



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS E HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ELANIO LISBOA DA SILVA

**A DIMENSÃO POLÍTICA DO ENSINO DE FILOSOFIA COMO PRÁXIS
LIBERTADORA NUM PANORAMA DUSSELIANO**

Recife
2021

ELANIO LISBOA DA SILVA

**A DIMENSÃO POLÍTICA DO ENSINO DE FILOSOFIA COMO PRÁXIS
LIBERTADORA NUM PANORAMA DUSSELIANO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Mestrado Profissional em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Ensino de Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Ricardo Vieira Ramos

Recife
2021

S586d	Silva, Elanio Lisboa da. A dimensão política do ensino de Filosofia como práxis libertadora num panorama dusseliano / Elanio Lisboa da Silva. – 2021. 91 f. Orientador: Prof. Dr. Sérgio Ricardo Vieira Ramos. Dissertação (Mestrado profissional) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Recife, 2021. Inclui referências e anexos. 1. Filosofia. 2. Ensino de filosofia. 3. Cidadania. 4. Liberdade. 5. Literatura de cordel. 6. Dussel, Enrique D., 1934 - . I. Ramos, Sérgio Ricardo Vieira (Orientador). II. Título. 107 CDD (22. ed.)	UFPE (BCFCH2022-084)
-------	---	----------------------

ELANIO LISBOA DA SILVA

**A DIMENSÃO POLÍTICA DO ENSINO DE FILOSOFIA COMO PRÁXIS
LIBERTADORA NUM PANORAMA DUSSELIANO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Mestrado Profissional em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em: 12/03/2021.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Sérgio Ricardo Vieira Ramos – Orientador
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Junot Cornélio Matos – Avaliador Interno
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza – Avaliador Externo
Universidade Católica de Pernambuco

À minha família:

Esposa: Adriana Lisboa da Silva,

Filhos: Jonatas Natan Lisboa da Silva,

Sara Talita Lisboa da Silva,

Glória Isabel Lisboa da Silva

Pelo incentivo e carinho.

AGRADECIMENTOS

A Deus pela vida e por sua permissão e ajuda para que pudesse chegar a esse momento tão especial em minha vida, a minha família pela compreensão e apoio constante ao longo de todo o processo onde por tantas vezes precisei ausentar-me dos momentos em que os mesmos reuniram-se e a minha ausência foi sentida, pelos cafezinhos trazidos por minha amada esposa na intenção de espantar o sono para que conseguisse pesquisar ou produzir um pouco mais.

À minha mãe, Maria do Socorro Costa, por seu amor e apoio incondicional em todos momentos de minha existência.

Aos membros da 1ª Igreja Batista em Cacimbinhas e da Igreja Batista da Consolação em Santana do Ipanema pelas orações e compreensão nos momentos em que necessitei ausentar-me das atividades eclesiais.

Ao Prof. Dr. Sérgio Ramos, por orientar essa dissertação, sendo esta o resultado de uma construção para além da academia, pois por sua imensurável disposição em ouvir as aflições, ansiedades durante a pesquisa e a escrita desta dissertação, foi-nos possível perceber a presença não apenas do orientador de um projeto acadêmico, mas de um amigo para a continuidade da vida.

Aos Professores do mestrado por oportunizarem momentos majestosos de aprendizado.

Ao amigo e professor Dr. Junot Matos, pela reconhecida e graciosa presença acolhedora e motivadora em momentos de profundas adversidades, e por aceitar examinar essa dissertação e direcionar enquanto integrante da banca, pelo aprendizado, pelas aulas, pelas horas infinitas que se dispôs a me ouvir, pela amizade que se tece nessa caminhada e por todo o apoio nos momentos necessários.

Ao Prof. Dr. José Tadeu Batista de Souza, por ter aceitado o convite para participar como avaliador externo, compartilhando seu já reconhecido saber nesta difícil, porém prazerosa missão de pensar/agir sobre a condição dos oprimidos, visando participar de sua libertação.

À Profa. Denise Marcelino, pela disposição, orientação e amizade.

Ao amigo Gildimar por não medir esforços inicialmente no incentivo, e durante toda a jornada pelas leituras com uma criticidade necessária em todos os momentos que assim procedeu, por sua disposição nas viagens para o Recife.

Aos colegas do mestrado em especial aos companheiros de jornada nas aventuras de cada ida ao Recife e os retornos em plena madrugada, quase solitários nas estradas.

Aos alunos, que em sua participação ao longo das aulas puderam contribuir para um aprendizado inesquecível em minha vida, por me conduzir até a exterioridade onde os coloquei durante tantos anos de minha prática docente, e que se não fossem suas intervenções continuaria os vendo como um não-ser. Sou grato por todos os momentos em que juntos construímos um aprendizado autêntico.

[...] a vida é a condição absoluta e o conteúdo constituinte da realidade humana, e como esta vida se acha “sob a nossa responsabilidade” comunitária (pela autoconsciência própria do desenvolvimento humano), impõe-se-nos como um imperativo mantê-la, defendê-la, conservá-la. Assim, o juízo prático. (DUSSEL, 2012, p. 211).

RESUMO

Este trabalho nasceu inicialmente como resultado das inquietações oriundas do espaço da sala de aula, e, posteriormente percebendo a amplitude do mesmo, nos demais espaços da sociedade na conjuntura do mundo enquanto lugar de múltiplos acontecimentos. Sendo alguns destes resultados de práticas desumanas configuradas nas injustiças, desigualdades, explorações e opressões. Com isso, desconfigurando absurdamente o sentido da essência do que se compreende por ser humano. Visando um re/pensar em detrimento da realidade a qual nos é apresentada como normal o que para mim e outros certamente não é. Sentimos ser necessário discutir sobre esse contexto social estruturado desde muito na dinâmica de iguais dominarem outros, tornando-os diferentes como estranhos e indesejáveis. Surgindo assim, os lugares depósitos dos renegados, convicto que tal realidade é alimentada também pela negligência e omissão de conscientização política por parte de alguns segmentos, ou conjunturas da sociedade, dentre essas nota-se a educação em seu papel de possibilitar aos sujeitos humanos acesso ao entendimento sobre seus direitos enquanto cidadão. Pois, não existe cidadania onde soberanamente a exploração, a opressão e as injustiças forem incorporadas como práticas normais. Como atividade contrária a essa dissimulada normalidade, encontramos em alguns pensadores o aporte necessário para denunciar o modelo explorador vigente, nomes como o do filósofo argentino Enrique Dussel, e do brasileiro Paulo Freire, ambos trazem à tona em suas obras exatamente a condição das vítimas na linguagem dusseliana, ou os oprimidos na linguagem freireana. Denunciar tanto o sistema que massacra as vítimas, como também a passividade das vítimas frente ao seu massacrador. Realizando ações sistemáticas, ou contínuas visando a libertação tanto do oprimido, quanto do opressor, pois, só desta forma poder-se-á aniquilar o sistema. Uma práxis transformadora e libertadora, fruto também de uma educação igualitária no promover de seu ensino na horizontalidade entre seus partícipes.

Palavras-chave: política; ensino; filosofia; práxis; libertação; Dussel; cordel.

RESUMEN

Esta obra nace inicialmente como resultado de las inquietudes surgidas desde el espacio del aula, y, posteriormente, dándose cuenta de la amplitud del mismo, en otros espacios de la sociedad en la coyuntura del mundo como lugar de múltiples eventos. Algunos de estos son el resultado de prácticas inhumanas configuradas en injusticias, desigualdades, explotaciones y opresiones. Así, desfigurando absurdamente el sentido de la esencia de lo que se entiende por ser humano. Con el objetivo de re / pensar en detrimento de la realidad que se nos presenta como normal, que para mí y para los demás ciertamente no lo es. Creemos necesario discutir este contexto social, que durante mucho tiempo se ha estructurado en la dinámica de iguales dominando a otros, haciéndolos diferentes como extraños e indeseables. Así, los lugares donde se depositaron los renegados, convencidos de que esta realidad también se alimenta del descuido y omisión de la conciencia política por parte de algunos segmentos, o coyunturas sociales, entre las que se destaca la educación en su papel de posibilitar que los sujetos humanos accedan a la comprensión de sus derechos como ciudadano. Porque no hay ciudadanía donde la explotación, la opresión y la injusticia se incorporen soberanamente como prácticas normales. Como actividad contraria a esta normalidad disfrazada, encontramos en algunos pensadores el aporte necesario para denunciar el modelo exploratorio actual, nombres como el del filósofo argentino Enrique Dussel, y el del brasileño Paulo Freire, ambos sacan a la luz en sus obras exactamente el condición de las víctimas en lengua dusseliana, o de los oprimidos en lengua freireana. Denuncia tanto el sistema que masacra a las víctimas, como la pasividad de las víctimas hacia su masacrador. Llevar a cabo acciones sistemáticas o continuas encaminadas a la liberación tanto del oprimido como del opresor, porque solo así se puede aniquilar el sistema. Una praxis transformadora y liberadora, fruto también de una educación igualitaria en la promoción de su enseñanza de forma horizontal entre sus participantes.

Palabras clave: política; enseñando; filosofía; práctica; liberación; Dussel; cuerda.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	O SER POLÍTICO.....	16
2.1	UMA ÉTICA LIBERTADORA NO CONTEXTO DA VIDA-DOS-NÃO-VIVENTES.....	27
2.2	A PRÁXIS NA PERSPECTIVA DE TRANSFORMAÇÃO.....	33
2.3	A PRÁXIS COMO INSTRUMENTO DE LIBERTAÇÃO SOCIAL.....	38
2.4	O SER POLÍTICO COMO SER DE REBELIÃO.....	44
3	DA TOTALIDADE E SUA SUPERAÇÃO.....	59
3.1	TOTALIDADE OU TOTALIDADES?.....	52
3.2	A POSITIVIDADE DA DIALECTICA É SEMPRE ANALÉTICA OU ANADIALECTICA: POR QUE NÃO SIM?.....	62
3.3	EXTERIORIDADE.....	65
4	VIVENCIANDO O CORDEL COMO FALA DE MIM: EXPERIÊNCIAS DA EXTERIORIDADE.....	69
4.1	O CORDEL COMO INTERPELAÇÃO: UMA VOZ QUE CLAMA NO DESERTO.....	74
4.2	QUEM TEM OUVIDOS PARA OUVIR? A HISTÓRIA VIVIDA E SUA RECUSA EM NÃO SER CONTADA: AS EXPERIÊNCIAS TECIDAS PELO CORDEL.....	79
4.3	OS OLHOS DO CORDEL: QUANDO SE FECHAM EU SINTO, QUANDO SE ABREM EU VEJO.....	82
5	CONCLUSÃO.....	85
	REFERÊNCIAS.....	87
	ANEXO A – CORDEL “LAJEDO”.....	89
	ANEXO B – CORDEL “PERTENCIMENTO”.....	90
	ANEXO C – CORDEL “CHÃO DO CORAÇÃO”.....	91

1 INTRODUÇÃO

Em diversos países, quando o diálogo é sobre “política”, a sociedade tem demonstrado insatisfação/conhecimento à terminologia (política) por também associar-se essa à maioria das injustiças e práticas de corrupção, agrupadas aos setores representativos da sociedade civil organizada, diante de uma realidade na qual evidencia-se certa rejeição por parte de uma significativa parcela da sociedade, transparecendo a necessidade emergente sobre algumas interrogativas tais como: o que realmente é política? Uma vez que muitos só a veem na esfera partidarista. Como se pensa a política na sociedade? Sociedade esta onde alguns sequer sabem que são seres políticos.

A forma como a política tem sido pensada, comunicada e vivenciada na perspectiva da formação e transformação do ser humano enquanto ser de identidade também social, certamente tem tido como reflexo as tantas inquietações e insatisfações as quais, por sua vez, serviram como fator determinante na provocação necessária para a construção deste trabalho, por sua relevância, uma vez que muito embora seja um objeto já tantas vezes abordado e estudado ao longo da história da humanidade, porém a impressão passada é que para a maioria das pessoas ainda é algo por ser conhecido, descoberto, sobretudo em si.

Objetivando trilhar junto às possibilidades de fortalecer as vozes não ouvidas, não reconhecidas e, portanto ainda negadas. Organizando-se em seus aspectos a partir da compreensão, ou ainda da consciência política como mecanismo essencial na construção dos meios determinantes para efetivação de ações que possibilitem e respondam significativamente no âmbito das transformações sociais.

Com a percepção de uma sociedade marcada pela dicotomia dos que se motivam em conquistar o cume impelidos por sua insaciável sede e fome de poder, e outros que nem sempre conseguem saber da existência do mesmo, e quando sabem, simultaneamente são instruídos pelos mecanismos do sistema categorizador que tal realidade não lhes pertence, pois lhes falta, e continuará faltando os atributos necessários para alcançá-lo.

É no clarear dessas realidades assimétricas que fomos e ainda somos desafiados a contribuir por meio desta pesquisa no esperançoso desejo de ver a humanidade reconstruir-se de tal maneira que não houvesse a enganosa necessidade de imposição, dominação, ou ainda de opressão de uns sobre outros.

Mesmo sabendo que tudo isso possa simplesmente não passar de um devaneio em meio às vozes da razão insistindo em dizer que “desde que o mundo é mundo sempre foi assim”, ou quem sabe se não uma esperançosa utopia, na verdade, não importa, pois ser necessário acreditar em outra realidade diferente da já determinada, seja uma onde as pessoas não tenham a necessidade ou obrigação de passar pela dor da rejeição, do abandono, da exclusão por juízos que classificam quem é, e quem não é pela cor da pele, pelo sexo, pela geografia, ou por tantas outras semelhantes a estas.

Logo, de onde poderá vir lucidez suficiente para essa tão almejada realidade? Virá, pois dentre aqueles cujo conhecimento é suficiente para saberem da seguridade de seus direitos, onde os mesmos são socialmente garantidos por ocuparem os espaços dos privilegiados? Ou entre aqueles lançados nas muralhas do impedimento, os quais nem sempre alcançam tal saber sobre seus direitos, sendo com isso forçados a ocuparem os espaços da invisibilidade?

Sentindo a necessidade de um repensar promovido por essa temática, bem como suas implicações, as quais à medida que foram abordadas durante a pesquisa, trouxe-nos a uma intrigante realidade a respeito da forma como o olhar assume e revela a postura de cada um (a) em meio às disparidades dessas realidades desumanizadoras onde a humanidade está.

Ciente de ser em nome de uma busca incessante por oferecer um pouco mais de contribuição a uma temática na qual promova-se mecanismos plausíveis com o intuito de alargar e estender o eco dessas vozes não ouvidas, é de onde nasce a pesquisa deste trabalho com a viva esperança de um dizer, em meio a tantos outros emergentes no âmbito da dimensão política do sujeito, contemplada em um lugar de fala oriunda da filosofia em suas mais variadas formas de ensino, com a intencionalidade de promover abertura para um descobrir de horizontes reveladores de perspectivas para um novo viver, uma liberdade capaz de germinar liberdades.

Pensar o humano como ser politicamente capaz de extinguir partindo primeiro de si, toda e qualquer forma promotora de desigualdades, com isso possibilitando acesso linear de si ao outro e vice versa, como essencial para a garantia, a legitimidade de uma sociedade que se forma e se transforma na liberdade, na diversidade, na tolerância de ambas, e com isso favorecer mecanismos norteadores para um repensar sobre a presença determinante da exterioridade, a qual revela com tamanha clareza o quanto a distinção entre o ser e o não ser, ganha maior projeção

nos aspectos das injustiças sociais, cultivadas tão naturalmente na estratificação social.

Onde a humanidade é tratada através de ações oriundas de atributos promotores de reduções, e quase o extermínio de valores que essencialmente fizeram a mesma humanizar-se, mas, essa por gerações vem desqualificando-se através de um dinamismo categorizador responsável por classificar quem é quem, usando como cetro de sua justiça para tal ação a posição social ocupada por cada um, propagando com isso, camadas diferenciadoras, e excludentes.

Com isso ignorando tudo quanto se possa conhecer por humanização. Tal comportamento trata de colocar a humanidade/desumanizada em posições antagônicas normatizando ideologias responsáveis por considerar aceitável a negação do negado.

Por meio deste pensamento propor e desenvolver ações que perpassasse a ideia equivocada da coletividade como uma totalidade excludente, obrigando todo o restante negado à modelar-se dentro de um sistema que só está disposto a reconhecê-lo desde que submeta-se aos padrões já determinados por essa forma de dominação amparada pela falsa ideia do desenvolvimento.

Revelando com isso o quão urgente é a necessidade de mostrar-se como outras totalidades plenamente conscientes de que suas ações devam apontar para uma conduta de profunda transformação social, sua práxis deverá ser de fato a motivação, e a razão de seu empenho, e de sua luta.

