

Libertação latino-americana: utopia concreta e socialismo

Latin american liberation: concrete utopia and socialism

Antonio Rufino Vieira^(*)

recebido: 12/2016
aprovado: 12/2016

Resumo: pretende-se demonstrar que o interesse da Filosofia da Libertação pelo socialismo, segundo E. Dussel, decorre de sua análise da situação social: não basta a denúncia de uma situação injusta; deve-se, antes de tudo, encontrar formas de superação de tal realidade. Para tal, deve-se investigar se há condições objetivas e subjetivas para o socialismo na América Latina, como instrumento de superação das estruturas sociais alienantes e inumanas. A análise da opção da Filosofia da Libertação pelo socialismo será feita, partindo do estudo sobre a dialética da libertação, para, enfim, serem estudadas as exigências de uma sociedade socialista, seus pressupostos e necessidades.

Palavras-chave: Filosofia latino-americana, Filosofia da Libertação, Socialismo, Enrique Dussel, Marxismo.

Abstract: we intend to demonstrate that the interest of the Philosophy of Liberation for socialism, according to E. Dussel, stems from his analysis of the social situation: not just the complaint of an unfair situation; it must, first of all, find ways to overcome this reality. To analyze this issue, we start researching if there are objective and subjective conditions for socialism in Latin America, such as overcoming the instrument of alienating and inhuman social structures. Therefore, it will be highlighted the option of Philosophy of Liberation for socialism, based on the study of the dialectic of liberation, to finally be studied the requirements of a socialist society, its assumptions and needs.

Keywords: Latin American philosophy, Philosophy of Liberation, Socialism, Enrique Dussel, Marxism.

Introdução

O *humanum*¹ é um fim histórico, princípio de afirmação do homem enquanto homem. No momento em que ele se sente coagido, subsumido em seu ser (pelo próprio capital), busca formas para eliminar esta dominação. Na história latino-americana foram frequentes as lutas de libertação, tentando-se antecipar aqui e agora a sociedade justa. Pelo princípio de dominação, uma grande maioria da população do mundo é relegada a um segundo plano, sendo-lhe atribuído, apenas, um sentido de “homens-menos”. É necessário recuperar o sentido do conceito de homem. O que significa, propriamente, o discurso sobre os homens e não sobre o homem? É a discussão sobre a essência. Antes de tudo, a filosofia se distinguiu pela busca de compreensão do que é a coisa, em sua essência². Portanto, ao se falar da essência do homem, sem tomar como referencial o homem concreto, seria o mesmo que inscrever o discurso sobre a essência num sistema de conceito idealista, ao qual a realidade teria, forçosamente, de se adequar. Como se compreender

^(*) Doutor em Filosofia pela UFRJ. Professor no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba. Líder do GP Ética e Cidadania UFPB/CNPq e Coordenador do Núcleo de Estudos e Atividades de Filosofia Latino-americana/DF/UFPB. Contato: arufino.vieira@gmail.com

Problemata: R. Intern. Fil. v. 7. n. 3 (2016), p. 90-105 ISSN 2236-8612

doi: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v7i3.32087>

realmente a essência do homem se não se pensar no contexto dialético de um ser humano situado? Nesse caso, ao analisar o ser latino-americano, só podemos investigar a sua essência, no momento que compreendemos sua história. Essa história não se esgota nos fatos do passado, mas implica, também, a sua ação sobre o mundo presente, sobre as coisas que o cercam, bem como suas perspectivas e esperança sobre aquilo que ainda-não-é.

Nesse contexto, pensamos que a caracterização da história como ação do homem sobre o mundo é a capacidade de ele ultrapassar a natureza, fazendo desta o seu mundo, colocando as coisas a seu serviço; isto implica que o homem não se resume a viver como os outros seres vivos, mas encontra formas de, nesse viver³, fazer a história (ao fabricar instrumentos de superação da natureza), atitude que denota sua socialização⁴. A categoria “homem” deve ser estudada a partir do universal concreto, e, por conseguinte, deve ser também aplicada a todas as pessoas. Há necessidade de condições objetivas para a sua realização, a fim de que a humanização aconteça com a libertação do povo. Esta atitude utópica, também defendida pela Filosofia da Libertação, exige do filósofo, inspirado no otimismo militante, como precisa O. Ardiles, “pensar o que o povo sofre e sentir o que o povo pensa. Decifrar a carga ética da dor e entender seus signos. E aqui a conscientização libertadora nos incita a uma dupla e complementar tarefa: ‘denunciar e anunciar’, como queria Paulo Freire”⁵.

Quando se investiga o ser latino-americano, a sua especificidade no contexto universal do conceito de homem, temos de levar em consideração sua história, sua concretude. Convém recordar dados do capítulo anterior, onde foi estudado o grau de dependência econômico-sócio-político-cultural, em que está esse homem inserido. Só foi possível chegar a esta colocação porque, junto com a libertação caminha outro processo, o de conscientização. O que significa, porém, tal processo?⁶

Se a conscientização é um processo, ela não se dá em determinado momento, mas depende, exclusivamente, das forças que tentam construí-lo⁷. Como se dá, então, o processo de conscientização e qual o seu conteúdo? A primeira parte da pergunta pode, provisoriamente, ser respondida pela percepção de que ela não é uma “doação” dos conscientizados sobre os não-conscientizados (numa transposição de uma consciência sobre a outra, mantendo-se, sob nova forma, a dominação do homem sobre o homem). Depende, portanto, de cada pessoa que a conquista. A segunda parte da questão é um pouco mais complexa e pode ser ampliada em outras perguntas: qual o objetivo da conscientização? Por que se coloca tão enfaticamente a necessidade de voltar-se para o povo, a fim de que este adquira uma consciência crítico-utópica?

