus olhos, seus ouvidos, seu paladar seus sentidos dariam conta do mundo de forma diferente e, por conseguinte, seu intelecto e sua ação também. Não era mais possível para ele voltar ao Éden, este já não existia mais, pois era um modo de se relacionar com o entorno, não estando mais acessível a Adão. O mesmo se dá conosco, não temos mais como voltar a um mundo pré 1942, só nos resta seguir em frente:

[...] Existe uma língua, uma filosofia e uma cultura que, sem deixarem de ser próprias dos homens que as originaram com sua ação, tem agora suas próprias e ineludíveis peculiaridades, como expressão que são do humano [...]. O novo discurso, que temos exemplificado em sua expressão latino-americana, rompe a relação de subordinação, de dependência [...] e propões em seu lugar uma relação horizontal de solidariedade, de colaboração, de ajuste e reajuste que acabe terminando no Discurso do homem *sin más* [...]. (ZEA, 1998, p. 332).

Outra postura equivocada associada àquela que quer começar do zero é a que atribui ao pensamento europeu todos os males da filosofia devendo ser deixado de lado por pura oposição. Somos participantes de uma mesma humanidade, negar isso é compactuar com os xenófobos e as contribuições do pensamento ocidental são contribuições universais. Sobre tais tijolos podemos constuir nossa liberdade. Importa reconhecer-se e respeitar-se sem descambar na xenofobia.

Temos um exemplo interessante dessa perspectiva a partir, por exemplo, das considerações sobre a busca por uma nova forma de inteligibilidade e o apreço às conquistas da razão ocidental levada à cabo por Juillen ao tratar da filosofia chinesa. Segundo este pesquisador, uma racionalidade não anula a outra, existindo espaço para a coexistência pacífica entre sabedoria e ciência: [...] *É preciso apenas recuperar hoje o que a ciência deixou para trás, mas não renunciar às aquisições de sua inteligibilidade.* (JUILLEN, p. 05, 2002)

Fazemos parte do que se pode chamar de cultura universal e não há razão para queimarmos pianos e violinos como aconteceu na época de Mao na China durante a “revolução cultural”. Assim, em um exemplo mais próximo da nossa realidade nos diz Vieira:

Um dos temas preferidos da Filosofia Latino-americana de libertação, sob a influência da teoria da dependência, é o da “dependência cultural, o (neo) colonialismo cultural, com claro reflexo na prática do filosofar [...]. Se de um lado, porém, há a exigência da originalidade, desvencilhando-se do velho, na busca do novo, não se pode jogar fora toda a cultura universal, mesmo particularizada em determinado país, numa inglória tarefa de começar do zero. (VIEIRA, 2010, p. 103)

A via aparentemente fácil de assumir um pensamento particularmente originário constitui-se através da negação do outro e de tudo que dele advém.

Algo expresso em um silogismo simplório do tipo: *nego a filosofia ocidental logo faço filosofia latino-americana*. Tal consideração além de falsa representa um mau uso da razão. Assim, em algumas considerações sobre a validade da filosofia latino-americana encontramos avaliações que tratam a filosofia chamada européia e de alhures como simples abstrações sem sentido que devem ser deixadas de lado. O que realmente fazemos em uma atitude simplista como esta é negar as conquistas dessas filosofias no campo do desenvolvimento do humano e da sua liberdade.

Tal atitude não é superior em nada àquela que, até então tem negado à filosofia latino-americana sua existência. No afã de nos constituirmos podemos estar, ingenuamente, sendo xenófobos em relação ao pensamento alheio e tendo a pretensão de começar do zero sem reconhecer que a atitude de negação das conquistas da filosofia não é de jeito algum filosófica, mesmo porque somos devedores de uma *língua*, de um modo de pensar e de ver as coisas. Quando nos pomos e nos dispomos a pensar sobre o que somos já o fazemos com contribuições de alhures e alheias a nós, mesmo porque, como nos diz Rúben Dri:

Em momentos de crise, quando se faz necessário repensar-se em profundidade a situação para produzir as mudanças necessárias, sempre se voltam aos clássicos, não para repeti-los ou copiá-los, mas para recuperá-los criticamente, de modo que ajudem a iluminar a nova realidade. Os clássicos são enquanto tais porque tocaram determinadas fibras que sempre estão presentes no ser humano. (DRI, 2007, p. 19)