Ao vislumbrar algumas situações decorridas ao longo da jornada de construção desta pesquisa, constituída por vezes de inquietações e agitações outrora quase não percebidas, forjadas em reflexões como: a filosofia que serve aos padrões dominadores possui a mesma dinâmica na perspectiva de vida dos oprimidos e dominados?

Entendemos que não. Portanto, acreditamos ser possível mostrar com imensa transparência neste ponto, como uma filosofia originalmente desenvolvida no próprio contexto das vítimas em sua práxis pode manifestar-se, mobilizando, e transformando o cenário no qual nos encontramos na atualidade, dominados por uma totalidade que busca cada vez mais totalizar-se na dominação promotora de alienação.

Destacando ainda como parte indispensável desta dissertação a compreensão da práxis na forma como a mesma é apresentada nesta temática, uma vez que sua aplicação tende a ser vista em decorrência de sua compreensão, e neste caso ela é

exatamente compreendida como mecanismos em ação capazes de determinar transformações das estruturas sociais, fluindo libertação.

É por meio deste pensamento atrelado à crença em uma humanidade capaz de reconhecer-se potencialmente como agente de sua própria transformação, ou de sua libertação que se fundamenta o desenvolvimento deste trabalho, no compromisso de pensar o humano/humanizado como sujeito político em sua multidimensionalidade, desenvolvendo ações com intuito de destronar as coroas das desigualdades, das opressões, discriminações, e tantos outros agentes destrutivos da sociedade.

A apresentação desta dissertação traz em sua composição alguns aspectos essenciais nas discussões concernentes à humanidade em seus desdobramentos no que tange as relações entre os seres humanos na perspectiva de contribuir para auxiliar na erradicação do mal maior da humanidade o qual não poderia assumir outra forma senão a da desumanização em todas as suas faces.

Fundamentando este trabalho estão alguns expoentes das lutas por libertação das vítimas do sistema opressor, nomes como os de Enrique Dussel e Paulo Freire, os mesmos através de seu modo de pensar materializado em sua militância em prol da libertação dos injustiçados nos impulsiona nesta ousada empreitada de pensar/agir sobre a condição das vítimas em qualquer lugar, onde as mesmas estejam clamando por justiça.

Assim sendo a pesquisa empenha-se a tratar algumas questões fundamentais para uma melhor compreensão, tanto da condição na qual os excluídos se encontram, bem como da assimilação do desenvolvimento de um pensar materializado nas ações essenciais para a libertação das mesmas.

No empenho e dedicação como requisitos indispensáveis a esta causa é que construímos a escrita desta dissertação, desenvolvendo sua estrutura nas configurações nas quais almejamos apresentar a partir de agora da seguinte forma:

Em seu primeiro capítulo é abordado como tema central o homem como *ser político*, e a trajetória do mesmo para entender-se como tal, salientando a importância das etapas, bem como dos acontecimentos que contribuíram para o desenvolvimento político do homem junto à comunidade. Compreendendo que durante esse percurso histórico, várias foram as etapas e, junto delas os desafios até o sujeito humano ao longo das transições decorridas no processo consolidar-se como ser social e, portanto político.

Iniciando o segundo capítulo, o mesmo tratará da questão de como o sistema opressor centraliza o Ser e exclui o que categoriza de não-ser, a forma como essa centralização é agonizante para as vítimas, pois fundamenta-se na totalidade, determinando quem-é-quem e quem-não-é para o sistema. A estruturação do capítulo apresenta em sua temática inicial o título: *Da totalidade e sua superação*, com o objetivo de fornecer elementos para demonstrar o quão desumanizante e por isso a necessidade de superação da centralidade do sistema que reconhece o Ser como único enquanto condiciona todo restante de não-ser.

E finalmente chegamos ao último capítulo desta dissertação, exatamente onde o transcurso na normalidade desembocaria na experiência denominada por *Intervenção*, e quando referimo-nos a “normalidade” é porque não imaginávamos enfrentar o quadro pandêmico ao qual desde março de 2020 nos foi anunciado, com a presença de um vírus (*corona-vírus*), que deixaria na esfera da nostalgia boa parte daquilo que nos acostumamos a pensar e dizer ser normal.

A pandemia não nos permitiu desenvolver o que havíamos proposto para a intervenção, no entanto as ideias não foram afetadas pela mesma, então por hora elas serão apresentadas como uma somatória do que fora vivenciado, mais a proposição daquilo ao qual pretendemos ainda vivenciar, ao utilizar o vocábulo “vivenciada” o mesmo denota uma experiência vivenciada em um projeto intitulado por: *A doce aventura do cordel na historicidade das ruas, bairros e comunidades*, onde o mesmo nos despertou para dar continuidade na promoção de espaços por meio do cordel no âmbito escolar e na vida.

2 O SER POLÍTICO

Uma longa jornada tem sido trilhada na busca por entendimento acerca de como se constitui a priori o pensamento político na humanidade, e todas as etapas de sua ilustre presença no processo de formação, e transformação da sociedade.

Porquanto, parece ser por meio da política o caminho estabelecido pela humanidade para o arcabouço de sua organização enquanto comunidade, ou ainda, a maneira com a qual se desenvolve habilidades norteadoras e fundamentais na estruturação das mediações entre os encaminhamentos das ações de motivação individual e coletiva.

Com o intuito de tornar possível equacioná-las, de fato, qualquer compreensão acerca desse desenvolvimento sobre o ser humano e a política deve convergir para a vida, não só do ser humano enquanto tal, bem como da comunidade, e diante de tal compreensão Dussel afirma um lugar de fala, e de fundamentação desse modo de ser junto ao político, quando diz que: “o ser humano é um ser vivente e originalmente comunitário”. (DUSSEL, 2007, p. 25).

Pensando a humanidade nos desdobramentos de sua impressionante escalada evolutiva, nota-se a capacidade extraordinária da mesma na consolidação do desenvolvimento de um saber político determinante para a transformação do seu modo de ser e de fazer no mundo, outrora inseguro e a mercê dos elementos, e motivado apenas pelo próprio instinto, ao ser que busca inicialmente um viver em torno dos próximos (família) que se formaram próximos. Notando em sequência uma profunda necessidade de ampliação do entendimento de próximo, aplicando o mesmo à realidade desde os primeiros bandos aos ajuntamentos que foram do núcleo familiar à formação tribal, desdobrada posteriormente em aldeia, e cidade (*pólis*).

Embora, como especulam Hobbes, Locke ou Rousseau, a saída do Estado de Natureza para a Sociedade Civil, possa ser formulada no horizonte de uma ideia da razão, estamos diante da inegável trajetória evolutiva da humanidade.

Trata-se de um percurso desde sua percepção sobre os aspectos que lhe impulsiona a sair de uma realidade apenas instintiva, em sua solidão na natureza hostil, até a formação da cidade, e, portanto, a vida em comunidade. Nessa direção, a prática da brutalidade e violência no estabelecimento dos laços societários, não é possível apontar qualquer involução diante de tal progresso da humanidade, desde a vida puramente instintiva, até sua capacidade de vivência comunitária e social na *pólis*.

De fato, ao vislumbrar como a assimilação do conhecimento deste ser (animal) que no processo evolutivo percebe-se político, e diferente dos demais animais pela razão e o discurso¹, há apontamentos interrogantes que manifestam durante o percurso desta evolução tantas injustiças, desigualdades, opressões e tantas outras adjetivações que parece difícil o acatamento ou a tematização de um contexto evolutivo do homem enquanto ser politicamente social. Onde cabem de maneira racional e sensata todas essas realidades de involução na evolução humana? Surge então a questão do poder?

O ser político que solitariamente busca instintivamente garantir sua sobrevivência não apresenta preocupações a respeito do poder para exercer governo, senão apenas o de si-para-si, porém ao perceber a necessidade existencial da convivência com outros, com isso também nasce, ou surge como um broto a demanda organizacional para o ajuntamento de outros-de-si.

Como se dará a implantação de liderança (poder) de um-sobre-outros? O ser político é um ser naturalmente de poder? Ou constitui-se mediante o surgimento das necessidades com tal finalidade? As compreensões, e implicações de todas essas interrogações contribuem direta, ou indiretamente no curso das relações sociais, porque também determinam alterações na subjetividade do homem.

Fazendo um recorte nessa gama de questões e suas consequências, Dussel, ao tratar do poder político, considera que:

O poder político não é o atributo exclusivo de um indivíduo solipsista (como no Leviatã de Hobbes, o soberano de J. Bodin, tão esperado por Schmitt); nunca é uma vontade narcisista. O poder político é um momento de uma comunidade política, quando a pluralidade de vontades está ligada intersubjetivamente com os outros membros do mesmo grupo. (DUSSEL, 2009, P. 56) (Tradução nossa)²

Tomando por base o conceito de política no entendimento helenístico e romano³, e observando as muitas mudanças, e transformações ao longo de sua

¹ Conceito aristotélico de definição do homem como ser político, ou ainda como animal político, diferenciando-se dos demais animais por meio do logos, onde o mesmo se manifesta como atividade discursiva compartilhada.

² "El poder político no es atributo exclusivo de un individuo solipsista (como en el Leviatán de Hobbes, el soberano de J. Bodin, tan añorado por Schmitt); no es nunca una voluntad narcisista. El poder político es un momento de una comunidad política, cuando la pluralidad de voluntades se ligan intersubjetivamente con los otros miembros del mismo grupo."

³ Quando se afirma que os gregos e romanos inventaram a política, não se quer dizer que, antes deles, não existiam o poder e a autoridade, mas que inventaram o poder e a autoridade políticos propriamente ditos, ou seja, que desfizeram as características que havia anteriormente, de poder

história, seria de uma relevância oportuna considerar a (se existe) relação entre o sucesso ou não dessa política enquanto princípio organizacional da *pólis*, e o homem enquanto *zōon politikon*.

Qualquer pensamento político parte do homem, e é originalmente produzido com intencionalidade para atender ou seus próprios anseios, ou então os da comunidade, os mecanismos equacionadores dessas vontades particular ou coletiva quando utilizados no interesse público são responsáveis por implantar ações que resultem para o bem coletivo, todavia se a utilização sofrer alterações em sua configuração anterior servirá para a efetivação das injustiças e desigualdades, de modo que se gera um clamor ao bom senso no uso do pensar politicamente por todos que formam a comunidade política.

Pensando a política a par desse horizonte, Dussel nos diz:

Por outro lado, a palavra política tem aqui uma significação ampla, e não restrita. Não inclui somente a ação de um político profissional da política, mas toda a ação humana social prática que não seja erótica, pedagógica ou antifetichista estritamente. É tanto o governante como o governado, o nível internacional, nacional, de grupos ou classes sociais, de formações sociais e seus modos de produção etc. Com a expressão irmão-irmão queremos sugerir esta amplíssima extensão conceitual. (DUSSEL, 1977, p. 74).

Quanto à expressão irmão-irmão presente na citação anterior, faz-se necessário situá-la dentro do contexto ao qual entendemos que o autor utiliza-a para designar uma melhor compreensão dos aspectos das relações práticas no qual destinam-se ao âmbito do entendimento sobre a política, o mesmo é aplicado aqui tanto em seu aspecto de formação social histórica em seus desdobramentos desde os clãs ou tribos do paleolítico, até as hegemonias europeias, e estadunidense, apontando em sua trajetória, a evidenciação do poder organizacional da política, e desencadeará na estruturação do poder estabelecido pelo Estado na referida formação social.

O que na descrição que Dussel faz, é apresentado da seguinte maneira:

A relação prático-política, irmão-irmão, dá-se sempre dentro de uma totalidade estruturada institucionalmente como uma formação social histórica,

despótico ou patriarcal exercido pelo chefe de família sobre um conjunto de famílias a ele ligadas por laços de dependência econômica e militar, por alianças matrimoniais, numa relação pessoal em que o chefe garantia proteção e os súditos ofereciam lealdade e obediência. (Texto citado do livro didático: Iniciação à filosofia, A invenção da política – o surgimento da cidade de Marilena Chauí, capítulo 32, p. 321. São Paulo: Ática, 2010).

e também, por último, sob o poder de um Estado. Desde os clãs do paleolítico ou das tribos, até as aldeias ou cidades do neolítico, até à confederação de cidades ou reinos (como os da Mesopotâmia do quarto milênio) ou impérios (desde o Império Persa, chinês, romano, azteca ou inca; ou o da Espanha, Inglaterra ou Estados Unidos) a vida política é sistemática. (Idem, 1977, p. 74).

Uma finalidade da política é a organização da sociedade de modo que um ajuntamento humano se transforme em comunidade política, uma realidade de imparcialidade no tocante a princípios e valores que reflitam na garantia de igualdade concernente ao legislar e executar direitos e deveres. Qualquer outra forma de pensar politicamente poderá explicitar um convite a deturpações na compreensão da valorização do reconhecimento relacional, e social da igualdade no viver do contexto irmão-irmão, gerando impactos desestruturantes no âmbito da convivência dos mesmos.

Neste sentido, pensar política é pensar sociedade na perspectiva das relações sociais no contexto da sociedade, e, portanto precisa aprimorar-se quanto à sua prática, visando sempre desenvolver habilidade mediadora na busca por equilibrar, sensibilizar e ponderar quando os posicionamentos explicitarem divergências, priorizando sempre o bem estar de todos, na incansável peleja pelo consenso, e mesmo quando não for possível, lembrar que só o humano é capaz de promover humanização na humanidade, preferindo olhar não de si-para-si, mas de si-para-o-outro, como outro-de-si. Pensando, e priorizando as ações a partir da necessidade também do outro, de conhecê-lo nas suas necessidades.

Tendo como aspecto prioritário um olhar minucioso, com precisão humanitária, necessária para enxergar o outro em suas necessidades, é nisto que a filosofia da libertação tem suas bases solidificadas. Não se trata de uma visão superficial, de cima para baixo, para Dussel em sua filosofia da libertação, está posto um olhar de dentro como imprescindível para se entender a vítima em suas agonias, a este olhar, destina-se o estar no lugar, na convivência com as experiências dos oprimidos, percebendo-se como alguém capaz de revoltar-se com toda opressão, anelando o conquistar da libertação da vítima.

Quando se percebe que a forma de olhar o outro em suas necessidades, é suficiente para impactar-se e, atirar-se na direção deste outro com o intuito de reconhecê-lo, acolhê-lo, socorrê-lo, participando de sua libertação, perceber-se-á neste desprendimento de si para o outro como uma conduta ética, compreendida em

seu anseio por exigir a libertação do oprimido, como condição necessária para um viver digno e em paz consigo mesmo.

Observa-se, pois tanto na filosofia, quanto na ética da libertação o conteúdo principal está posto na ação política em visar e, aplicar-se no compromisso de promover uma conduta pensada a partir do contexto das vítimas, este conteúdo Dussel apontará eticamente como um querer a libertação das mesmas. É neste posicionamento que está centrado o esforço ético de Dussel em favor dos esquecidos, e abandonados pelo sistema.

A libertação da vítima é para Dussel o enredo principal da filosofia da libertação, onde tem por início desta jornada, os desdobramentos éticos apresentados em sua ética da libertação. Dentro desta demanda que trata sobre as necessidades das vítimas, é necessário conforme Dussel:

Este “re”conhecê-lo: conhece-lo “a partir de” sua vulnerabilidade traumática. Este voltar sobre seu estado empírico negativo e “re-conhecê-lo” *como vítima* (isto é, carente de vida em alguma dimensão, ou não realização pulsional quanto à autoconservação) [...] A vítima é um *vivente humano* e tem exigências próprias não cumpridas na reprodução da sua vida no sistema. [...] O critério negativo, material de conteúdo, é o próprio fato da *impossibilidade de reproduzir a vida* da vítima. (DUSSEL, 2012, p. 375).

Não desprezando a importância do senso de pertencimento, o que lhe identifica e o instiga como ser humano em atividade, reconhecendo-se como ser político. Aqui, destaca-se, o fato da política ser visada como meio pelo qual deve ser aplicada para o bem social, onde caberá por medidas humanizadas a contínua construção do processo de igualdade entre os homens. Com isso, a par da factibilidade do viver humanizado, sendo preenchido dos aspectos essenciais para a sanidade e o bem viver social, em demanda da viabilidade do viver-com no núcleo do ser político, gerando vontade de viver em seu âmago. A atividade política deve ter sua garantia refletida assim. Como diria Dussel:

O que a vontade (*Wille*) quer é sempre a vida (*Leben*) [...] Dizer vontade de viver (*Wille zum Leben*) é o mesmo que dizer simplesmente vontade, e só por pleonismo empregamos aquela frase [...] ali onde tem vontade tem também vida. Por conseguinte, A *vontade de viver* (*Lebenswillen*) lhe está sempre assegurada a vida (*das Leben gewiß*), e enquanto ela anime nós não devemos nos preocupar por nossa existência [...] O nascer e o morrer são

coisas que pertencem ao fenômeno da vontade e, portanto, à vida. (DUSSEL, 2009, P. 47). (Tradução nossa)⁴

Viver, em todas as suas dimensões tem se caracterizado como um gigantesco desafio. A explicitação dos fatos determina o quão emergencial tem sido a necessidade de mobilização social no tocante a desmistificação da política como mecanismo politiquero, onde o mesmo alimenta-se compulsoriamente da ignorância do outro, firmando-se sistematicamente na construção de um ideal político, cujas características denotam o favorecimento, na forma de privilégios, vantagens, enriquecimento de uma minoria em detrimento do preço amargo, doloroso e injusto pago pelo empobrecimento da maioria, e com isso o aumento significativo do distanciamento entre os que se fizeram privilegiados, e os que foram feitos miseráveis pelas desigualdades, injustiças, opressões e tudo mais que favoreça o esquecimento desta triste realidade.