O problema da conscientização⁸, aplicada às condições sócio-político-econômicas do povo latino-americano, pode ser analisado sob três prismas

diferentes: a) conscientizar de que? b) conscientizar pra quê? C) conscientizar por quem? A primeira pergunta indica a realidade histórica latino-americana na qual o homem latino-americano está inserido. A segunda apresenta as alternativas de modificação da estrutura vigente; enquanto a terceira apresenta os objetivos que norteiam as duas anteriores. A pergunta “como se dá o processo de conscientização?” Supõe, portanto, duas anteriores: “conscientizar de que?” e “quem conscientiza?”.

Ao situarmos a problemática, deixamos implícito que o processo de libertação se inicia pelo princípio de conscientização. O movimento de conscientização é aquele que permite a compreensão de determinada situação: há a passagem para outra situação à medida que o viver não se resume apenas ao estar no mundo, mas dele participativamente. Nesse sentido, o homem antecipa, espera e luta por algo novo: para isso, é necessário compreender a própria lógica de estrutura social opressora fim de poder não apenas compreendê-la, mas desestruturá-la.

A práxis da dominação

A dominação é um produto histórico que não pode ser compreendido senão pelas necessidades históricas das diferentes classes dominantes, as quais tentam justificar a sua predominância sobre os oprimidos. Os agentes de sustentação ideológica de um sistema fazem parte daquilo que Marx denominou a superestrutura, qual seja o nível jurídico-político (Estado, leis, justiça) e o nível ideológico (idéias e costumes). Para ele, “tanto a legislação política, como a civil não fazem mais que expressar e protocolar as exigências econômicas”⁹. Essa afirmação não pode ser interpretada em um sentido mecanicista, sob pena de não se compreender a totalidade das relações sociais. Fica bem expresso, contudo, que as classes dominantes, detentoras do poder econômico – a base econômica – utilizam-se dessa superestrutura em seu benefício, numa atitude profundamente aética.

Enquanto não forem abaladas as bases econômicas da sociedade, as movimentações das classes exploradas são permitidas. Contudo, quando a sociedade começa a ser abalada com movimentos desse tipo, isto é, quando o lucro é diminuído, qual quer escrúpulo é deixado de lado para, em nome da lei e da ordem, salvaguardar os “sagrados” interesses sociais. Ao fazer a análise do projeto das classes dominantes (identificando-as com os “ricos”), Álvaro Vieira Pinto percebe que o leque do aparato superestrutural que elas utilizam para se manter é amplo: tudo é utilizado para justificar suas riquezas, seus domínios:

A qualquer indício de agitação popular, de reclamação das massas trabalhadoras, camponesas ou urbanas, (os ricos) revidam pondo em ação o poderoso mecanismo

compressor que possuem: de um lado, o desarmamento ideológico da consciência popular nascente, pela ação do púlpito iludidor, da imprensa venal, do magistério alienado, das cúpulas sindicais corrompidas, etc.; de outro lado, pelo esmagamento material, físico, das tentativas de rebelião, pelo aprisionamento, violências corporais e assassinio¹⁰.

A consciência da classe dominante é uma falsa consciência, pois ela se recusa a perceber que tenta (e, na maior parte das vezes, consegue) organizar o conjunto da sociedade conforme interesses próprios; universaliza, portanto, o que é particular, evitando a consciência de que sua riqueza é a pobreza do Outro, seu conforto é o desconforto do Outro, se apetite saciado é a fome do Outro. Essa inconsciência, tipificada por A. V. Pinto como “consciência ingênua”, “absolutiza a própria posição e, portanto, a verdade inerente a essa posição”¹¹, sendo incapaz de dialogar e, além disso, tendo um grande desprezo pelas massas e pela liberdade do outro.

A preocupação das classes dominantes, segundo Ernst Bloch resume-se em sua defesa da totalidade, confundindo-se com ela; assim, criticar seu projeto seria o mesmo que criticar as necessidades do país. Caberia às elites manter a ordem e a lei, pois sobre ela poderia se estruturar um verdadeiro desenvolvimento.

Até o momento, o pobre sabe que está em péssima situação, isto não apenas sob o ponto de vista financeiro. Pelo fato de estar mal vestido, faz bem sempre evitar a polícia. O olho da lei encontra-se sob o olhar da classe dominante. [...] Aos pobres são destinados os oficiais de justiça, as prisões. [...] Enforçam-se os pequenos ladrões, deixando-se escapar os grandes. [...] Eis a razão pela qual o pobre tem pouco a esperar e muito a temer do juiz, do juiz que guarda o cofre forte¹².

Embora essa passagem já saliente a visão crítica frente às classes dominantes, cumpre destacar a ideia central de que as leis e a ordem refletem, na maior parte das vezes, a direção do projeto dessas classes dominantes em face do restante da população. Como pode, porém, um projeto de uma classe, proporcionalmente minoritária, ser tomado e aceito como verdadeiro por toda a sociedade? Ao traçar o perfil da práxis de dominação, o pedagogo Paulo Freire, frequentemente citado por E. Dussel, ressalta que a ação das classes dominantes visa a reproduzir o Mesmo. Para ele, a “teoria da ação antidialógica” possui as seguintes características: 1. Conquista: a ação de dominação busca cooptar as classes dominadas a fim de que elas não percebam e não sintam o medo da dominação; 2. Dividir, para manter a opressão: na medida em que as minorias, submetendo as majorias a seu domínio, as oprimem, dividi-las e mantê-las divididas são condições indispensáveis à continuidade de seu poder; 3. Manipulação: através da manipulação, as elites dominadoras vão tentando conformar as massas populares a seus objetivos; 4. Invasão cultural: a invasão cultural é a penetração que fazem os invasores no contexto cultural dos invadidos,

impondo a estes sua visão de mundo, enquanto lhes freiam a criatividade, ao inibirem sua expansão¹³.