Concepções que consideram destituídas de sentido as contribuições que Aristóteles, Hegel, Heidegger acabam se tornando concepções reducionistas, contraproducentes e deletérias. Pesquisar e ponderar de forma adequada as contribuições da filosofia com os desafios que enfrentamos é uma bem-vinda atitude pois, como diz Vieira:

[...] A crítica ao colonialismo cultural, repudiando qualquer atitude xenófoba, articula-se com a crítica ao próprio processo de dependência e de dominação histórica; isto não significa, no entanto, que seja negada a contribuição da cultura européia, ou americana, ou oriental, para o saber universal. Rejeita-se isto sim, a mistificação de um saber situado como sendo “o saber”. (VIEIRA, 2010, p. 103-104)

Pensar *ab ovo* não só é impossível como desnecessário. Importa não repetirmos fórmulas, importa sabermos que, ao nos pensarmos a partir da nossa condição humana estaremos levando à cabo uma reflexão de fato universal em sentido forte. Pensar a partir das nossas vicissitudes, de países “terceiro mundistas”, inserido na lógica do capitalismo e com demandas idiossincrásicas para dar conta, como é o caso da nossa mestiçagem e da convivência com essa herança, são temas e desafios que por si só fariam de nossas contribuições não somente filosóficas, mas relevantes para os problemas da humanidade como um todo:

[...] buscar aquilo que é universal num pensamento situado é a tarefa a ser pensada, visando encontrar o que é fertilizante para o pensamento latino-americano. [...] Limitados por este dilema - estarem autenticamente ligados “as raízes”, sem contudo, negarem a contribuição do pensamento “exógeno” – os intelectuais têm de caminhar em busca de um pensar vinculado à realidade latino-americana. (VIEIRA, 2010, p. 104)

Quando pensamos sobre nós mesmos podemos esclarecer o presente e iluminar o futuro, algo que tem acontecido atualmente com a reflexão latino-americana sobre a sua identidade. E eis que a Europa, desde sempre, mas especialmente a partir de 1989, também tem sentido a necessidade de trilhar um caminho por nós há muito temos percorrido e refletido: “[...] *A temática atual da filosofia europeia se assemelha cada vez mais à temática do filosofar na América Latina [...] Centralmente os problemas da identidade [...]*”. (ZEA, 1998, p. 209)

Assim, nossas reflexões podem ajudar uma Europa, bem como uma América saxônica que cinde diante da multiplicidade étnica. A queda de muros físicos e mentais, apesar do seu alto valor simbólico para o capitalismo, não foi suficiente, nem desejável talvez, para integrar o mundo. Vemos-nos em um momento em que muros e cercas são levantados para separar pessoas, raças, imigrantes ilegais e inimigos históricos. O resultado disso já é de antanho conhecido: mais e mais segregação, dor, fome, guerras, xenofobias, nacionalismos e mortes.

Diante de tal realidade a América Latina constituída como uma raça de raças, como uma raça cósmica, segundo Vasconcelos, passa a dar testemunho e elementos filosóficos para o mundo de hoje pensar-se e perceber-se como uma multidão que deve encarar os desafios do viver pacífico:

A Filosofia da Libertação, por seu projeto utópico, situa-se frente ao processo de transformação necessária para a América Latina, explicitando as possibilidades dialéticas desse mesmo processo, do qual participam as classes oprimidas, bem como todos aqueles que também guiados pelo *otimismo militante*, visam contribuir para a libertação das classes oprimidas. (VIEIRA, 2010, p. 108)

Consideramos que a filosofia que tem sido feita na América Latina, a Filosofia da Libertação ou Filosofia da Práxis, como a nomeiam alguns, seja uma matriz rica e interessante a irradiar seus reflexos para todos os homens na terra. Homens que, a partir de sua universalidade reflexiva e da sua concretude distintiva, sofrem e esperam por dias melhores, homens de muitos lugares, mas habitantes de uma mesma *u-topia*, homens que buscam superar uma alienação e uma dominação que é imposta pelo maior de todos os opressores do homem, o capital e, para finalizar, como nos diz Vieira sobre este desejo comum de liberdade:

A superação da alienação é base real para que o homem se realize enquanto liberdade. Como o conceito de homem não é abstrato, mas concreto, ele aplica-se

*Problemata: R. Intern. Fil. v. 7. n. 3 (2016), p. 46-65*

ISSN 2236-8612

diretamente às classes sociais, de modo especial àqueles que têm o seu ser negado, subsumido pelo capital dependente. A filosofia nos países dominados, portanto, é chamada para outro compromisso, exigindo de si um novo estatuto epistemológico, uma nova atitude política, um novo conceito de homem. (VIEIRA, 2010, p. 112)