Ergue-se o cetro da opressão firmando-se nas bases da diferença social, que por sua vez gera implacavelmente os desencontros intencionalmente alimentados pela indiferença, categorizando quem-é-quem e quem-não-é, excluindo e negando os denominados não-iguais, os vivos-não-viventes, cuja sensação contínua é de estarem nadando contra a correnteza do grande rio sistema-mundo.

Sobre essa brutal realidade imposta pela estratificação indicadora das diferenças, Dussel revela:

Mas “aprende-se” (da consciência ético-crítica dos velhos) que a afirmação dos valores do “sistema estabelecido” ou do projeto de *vida boa* “dos poderosos” é negação ou *má vida* para os pobres. E, por conseguinte, isto é julgado *negativamente* como o que produz a pobreza ou a infelicidade das vítimas, dominados ou excluídos. A “verdade” do sistema é agora negada a partir da “impossibilidade de viver” das vítimas. (DUSSEL, 2012, p. 314).

Então certamente compreender e estabelecer os direitos essenciais à vida tornou-se um enorme desafio, clamando por todas as possíveis mobilizações oriundas da própria sociedade no combate a tudo quanto se manifestar como promotora de desajustes, desequilíbrios e distanciamentos. Tal combate visa garantir as

⁴“Lo que la voluntad quiere es siempre la vida Decir voluntad de vivir es lo mismo que decir lisa y llanamente voluntad, y sólo por pleonismo empleamos aquella frase Allí donde hay voluntad hay siempre asegurada la vida, y mientras ella aliente en nosotros, no debemos preocuparnos por nuestra existencia El nacer y el morir son cosas que pertenecen al fenómeno de la voluntad y, por lo tanto, a vida.”

essencialidades básicas à vida, ou seja, o agir com entendimento, conhecimento, equilibradamente por parte da sociedade em prol das normatizações nas quais promovam e estabeleçam os interesses da própria comunidade no seu direito de viver-vivendo.

Assim nos diz Dussel citando Fichte:

O objetivo de toda atividade [política] humana é *poder viver* e a esta *possibilidade de viver* têm o mesmo direito todos aqueles que a natureza trouxe *para a vida*. Por isso, deve-se fazer a divisão acima de tudo, de tal maneira que todos disponham dos meios suficientes para subsistir. *Viver e deixar viver*. (DUSSEL, 2007, p. 78).⁵

Todavia sendo a vida o bem mais precioso, e o direito humano mais básico que o ser humano entende por tê-la, deve-se então agir de tal maneira no qual seus esforços sejam conseguintes em buscar as garantias que possibilitem esse viver na amplitude de suas dimensões. De fato:

[...] todo vivente, separado de seu meio desde sua origem por algum tipo de membrana – por mais precária que seja –, constitui *ipso facto* uma "interioridade" orgânica e produz um "meio" exterior [...]. A interioridade do organismo vive persiste, subsiste, resiste ante ao meio exterior. (Dussel, 1984, p. 17) (tradução nossa).⁶

Entenda-se sempre por insuficiente os moldes determinantes que apontam para os aspectos naturais ou biológicos como única forma de assimilação da vida. Porém o sentindo de viver é bem mais do que estar-sem-ser, ou ainda, uma vida-não-vivida.

Ora, a maior parcela da humanidade ainda convive com as mais absurdas demonstrações de que ganância, avareza, cobiça, o amor ao dinheiro como raiz de todos os males⁷ praticado por essa minoria nutrida de privilégios, gera ou proporciona os maiores infortúnios e condições de desumanização nos demais.

Sobre isso Dussel relata: “boa parte da humanidade é “vítima” de profunda dominação ou exclusão, encontrando-se submersa na “dor”, “infelicidade”, “pobreza”, “fome”, “analfabetismo”, “dominação”.” (DUSSEL, 2012, p. 314).

⁵ LIV I, CAP. I, II; Fichte, 1991, p. 19.

⁶ “[...] todo viviente, separado de su médio desde su origen por algún tipo de membrana - por muy precaria que fuera, constituye *ipso facto* una "interioridad" orgánica y produce un "medio" exterior. [...] La interioridad del organismo vive persiste, subsiste, resiste ante el medio exterior.”

⁷ Citação bíblica em: I Timóteo capítulo 6, versículo 10. Bíblia Apologética, Almeida, Corrigida, Fiel – ACF, Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, São Paulo, 1994, 1995, p. 1220.

Passando a um sentir/viver a revolta diante dessa dura realidade de abandono, desprezo e exclusão, na qual as elites dirigentes sequer admitem reconhecê-las como vítimas, pois impõe às mesmas a condição de culpadas pela própria miséria social, cultural, econômica em que se encontram. Condição na qual a maioria está.

Dussel responsabiliza por esta situação evidente o sistema político hegemônico ou dominante e sua narrativa, sendo o mesmo o responsável pela produção das vítimas. Ele nos diz: “As vítimas do sistema político vigente *não-podem-viver* plenamente (por isso são vítimas). Sua *vontade-de-viver* foi negada pela *vontade-de-poder* dos capitalistas”. (Dussel, 2007, p. 97).

Conseguindo compreender as causas, e os efeitos de tamanha crueldade, das injustiças, opressões, e exclusão em que as vítimas se encontram, faz-se necessário um repensar capaz de mobilizar a comunidade política nas ações efetivamente plausíveis no intuito de desconstruir e enfrentar todos os mecanismos promotores dessas desigualdades e exclusões que agenciando o poder hegemônico tem eliminado as possibilidades de um viver-vivendo por parte das vítimas.

Então, para construir um novo momento favorável à liberdade de quem pretende despir-se da condição de não-viventes em detrimento do almejado alcance da dignidade do viver-vivendo, a vítima precisará estabelecer na desconstrução do sistema que o oprime esse transitar para a vida em sua plenitude. Na concordância sobre a relevância desse transitar da condição de oprimido para a de livre vivente, Dussel a percebe como:

Agora, ao contrário, é a passagem do “*não-poder-ser-vivente*” do outro, da vítima, diante de um sistema que a nega, ao “*dever-ser-vivente*” da vítima libertada sob a res-ponsabilidade pela vida do outro e diante de um sistema no poder. (DUSSEL, 2012, p. 378).

Vislumbra-se a possibilidade de um fluir motivacional por mudanças, transformações, onde anteriormente estavam estáticas ou sufocadas, no leito ignorante das letargias embaladas pelos cânticos da mesmice, da naturalização e do medo, mas, ao serem despertadas pelos gritos da dor, da fome, da infelicidade, no anseio por justiça e igualdade na promoção dos direitos essenciais à vida, pode-se perceber junto a todas essas necessidades a existência de uma ainda maior: a organização política da comunidade das vítimas.

Onde a mesma evidencia seu esperançoso e poderoso brotar na dimensão da luta por reconstrução e reestruturação dos direitos negados, condição essa na qual Dussel encaminha como atividade de ação da comunidade frente às transformações desejadas pela mesma, sendo, portanto, respaldado por seu empenhar-se em operacionalizar. De acordo com Dussel.

Agimos sempre de tal maneira que toda norma ou máxima de toda ação, de toda organização ou das estruturas de uma instituição (micro ou macro), no nível material ou no do sistema formal do direito (como o ditado de uma lei) ou em sua aplicação judicial, isto é, do exercício do poder comunicativo, seja fruto de um processo de acordo por consenso no qual podem da forma mais plena participar os afetados (dos que se tenha consciência); tal entendimento deve levar-se a cabo a partir de razões (sem violência) com o maior grau de simetria possível, de maneira pública e segundo a institucionalidade combinada de antemão. A decisão assim eleita se impõe como um dever político, que normativamente ou com exigência prática (que inclua como político ao princípio moral formal) obriga legitimamente o cidadão. (DUSSEL, 2009, p. 405). (tradução nossa).⁸

Por meio da evidência proveniente das situações resultantes de injustiças, opressões e tantas mais oriundas da mesma fonte de ganância, cobiça estrutural e recursiva, instrumentos esses os quais desumanizam o ser humano, o entendimento sobre a convivência irmão-irmão na horizontalidade dos direitos é destruído para dar lugar a verticalização do maior-menor.

Isso ocorre desde as relações entre os membros de uma comunidade, como também entre os blocos dos países hegemônicos, potencialmente ricos, ou como preferencialmente são chamados de primeiro mundo, frente aos pobres, periféricos subdesenvolvidos, ou ainda como realmente são vistos, os do terceiro mundo, na insana, porém, e infelizmente real relação assimétrica entre os que fizeram-se soberanos diante daqueles que foram feitos pobres e afetados por tamanha desigualdade.

⁸ “Operemos siempre de tal manera que toda norma o máxima de toda acción, de toda organización o de las estructuras de una institución (micro o macro), en el nivel material o en del sistema formal del derecho (como el dictado de una ley) o en su aplicación judicial, es decir, del ejercicio del poder comunicativo, sea fruto de un proceso de acuerdo por consenso en el que puedan de la manera más plena participar los afectados (de los que tenga conciencia); dicho entendimiento debe llevarse a cabo a partir de razones (sin violencia) con el mayor grado de simetría posible, de manera pública y según la institucionalidad acordada de antemano. La decisión así elegida se impone como un deber político, que normativamente o con exigencia práctica (que subsume como político al principio moral formal) obliga legítimamente al ciudadano.”

Aspira-se por uma provocação de ruptura entre o faz-de-conta-que-é-assim, e o realmente tem-sido-assim, com vistas a uma busca por um não-será-mais-assim. Tornando-se possível a partir do sentir-que dá, conforme a percepção da realidade não como absoluta e intocável, mas, em (re)construção sempre que necessário. É um princípio libertador no qual Dussel propõe em meio a essa realidade esmagadora e verticalizada da relação de poder de um-sobre-o-outro.

Porque a *experiência inicial* da filosofia da libertação consiste em descobrir o “fato” opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem “senhores” de outros sujeitos, no plano mundial (desde o início da expansão européia em 1492; fato constitutivo que deu origem à “modernidade”), Centro-Periferia; no plano nacional (elites-massas, burguesia nacional-classe operária e povo); no plano erótico (homem-mulher); no plano pedagógico (cultura imperial, elitista, versus cultura periférica, popular etc.); no plano religioso (o fetichismo em todos os níveis) etc... (DUSSEL, 1995, p. 18).

Faz-se necessário uma conduta por parte da comunidade política, conduta esta sistematicamente alimentada por ações organizadas para garantir que todos tenham os mesmos direitos e deveres na realização das decisões e aplicações das mesmas junto à sociedade.

Todos os feitos desumanos ocorridos ao longo da história da humanidade nos remetem a pensar que sempre foi assim, então isso parece exercer um poder esmagador embutido na conduta deste ser, o qual tende a inclinar-se, a submeter-se a tal imposição, no entanto, precisam ser superados.

Não cabe outra conduta frente à massificação de tamanha deslealdade ao próximo, senão a aniquilação de todos os mecanismos contribuintes desta desnaturalização dos direitos à uma vida na qual a ideia de viver se modele resumidamente à compreensão hegemônica da existência. Isto certamente nos levaria a já mencionada situação do não-viver-dos-viventes.

Uma das lições relevantes aprendidas sobre a história política da humanidade é que os modelos constituídos, são anteriormente construídos, logo, cabe à própria comunidade política decidir as permanências, ou inovações, qual a localização das necessidades comunitárias, das interpretações cabíveis e ajustadas a partir do entendimento dessa localização, das discussões realmente relevantes no combate às formas escabrosas, ou sutis de exclusão, entendendo que a construção bem como a constituição dos modelos que determinarão os rumos da comunidade é de

responsabilidade da mesma, e, portanto cabe não a um, ou alguns determinarem como viverão os demais.

Sobre a importância de entender esse lugar, e essa fala de localização Dussel nos dirá:

Localização indica a ação hermenêutica pela qual o observante se “situa” (comprometidamente) em algum “lugar” sócio-histórico, como sujeito de anúncio de um discurso, e por isto é o lugar “onde” se fazem as perguntas problemáticas (das que se têm autoconsciência crítica ou não) que constituem os supostos de uma *episteme* epocal, como a que desenvolveremos nesta filosofia política. (DUSSEL, 2007, p. 15). (tradução nossa).⁹

Em se tratando dessa ação hermenêutica como primordial em sua aplicabilidade no tocante à busca por lucidez, ocorrendo quando de fato souber entender sua presença diante de uma realidade construída dentro de um processo histórico social, ou seja, a ação política do sujeito humano frente aos desafios de sua época exigirá do mesmo uma postura interpretativa (hermenêutica), lhe assegurando o direito de seu lugar de fala, onde, seu discurso alcance o propósito de provocar as inquietações necessárias no contexto social, cumprindo, portanto seu papel crítico, com a intenção de gerar as condições de resistência a tudo quanto postule as já tantas vezes mencionadas desigualdades sociais.

Cabe inevitavelmente a cada ser humano que percebe sobre si, ou sobre o outro, o fardo desleal, bem como opressor, da desigualdade entre os membros da comunidade, firmar-se como arauto, e simultaneamente guerreiro na luta contra os sistemas geradores e promotores de disparidades entre aqueles que deveriam encontrar e desfrutar juntos dos elementos essenciais à vida, já não mais limitada à existência, mas, certamente a um viver-vivendo.

Então, ciente da responsabilidade atribuída ao sujeito humano em sua capacidade de observante, assim como, de atuante nas tantas batalhas travadas pelo fim das arbitrárias e desumanizantes verticalizações das relações sociais em suas muitas dimensões, e entendendo que só se pode promover humanização pelos próprios seres humanos, pelas provocações percebidas nos passos firmados na

⁹ “<< Localización>> indica la acción hermenêutica por la que el observador se <<situa>> (comprometidamente) en algún <<lugar>> sócio-histórico, como sujeto de anuncio de un discurso, y por ello es el lugar <<desde donde>> se hacen las preguntas problemáticas (de las que se tiene autoconciencia crítica o no) que constituyen los supuestos de una *episteme* epocal, como la que desarrollaremos en esta filosofía política crítica.”

estrada da vida, onde os mesmos nos levam em determinados momentos (assim esperamos) a desenvolver o amor ao próximo, como fundamental condição para um fluir ético-libertador nas relações sociais necessárias como elemento indispensável na contínua evolução humana.

2.1 UMA ÉTICA LIBERTADORA NO CONTEXTO DA VIDA-DOS-NÃO-VIVENTES

Na condição de pessoa capaz de reconhecer-se enquanto ser político com atenção à vida comunitária é de onde se pretende destacar e evidenciar a necessidade de compreender a eficácia de uma ética libertadora a partir do contexto da vida de todos (as) aqueles (as) impedidos (as) de viver com dignidade pelas desgraças provenientes da ultrajante condição de miséria, infelicidade, marginalização e tantas outras semelhantes a estas, ou seja, a condição de não-viventes.

Onde este ser ético munido de um olhar desde si, mas não só de si, pois também percebe o outro como partícipe no contexto social, sendo que agora neste momento precisa comprometer-se em ver-ouvir-estar-pelejar junto ao outro, quando as injustiças promoverem a desigualdade no âmbito social, estabelecendo como parâmetro em sua conduta ética a libertação do outro, sempre que o mesmo estiver na situação de vítima.

Ao reivindicarmos essa reflexão sobre a presença de uma ética capaz de revelar as disparidades existentes nos mais variados setores da sociedade, e, no entanto por sua vez também seja versátil no apontamento dos desdobramentos das possíveis equiparações sociais, assumindo, portanto um caráter libertador em favor daqueles(as) os quais ocupam o lugar dos não-viventes, o depósito da negação dos negados, evidencia-se de alguma forma ser pertinente ressaltar que a realidade a qual se tem neste contexto, certamente está muito distante daquela almejada.

A realidade em um cenário atual onde explicitamente desnuda-se em várias partes do mundo exibindo sua verticalização, onde a localização dos indivíduos envolvidos é determinada pelos extremos (lugar-dos-viventes X lugar-dos-não-viventes) e a denúncia destes extremos é percebida na sensibilidade da fala de Dussel sobre aqueles(as) que o mesmo descreve a partir do mesmo chão, como seu povo.