Essas características deixam claro que a atuação ideológica das classes dominantes não se resume apenas ao dado educacional, mas se reflete no conjunto das propostas sociais, embora seja mais evidente nos meios de divulgação e através do processo educacional. E. Dussel, ao estudar a práxis da dominação com seu respectivo *ethos* justificador, argumenta:

A práxis da dominação é a ação perversa. É a afirmação prática da totalidade e de seu projeto; é a realização ôntica do ser, sua realização alienante. [...] A dominação é o ato pelo qual se coage o outro a participar do sistema que o aliena. [...] A dominação se transforma em repressão quando o oprimido tende a liberta-se da pressão que sofre¹⁴.

Esse processo, todavia, tem e ser justificado racionalmente; há, assim, o recurso a um *ethos* específico pelo qual são mistificados os objetivos de uma classe, na tentativa de reiterar o mesmo sem novidade dentro de uma Totalidade cujo ser consiste no 'eterno retorno do mesmo'; nesse aspecto, o *ethos* da dominação é uma "aversão ou ateísmo do Outro porque previamente se instaurou a Totalidade como única"¹⁵.

Pela práxis da dominação, o dominador visa transformar o Outro em coisa perfeitamente descartável, dependente dos seus interesses individuais que, conforme seu *ethos*, não deve apenas ser conservado, mas aumentado. Na práxis da dominação existe a busca de legitimar a sua existência: ela não seria gratuita, nem tão pouco incoerente com a condição humana, antes, atenderia aos reais anseios da sociedade. Não seria, portanto, antes, dominação (e daí a não existência da luta de classes), pois existiriam apenas tarefas distintas que competiriam diferentemente a cada homem na sociedade. Se, porventura, uns foram destinados a usufruírem das riquezas, enquanto outros não disponham do necessário para bem existir, isso seria uma decorrência natural da estrutura social. Numa atitude a-histórica, tentam, por todos os meios, evitar que a história se desenvolva, pretendendo que o futuro seja o Mesmo. O que subjaz a essa concepção é o preconceito de classe de que o homem oprimido não é, nem pode ser, o verdadeiro protagonista da história. Teme-se que, alcançando o nível crítico da consciência de classe, este homem explorado sacuda o jugo da opressão e assuma o poder. As classes dominantes precisam, além de se convencerem de sua missão, persuadirem a massa (identificada como todas as pessoas que não fazem parte dos escolhidos), a aceitar uma situação de dominação como se legítima e de direito fosse.

A consciência dominada

A práxis da dominação tem profunda ressonância nas classes dominadas. O projeto das classes dominantes é executado com um rigor permanente (no sentido de severidade e de exatidão, sem qualquer desvio): seu objetivo é fazer com que as classes exploradas aceitem seu *status* de dominadas, como se isso fosse natural. A temática da alienação faz-se, aqui, presente, pois o ser dominado, sendo utilizado por um outro, tem o seu ser alienado em relação a esse outro dominador. Ele não é porque lhe é negado ser. É preciso, como observa E. Dussel, que determinados instrumentos sejam utilizados a fim de manter a consciência dominada numa “cultura de silêncio”¹⁶. As classes dominadas são, portanto, silenciadas, impedidas de pensar, de falar, de compreender.

É preciso observar como se dá a consciência da dominação nas classes dominadas. Se o homem dominado é alienado em seu ser, isso ocorre porque, no sistema capitalista, ele não passa de uma mercadoria. Já afirmara com exatidão Marx, que há uma relação entre valor do trabalho humano e mercadoria: “o trabalho não cria somente mercadorias; ele produz a si mesmo e o ao trabalhador como *uma mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral”¹⁷.

Essa passagem reflete a análise de Marx quanto a situação do trabalhador que, ao analisar sua força de trabalho por um salário que não corresponde a seu trabalho real, é ele também apropriado pela burguesia¹⁸. O capital, ao pagar um salário, possibilita a reprodução das mínimas necessidades enquanto elas não venham a abalar o sistema em sua totalidade. Nesse sentido, a análise crítica do capitalismo, realizada por Marx, reflete a angústia na qual o trabalhador vive, bem como expressa as possibilidades de libertação do trabalhador. Por isso, comenta E. Dussel: “Marx pode *ver* com novos olhos, pode *criticar* o mesmo ser do capitalismo (o capital valor) desde uma exterioridade prática que exige explicitar *para os oprimidos* uma teoria que explique aos trabalhadores o fundamento de sua alienação”¹⁹.

Como se dá o reflexo da lógica da dominação na classe trabalhadora, isto é, como elas assimilam a ideologia dominante? E. Dussel analisa o aspecto ideológico da lógica da dominação que não apenas admite a dominação, mas a pensa necessária e legítima. A. Memmi destaca, ironicamente, a missão de dominador que detém toda forma de poder, como se fosse uma responsabilidade da qual não poderia se eximir, pois o dominado não tem condições para assumir o seu próprio destino: “é no próprio interesse dos colonizados que são eles excluídos das funções de direção, reservando-se ao colonizador essas pesadas responsabilidades”²⁰.