Outro aspecto a ser considerado diz respeito às contribuições jurídico-políticas presentes neste nosso espaço comum desde seu desvelamento e que representam uma novidade no campo do reconhecimento dos direitos humanos. Acerca dessa temática, os estudos de Alberto Filippi apontam as três fases do surgimento dos direitos a partir do reconhecimento de uma dignidade dos povos originários da América presente nos relatos de Las Casas:

[...] a [...] gestação dos novos direitos por ocasião da invasão etnocida ibérica”, permitirá [...] que os povos originários, apesar de terem sido massacrados, sejam reconhecidos pelas mentes mais avançadas da época como sujeitos jurídicos; a segunda, refere-se a época republicana, é apresentada como a mais dramática a partir do ponto de vista da negação dos direitos, das reformas legais, do “colonialismo interno” e da generalização daquilo que denomina o “etnocentrismo jurídico-político” dos brancos e dos mestiços-brancos; finalmente, a terceira etapa, iniciada com a Declaração universal dos direitos de 1948, aparece como a mais inovadora. (FILIPPI, 2010 b)

A argumentação de Filippi assume os relatos de Montesinos e de Las Casas para mostrar as remotas origens de uma mudança no paradigma cultural e jurídico em relação aos indígenas que se manteve durante séculos e que reaparece com toda sua força em nosso tempo. Tais mudanças são, entre nós, elementos constitutivos dos direitos das gentes e das relações entre os povos. Em suma, trata-se de abordar a questão dos direitos como meio e fim dos processo de integração, bem como de desenvolver uma filosofia jurídico-política da integração que supere tanto o *eurocentrismo* dos sistemas de pensamento, como o *etnocentrismo branco* que, todavia, persiste em diversos lugares do continente americano. (FILIPPI 2010 b)

Assim, cremos que a filosofia latino-americana tem seu lugar ao dar conta de seu lugar de origem e, ao fazer isso estará dando conta de muitos outros lugares possíveis. Sim, porque este lugar, a América Latina, foi palco dos maiores sofrimentos, mas tem sido também, o lugar de grandes e renovadas esperanças. Fazer filosofia é maravilhar-se, como diz Aristóteles, e eis que maravilhas tem acontecido entre nós em nome de uma libertação não só para nós latino-americanos, mas para todos os homens.

## **Bibliografia**

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994.

BUENO, André. Um sábio atua no vazio. In.: *Revista Gama*, Rio de Janeiro: 2006, v.1.

COLLI, Giorgio. *O nascimento da filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2010.

DRI, Rúben. *Hegel y la lógica de la liberación: la dialéctica del sujeto-objeto*. Buenos Aires: Biblos, 2007.

FILIPPI, Alberto. La construcción histórica y pluriétnica de los derechos: desde los pueblos indígenas a los mestizajes de origen ibérico y africano. In. *Primer Encuentro Latinoamericano de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas. Reflexiones y debates sobre justicia, territorio y recursos naturales*. Buenos Aires: Ministerio Público de la Defensa, Asociación de Abogados de Derecho Indígena, Colegio Público de Abogados de la Capital Federal, 2010a.

\_\_\_\_\_. Bicentenarios: integración plurinacional y crítica del etnocentrismo criollo nacionalista. In. *Cuadernos Americanos*, N° 132. México: Universidad Nacional Autónoma de México, abril-junio, 2010b.

GOMES, Roberto. *Crítica da razão tupiniquim*. 12ª Ed., Curitiba: Edições Criar, 2001.

JULLIEN, François. *O Sábio não tem ideia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. Entrevista. In. *Revista ETHICA*, V.9, N° 1 e 2, p. 99-104, 2002. Rio de Janeiro: Entrevista realizada por Sílvia Pimenta Velloso Rocha.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 5ª Ed., São Paulo: Brasiliense, 2006.

VIEIRA, Antonio Rufino. *Marxismo e libertação*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010.

ZEA, Leopoldo. *Filosofar: a lo universal por lo profundo*. Colombia: Ediciones Fundación Universidad Central, 1998.

\_\_\_\_\_. *Grecia en la mente de un latinoamericano*. In. *Cuadernos americanos* 63, 1997.

\_\_\_\_\_. *América como consciencia*. México: UNAM, 1972.