A descoberta da miséria do meu povo, percebida desde a minha infância no campo quase desértico, levou-me à Europa e a Israel. Ia, assim, descobrindo, como frisava o filósofo mexicano Leopoldo Zea, em sua obra *América em lá*

historia (1957), que a América Latina se encontra fora da história. Era preciso encontrar um lugar para ela na História Mundial, partindo de sua pobreza, e, assim, descobrir a sua realidade oculta. (DUSSEL, 1995, p. 14).

É com os pés firmados neste chão de realismo descrito por Dussel, onde também se percebe um lugar de esperança para a caminhada rumo ao processo de libertação, ou de mudanças, pois qualquer forma de aspiração por transformações no contexto da sociedade em face da realidade da qual se tem, para a qual se quer, faz-se necessário compreender como tarefa primária o alcance ao entendimento realístico da atual situação de fato, pois será sempre a partir da crueldade dela que nascerá o desejo, a vontade e a determinação como força incansável num agir de superação na construção de uma nova realidade, capaz de eliminar os (mono) logos, (mono) pólios, (oligo) pólios verticalizados, e de fato promover a horizontalidade entre os seres humanos, e conseqüentemente naquilo que os mesmos fazem.

Não se trata de uma esperança pautada em fantasias ou discurso apontados para o horizonte de um suposto viver “bem” para todos, mas, o quanto simultaneamente atrofia toda e qualquer vontade, desejo das vítimas de alcançar tal cenário.

Esses são os dispositivos utilizados pelo sistema atual e hegemônico para continuar seu e só seu prazeroso viver-bem, alimentando-se da fome e da miséria dos excluídos. Utilizando-se dos meios mais perversos de dominação, opressão, e da covardia com a qual engana os mais necessitados e carentes os quais ao longo de uma jornada de vários, ou até de incontáveis anos só conhecem essa triste realidade.

O que inegavelmente indica a possibilidade de ruptura dessa realidade de opressão e lamentação, é uma viva esperança, nascendo do interior do sujeito que não está mais disposto a contentar-se com o não-vivido, ele se vê preenchendo-se de desejo, vontade de viver-vivendo, disposto a substituir os trapos imundos do engano de uma vida-não-vivida, por vestes novas, dignas, e repletas de ousadia para alcançar o seu lugar, seu chão de realizações, de um comunicar coletivo apregoando ser possível romper o sistema, e todo seu engano, para o novo, o mesmo será capaz de preservar a universalidade da vida.

Descortinando um “viver-bem” apenas de uns poucos, para a estruturação de um viver-vivendo, isso se constrói a partir do afirmar-se como ser de mudanças, deixando a condição de vítimas não-viventes do sistema, para a comunidade dos

vivos-viventes, sendo então capaz de julgar como nos diz Dussel, o pretenso “bem” do sistema:

Agora se julga o pretenso “bem” do sistema vitimário como dominador, excludente e ilegítimo. [...], agora podemos coloca-las em questão *a partir das vítimas, a partir dos dominados*. A alteridade das vítimas descobre como ilegítimo e perverso o sistema material dos valores, a cultura responsável pela dor injustamente sofrida pelos oprimidos, o “conteúdo”, o “bem” (o que chamamos em outro trabalho *principium oppressiones*). (DUSSEL, 2012, p. 315).

O afirmar-se enquanto sujeito comunitário de mudanças, assumindo uma postura crítica ante ao sistema vigente opressor, partindo desse lugar de negatividade das vítimas do referido sistema, é o que também impulsiona para a eclosão de tantas outras novas atribuições de caráter libertador, e necessário para um reivindicar ao direito, e a garantia à vida enquanto ser vivente, o desejo da comunidade dos não-viventes almejantes por viver, ver suas demandas, suas propostas em face de realizações, de acontecimentos em prol da vida-de-todos. Nesta postura crítica das vítimas frente ao sistema responsável por negá-las, surge um viés de motivação para luta a priori de ideias, com um viés ineludível por transformá-lo.

Percebendo-se como ser de determinações concernente ao afirmar-se como eticamente comprometido com os meios pelos quais se manifestam junto às demandas por justiça, equidade, e a garantia de legitimação da vida, entendendo que só através de ações libertadoras conseguirá alcançar tais realizações. Trata-se de um tomar consciência do que essa ética libertadora de fato é capaz de lhe proporcionar em sua jornada por transformação.

Assim descreve Dussel sobre o objeto de interesse de tal ética, quando afirma:

A situação crítica que lhe interessa à Ética (e à Política) da Libertação se apresenta quando certos cidadãos são excluídos não-intencionalmente do exercício de novos direitos que o “sistema do direito” não pode todavia incluir. Estes cidadãos com consciência de ser sujeitos de *novos direitos* se experimentam a si mesmos como vítimas, sofrendo inevitavelmente os efeitos negativos do corpo do direito ou de ações políticas no melhor dos casos não-intencionais. (DUSSEL, 2001, p. 151). (tradução nossa).¹⁰

¹⁰“La situación crítica que le interesa a la Ética (y ala Política) de la Liberación se presenta cuando ciertos cuidadanos son excluídos no-intencionalmente del ejercicio de nuevos derechos que el “Sistema del derecho” no puede todavia incluir. Estos cuidadanos com consciência de ser sujetos de *nuevos derechos* se experimentan a sí mismos como víctimas, sufriendo inevitablemente los efectos negativos del cuerpo del derecho o de acciones políticas en el mejor de los casos no-intencionales.”

Tal iniciativa se desenvolve dentro de um panorama transbordante no campo das urgências, no tocante às negações, e necessidades sofridas pelas vítimas do sistema, uma vez que não se trata de uma demanda de consenso entre os envolvidos no processo, a vantajosa, e cômoda situação por parte dos representantes do sistema dominante, e hegemônico não se permitirá compreender as demandas de reivindicações de quem tem sido esquecido, e logo tratado como inexistente no âmbito histórico do processo.

A totalidade do sistema vigente recusa-se a considerar como algo digno, e justo, validando, aceitando, ou ainda, legitimando tais reivindicações, e necessidades que demandam as vítimas do mesmo sistema.

Alguns aspectos sociais revelam com precisão a dimensionalidade das dificuldades apresentadas quando o assunto diz respeito às mudanças no conjunto totalizador do sistema vigente.

Dentre esses aspectos há o que aqui denominaremos de: círculo dominante viciante, versus o enquadramento opressor das vítimas do sistema. Dentro da conjuntura de quem domina, é praticamente impossível cogitar alterações, pois ocorrendo tal fenômeno abriria espaços para desconstrução do confortável modelo opressor, possibilitando assim que ações éticas e políticas estruturalmente libertadoras almejassem um aceder de transformação, demolindo aspectos dessa estrutura viciante nutrida pelo poder excludente, responsável consequentemente por gerar as já conhecidas e sentidas atrocidades na comunidade das vítimas.

Nesse enquadramento determinado pelo sistema, é subtraída, e, portanto, negada a garantia de vida em sua totalidade. Então só é possível aspirar essa totalidade da vida, quando se consegue eticamente pensá-la como o bem mais precioso do ser, exigindo do humano, um agir ético-crítico em defesa das vítimas.

Os que agem *ético-criticamente* re-conheceram a vítima como ser humano autônomo, como o Outro *como outro* que a norma, ato, instituição, sistema de eticidade, etc., ao qual se negou a possibilidade de viver (em sua totalidade ou em algum de seus momentos); de cujo re-conhecimento simultaneamente se descobre uma corresponsabilidade pelo outro como vítima, que *obriga* a toma-la a cargo diante do sistema, e, em primeiro lugar, criticar o sistema (ou aspecto do sistema) que causa essa vitimação. (DUSSEL, 2012, p.380).

Firmar-se neste lugar ético-crítico visando defender, proteger e apoiar as vítimas frente ao sistema esmagador com toda sorte de privação de seus direitos, é assumir militância na estruturação da desconstrução cultural dessa formatação

hegemônica do sistema vigente que se solidificou ao longo de sua história repleta de massacres, violência, abuso e, etc.

É ter consciência da sua própria localização ética, política e humana seguindo o curso natural da concepção do humano/humanizado, compreendendo a afirmação da vida como fundamento primeiro do ser, sua corporeidade, ou ainda, uma ética capaz de descrever o real, e inegociável valor da vida.

Pensando a vida humana na objetividade com a qual Dussel a descreve que a mesma “não é um conceito, uma ideia, nem um horizonte abstrato, mas o modo de realidade de cada ser humano concreto, condição absoluta da ética e exigência de toda libertação” (DUSSEL, 2012, p. 11). Libertação entendida por sobreviver, tarefa contínua de concretude desse processo de reconhecimento e posse do seu lugar, do seu pertencimento ao espaço de trans/formação, de horizontalidade na garantia dos direitos entre o eu, e o outro.

Podendo ainda conceber um viver em sua amplitude dimensional a partir dessa concepção de alinhamento, de nivelamento dos direitos, bem como das oportunidades no contexto social com direcionamento conjunto na aquisição e manutenção das essencialidades no tocante ao arcabouço de um viver-vivendo, entendido de forma sistemática ou processual no que tange ao desenvolvimento desse viver num panorama apresentado por Dussel quando indica a que se propõe a aplicabilidade de uma Ética da Libertação no entendimento da vida, entende-se:

Nesta *Ética da Libertação*, as palavras “produção, reprodução e desenvolvimento” da vida humana do sujeito ético “sempre” significam não só o vegetativo ou o animal, mas também o “superior” das funções mentais e o desenvolvimento da vida e da cultura humana. (DUSSEL, 2012, p. 636).

Desenvolvimento este que ao longo de todos os tempos vem sendo arbitrária e manipuladamente ignorado e negado pelo sistema excludente e opressor, evidenciando assim na comunidade das vítimas a urgência de uma postura ética com viés libertador, isso pode ser prontamente assimilado, ou incorporado como uma ética pro vida, nutrida da vontade de viver, e, lutando por esse direito.

A vontade de viver caminha de mãos dadas com a liberdade, de maneira que uma estará sempre para a outra. Evidenciar tal afirmativa na praticidade do processo da vida é natural da condição humana, logo afirma-se como verdade inegociável na

luta por seu direito de viver. No entendimento dusseliano sobre a vida na perspectiva ética aprendemos:

[...] a vida é a condição absoluta e o conteúdo constituinte da realidade humana, e como esta vida se acha “sob a nossa responsabilidade” comunitária (pela autoconsciência própria do desenvolvimento humano), impõe-se-nos como um imperativo mantê-la, defendê-la, conservá-la. Assim, o juízo prático. (DUSSEL, 2012, p. 211).

Assim postula-se as exigências da comunidade das vítimas, entendendo por essencial da realidade humana. Viver, portanto, deve passar a não ter mais espaço de negação concernente as necessidades das mesmas.

Atribuindo um real valor a tal feito pela consciência crítica da comunidade que compreende como incansável a peleja pela desconstrução de sua negação pelo sistema, transformando-a para garantir que as vítimas devem viver no sentido mais amplo da condição humana.

Define-se então desta forma a ideia de uma estrutura que assume a importância de modelar-se apenas quando a transformação aplicável se voltar para as correções de toda e qualquer injustiça, constituindo assim tal postura como uma ação ética e política que caracteriza-se pelo ideal libertador, ou ainda, alcançar uma autoconsciência da essencialidade do transformar-se como necessário para viver em liberdade.

Entendendo com Dussel que a Ética para ser de libertação, deve levar tanto o sujeito, como a comunidade à transformação de sua intenção.

“Transformar” é mudar o rumo de uma intenção, o conteúdo de uma norma; modificar uma ação ou instituição possíveis, e até um sistema de eticidade completo, em vista dos critérios e princípios éticos enunciados, no próprio processo estratégico e prático. (DUSSEL, 2012, p. 539).

Pensando na efetivação deste anteriormente citado ver-ouvir-estar-pelejar junto ao outro, visando às transformações nos cenários de injustiças, na profunda necessidade de um pensar/agir diante das discrepâncias que as desigualdades sociais determinam negativamente na comunidade das vítimas, destaca-se aqui neste prisma a relevância da práxis na configuração que a mesma será apresentada um pouco mais adiante numa perspectiva de transformação.

2.2 A PRÁXIS NA PERSPECTIVA DE TRANSFORMAÇÃO

Possibilitando um olhar de identificação em relação à existência do lugar de invisibilidade no qual se encontram as vítimas de um sistema excludente, bem como o sistemático e histórico descaso promovido pelo centro em relação à periferia ou ainda pelos dominadores sobre os dominados, implantando mecanismos inviabilizadores no que concerne à desconstrução desta realidade desumanizante, imposta aos condicionados pelo sistema como não-iguais. Sentindo com tudo isso a provocação condutora a um despertar militante através de uma práxis atuante na busca por transformação do referido cenário alimentada pelo desejo de viver com dignidade das vítimas.

Há um lugar identificado pelo sistema opressor como o dos não-visíveis, onde a realidade vivenciada no dia a dia dos ocupantes deste espaço não significa absolutamente nada que seja capaz de despertar um repensar acerca da dicotomia espacial (lugar visível sobre o lugar invisível) por parte do referido sistema, já que a dominação histórica exercida pelo centro sobre a periferia, proporcionou uma ilegítima naturalização de poder de uns sobre outros, normatizando o lugar de ocupação das vítimas, como o lugar que não pode, não precisa, não deve ser visto pelo sistema, visto que não faz parte do centro, e com isso passa a ser a escória, que preferencialmente é melhor não ver, não sentir, não amar, pois são inferiores, distantes e invisíveis.

A imposição do sistema excludente e dominador estabelece uma normalidade de afetos, apenas se a mesma for compartilhada entre os iguais, então o centro condena o afeto entre ricos e pobres. Dussel (1986a, p. 20) sintetiza tal situação da seguinte forma: “*Filia* era por sua vez considerado o amor de iguais. Para gregos e romanos só podia haver amor entre “iguais”. Amar o pobre, o miserável, era desprezível e depravava quem assim amava”.

As desigualdades sempre cumpriram com maestria a missão a elas confiada pelo sistema opressor, em abastecer de forma transbordante o centro, esvaziando compulsoriamente a periferia, e, implantando mecanismos cerceadores a toda e qualquer iniciativa de transformação.

A quem mais interessa a letargia na comunidade dos oprimidos senão à próspera classe dominadora? Ciente dessa passividade ser responsável pelo sono tranquilo e revigorante dos fortes, e em face de tal realidade, só será possível

vislumbrar mudanças significativas na comunidade dos afetados, e vitimados pelas injustiças sociais, promovidas pelo sistema, quando os penalizados, prejudicados, e injustiçados conseguirem eliminar a práxis de dominação exercida pelo sistema dominador, e acatada pela comunidade das vítimas, sendo esta última ensinada a não reagir. E implantar a práxis de libertação, provocando assim um novo, contínuo e necessário modo de viver.

Sobre a práxis enquanto prática de dominação Dussel esclarece:

A práxis de um povo como oprimido é uma práxis imitativa, que reproduz o sistema de dominação, que permite a hegemonia dos dominadores, que consente (*consensus*) com a estrutura que o imola. Na medida em que é oprimida, a práxis popular é negativa, alienada, imitativa, consumista. (DUSSEL, 1986a, p. 98).

Então é na trajetória das inquietudes percebidas, sentidas, por aqueles (as) que experienciam cotidianamente a negação dos direitos essenciais no âmbito da dignidade do ser humano, que também houvesse o despertar da responsabilidade de cultivar e alargar o máximo possível o desejo, a vontade de viver, que se personifica na dedicação, no empenho por extinguir toda e qualquer forma de impossibilidade de viver do ser humano em sua plenitude.

Pois conforme dito em outro momento, com relação à essencialidade da vida não poder resumir-se a uma compreensão biológica, ou natural, posto que viver é muito mais que isso, e cabem às pessoas (comunidade) que anelam por viver, assumir o seu lugar na busca por esse direito pensado sempre na medida do possível na perspectiva do coletivo (todos). Já que a práxis de libertação só cumprirá o seu papel de transformação social se for pensada e exercida na e pela comunidade por meio dos movimentos sociais, sendo que:

A práxis de libertação não é solipsista, efetuada por um sujeito único e genial; o líder (que deve ser distinto da liderança *obediencial*). É sempre um ato intersubjetivo, coletivo, de consenso recíproco (que não nega a liderança, como indicamos, mas que deixa para trás o vanguardismo). É uma ação de “retaguarda” do próprio povo, que educa os movimentos sociais em sua autonomia democrática, em sua evolução política, em ser atores mutuamente responsáveis por seus destinos. (DUSSEL, 2007, p.119).