Tal sofisma tem, porém, sua eficácia, não por ser verdadeiro, mas pela pressão prática de tantos anos, durante os quais foi inculcado na mentalidade

dos oprimidos; assim, eles se sentem incompetentes para se governar, percebem-se inferiores, admitindo a situação de incapazes para as coisas que não digam respeito senão à imediatez do trabalho na fábrica, no campo, no comércio. Tendem eles, portanto, a aceitar tal situação como se pertencesse às suas naturezas. Quando têm consciência da opressão a que estão submetidos, podem chegar a um ódio de si mesmo, com respectivo amor ao dominado. Significa isso que, em primeiro lugar, os dominados não têm consciência da dominação, vivendo exclusivamente sem sentido, trabalhando, copulando, brincando, amando, sempre em função de um sistema do qual não participa senão como elementos estranhos a ele, mas indispensáveis para a sua sustentação e reprodução²¹. Nesse sentido, a consciência dominada é simples reflexo da dominadora; a consciência do oprimido se desvirtua, identificando-se reflexivamente com a visão do mundo do opressor. Dessa forma, a consciência oprimida fica mutilada, pois não apenas aceita a sociedade tal como lhe é apresentada, mas admite como natural a organização social existente.

As classes oprimidas repetem, portanto, o Mesmo, a Totalidade das classes dominantes, estando, pois, alienadas em seu próprio ser, ao aceitarem ídolos falsos, encobertadores da dominação, que totalizam a exterioridade, não permitindo que o outro seja Outro. Assim, totalizar a exterioridade, sistematizar a alteridade, negar o outro como Outro é alienação. Alienação que pode ser de um povo ou de um indivíduo: aliena-se o ser do Outro quando se faz com que ele gire em torno de uma realidade alheia ao seu ser. A práxis da dominação se realiza totalmente no trabalho. E. Dussel ressalta, também, a relação entre alienação e trabalho alienado.

É quando o fruto do trabalho não é recuperado por um povo, pelo trabalhador, pela mulher, pelo filho que seu ser fica alienado. Quando o fruto do trabalho do outro dominado, totalizado, é tirado, sistematicamente, pelo dominador; quando tal apropriação se torna habitual, institucional, histórica, nesse momento a alienação é real, certa, efetiva; é um modo de produção injusto. A propriedade como direito de posse daquilo que é produzido por outro, é a contrapartida no dominador da alienação do dominado. [...] Exercício do poder dominador e alienação são dois aspectos da totalidade totalizada²².

Compreende-se, portanto, porque vários movimentos revolucionários fracassaram, sem ter grande influência nas consciências dominadas que, mesmo na opressão, estavam felizes, buscando imitar, ou no melhor dos casos, estar bem com o senhor. Os exemplos se sucedem na história; mesmo que tenha havido um grande exército de escravos, Espártacus não conseguiu a adesão de todos os escravos no Império Romano: se se unissem, fatalmente, a história seria diferente. O movimento camponês alemão dos séculos XV- XVI sofreu, também, o mesmo problema, por não conseguir o apoio de todo campesinato, nem muito menos do indivíduo urbano, também oprimido²³.

A práxis de Libertação

O motivo pelo qual os movimentos revolucionários não conseguiram o apoio dos explorados deve-se ao fato de que a cosmovisão do dominador tinha sua força bem estruturada na consciência dos dominados. As lutas do homem, que tem consciência da opressão, contudo, nunca foram inúteis. É nessa perspectiva que Engels reconheceu o valor indireto do movimento camponês, classificando-o de “matéria-prima mais ou menos amorfa e inconsciente, para o processo de transformações das condições atuais na qual está engajado o mundo inteiro”²⁴.

A utopia, calcada na esperança concreta é a animadora da consciência crítico-antecipante, permitindo que sejam realizadas medidas para acabar com a alienação, investindo contra a fonte da opressão quando o homem se dirige para o **Ser-Mais**, fonte da humanização. Esta busca do Ser-Mais, “não pode realizar-se no isolamento, no individualismo, mas na comunhão, na solidariedade dos existires”²⁵. Apresenta-se, aqui, a perspectiva de que a consciência da opressão pode levar a uma atitude revolucionária, quando o homem, junto com o Outro, se engajar na construção de uma nova ordem, de uma nova estrutura. Nesse aspecto, a noção de liberdade é inseparável da noção de projeto.

A essência da consciência crítica se identifica à liberdade de libertar. A liberdade não é um atributo de um ser, mas de um ato, a liberdade é o libertar. Adquirimo-la quando contribuimos para libertar a realidade, isto é, o País, de alguma servidão que o oprime. Concebida enquanto realidade do ser, é sempre abstrata; concebida como concreta, é sempre o ato pelo qual alguma coisa se torna livre²⁶.

A categoria de liberdade, identificada com a de libertação, dá sentido à consciência crítica²⁷. A liberdade é, assim, um projeto que tende à realização à medida que incita o homem a agir, buscando eliminar as causas da opressão da realidade. O projeto assume, portanto, perspectiva de ação.

Essa libertação, contudo, só ocorre em um processo de luta, no conflito de classes. Embora o movimento popular, em boa parte esteja orientado por uma visão reformista do mundo, buscando melhorias imediatas salariais, de saúde, de moradia, de posse de terra, já se foi o tempo em que se podia afirmar que a classe oprimida na América Latina não passava desse nível de enfrentamento.