Visa-se às relações humanas como ação determinante no anseio-projeto de viver bem dos vivos-viventes, se o mesmo for construído na horizontalidade do pensar para todos. Toma-se por princípio nessa horizontalidade social humana, o bem querer

do outro, assim como o de si, por meio dos afetos, do amor que humaniza que aproxima, e que compartilha. Não se trata de um amor qualquer, pois com qualquer amor não seria possível a percepção das essencialidades básicas no viver da comunidade, esse amor é compreendido a partir do anseio por igualdade frente às condições necessárias para a garantia de seus direitos, portanto deve-se assimilar tal amor como de justiça.

“Partir o pão”, ter “tudo em comum”, “vender propriedades e bens”, tudo isso indica a radicalidade do amor-de-justiça. Não era um amor platônico, de intenção, imaterial. Era um amor concreto, real, eficaz, carnal. Provava-se o amor pelos “fatos” e não por palavras. [...] Era um sentido integral da existência; toda a “carnalidade” estava comprometida. (DUSSEL, 1986a, p. 22).

É possível pensar que só um amor assim seja realmente capaz de anular a prática de coisificação do outro, pois passa a enxergar o outro como próximo, e não como coisa, ou objeto. O que Dussel vislumbra como capaz de concertar, solucionar as disparidades, e arbitrariedades entre as pessoas, afirmando ser por meio da proximidade que as mesmas poderão viver sem o interesse de aproximar-se para usar o outro como se usa um objeto (proxemia)¹¹. De fato.

Aqui não falamos em ir para uma mesa, uma cadeira, uma coisa. Aproximar-se de alguma coisa, chegar junto dela para pegá-la, comprá-la, vê-la, usá-la. Aproximar-se das coisas é o que denominaremos proxemia. Não. Aqui falamos de aproximar-nos na fraternidade, encurtando distância para alguém que pode esperar-nos ou rejeitar-nos, dar-nos a mão ou ferir-nos, beijar-nos ou assassinar-nos. Aproximar-se na justiça é sempre um risco porque é encurtar distância para uma liberdade distinta. (DUSSEL, 1977, p. 23).

Solução esta encontrada, capaz de assumir um caráter de emergência por contrastar com uma insistente realidade histórica no âmbito daqueles (as) vitimados (as) pelo sistema o qual preferiu, e ainda adota a mesma postura de estabelecer normas estratificando a sociedade, e com isso elencando, ou determinando o lugar de cada indivíduo, família, grupos, estados, países, continentes no mundo. Um mundo que tem donos! Essa é a mensagem revestida de dominação apregoada por todos que oprimiram e oprimem as vítimas dessa insistente realidade histórica alimentada

¹¹“Conceito usado por Enrique Dussel para distinguir a relação espacial dos seres humanos entre si, e a relação com a natureza, ou objetos inanimados, proxemia, para Dussel é um aproximar-se das coisas, um dirigir-se às coisas.”

pela satisfação daquilo que Dussel aponta como a dicotomia do “eu” em detrimento da morte do outro.

A partir do “eu conquisto” ao mundo azteca e inca, a toda a América; a partir do “eu escravizo” aos negros da África vendidos pelo ouro e pela prata conseguida com a morte dos índios no fundo das minas; desde o “eu venço” das guerras realizadas na Índia e na China até a vergonhosa “guerra do ópio”; a partir deste “eu” aparece o pensamento cartesiano do *ego cogito*. (DUSSEL, 1977, p. 14).

Qual o lugar do outro em uma estrutura pensada, idealizada a partir do “eu” que “conquisto”, “escravizo” e “venço”? Sem dúvida existe um lugar de ocupação no idealismo desumano e perverso do eu em relação a presença do outro, um lugar no qual o outro desaparece, não é visto, não é reconhecido, é invisível, porque depois da superioridade, da hegemonia do “eu” em relação ao outro, só resta então o desaparecimento de qualquer forma da presença do outro no mundo do “eu”. Eliminou-se com toda astúcia, e sagacidade, declarando ou não confessando, portanto, a morte do outro. Atesta-se tal afirmativa com a declaração de Dussel comentando Bartolomeu de Las Casas:

Bartolomeu de Las Casas (1484-1566) disse com muita exatidão que “duas maneiras tiveram em extirpar da face da terra aquelas miseráveis nações” referindo-se aos dois modos que os europeus usaram para dominar a periferia. “Uma das maneiras, por injustas, cruéis, sangrentas e tirânicas guerras”; ou seja, os europeus assassinaram os habitantes da periferia (é a morte do outro). “A outra, depois que assassinaram todos os que podiam anelar a liberdade, que são os homens varões, porque comumente não deixam na guerra senão crianças e mulheres, estes são oprimidos com a mais dura, horrível e áspera servidão” (DUSSEL, 1977, p. 15,16).

É opondo-se a essa triste realidade da negação do outro, negação esta condicionada pelo sistema opressor dominante a uma categorização excludente do *não ser*, devendo-se então assumir a inelutabilidade urgente de uma postura capaz de pleitear as devidas transformações, visando à correção de todas as injustiças provenientes do referido sistema.

As transformações precisam ser pensadas a partir das inconformidades, ou do reconhecimento da inoperância no concernente à funcionalidade do sistema na promoção da garantia dos direitos essenciais à dignidade humana em sua dimensionalidade. Assim exige-se por parte de todos (as) envolvidos (as) na comunidade das vítimas um comportamento respectivamente norteado na direção de

uma libertação emancipatória, com uma tamanha coragem para servir aos propósitos da missão, ou da causa. O que Dussel descreve como práxis de libertação.

No tempo da libertação, da práxis como serviço, o *ethos* se estrutura em torno da virtude da fortaleza, a coragem justa, a prudência paciente, a temperança que não é escravizada ao *comfort* porque deu tudo para a nova pátria, até a vida se for necessário. A pulsão comisericordiosa da alteridade pelo pobre, pelo oprimido, pelo povo que é a substância do *ethos* libertador, o fogo inextinguível que brota de uma generosidade sem limites, que mede toda outra gratuidade humana. Uma responsabilidade esmagadora, mais acabrunhante do que os cárceres e as torturas sofridas ou sempre possíveis, mobiliza o libertador a procriar a história para seu termo mais justo, mais humano. (DUSSEL, 1977, p. 84).

A práxis pensada como ação permanente, contínua na conjuntura de libertação, uma vez que não se trata de uma ação revolucionária instantânea, pois tal atitude pode servir como mecanismo de desmotivação, e conseqüentemente de manutenção para permanência dos massacrantes indicadores sociais, mas compreendê-la numa abordagem sistemática em atividade de transformação no tocante às mudanças almejadas, idealizadas na comunidade das vítimas. Firmando o olhar na necessidade dessas mudanças com relação às injustiças sociais.

A ingenuidade com relação às ações norteadoras para os encaminhamentos no curso das transformações sociais só servirá para evidenciar o cansaço, e juntamente com este a desmotivação, acarretando o aumento desenfreado das opressões. Logo, merece destaque a importância em compreender a práxis como ações contínuas de transformação social.

Salienta-se a importância de evidenciar o fato de não se tratar apenas de transformar a sociedade, pois a mesma possui uma vasta historicidade de mudanças, e transformações em alguns dos seus mais amplos setores ao longo de seu curso.

O que aqui se almeja entender por transformação social é o desenvolvimento, e, ou aperfeiçoamento, da relação entre o pensamento (ideal), e a realização (ação) de uma contínua operacionalização visando à desconstrução de tudo o que sustenta as desigualdades, e injustiças no âmbito social, conduzindo a sociedade a perceber-se imergida na real necessidade de reconstruir-se na igualdade dos direitos essenciais para humanização de todos e todas.

É com esse desejo de viver, almejando sua transformação, que notadamente será então estabelecida na sociedade uma nova práxis, capaz de oportunizar um novo

tempo, onde o ideal de transformação produz a abertura do portal para a práxis como instrumento de libertação social.

2.3 A PRÁXIS COMO INSTRUMENTO DE LIBERTAÇÃO SOCIAL

Deste modo, fixando com resiliente atenção o olhar neste sequencial trajeto desde o desejo de viver, no ideal de transformação, e na práxis de libertação, pode-se então conceber e desenvolver um caminhar com as devidas sinalizações para nortear a sociedade em sua objetivação no tocante as ações em esfera coletiva para a construção do cenário, onde a vida ganha seus traços, suas cores, seus sentidos, em sua multidimensionalidade, na projeção da dignidade de todos e todas que veem-se como iguais nas diferentes formas de participação e de partilha que a vida proporciona.

Portanto, uma práxis capaz de viabilizar os mecanismos necessários para efetivação de tais conquistas, não poderia assumir um caráter exclusivista com foco em uma parte da sociedade, pois se assim procedesse estaria maculando o sentido de justiça, e igualdade, prática esta já realizada pelo sistema dominante.

É determinante pensar uma práxis de libertação num contexto de fraternidade, servindo ao outro em sua necessidade, então, toda e qualquer ação para transformação e libertação social deve ser pensada e construída a partir da própria comunidade, visando, ou, objetivando a impossibilidade da permanência das desigualdades no contexto social, impostas pelo sistema vigente.

Pensando assim Dussel aponta para a anulação do individualismo enquanto determinante para a libertação da comunidade, dizendo:

Pelo contrário, se a práxis fosse comunitária, [...], por exemplo, neste caso esta ação ultrapassaria as exigências do sistema vigente, não seria só práxis mas também *diakonía* (serviço) ao outro como outro, seria a ação transformadora da ordem vigente [...] (DUSSEL, 1986a, p. 245).

Efetivamente, tem sido na propagação das impossibilidades por mudanças significativas no cenário de opressão das vítimas, na qual também a ordem dominadora vigente tem encontrado todo o seu poderio, como se não fosse suficiente o abastecer-se em seus deleites, sendo os mesmos provenientes da pobreza e da miséria que foram impostas aos negados e excluídos pelo sistema, ainda escravizados nas teias ardilosas e aterrorizantes, tecidas na prática hostil e desumana do

desengano que lhes são atribuídos sobre a mais remota possibilidade de nutrição e preservação de esperança por mudanças possíveis e favoráveis aos seus anseios por uma vida digna na amplitude do que realmente signifique viver como condição absoluta da realidade humana.

E isto porque a vida é a condição absoluta e o conteúdo constituinte da realidade humana, e como esta vida se acha “sob a nossa responsabilidade” comunitária (pela autoconsciência própria do desenvolvimento humano), impõe-se-nos como um imperativo mantê-la, defendê-la, conservá-la. (DUSSEL, 2012, p. 211).

Em meio a essa realidade cabe então ressaltar a inevitável possibilidade de uma mudança, onde a mesma só poderia acontecer na esfera daqueles (as) que arbitrariamente foram lançados no abismo do esquecimento, enquanto o sistema opressor, para justificar as barbáries lançadas contra as vítimas, legitima suas ações por meio do controle do próprio sistema capitalista, normatizando as mesmas na simplificação dos traços do destino, ecoando suntuosamente seu brado e explicitando que sempre foi assim.

Nascem os ricos na esplendorosa missão de dominar os pobres, enquanto nascem os pobres com a honrosa e imutável missão de servir aos ricos, e, tudo isso preenchido pelo discurso dos opressores como sendo a vontade de Deus, esboçando assim uma moralidade vestindo sob medida a prática desenvolvida e adornada no leito da covardia e da omissão daqueles que exercem tais ações sobre os que carecem.

De onde mais, a não ser deste desumano e profundo abismo, poderá nascer e germinar esperança, desejo, por uma práxis capaz de inverter essa vergonhosa, e desprezível moralidade? É imprescindível para as vítimas engajadas na luta por libertação, que toda moral legitimada para favorecer os dominadores seja aniquilada, extinta, para então inaugurar um novo momento de construção social, o qual se constrói a partir da igualdade presente na dignidade humana desde o nascer até o morrer.

Nesse sentido, faz-se, portanto, necessário a existência da inversão moral responsável por alimentar a ordem vigente, muda-se o sistema, e conseqüentemente muda-se a moral.

Dussel apresentará essa inversão da seguinte forma:

Uma vez invertido o universo prático dentro do sistema moral da ordem vigente, os atos são bons ou maus a partir desse próprio sistema. Os clássicos definiam a “moralidade” como a relação essencial com a norma ou a lei. Kant exigia amar a lei, para Tomás de Aquino essa relação do ato com a lei determinava sua moralidade. O problema surge, como facilmente se pode compreender, quando, uma vez que o sistema do mundo se afirmou como fundamento ou a lei do ato, a moralidade depende da realização do próprio sistema. É *moralmente* “bom” um ato que esteja de acordo ou cumpra os fins do sistema. (DUSSEL, 1986a, p. 44)

Nesta perspectiva de mudanças concernentes às diversas formas de injustiças sociais, é imprescindível perceber a práxis para além do sentido resumidamente prático atribuído em larga escala a ela, como sendo o fim de sua atuação, uma vez que “A práxis, como ação e como relação, tende à sua realização integral, que é a felicidade plena, o gozo, a alegria, que são fruto da satisfação”. (DUSSEL, 1986, p. 22).

Entendendo tal satisfação no âmbito social, sendo a ela com efeito de justiça, e reconhecimento em seu contínuo modo de fazer, atribuída uma amplitude de mobilidade constante visando esse bem maior da vida, situada na citação acima, onde Dussel compreende ser a felicidade plena, o gozo e a alegria, como essencial para o alcance da satisfação na relação comunitária.

Pensar nessa amplitude como realização da vida, pois a mesma não ocorre instantaneamente, ou, em um momento isolado, mas sistematicamente construindo-se no percurso de seus acontecimentos, sendo elementar para a solidez tanto de seus ideais, quanto de seu fazer. Lembrando sempre que por se tratar de realizações visando esse bem maior na esfera social, ele só deverá ser alcançado se de fato houver um direcionamento comprometido em suas ações na valorização em prol de uma práxis firmada no contexto da proximidade como mecanismo essencial para a objetivação, ou finalidade do viver, sintetizando-se aqui por felicidade plena, ou ainda satisfação.

Atribuir a realização de tal conquista como sendo possível para o ser humano enquanto ser social, apenas por meio da conjuntura comunitária em que o mesmo se insere, se dá pelo entendimento que Dussel concebe na importância da aplicação de uma práxis de proximidade:

Frente a frente, pessoa a pessoa é a relação prática de *proximidade*, de vizinhança como pessoas. A experiência da proximidade entre pessoas como pessoas é que constitui o outro como “próximo” (próximo, vizinho, alguém), como outro; e não como coisa, instrumento, mediação. A práxis então, na atualização da proximidade, da experiência de ser próximo para o próximo,

de construir o outro como pessoa, como fim de minha ação e não como meio: respeito infinito. (DUSSEL, 1986a, p. 19).

Analizando a configuração já apresentada como determinante para a realização de uma vida construída na estruturação da felicidade plena, ou satisfação, oriunda da conduta comunitária de todos e todas que incorporam a importância da relação de proximidade como uma práxis a qual tem em sua conjuntura a necessidade de construir com, e, no outro sua eficácia, logo, é possível captar de maneira mais ampla sua atividade concernente ao entendimento da libertação do sistema opressor vigente, pois se dá pelo fortalecimento do saber o quanto é preciso fazer na proximidade do outro o requisito indispensável para eliminar o fundamento amparado pelo sistema dominante responsável por fazer exatamente com que o outro desaparecesse.

Fundamento este descrito por Dussel como “mito da modernidade”¹², onde se pode ver a razão pela qual é necessário para o sistema dominador excludente que o outro não seja visto, e nem ainda reconhecido.

E com a mais intensa convicção em priorizar a desconstrução de tamanha injustiça, a comunidade das vítimas precisa romper com a categorização da invisibilidade e mostrar-se em sua plenitude como quem resiste ao sistema em sua excludente totalidade, mostrar-se finalmente como alguém, não mais na desonrosa condição de coisa, de algo. Pois:

O rosto do homem se revela como outro quando se apresenta em nosso sistema de instrumentos como exterior, como alguém, como uma liberdade que interpela, que provoca, que aparece como aquele que resiste à totalização instrumental. Não é algo; é alguém. (DUSSEL, 1977, p. 47).

Na referida práxis como instrumento de libertação social das vítimas do sistema, é notório também sua contribuição no sentido ético de seu desenvolvimento ao assumir uma conduta que evidencia sua atuação no zelo com o qual postula seu intenso cuidado em explicitar que para a efetivação de uma conquista autêntica frente

¹² O ano de 1492, segundo nossa tese central, é a data do “nascimento” da Modernidade; embora sua gestação – como feto – leve um tempo de crescimento intra-uterino. A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas “nasceu” quando a Europa pôde se confrontar com o seu “Outro” e controla-lo, vencê-lo, violenta-lo: quando pôde se definir como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi “descoberto” como Outro, mas foi “en-coberto” como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre. De maneira que 1492 será o momento do “nascimento” da Modernidade como conceito, o momento concreto da “origem” de um “mito” de violência sacrificial muito particular, e, ao mesmo tempo um processo de “en-cobrimento” do não-europeu. (DUSSEL, 1993, p. 8).