Se existe um processo libertador, é importante que existam, também, as condições objetivas para que esse processo não aconteça em vão, mas caminhe para o *Novum*, para o Melhor, para o ainda-não-ser. É necessário, portanto, que os agentes de transformação percebam, inspirados na esperança concreta, que o Melhor é possível. Contudo, indica Dussel, a realização da utopia possível se dá a medida que é negada a alienação: “a negação da alienação, e a construção de uma sociedade humana de trabalho, criam um

novo tipo de sociedade”²⁸, o “reino da Liberdade”, projetado para o futuro, que, como precisa Marx, só ocorre no comunismo, “figura necessária e o princípio energético do futuro próximo”²⁹, no qual há real emancipação e libertação do homem.

Quando investigamos a possibilidade da construção do *Novum*, temos de interrogar-nos sobre quem são os construtores da nova sociedade. A classe dominante não é revolucionária pelo simples fato de não buscar uma nova ordem político-econômica; está satisfeita com o regime vigente que vem atender às suas necessidades. Chega um momento, porém, em que a pressão é muito grande, e é obrigada a ceder palmas, sem perder, todavia, o poder de decisão. As conquistas parciais das classes oprimidas não são modificadores qualitativamente da situação dada, quando provém da “magnitude” das classes dominantes. Apenas no momento em que as classes populares perceberem a força que possuem, podem instaurar um processo libertador, construindo uma nova sociedade.

A libertação latino-americana é impossível se não chegar a ser libertação nacional, e toda libertação nacional depende, em última análise, da libertação popular, isto é, dos operários, camponeses, marginalizados. Se estes últimos não chegarem a exercer o poder, a totalidade política dos Estados do ‘centro’ recolonizará as nossas nações e não haverá nenhuma libertação. O pobre, o Outro, o povo é o único que tem suficiente *realidade, exterioridade e vida* para levar a cabo a construção de uma ordem nova³⁰.

E. Dussel já deixa entrever quem são os agentes de real transformação, apresentando, porém, a ideia de que há a necessidade de uma “libertação nacional”, identificada com a libertação do próprio povo. Ora, isso indica que são os oprimidos, pelo fato de buscarem a libertação de uma situação de opressão a que estão submetidos, os sujeitos da libertação. Segundo a lógica da libertação, o movimento popular liberta o próprio opressor, pois este é menos humano porque a opressão também o desumaniza. Neste sentido, a libertação do oprimido é a libertação do burguês, isto é, “o próprio burguês é vítima do Capital e a superação do capitalismo libertará o burguês da escravidão que se exerce sobre o nível, verdadeiramente, humano de sua existência”³¹.

A participação do filósofo latino-americano no processo de libertação consiste em apoiar o homem oprimido, ao desenvolver com ele a consciência real do processo social. É por isso que a esperança revolucionária, cimentada nas potencialidades dialéticas, à medida que dele também participam os intelectuais orgânicos que, mesmo oriundos das classes dominantes, converteram-se aos interesses dos oprimidos.

A categoria utópica da consciência antecipante aqui se manifesta, sendo o anseio pelo *Novum* o elemento vital para o processo de libertação, do qual o filósofo latino-americano participa enquanto sustenta ao homem oprimido no

desenvolvimento da sua consciência do processo social. Não são estes filósofos, ou qualquer outro intelectual envolvido no processo de libertação, que devem orientar ou dizer quais as necessidades do homem oprimido. Assim como no processo de conscientização não é possível alguém conscientizar o Outro, transferindo a sua consciência para o Outro, no processo de libertação ocorre o mesmo – o homem oprimido liberta-se e não é libertado. Todavia, ressalva, com razão, E. Dussel:

O povo sozinho não pode libertar-se. O sistema lhe introjetou a cultura de massas, o pior do sistema. É por isso que a consciência crítica do intelectual orgânico, dos grupos críticos das comunidades ou dos partidos críticos, é indispensável para que um povo assuma tal consciência crítica e possa discernir o pior que tem em si (a cultura imperial vulgarizada), e o melhor que já existe desde tempos passados (a exterioridade cultural: máximo de crítica possível sem consciência atual). A filosofia tem neste campo muita coisa a fazer³².

Assim sendo, “a libertação do oprimido é realizada pelo oprimido, mas por mediação da consciência do mestre, condutor: o intelectual orgânico, com o povo e no povo”³³. A filosofia da libertação tem um campo muito grande, tarefa de aliar-se ao povo que sozinho não pode libertar-se (já que tem em si o pior ao povo que sozinho não pode libertar-se (já que tem em si o pior – a cultura imperial vulgarizada, a visão do dominador), a fim de que esse povo assuma o que tem de melhor, a sua exterioridade extra-sistêmica. O intelectual orgânico, revolucionário da cultura, é, portanto, “homem do povo sem deixar o povo, mas com consciência crítica, que conduz o próprio povo à sua afirmação cultural”³⁴.

A possibilidade da participação do filósofo militante no processo de libertação deve ser compreendida enquanto contribui para a realidade ser apreendida de maneira mais clara, objetiva, crítica. Assim, o filósofo contribui para a formação da consciência crítico-transformadora, ao fornecer elementos informativos/formativos a fim de que os homens oprimidos possam melhor compreender a realidade que os cerca.

A função do intelectual, inspirado pelo otimismo militante, deve, essencialmente, consistir em estar junto aos movimentos populares, sem lhes ser estranhos. Queremos destacar que o processo libertador oferece oportunidade aos intelectuais de pertencerem organicamente ao povo, não estando distante de suas necessidades, antes, contribuindo para que o povo se perceba como sujeito desse processo libertador. Se o filósofo está ao lado das classes oprimidas, enriquece-se, pois seu destino está agora comprometido radicalmente com o delas. Este estar junto não significa, porém, que o filósofo tenha, necessariamente, de abandonar sua cátedra, para melhor se inserir nas lutas do oprimido. Antes, ao colocar seu conhecimento a serviço das classes oprimidas, visa à socialização desse mesmo conhecimento, levando a um aumento da capacidade crítica destas classes. Enrique Dussel é muito feliz em

precisar a forma de participação do filósofo latino-americano na práxis de libertação.

A Filosofia adquire um *pathos* mais profético, exortativo; é uma palavra também dirigida à conversão, ao compromisso, à práxis de libertação. A Filosofia da Libertação é impossível se não dá o passo prático de entregar a vida pelo outro, pelo oprimido, pelo povo. Desse compromisso, abre-se um novo horizonte de objetividade (novos objetos podem ser pensados de nova forma para novos fins)³⁵.

A Filosofia Política da Libertação pretende ser também algo radicalmente novo, enquanto analisa problemas que venham a desmascarar a ideologia dominante, encontrando novos problemas, agora levantados a partir da ótica do oprimido. Dessa forma, o filósofo latino-americano deve, na práxis de libertação, dirigir-se ao Outro numa esperança concreta pela libertação, na qual pode ocorrer a morte daqueles que buscam uma nova ordem³⁶. Assim, a esperança concreta é a animadora do processo revolucionário, permitindo ao homem dar a sua vida em prol do que considera ser o Melhor não para si, mas para o Outro.

A nova sociedade, negando a estrutura social vigente, é compreendida em função da proposta socialista, como forma de superação da dependência a qual está submetida a nação latino-americana. Nesse aspecto, é importante uma atividade estratégica utópica que busque um novo modelo social, pois, “em toda periferia há uma lenta, mas ascendente, tomada de consciência da necessidade de libertação: ou seja, do romper dos laços de dependência dominadora”³⁷. A nova sociedade, portanto, só é possível à medida que existem elementos indicadores na própria realidade a ser transformada. É por isso que Dussel pensa que a superação da alienação só é possível na utopia positiva de uma “comunidade sem classes” que deve ser construída “já, aqui e agora”³⁸. Assim, a opção pelo sistema socialista deriva da própria crítica feita aos desequilíbrios e contradições do sistema capitalista, como desemprego, fome, exploração³⁹.

Quais os parâmetros para a consolidação do Novo? Segundo Dussel, é a afirmação do Outro (o *humanum*, diria Ernst Bloch) que é a abertura para negar-se a estrutura social alienante do sistema capitalista em função de uma sociedade socialista concreta, organizada no horizonte utópico da liberdade democrática. Tal liberdade exige plena participação ou co-gestão no processo produtivo, controle do planejamento da sociedade, bem como uma responsabilidade total de todos os membros da sociedade: cada um é “membro realizado de uma comunidade humana orgânica que olha para o futuro”⁴⁰.

Para falar em socialização, há a necessidade, portanto, de que o trabalhador tenha plena consciência da responsabilidade e participação no processo produtivo, no planejamento, bem como em todas as decisões que lhe interessem e a sua comunidade. A utopia na história é construída, assim, numa “associação de homens livres, onde o produto é originalmente comunitário”⁴¹.

Para chegar a este estágio há a necessidade da tomada de poder pelas classes populares. Sem isso, pensa Dussel, não haverá autêntica revolução nacional. Este fato deve ser levado em conta pela Filosofia Política da Libertação, a fim de que ela possa contribuir para a formulação da teoria verdadeiramente revolucionária, além de ajudar na organização política das classes populares⁴². Caso contrário, ela seria estéril, inútil, inautêntica⁴³. “É a hora dos povos, dos originários, dos excluídos”⁴⁴!

Bibliografia

ARDILES, Osvaldo. Ethos, Cultura y Liberación. In ARDILES, O. e outros. *Cultura Popular y Filosofía de la Liberación*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1975, p. 9-32.

BASBAUM, Leôncio. *Alienação e Humanismo*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Símbolo, 1977.

BLOCH, Ernst. *Droit Naturel et Dignité Humaine*. Paris: Payot, 1976.

_____. *O Princípio Esperança*. Volumes 1 e 2. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 2005/2006.

_____. *Thomaz Münzer, Teólogo da Revolução*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

CARBONARI, P. C.; COSTA, J. A.; MACHADO, L. (Orgs.). *Filosofia e libertação: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel*. Passo Fundo: IFIBE, 2015.

DUSSEL, Enrique D. *América Latina: Dependencia y Liberación*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1973.

_____. *Ética Comunitária*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

_____. Respondiendo algunas preguntas y objeciones sobre Filosofía de la liberación. *Reflexão*. Campinas: PUCCAMP, ano VIII, No. 26, Maio-ago., 1983, p. 15-24.

_____. *La Producción Teórica de Marx: un Comentario a los Grundrisse*. México: Siglo XXI, 1985 (obra traduzida para o português: *A Produção Teórica de Marx: um Comentário aos Grundrisse*. São Paulo: Expressão Popular, 2012).

_____. *Método para uma Filosofia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. *20 Teses de Política*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

_____. *Política da Libertação: História Mundial e Crítica*. Passo Fundo: IFIBE, 2015.

_____. *Filosofia da Libertação na América Latina*. São Paulo/Piracicaba: Loyola/UNIMEP, s. d.

_____. *Para uma Ética da libertação Latino-americana*. 5 Vol. São Paulo/Piracicaba: Loyola/UNIMEP, s.d..

ENGELS, F. *As Guerras Camponesas na Alemanha*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

FREIRE, Paulo. *Educação como Prática da liberdade*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

_____. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

MARX, Karl. *K. Miséria da Filosofia*. Porto: Publicações Escorpião, 1976.