à anulação da hegemonia do sistema autoritário vigente, é imprescindível que o processo de conquista seja construído juntamente com o outro, na busca pela realização do bem maior na comunidade que se constrói na permanente chama da igualdade em seus direitos essenciais para a liberdade, que nasce, e projeta-se como uma ética exigida, que se vê exigida na práxis que não aceita procrastinar sua resistência em opor-se à condição de exclusão, e, de desigualdades impostas pelo sistema como totalidade.

Assim entenda-se a ética em uma relação simétrica com a práxis, na efetivação da libertação social dos oprimidos pelo sistema, uma vez que:

A ética da libertação nasce como uma teoria antecedida e exigida por uma práxis que se opõe ao sistema como totalidade. O “desenvolvimentismo” reformista propõe – infrutuosamente – modelos substitutivos [...], mas aceita o sistema como totalidade. É novamente uma moral de “normas”, “virtudes”, “valores” como fundamento. Pelo contrário, a primeira tarefa da ética da libertação é “desfundar”, perfurar o fundamento do sistema até outro fundamento “mais além” ou transcendental ao sistema atual. (DUSSEL, 1986a, p. 259).

A libertação social da comunidade das vítimas do sistema dominador por meio da práxis que atrelada à ética cumpre sua missão em dissipar o fundamento do sistema, até conseguir promover o surgimento de um novo, que promova na horizontalidade da participação de todos e todas envolvidos (as) nas conquistas que asseguram as condições necessárias para o sentido mais amplo da vida, que é ser feliz.

E para a obtenção desta realidade se fará necessário o rompimento com o sistema promotor de delimitação no tocante às oportunidades de concretização desta felicidade. Pois, enquanto prevalecer o estabelecimento de fronteiras sinalizando para um imperativo geográfico (centro-periferia), lugar de pobre, e lugar de rico, então se verá que as únicas mudanças capazes de acontecer serão as do tempo, indicando um pretérito disfarçado de presente, pois se tende a permanecer em um cenário de mesmice.

A única perspectiva capaz de assumir a condição de fazer sumir as referidas fronteiras das desigualdades empurradas na violenta e vergonhosa imposição a qual o sistema de dominação vigente estabelece contra os injustiçados, é o rebelar-se ante tal imposição. Entende-se, no entanto, que para a implantação de um novo sistema, se faz necessário o surgir de um novo sujeito, possuidor de um olhar

e de um agir construídos no âmago desejo de viver, porém, não de qualquer viver, mas o de embrenhar-se tão livre e profundamente na felicidade, de onde não se possa mais saber quem é quem.

No pensamento dusseliano este viver pode ser compreendido como resultado de uma filosofia da libertação, onde ela propõe o já dito rompimento com todo pensamento do centro voltado para justificar as ações do mesmo para com a periferia. Logo, é missão da filosofia da libertação eliminar qualquer forma de ingenuidade na comunidade das vítimas crentes na possibilidade de uma prática emancipatória originária do centro. Pois não é de onde se ouvem ou se sentem os gritos e gemidos daqueles (as) sabedores e conhecedores do real significado da opressão, pelo fato de não serem centro. E o que são então? Para responder a essa questão na perspectiva do centro, eles (as) são exatamente o resultado daquilo ao qual o centro fez deles (as): a periferia, ou seja, são inferiores.

Espacialmente centro, o *ego cogito* constitui a periferia e se pergunta com Fernández de Oviedo: “Os índios são homens?”, isto é, são europeus e por isso animais racionais? O menos importante foi a resposta teórica; quanto à resposta prática, que é a real, ainda continuamos a sofrer: são apenas mão-de-obra, se não irracionais, ao menos “bestiais”, incultos – porque não têm a cultura do centro -, selvagens... subdesenvolvidos. (DUSSEL, 1977, p. 9,10).

Deste lugar de opressão surgirá também a resistência, à qual materializar-se-á na ação de rompimento com qualquer incapaz de vê-los(as) como Outro. É, portanto, uma filosofia de rompimento, ou ainda, uma filosofia bárbara, onde a mesma se assume como contrária ao pensamento dominante vigente.

Assim, pode-se dizer de um imergir para fazer emergir, ou seja, uma profunda imersão nos valores oriundos da resistência ao modelo opressor de dominação do centro, conduzirá a comunidade das vítimas à emersão para uma nova realidade, à qual há de existir no seio de todos e todas que através de suas ações aqui emblematicamente chamadas de políticas, não contentar-se-ão jamais em simplesmente serem coadjuvantes de uma história distorcida em sua escrita, pois não condiz com a realidade dos mesmos. Mas como protagonistas de sua própria história, onde a mesma passa a ser escrita no chão de sua essência.

Assumindo-se assim como ser politicamente comprometido em rebelar-se contra qualquer imperativo de negação das condições necessárias, para a dignidade de um viver-vivendo.

A práxis enquanto instrumento de libertação social é revelada na luta pelo fim da opressão e da dominação de uns sobre outros, possibilitando com isso que o real sentido da vida não se resuma a uma compreensão apenas biológica, ou natural, mas, onde o real sentido da vida em sua multidimensionalidade possa ser de fato uma realidade preenchida por seus traços, suas cores configurando um viver digno e legítimo.

2.4 O SER POLÍTICO COMO SER DE REBELIÃO

Vislumbra-se na esperança a possibilidade de um viver feliz, mas é só por meio da ação subversiva diante do modelo dominador/explorador, onde o sentido da vida na perspectiva de sua multidimensionalidade se concretiza. Tal concretude nasce a partir do instante que sua consciência política lhe revela como sujeito portador de uma práxis capaz de colocá-lo no cerne da peleja, na condição de ser ele (a) agente político de rebeldia ante o sistema opressor.

Nutrido por esse desejo de um viver feliz, anseia por libertação porque compreende que só como liberto é que se torna possível um viver com dignidade, logo, a ação subversiva do ser político assume aqui um caráter revestido por uma resiliente esperança, a qual se materializa no sentido genuíno de sua formatação no panorama desenvolvido neste trabalho onde sua aplicação é estabelecida como uma práxis norteada pelas ações contínuas, visando a libertação das vítimas em relação ao sistema explorador.

Explicitando ainda porque a práxis subversiva enquanto movimento atuante em busca de libertação não deve fundamentar-se em aspectos exclusivistas ou individualistas para não desfigurar e desmoralizar sua luta, pois suas ações devem voltar-se para o bem da comunidade, e não de parte dela, pois seria trocar uma exclusão por outra, ou ainda um mais do mesmo.

Torna-se irremediavelmente necessário um saber específico sobre as respectivas ações desempenhadas na intenção de alcançar a libertação almejada na comunidade dos oprimidos e vitimados pelo sistema excludente, pois se as mesmas assim não procederem poderá mesmo sem perceber contribuir para a manutenção das práticas de exclusão e desigualdade.

Questionar sobre os olhares e as ações capazes ou de promover mudanças significativas para humanização, ou de continuidade na promoção das cruéis

desigualdades que encaixotam as periferias no espaço/tempo dos marginalizados, enquanto os privilégios são distribuídos para os bem-aventurados em seus magníficos e imponentes palácios, poderá servir como auxílio norteador para um ser humanizado/humanizante para os que militam contra essas realidades desiguais, ou o ser desumanizado pelas regalias que covardemente decretam sua conduta omissa diante de tamanha barbárie, o que custou e ainda custa a miséria das vítimas que agonizam na exclusão.

Torna-se necessário nessa estrada do pensar/repensar a vida a busca por uma linguagem de identificação que não seja mobilizada apenas em sua didática, mas apto em conseguir alcançar os sujeitos envolvidos, lhes instigando antes de qualquer outra coisa ao seu próprio reconhecimento como partícipe ativo, capaz de rebelar-se como princípio de sua própria humanidade frente a toda desumanização em seu tempo e espaço.

É importante ressaltar que a ação subversiva desenvolvida pelo ser em seu compreender-se como político revela sua indignação com as atrocidades atribuídas às vítimas pelos seus opressores, não se resume ou encaixota-se em atos de vandalismos, badernas ou um mero destruidor de tudo quanto se vê pela frente como meio de mostrar a força e o poder de suas ações com o intuito de amedrontar seus oponentes.

É provável que tal ação não corresponda à outra coisa a qual não seja apenas a de selvageria logo, uma ferramenta utilizável para o desencadeamento de violência, passando a servir como elemento justificável ao sistema em suas pretensas mobilizações de combate (com mais violência) às desordens provenientes das selvagerias.

Esse fato possivelmente não contemplaria o real e necessário desejo de viver das vítimas.

A ação subversiva a qual de fato interessa é aquela capaz de promover o bem estar, o bem viver com dignidade, a condição básica para um viver-vivendo, pensado não apenas para uma parte da sociedade, pois se assim o fosse presenciaríamos apenas a inversão dos agentes opressores.

Para este ser político firmar-se exitosamente na condição de rebelar-se contra a opressão far-se-á necessário re/conhecer a si mesmo na perspectiva de encontrar e aniquilar o desejo de vingar-se do opressor, pois, se assim não o for então o oprimido

estará tão somente assumindo a forma do opressor e promovendo a permanência do sistema o qual continuará oprimindo.

Essa mesma dimensão nas palavras de Freire é apresentada na afirmativa de que no interior de cada sujeito percebido na condição de oprimido existe um opressor, ou seja, a pessoa oprimida hospeda em si o opressor e para a concretização do processo de libertação do oprimido é imprescindível o fato de o oprimido ter consciência da existência de um opressor dentro dele no intuito de assimilar o instante no qual conquiste sua liberdade não se torne um opressor, pois,

Somente na medida em que se descubram “hospedeiros” do opressor poderão contribuir para o partejamento de sua pedagogia libertadora. Enquanto vivam a dualidade na qual ser é parecer e parecer é parecer com o opressor, é impossível fazê-lo. A pedagogia do oprimido, que não pode se elaborada pelos opressores, é um dos instrumentos para essa descoberta crítica – a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos, como manifestações da desumanização. (FREIRE, 2005, p. 34,35).

Está então no re/conhecer-se a condição essencial para este ser político disposto a desconstruir as estruturas desumanizantes do sistema opressor/dominador alcançar com sucesso aquilo que teve seu começo idealizado na latente e resiliente esperança por uma vida re/construída na praticidade do amor como mecanismo facilitador desta jornada do libertar/libertando na alteridade entre oprimido e opressor.

O ato de rebeldia do sujeito político experienciado em sentir e perceber na sua própria carne ou corpo os desajustes de o quanto a ganância, a avareza, o poder a todo custo são capazes de produzir entre os iguais (seres humanos) tornando-os desiguais (seres humanos vivos e seres humanos não-vivos), exige do mesmo um comprometimento com a libertação das vítimas, sem, todavia constituir outras novas.

Sobre este engajamento ou comprometimento na luta pela erradicação de toda e qualquer forma de opressão deve-se compreender o fato de não se tratar de ideologias limitadas a discursos empolgantes, porém inoperante, ficando apenas na retórica discursiva, a libertação concreta e, portanto real das vítimas se dá quando as mesmas conseguem evoluir do discurso (teoria) para a prática.

Visando ainda ressaltar a seriedade de tais ações possuírem o fator de evidenciar o desespero e a agonia das vítimas, as quais perecem todos os dias em decorrência da banalização de suas vidas perante seus opressores, bem como o clamor revestido de urgência na busca por mudanças responsáveis por aniquilar a

insistente presença das injustiças aplicadas pelo sistema vigente determinante nas desigualdades presente na sociedade.

Percebendo a inexistência de mudanças enquanto os olhares e ações estiverem nutridos de desconhecimento, indiferença ou passividade, será imprescindível para uma melhor compreensão das ações desenvolvidas por este ser político em sua caminhada rumo à um viver-vivendo de todos e todas que são a comunidade, ou ainda, só haverá liberdade na sociedade se existir a condição de revolta por parte de cada ser o qual politicamente interferirá nas decisões sobre a mesma.

Tendo um direcionamento firmado com o intuito de promover meios capazes de contribuir para esclarecer o fato de depender do homem a conscientização sobre a importância de tais mudanças como algo essencialmente necessário para uma vida digna com a perspectiva de alcançar todos e todas.

De forma a possibilitar um aprendizado (teoria) suficientemente capaz de conduzi-lo a uma aplicação (prática) essencial como algo sagrado materializado na conduta do mesmo como ser politicamente comunitário, onde a indiferença ou passividade diante da hegemonia do mal opressor não pode mais perdurar no lugar dos oprimidos, pois se assim o fosse fariam dos mesmos transgressores de sua própria liberdade.

Ciente que esse conjunto de ações desenvolvidas entre teoria e prática será de fato efetivado a partir do fluir da consciência de todos (as) envolvidos (as) que pretendem fazer de suas vidas a bandeira sinalizadora de uma práxis que não descansará até enxergar a justiça, a igualdade e o amor humanizarem os seres humanos.

Diante desta consciência de si sobre a realidade de opressão na qual as vítimas se encontram e da necessidade de superar tal condição, Dussel nos remete a um lugar de fala/ação de alguém que sabe não de ouvir falar, mas, de sentir no próprio corpo e em todo o restante da dimensão daquilo que lhe faz ser humano, ainda que negado pelo opressor, mas, não em si mesma pela tomada de consciência.

Ouçamos a fala da própria vítima como ser político, após nascer-lhe a consciência da inevitável condição de rebelião ante a opressão:

Eu não sou dona de minha vida, decidi oferece-la a uma causa. Podem me matar a qualquer momento, mas que seja em uma tarefa onde sei que meu sangue não será algo inútil, mas será mais um exemplo para os

companheiros. O mundo onde vivo é tão criminoso, tão sanguinário, que de um momento para o outro me tira. Por isso, como única alternativa, só me resta a luta [...] E eu sei e confio que o povo é o único capaz, somente as massas são capazes de transformar a sociedade. *E não é mera teoria apenas.* (DUSSEL, 2012, p. 416).¹³

E desse modo nasce a consciência e com ela a certeza de não haver outra forma ou maneira de extinguir essa monstruosidade incorporada na dimensão desumanizadora da pretensa necessidade de situar uns com poder sobre outros, a não ser a de rebelar-se contra a dominação/opressão visando à libertação tanto do oprimido quanto do opressor e com isso destruindo o sistema que desumaniza. .

¹³Faz-se necessário mencionar quem é Rigoberta Menchú: de origem humilde, filha de camponeses, nasceu em Guatemala, sendo filha de agricultores indígenas conheceu desde cedo o que é labutar na roça, chegando à adolescência inicia sua trajetória na luta nos movimentos de reforma social junto à Igreja Católica. Assume uma notável conquista na luta pelos direitos da mulher. Seus esforços foram reconhecidos por muitas instituições internacionais e, em 1992 recebeu o Prêmio Nobel da Paz por sua dedicação e luta pela democracia, e os direitos humanos dos povos indígenas da Guatemala.

3 DA TOTALIDADE E SUA SUPERAÇÃO

Uma das facetas demonstrada na forma de pensar a totalidade é caracterizada pela ideia de abrangência, agregação, preenchimento de todas as partes, mas, como atribuir veracidade em tal maneira de pensamento, se a humanidade vem ao longo dos tempos se percebendo em dados momentos consideráveis dessa trajetória histórica na condição mais deplorável de sua existência enquanto sociedade revelada na segregação, discriminação, insulação, marginalização e tantas outras?

A possível falácia desta definição sobre a totalidade possa talvez quem sabe ocupar lugar no imaginário de quem recusa-se a ver/entender/explicar a existência da periferia como guetização social.

A totalidade a qual tratamos aqui é a de uma realidade na qual, se nega a humanidade do ser humano por estabelecer a espacialidade do centro como fundamento de tudo quanto está no mundo como sendo único. Dito assim por Dussel (1977, p.32) “O fundamento é idêntico a si mesmo. É onde tudo o que povoa o mundo ainda é uno. Fundamento e identidade é uma e mesma coisa. “O ser é”, e é assim tão óbvia e primeiramente como é”.

Enquanto o não centro passa a ser designado como elemento de identidade anormal, bizarra, portanto, não-igual, logo, seu direito de ser é negado, lhe restando apenas a humilhante condição de ente, de coisa, pois diferentemente do centro em sua conformada visão de superioridade suprema delimitada apenas por si mesma em sua dimensão de compreensão enquanto uno, os entes ou as coisas são múltiplas.

Onde mais seria possível localizar o que de acordo com o pensamento dusseliano é descrito como a origem deste severo e desumano mal, capaz por sua sagacidade de firmar o sórdido pensamento dicotômico do Ser em relação aos entes? Sendo o Ser da totalidade excludente e opressora incapaz de reconhecer o Outro (múltiplos) como igual, uma vez que limita seu olhar na dimensão do centro, contemplando dessa forma uma exclusividade entorno de si, impondo aos de fora, digo, aos lançados para fora, estando na exterioridade a proposital e desumana instrumentalização da pessoa humana, pois passa a servir como objeto, coisa, abastecendo o que a totalidade estabelece como justo e benéfico ao Ser do centro como conquistador de tal condição e, portanto, merecedor das regalias, dos privilégios os quais lhes são assimilados não como crueldade, abuso, atrocidade,

monstruosidade, racismo, preconceito e ainda tantas mais semelhantes a estas, mas como recompensa ou nada mais nada menos que o direito legítimo do conquistador.

O ser exclusivo ou uno da totalidade para justificar sua unicidade deve expelir tudo o que julga não apto ao centro ou a si como Outro de si, mas necessário na condição de entes, pois condiciona os entes a depender do Ser, enquanto este nadifica, coisifica e sataniza os entes, tratando-os como não-iguais numa perspectiva negativa, simultaneamente almeja um reconhecimento admirável, venerável, como divinizado ou a referência a ser observada e desejada.

Para o sucesso do Ser dessa totalidade firmar-se é necessário impor a multiplicidade como elemento originário desencadeador de diferenças dos entes em relação ao Ser em unicidade como essencial e, portanto, determinante no que tange a dependência dos e entre os entes, sobre a origem dessa diferença Dussel assim a descreve:

A origem da diferença dos entes é a determinação do ser do sistema, do mundo. A diferença dos entes indica, com relação ao fundamento, dependência; com relação aos outros entes, negatividade; um não é o outro, são diferentes. A totalidade dos entes ou partes diferentes se explica ou se fundamenta na identidade do ser do todo. Ser, identidade e fundamento é o de-onde surge o ente, a diferença e a dependência. O ente depende porque se funda no ser do sistema. (DUSSEL, 1977, p. 32).

Ao reconhecer a impossibilidade da presença de princípios humanitários em um sistema que estabelece como fundamento a diferença entre os iguais enquanto seres humanos concernente ao direito essencial de viver-vivendo ou de viver feliz, revelando que por sua natureza excludente a totalidade jamais alcançará a exterioridade na justa condição de respeitar aqueles e aquelas que lá estão como seres humanos dignos de um viver nas mesmas proporções existentes no centro.

Ao passo que o clarear do entendimento das vítimas exige das mesmas um posicionamento determinante de resistência em não mais aceitar a triste e lamentável injustiça praticada pela totalidade, pois tendo como resultante deste clarear o saber que é na plena e efetiva certeza de um posicionamento ético enquanto pessoa a qual reconhece na alteridade o Outro como igual viabilizando assim o essencial para efetivação deste viver-vivendo por parte das vítimas, isto nas palavras de Dussel concretiza-se como:

Só depois, à luz já definida do critério e do princípio material (do saber ético da reprodução e desenvolvimento da vida do sujeito humano, a partir de uma comunidade de vida, numa dada cultura, pressupondo como projeto a felicidade subjetiva em condições objetivas de justiça, em última instância de toda a humanidade). (DUSSEL, 2012, p. 314).

Na busca pela efetivação dessa justiça passa a ser crucial a desconstrução da totalidade como mecanismo excludente, de forma que enquanto houver miséria, pobreza, analfabetismo, violência como instrumentos de dominação da totalidade do centro promovendo a infelicidade na exterioridade (periferia), dito de outra forma, enquanto existir centro e periferia haverá abismos impedindo a humanização entre os sujeitos humanos.

Torna-se imprescindível a desconstrução do referido sistema excludente visando a superação da totalidade que o alimenta, no tocante a essa ação inadiável em decorrência da urgência na qual as vítimas se percebem, a totalidade em sua ontologia dialética voltada para o Ser do sistema dominante não dá conta de abranger as vítimas porque não as reconhecendo como iguais consequentemente não busca proximidade com as mesmas, logo a única saída para as vítimas é a superação da totalidade, desenvolvida na superação da dialética pela analética¹⁴.

Na compreensão dessa superação, Pansarelli a descreve da seguinte maneira:

[...] chegamos à analética, ao momento analético no rompimento, ou melhor, no irrompimento da totalidade. Curiosamente o método (momento) proposto como possibilitador da superação da totalidade ontológica é expresso por um termo ausente nos dicionários de língua e de filosofia. (PANSARELLI, 2002, p.1-12).

O rompimento da totalidade passa a ser condição única para quem está na exterioridade, compreendendo ser o caminho para a libertação das vítimas a atrelação entre a dimensão de respeito e o reconhecimento a todas as outras realidades, na garantia dos direitos essenciais para um viver-vivendo ou viver feliz presente continuamente na comunidade de vida ou na sociedade dos sujeitos humanos humanizados, onde todos se percebem como iguais em suas diferenças.

¹⁴Sobre a analética como requisito indispensável na reformulação e, portanto superação da dialética trataremos de maneira mais específica um pouco mais adiante no sub-tópico 3.2 A positividade da dialética é sempre analética ou anadialética: Por que não Sim?

3.1 TOTALIDADE OU TOTALIDADES?

Aprofundando um pouco mais nessa mesma discussão é trazido para este cenário de superação da totalidade como requisito indispensável uma análise sobre a relevância de seu compromisso em trazer à tona, empenhando-se em denunciar as terríveis práticas de desumanização estabelecidas através da forma normalizadora com a qual a exclusão das vítimas é contemplada e encarada pelo sistema, impossibilitando a reciprocidade de uns para com os outros pela dominação e opressão de uns sobre os outros.

Alicerçando tais práticas de dominação na totalidade como única realidade e condição para Ser, lhe proporciona o não enxergar nada além do próprio Ser do sistema. Então para a sobriedade da discussão faz-se necessário trazer os aspectos que efetivarão o reconhecimento de outras totalidades como outras realidades.

A temática descrita acima possui uma significativa relevância no pensamento dusseliano, por seu caráter revelador/denunciador de uma realidade configurada no forjar da normalização de uma das mais cruéis, e arbitrárias práticas desumanizantes na história da humanidade, em suas relações sociais, isto aqui será percebido, bem como identificado na esfera da exclusão, e de seu artefato inibidor, proibitivo e imperativamente determinante na evidenciação de uma estrutura maliciosamente articulada na discrepância da relação social/humana, impossibilitando a reciprocidade entre uns e outros, pela perversidade de uns sobre outros.

Assim, este último afirma-se em uma superioridade controladora e centralizadora, de onde julga e estabelece a condição dos demais, daqueles (as) que não são centro, e logo não existem. Afirmando-se desde uma totalidade, não obstante tal conduta fundamenta-se na extinção do outro enquanto sujeito, conceituando-o como coisa, ou objeto.

Trata-se então de uma epifania ontológica, que diviniza o ser, neste caso o ser do sistema dominador, nadificando e satanizando o restante, e desta forma o ser sinta-se confortavelmente apto a exercer toda opressão a qual lhe pareça necessária em relação à periferia. Sobre essa condição ontológica Dussel a define da seguinte forma:

A ontologia, o pensamento que exprime o ser – do sistema vigente e central –, é a ideologia das ideologias, é o fundamento das ideologias do império, do centro. A filosofia clássica de todos os tempos é o acabamento e a realização teórica da opressão prática das periferias. (DUSSEL, 1977, p.11).

Uma plena demonstração de poder materializada também por efetivamente demonstrar sua recusa em admitir a realidade de outras totalidades. Para Dussel tal centralização (totalidade) é a manifestação do poder massacrante do sistema representado por todos (as) onde, de forma ensurdecadora fazem com que a sonoridade de suas vozes seja determinante sobre tudo no mundo, ditando assim, portanto como as coisas devem se ajustar na sociedade de forma geral. É o centro, e sua hegemônica forma de fazer sumir todas as demais, como sendo detentores de uma razão única, de um conhecimento no qual se anuncia como verdade incontestável. Desse modo:

A ontologia termina assim por afirmar que o ser, o divino, o político e o eterno são “uma e a mesma coisa”. Identidade do poder e da dominação, o centro, sobre as colônias de outras culturas, sobre os escravos de outras raças. O centro é; a periferia não é. Onde reina o ser, reinam e controlam os exércitos de César, do Imperador. O ser é; é o que se vê e se controla. (DUSSEL, 1977, p. 12).

Ao pensar totalidade, faz-se necessário debruçar-se sobre o que no pensamento dusseliano é construído numa perspectiva de apresentar essa categoria num panorama de distinção enquanto conceituação e funcionalidade nas suas áreas de competência. A totalidade concebida como mundo, também como cosmos, remete a distinção, visto que mundo é entendido como totalidade das coisas-sentido, entes, ou em sua eficiente proeza de instrumentalizar, dando sentido aos entes, e as coisas. Essa realidade Dussel afirma quando diz:

As coisas sentido, entes não nos cercam caoticamente. Fazem parte de um mundo. Quando falamos de mundo nos referimos ao horizonte diário dentro do qual vivemos. [...] mundo é então uma totalidade instrumental, de sentido. Não é uma pura soma exterior de entes, mas é a totalidade dos entes com sentido. (DUSSEL, 1977, p. 28)

Já na esfera de perceber a totalidade enquanto cosmos, o caminho a ser percorrido dar-se-á de maneira objetivamente estabelecida das coisas reais, onde as mesmas podem ser ou não do campo de conhecimento do homem. Onde a realidade é constituída como algo de si, partindo de sua própria essência.

Para os fins desse discurso filosófico, designaremos com a palavra de origem grega “cosmos” a totalidade das coisas reais, conhecidas ou não pelo homem. A totalidade dos astros, a vida, a realidade, enquanto é algo constituído de si, a partir de sua própria essência. (DUSSEL, 1977, p. 29).

Diante do conceito apontado por Dussel para a designação de mundo enquanto totalidade é de onde se deve fundamentar uma análise sobre o reconhecimento de outras totalidades, esse fato nos permite perceber a significativa importância da atuação eficaz da filosofia da libertação enquanto lente de revelação para os oprimidos, encaixotados ou enquadrados por um sistema o qual obscurece a porta de saída das vítimas para uma nova realidade, evidenciada por tudo aquilo que faça sentido a partir de suas próprias características, não se permitindo confundir esse novo momento como a imposição de uma totalidade possuidora da mesma intenção daquela massacradora e negadora das demais. Mas, como aquela pela qual se reconhece, reconhecendo as demais, na harmonização de todas dentro deste mundo de sentidos na percepção das totalidades. Ou ainda, na sintetização destas totalidades como sistemas do sistema, onde tais sistemas ainda designam os subsistemas.

Todo mundo é uma totalidade. [...] O mundo é a totalidade fundamental; é a totalidade de totalidades. [...] Mundo é assim a totalidade dos entes (reais, possíveis ou imaginários) que são por relação ao homem e não somente reais, por si. [...] Sem homem não há mundo; só cosmos. Houve cosmos, evidentemente, antes do homem, já que somente há alguns milhões de anos emergiu pela evolução da espécie *homo*, mas somente com o aparecimento do homem no cosmos apareceu o mundo como uma realidade cósmica. O mundo é assim o sistema de todos os sistemas que têm o homem como seu fundamento. Os sistemas econômicos, políticos, sociológicos, matemáticos, psicológicos etc., são somente subsistemas de um sistema de sistema: o mundo. (idem, 1977, p. 29).

Uma vez percebido e reconhecido o existir de outras realidades dentro do contexto no qual todas elas configuram-se conjuntamente no encontro de sentidos, proporcionados e justificados pelas características e particularidades de cada uma em seu existir, sem, todavia depender de outra realidade como condicionante ou reguladora na determinação de uma condição de seu existir.

Ao analisar essa situação, na atual conjuntura da relação entre o modo de pensar a filosofia estabelecida pelo centro na direção da periferia, é provável notar-se uma imensurável incompatibilidade a qual situa-se exatamente na totalidade como exigência da filosofia centro, esta por sua vez, assume a extinção de qualquer possibilidade da existência de outro ser, além de si mesmo em sua totalidade. Ignorando, portanto, sua própria condição enquanto totalidade, não conseguindo perceber sua real condição, pois não passa de uma totalidade diante de outras, onde cada uma em relação às demais das realidades existenciais são tanto quanto, uma

vez que todas são postas como partes estruturadas da totalidade das totalidades, ou seja, partes do mundo. Ora,

O mundo é uma totalidade de partes estruturadas, sejam homogêneas ou heterogêneas, que têm uma semelhança em algum aspecto. As partes do mundo são orgânico-funcionais; são como subsistemas ou sistemas componentes. A totalidade do mundo é um metassistema existencial, composto de infinitas variáveis e informulável, informalizável adequadamente, visto que é o fundamento de toda formalização. Muitas vezes, os que estudam os sistemas esquecem o sistema fundamental: o mundo. (DUSSEL, 1977, p. 32).

Uma totalidade equivocada, assim é a do centro, por não enxergar as outras realidades tal como ela, confunde-se na prática de sua própria existência, quando se estabelece como exclusividade, unicidade do sistema, alicerçada na ontologia, pois permeia suas realizações e conquistas através da ação de coisificar ou objetivar os demais, assumindo assim a já mencionada exclusividade do sistema, o qual consequentemente lhe fará exteriorizar os demais para garantir sua permanência como única totalidade.

É na firme disposição necessariamente adversa a essa ontologia, exclusivista, castradora dos direitos essenciais dos demais, e ainda como repúdio a esta violação dos verdadeiros direitos do homem e da mulher, resistindo e rejeitando a condição de coisificação do sujeito humano, que nasce e cresce uma filosofia de ação libertadora, contrária à totalidade ontológica do sistema vigente.

Trilhando o mesmo caminho libertador de Dussel, podemos recordar de Freire dialogando sobre a necessidade de transformação desta condição ontológica, impetrada pelo ser opressor na direção de todos (as) que aos seus olhos não passam de objetos, coisas, cuja única razão de existir é apenas para servir ao ser em seu sistema, restando somente à condição de oprimidos. Transformação esta onde somente através do amor torna-se capaz de promover os meios essenciais, e, portanto completos para a plena realização da libertação de todo o sistema maculado pela opressão, pois só o amor reúne as condições para libertar tanto o oprimido, e a partir deste, também o opressor, lhe fazendo alcançar sua humanização.

Na verdade, porém, por paradoxal que possa parecer, na resposta dos oprimidos à violência dos opressores é que vamos encontrar o gesto de amor. Consciente ou inconscientemente, o ato de rebelião dos oprimidos, que é sempre tão ou quase tão violento quanto a violência que os cria, este ato dos oprimidos, sim, pode inaugurar o amor.

Enquanto a violência dos opressores faz dos oprimidos homens proibidos de ser, a resposta destes à violência daqueles se encontra infundida do anseio de busca do direito do ser.

Por isto é que somente os oprimidos, libertando-se, podem libertar os opressores. Estes, enquanto classe que oprime, nem libertam, nem se libertam. (FREIRE, 2005, p. 48).

Uma postura crítica capaz de produzir um repensar sistematicamente favorável a uma reconstrução revolucionária na forma de pensar da sociedade atual diante do modelo estabelecido pela ontologia se faz não somente como algo necessário, mas urgente. É preciso compreender que o ser e seu lugar de fala, ao entender que possui poder para afirmar que alguma coisa é, simultaneamente também o possui para afirmar que o restante não é.

Com isso se revelando na prática opressora do sistema vigente ontológico, ser aquele a qual se pronuncia por todos, determinando assim sua totalidade para os demais, promovendo com tal postura um enorme distanciamento de si para os demais, por impedir-se e conseqüentemente impedi-los de conviver juntos como partes estruturais do mundo.

Ao afirmar a necessidade de uma conduta assumida como crítica e visionária na desconstrução do modelo opressor vigente, o qual firma-se na distância entre os entes, é imprescindível possuir vasta prudência em suas ações para não ser seduzido a um que o constitua em revolucionário cujo intento seja apenas em inverter os lugares, conquistando o lugar do opressor para oprimi-lo, como uma desejada vingança, firmando com isso a manutenção, e portanto a permanência do mesmo sistema.

A postura crítica à qual refere-se e destina-se esta temática, está alicerçada na esfera de uma libertação promotora de mediações necessárias para uma conscientização, e a partir desta, uma práxis de proximidade dos entes, ou ainda o face-a-face entre os mesmos, entendendo que na totalidade do mundo, o mesmo organiza sua ocupação, colocando um junto aos outros, no horizonte no qual vivemos. Assim como afirma Dussel:

A totalidade do mundo, como horizonte do qual vivemos, o sistema, se compõe, põe um junto aos outros, os entes, os objetos, as coisas que nos cercam. Os entes, os objetos, são as possibilidades de nossa existência, são os meios para ir ao fim que o fundamento do mundo constitui. As mediações não são outra coisa senão aquilo que empunhamos para alcançar o objetivo final da ação. A proximidade é a imediatez do face-a-face com o outro; a

totalidade¹⁵ é o conjunto dos entes enquanto tal: enquanto sistema; as mediações possibilitam aproximar-se da imediatez e permanecer nela; constitui em suas partes funcionais a totalidade. (DUSSEL, 1977, p. 35).