_____. *El Capital. Crítica d la Economía Política*; vol. III. 17ª Reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

_____. *Manuscritos Económico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. e ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. Rio de Janeiro: Ed. Horizonte, 1945.

MEMMI, Albert. *Retrato del Colonizado precedido del Retrato del Colonizador*. Prólogo de Jean-Paul Sartre. 4ª ed. Buenos Aires: Ed. de la Flor, 1980.

PATATIVA DO ASSARÉ. *Cante lá que eu canto cá: Filosofia de um Trovador Nordestino*. 4ª ed. Petrópolis/Crato: Vozes/Fundação Pe. Ibiapina, 1982.

TÉVOÉDJRÈ, A. *A Pobreza, Riqueza dos Povos*. 2ª ed. São Paulo/Petrópolis: Cidade Nova/Vozes, 1982.

VIEIRA, Antonio Rufino. *Marxismo e Libertação: Estudos sobre Ernst Bloch e Enrique Dussel*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010.

_____. (Org). *Ética e Filosofia crítica na construção do socialismo no século XXI*. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012.

_____. SEZYSHTA, A. J. A importância da exterioridade marxiana em Dussel. In CARBONARI, P. C.; COSTA, J. A.; MACHADO, L. (Orgs.). *Filosofia e libertação: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel*. Passo Fundo: IFIBE, 2015, p. 195-213.

VIEIRA PINTO, Álvaro. *Consciência e Realidade Nacional*. Rio de Janeiro: ISEB, 1960.

_____. *Por que os Ricos não fazem Greve?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962.

ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. 2ª. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2008.

¹ Inspiramos-nos em Ernst Bloch (*O Princípio Esperança*, vol. 1) para a explicitação dos termos *humanum* e *novum* usados neste trabalho.

² Ver a discussão sobre o conceito de essência em X. ZUBIRI, *Sobre la esencia* (como é ressaltado na “Nota à nova edição”, de 2008, “desde sua primeira publicação, em 1962, as sucessivas edições de *Sobre la esencia* recorreram à reprodução fotomecânica do texto da primeira edição”; esta nova edição introduz “as anotações que o próprio Xavier Zubiri tinha acrescentado ao seu próprio exemplar do livro” [p. VII-VIII]). Para uma análise do pensamento de X. ZUBIRI, ver, especialmente, E. DUSSEL. *Método para uma filosofia da libertação*, § 23: “Sobre a essência”, segundo Zubiri”, p. 179-183.

³ Numa linguagem ainda existencialista, Paulo Freire, acertadamente, argumenta que “existir ultrapassa viver porque é mais do que estar no mundo. É estar nele e com ele [...]. Transcender, discernir, dialogar (comunicar e participar) são exclusividades do existir. O existir é individual, contudo só se realiza em relação com outros existires” (P. FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, nota 2, p. 40-1).

⁴ A fórmula marxiana dos *Manuscritos Econômico-filosófico* (p. 105): “o comunismo na condição de supra-sunção (...) é, enquanto naturalismo consumado = humanismo e enquanto humanismo consumado = naturalismo”, aqui se aplica plenamente.

⁵ Osvaldo ARDILES. Ethos, cultura y liberación. In ARDILES, O. e outros, *Cultura Popular y Filosofía de la Liberación*, p. 32.

⁶ Assistimos hoje a indiscriminada utilização desse conceito, até mesmo pelas classes dominantes que, de sua posse, retiram toda sua carga revolucionária, a qual é preciso recuperar.

⁷ A consciência é um produto social; assim, ser consciência significa conscientizar-se de alguma coisa.

⁸ Alertamos, quando discutimos o conceito “conscientização”, que devemos levar em conta as análises feitas na parte anterior, no momento que destacamos a relação entre ser social e consciência. Sem esta premissa, poderíamos incorrer no erro idealista de pensar ser a consciência determinadora da realidade, quando na verdade existe uma relação dialética entre ser social e consciência.

⁹ Karl MARX. *Miséria da filosofia*, p. 80.

¹⁰ Álvaro Vieira PINTO. *Por que os ricos não fazem greve?* p. 20-1.

¹¹ Idem. *Consciência e realidade nacional*, I, p. 173.

¹² Ernst BLOCH, *Droit naturel et dignité humaine*, p.185 - o poeta popular, Patativa do Assaré assim ironiza o poder do dinheiro, sob o qual está subordinado até a justiça: “Movimenta o mundo inteiro / Este metal cobiçado, / Fica tudo alvoroçado / Com o grito do dinheiro, / Onde ele forma um berreiro, / Não

respeita coisa alguma./ Grita, guincha, berra, espuma, / Derruba a lei do conceito, / Pobre ali não tem direito, / A justiça não se apruma” (PATATIVA DO ASSARÉ, *Cante lá que eu canto cá*, p. 239).

¹³ Paulo FREIRE, *Pedagogia do Oprimido*, p. 161-196.

¹⁴ Enrique DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 60-1.

¹⁵ Idem, *Para uma ética*, II, p. 97, p. 104.

¹⁶ Segundo Dussel, “há silêncio e silêncios”: o silêncio do sedento e atento, preenchido de humanidade; o silêncio do calado e impaciente, que tendo o que falar não sabe como se expressar; o silêncio do orgulhoso que espera um dia escrever uma obra genial; o autêntico silêncio, o do sábio, que só diz o necessário. Todavia, o pior silêncio é o do incapaz, do impotente, “de todos aqueles que não dizem nada por que não ‘têm’ algo que comunicar” (E. DUSSEL. *América Latina: dependência y liberación*, p. 14-5).

¹⁷ K. MARX. *Manuscritos Econômico-filosóficos*, p. 80.

¹⁸ “O estranhamento do trabalhador em seu objeto se expressa, pelas leis nacional-econômicas, em que quanto mais o trabalhador produz, menos tem para consumir; que quanto mais valores cria, mais sem valor e indigno ele se torna; quanto mais bem formado o seu produto, tanto mais deformado ele fica; quanto mais civilizado seu objeto, mais bárbaro o trabalhador; quanto mais poderoso o trabalho, mais impotente o trabalhador se torna; quanto mais rico de espírito o trabalho, mais obre de espírito e servo da natureza se torna o trabalhador” (Idem, p. 82).

¹⁹ E. DUSSEL. *La producción teórica de Marx*, p. 366.

²⁰ A. MEMMI, *Retrato del colonizado*, p. 93.

²¹ Não está distante de nossa memória, recorda Bloch, a exploração de crianças de até 4 anos forçadas a trabalhar em escuras minas, bem como a sujeição dos adultos a uma jornada de trabalho de mais de 15 horas de trabalho (E. BLOCH, *O Princípio Esperança*, vol 2, p. 439-440). Na realidade, o trabalhador vive em função do seu trabalho: “toda sua vida familiar (da alimentação ao sono) passa a girar em torno dessas 8 ou 10 horas que vende ao patrão, o que significa praticamente às 24 horas do dia”. (L. BASBAUM, *Alienação e Humanismo*, p. 24).

²² Enrique DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 59.

²³ Referindo-se às guerras camponesas alemãs, Engels chega à triste conclusão de que “a mais grandiosa tentativa revolucionária do povo alemão terminou por uma derrota e uma opressão redobrada”. (F. ENGELS. *As guerras camponesas na Alemanha*, p. 111). A mesma opinião é externada por E. Bloch: “logo, porém, irromperam para os camponeses os dias mais deploráveis. Tortura, força, espada, fogo, roda, vazamento de olhos, arrancamentos de dentes e outros suplícios, cedo ajudaram os camponeses a se aquietar” (E. BLOCH, *Thomaz Münzer, teólogo da revolução*, p.76). Bloch explica o fracasso do movimento camponês liderado por T. Münzer, dando como exemplo a batalha final, a qual terminou de um modo estranho, “com uma vitória ainda mais estranha para os Príncipes, com duas ou três baixas, obtendo o esmagamento de cinco mil camponeses”. (Idem, p. 71).

²⁴ F. ENGELS. *A guerra camponesa na Alemanha*, p. 114.

²⁵ Paulo FREIRE. *Pedagogia do Oprimido*, p. 86.

²⁶ A. V. PINTO. *Consciência e realidade nacional*, II, p. 270-1.

²⁷ Como observa Ernst BLOCH, em *Droit Naturel et Dignité Humaine*, “libertação significa sempre: libertar-se de uma coação ou de uma opressão” (p. 160); para ele, “a liberdade é libertação da opressão, e a opressão é o produto da desigualdade econômica e de seus efeitos” (p. 169), concluindo que “a luta pela liberdade engendra a igualdade; a igualdade, como fim da exploração e da dependência, mantém a liberdade; a fraternidade é a recompensa de uma igualdade na qual pessoa alguma é constrangida em qualquer hipótese, de ser um lobo para o outro” (p. 174).

²⁸ E. DUSSEL, *La producción Teórica de Marx*, p. 360.

²⁹ K. MARX, *Manuscritos Econômico-filosóficos*, p. 114.

³⁰ E. DUSSEL. *Para uma ética*, IV, p. 101.

³¹ E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 53.

³² Idem, p. 100-1.

³³ Idem, p. 100.

³⁴ Idem, p. 101.

³⁵ E. DUSSEL. “Respondiendo algunas preguntas y objeciones sobre Filosofia de la liberación”, p. 18.

³⁶ “A autêntica política libertadora aconselha o herói libertador e o povo a darem até mesmo a vida pela ordem nova. [...] É a esperança paciente e ativa da libertação, do oprimido, que sabe manter firme o timão em vista do fim estratégico, embora seja preciso fazer muitas concessões táticas reformistas. Mas é

esperança corajosa, firme, arrojada, que não teme dar a vida no empreendimento” (E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*. P. 71).

³⁷ E. DUSSEL. *Filosofia da Libertação*, p. 79-80.

³⁸ E. DUSSEL. *Ética comunitária*, p. 189,191.

³⁹ Idem, p. 211.

⁴⁰ Idem, *Ética Comunitária*, p. 204. Nesse sentido, afirma Marx: “a liberdade [...] só pode consistir no homem socializado, os produtores associados que regulam racionalmente seu intercâmbio de matérias com a natureza, ponham-no sob seu controle comum [...], tendo um gasto de forças menor possível, em condições mais adequadas e mais dignas de sua natureza humana” (K. MARX, *El Capital*, III, p. 759).

⁴¹ E. DUSSEL. *Ética Comunitária*, p. 178. Esta afirmação de Dussel lembra passagem da conclusão da Parte II do *Manifesto Comunista*, onde há a defesa da ideia de que o proletariado, ao tornar-se classe dominante, não é mais classe, pois “no lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e antagonismos de classe, surge uma associação onde o livre desenvolvimento de cada um é a condição do livre desenvolvimento para todos” (MARX, K. e ENGELS, F. *Manifesto Comunista*, 44).

⁴² Tema este analisado pelos articulistas da coletânea, por nós organizada, *Ética e Filosofia crítica na construção do socialismo no século XXI*.

⁴³ E. DUSSEL. *La producción teórica de Marx*, p. 412.

⁴⁴ Idem. *20 Teses de Política*, p. 10.