A esperança contida na abordagem desta temática consiste no existir de elementos suficientemente compatíveis para a edificação de uma conduta preenchida por mecanismos os quais de maneira definitiva forneça o necessário para uma séria reflexão/ação visando à desconstrução de qualquer pensamento amparado e legitimado na totalidade excludente do centro em relação à periferia, com compromisso em estabelecer e legitimar a realidade de outras totalidades.

Compreendendo essas outras totalidades a partir do compromisso no qual se percebe no papel que a filosofia desenvolve o tempo todo na sociedade, espera-se, pois a justa visibilidade das outras realidades aqui identificadas como totalidades, onde as mesmas tenham seus espaços devidamente reconhecidos em suas particularidades, e como tal, participantes ativos na igualdade de direitos e deveres diante da sociedade em sua estruturação.

É na construção de uma filosofia nascente no seio dos oprimidos, ou seja, na periferia, onde a mesma poderá conseguir essência de autenticidade em sua plenitude, ao passo que seu arcabouço se constrói diretamente do lugar das vítimas.

Considerando o fato de tratar de uma filosofia da periferia, a qual constitui-se fora da instância da filosofia do centro, é possível percebê-la como uma nova filosofia, ou ainda, primeira filosofia, no tocante à sua originalidade como identidade do pensar das vítimas a partir do chão, ou ainda, do lugar de expressão da realidade onde as mesmas se encontram, bem como o lugar que compreendem ser ainda alcançado.

Percebe-se em Dussel essa preocupação apresentada por seu esforço e dedicação em participar das agonias das vítimas em seu engajamento com sua filosofia da libertação, onde por meio desta linha de pensamento não permitir um enquadramento do pensamento nos limites da filosofia do centro, ou apenas em comentar as mesmas. O objetivo revelado por Dussel através da filosofia da libertação. É esta como a construção de um pensamento próprio, e, portanto, autêntico da América Latina.

Autenticidade esta não reconhecida por Dussel nos filósofos do centro, ou ainda em seus imitadores na América Latina, quando se trata de pensar a condição das

¹⁵ Totalidade aqui significa o mundo. (nota explicativa nossa com base no texto: “A partir de agora, quando nos referimos à totalidade sem outra indicação, falamos do mundo”. DUSSEL, 1977, p. 29).

vítimas do sistema opressor, pois considera tal pensamento como inautêntico. Diz-nos Dussel:

A crítica à dialética hegeliana, como vimos, foi efetuada pelos pós-hegelianos (entre eles Feuerbach, Marx e Kierkegaard). A crítica à ontologia heideggeriana; tem sido efetuada por Levinas. Os primeiros são modernos; o segundo é ainda europeu. Resumiremos indicativamente o caminho seguido por eles, para superá-los partindo da América Latina. Eles são a *pré-história da filosofia latino-americana* e o antecedente imediato de nosso pensar latino-americano. Não podíamos contar nem com o pensar europeu preponderante (de Kant, Hegel ou Heidegger), porque nos incluem como “objeto” ou “coisa” em seu mundo; não podíamos partir daqueles que os imitaram na América Latina, porque é filosofia inautêntica. Tampouco podíamos partir dos imitadores latino-americanos dos críticos de Hegel, porque igualmente eram inautênticos. Os únicos críticos reais do pensar dominador europeu foram os autênticos críticos europeus acima nomeados, ou os movimentos históricos de libertação na América Latina, África ou Ásia. Empunhando (e superando) as críticas européias a Hegel e Heidegger e, escutando a palavra pro-vocante do outro, que é o latino-americano oprimido na totalidade norte-atlântica como futuro, pode nascer a filosofia latino-americana que será, analogicamente, africana e asiática (Dussel, 1986b, p. 190).

A explicitude na crítica dusseliana sobre o fato da filosofia da libertação não encontrar originalidade a partir do pensar advindo do centro, se dá em um primeiro momento pelo que Dussel classifica como inautêntico, e ainda por compreender que para essa originalidade da filosofia da libertação pertencer à periferia em sua plenitude concernente às suas particularidades ou características, também não caberia nos moldes de comentadores ou imitadores do referido centro.

É possível então diante do posicionamento estabelecido por Dussel em sua filosofia da libertação, entender que o pensamento norteador da filosofia do centro (clássica) disseminada por seus representantes, compõe por sua existência anterior, a pré-história da filosofia da libertação. Filosofia esta que nasce, surge, acontece em um momento posterior, assumindo assim, o protagonismo na escrita da história da periferia a partir da sua própria realidade, vista com suas lentes, revelando uma verdade necessária tanto para ser dita, como conhecida.

Ao perceber o dizer de Dussel na citação anterior com destaque para a apresentação de Martin Heidegger como um autêntico promotor da filosofia do centro, posto este apresentado segundo a crítica de Dussel sobre sua ontologia, o aponta como o último representante da referida filosofia.

Podemos, embora com brevidade, delinear, então, a partir da crítica dusseliana ao pensamento ontológico heideggeriano compreender bem como justificar o porquê

da impossibilidade, bem como da incompatibilidade de modelação ou nivelamento do mesmo pensar do centro como cartilha na instrumentalização do pensar para a periferia.

Resguarda-se assim a originalidade temporal, e espacial do pensar, em suas respectivas realidades, na busca por organização das mesmas diante das necessidades continuamente apresentadas pelas discrepâncias, ou ainda, disparidades, no âmbito das relações humanas, concernente à promoção, e manutenção das igualdades no pleito da justiça, no tocante à garantia, e seguridade dos direitos essenciais à vida, em sua amplitude como requisito indispensável, e inviolável à dignidade humana.

Para um melhor entender dessa incompatibilidade entre o modo de pensar dicotômico do centro e da periferia, e assim sendo no uso das lentes de Dussel sobre essa realidade, encontrar-se a justificativa da referida incompatibilidade.

Apresentaremos, então, uma breve disposição do pensamento heideggeriano como legítimo representante do pensamento do centro com sua ontologia: “A revelação do ser-aí é ontologia. Esta última se chama ontologia fundamental enquanto estabelece o fundamento da possibilidade da metafísica...”. (HEIDEGGER, 1996, p. 195).

A consistência vislumbrada no discurso heideggeriano apresentada na citação acima de algum modo nos remete a um ouvir sobre a condição imposta na ontologia como a mesma sendo o fundamento da filosofia, enquanto filosofia primeira, por isso sistematicamente determinará a partir de sua existência, a possibilidade para o surgimento da metafísica, desse modo condiciona a filosofia enquanto pensamento a um produto da ontologia.

A nutrição soberana por sua vez alimentando o sistema excludente encontra na totalidade o mecanismo de negação do outro enquanto outro no mesmo sistema (mundo), pelo fato de que seria impossível conceber a presença do outro, porque isso anularia a ideia de exclusividade, o poder de ser o Ser absoluto do sistema. Notemos por exemplo como a ontologia pensada por Heidegger contempla o Ser:

Tudo quer dizer aqui: *Panta ta onta*, a totalidade, o todo do ente. *Hen*, o Um, designa: o que é um, o único, o que tudo une. Unido é, entretanto, todo o ente no ser. O *softhon* significa: todo ente é no ser. Dito mais precisamente: o ser é o ente. Nesta locução o “é” traz uma carga transitiva e designa algo assim como “recolhe”. O ser recolhe o ente pelo fato de que é o ente. O ser é o recolhimento – *logos*. (HEIDEGGER, 2017, p. 151).

A legitimação comportamental do Ser na perspectiva pela qual a ontologia lhe proporciona na centralização tanto de sua presença, quanto de suas ações em relação a tudo quanto foi posto de fora da sua realidade, só evidencia a agonia das vítimas, bem como sua necessidade de libertar-se de tamanha crueldade.

É exatamente por conhecer muito de perto esse agonizar dos lançados para fora, e ainda, no entender que as práticas de desumanização adotadas pela ontologia do Ser, que soa como tudo, o todo poderoso, adorado no sistema que o elevou como fetiche, e que não se trata de algo fruto de uma novidade na atualidade, mas, como produto de uma longa jornada de dores, que Dussel em sua filosofia da libertação tanto a descreve, como questiona sua permanência.

Esta ontologia não surge do nada. Surge de uma experiência anterior de dominação sobre outros homens, de opressão cultural sobre outros mundos. Antes do *ego cogito* existe o *ego conquiro* (o “eu conquisto” é o fundamento prático do “eu penso”). O centro se impôs sobre a periferia há cinco séculos. Mas, até quando? Não terá chegado ao seu fim a preponderância geopolítica do centro? Podemos vislumbrar um processo de libertação crescente do homem da periferia? (DUSSEL, 1977, p. 10).

Sobre essa imposição do centro em relação à periferia, à qual Dussel se refere, e também sua indagação a respeito da possibilidade de vivenciar um processo de libertação crescente das vítimas na periferia, pode-se entender como resultado de uma observação acerca da responsabilidade, ou ainda, da seriedade no desenvolvimento de um pensar crítico em favor das vítimas que não se dissolva em detrimento das imposições estabelecidas pelo sistema opressor por meio de sua violenta forma de agir, ou pelo risco de fracasso nas ações elaboradas pelos movimentos da própria comunidade das referidas vítimas em prol de sua libertação.

Visto que para alcançar de forma genuinamente coerente com a originalidade almejada em uma filosofia libertadora construída no âmago da realidade na qual as vítimas se percebem no seu profundo querer por uma vida onde lhes proporcione a seguridade na amplitude da dignidade de um viver-vivendo, se faz necessário um pensar no qual seja simultaneamente capaz de preencher as demandas da crítica enquanto rejeição do sistema vigente opressor, bem como, a ação como práxis com vistas à desconstrução do sistema como totalidade única em torno da divinização do Ser (centro) que em sua ontologia faz desaparecer a periferia. Ora, se assim não o fosse poderia estar convergindo todo o esforço em busca por libertação como um mero abastecimento da permanência e manutenção da imposição ontológica do referido

sistema, ou um voltar-se para o centro. No entendimento de Dussel seria seu fim enquanto filosofia. Diz-nos ele:

O pensamento crítico que surge na periferia – à qual se deveria acrescentar a periferia social, as classes oprimidas, os *lumpen* – termina sempre por dirigir-se ao centro. É sua morte como filosofia; é seu nascimento como ontologia acabada e como ideologia. O pensamento que se refugia no centro termina por ser pensado como a única realidade. Fora de suas fronteiras está o não-ser, o nada, a barbárie, o sem-sentido. O ser é o próprio fundamento do sistema ou a totalidade de sentido da cultura e do mundo do homem do centro. (DUSSEL, 1977, p. 11).

Em face das observações apresentadas concernentes ao processo de análise crítica sobre a ontologia responsável por assumir a missão de justificar a legitimação do Ser como centralidade do sistema, onde para as vítimas essa mesma realidade não deverá mais encontrar nenhum espaço de passividade, só restando então a viva esperança na aniquilação da ontologia para viabilização dos meios pelos quais possam evidenciar a presença do outro como igualmente participante dos direitos essenciais à vida, tanto à sua, como a dos demais. Mas, para isso, o Deus do sistema ontológico (o Ser) deve conforme a crítica dusseliana morrer.

“Deus morreu”, isto é, a Europa morreu porque se tinha identificado com Deus: o fetiche ao menos morreu para nós [...]. A morte do fetiche é importante, porque como “toda crítica começa pela crítica da religião” fetichista; a libertação só é possível quando temos a coragem de ser ateus dos impérios do centro, enfrentando assim o risco de sofrer seu poder, seus boicotes econômicos, seus exércitos e seus agentes de corrupção, assassinato e violência. (DUSSEL, 1977, p. 15).

Somente com a morte do sistema de fetichização, ou divinização do Ser em sua ontologia negadora da presença do outro como partícipe em igualdade de presença e de oportunidade, é que de fato pode se evidenciar uma nova realidade alicerçada na igualdade entre os integrantes do sistema de sistemas, ou seja, o mundo. É a transição da ontologia em sua dimensão de interioridade através de sua morte onde oportunizará o abrir das portas para o alcance da exterioridade no implantar (nascer) da metafísica, indo mais além do lugar permitido pelo sistema ontológico permite, para reconhecer e legitimar o outro como igual, no tocante à essencialidade da vida.

Com a eliminação da ontologia dir-se-á também já não mais haver a dor da exclusão, a humilhação proveniente da condição de inferioridade, as enormidades das ações de injustiças de um sistema o qual desumaniza os seres humanos,

estabelecendo a dominação de uns sobre outros, tratando-os cruelmente num processo de coisificação, como se não fossem semelhantes.

Prudentemente é na libertação das vítimas que se construirá um novo momento perante o qual não deverá mais existir o reconhecimento de uma única totalidade, mas a aceitação de todas as totalidades as quais se apresentam enquanto partes estruturantes de um sistema que abre-se igualmente para todas elas, constituindo assim um dos principais elementos sustentáveis para a definição de humanidade do homem, em sua capacidade de enxergar nitidamente a semelhança, não na aparência, na estética, ou nos gostos, e etc., mas, no que diz respeito à vida, em sua amplíssima dimensão.

3.2 A POSITIVIDADE DA DIALÉTICA É SEMPRE ANALÉTICA OU ANADIALÉTICA: POR QUE NÃO SIM?

Reconhecer essas outras realidades é pensado como resultado daquilo pelo qual será descrito como o tempo da positividade ante o fim da negatividade da dialética, sugerindo então seu aperfeiçoamento ou superação para assim chegar até o lugar das vítimas e afirmá-las ou reconhecê-las.

De onde partiremos com o intuito de demonstrar que a dialética a serviço da totalidade não é capaz de enxergar, de ouvir, de reconhecer a realidade localizada além do sistema, logo, sua ação passa a ser caracterizada por sua negatividade, sendo realmente necessária a desconstrução de tal ação, pois aqueles (as) que estão de fora gritam, clamam por uma justiça imprescindível de ser ouvida e efetivada.

Então a partir da superação da dialética, ou de sua reformulação poder-se-á positivamente alcançar os da exterioridade, construindo um novo momento na comunidade das vítimas, onde outrora só se conhecia os não promotores de invisibilidade, agora pode-se afirmar o momento do sim e, portanto, de reconhecimento e afirmação.

É possível a partir da negatividade das vítimas atribuída pela totalidade, vislumbrar-se positividade? Pensando nesta condição a qual até pode ser considerada utópica, porém certamente necessária para aqueles (as) situados (as) na exterioridade, é que surge a confiança do sim em meio ao não imposto pela totalidade. Acreditar, no sim, será a abertura para a desconstrução da totalidade, pois, desconstruindo a mesma, poder-se-á transitar da negatividade para a positividade.

As expressões de negatividade, e positividade surgem aqui para indicar o processo de superação da dialética que em sua atuação na sustentação da totalidade, é percebida como excludente, e insuficiente para alcançar o outro na exterioridade, como sujeito livre. Logo, a desconstrução da dialética permitirá seu aprimoramento possibilitando romper a blindagem da totalidade, para chegar na exterioridade.

A apresentação desta nova realidade denominada por Dussel de analética, ou anadialética como superação da dialética, realmente possibilitará o reconhecimento do outro. Assim sobre a superação da dialética pela analética, Dussel nos diz:

O método do qual queremos falar, o *ana-lético*, vai mais além, mais acima, vem de um nível mais alto (*aná*) que o do mero método *dia-lético*. O método *dia-lético* é o caminho que a totalidade realiza em si mesma: dos entes ao fundamento e do fundamento aos entes. Trata-se agora de um método (ou do domínio explícito das condições de possibilidade) que parte do outro enquanto livre, como um além do sistema da totalidade; que parte, então, de sua palavra, da revelação do outro e que con-fiado em sua palavra, atua, trabalha, serve, cria. O método *dia-lético* é a expansão dominadora da totalidade *desde si*; a passagem da potência para o ato de “o mesmo” o método *ana-lético* é a passagem ao justo crescimento da totalidade *desde o outro* e para “servi-lo” criativamente. (DUSSEL, 1986b, p. 196).

Em face daquilo que a totalidade realiza dentro do sistema cuja prática tem se constituído no firmar da recusa em perceber a presença do outro como alguém digno de ser respeitado em sua própria individualidade e liberdade na dimensão de seu existir como Outro, repudiando toda e qualquer adjetivação na qual o considere, ou categorize-o como coisa, ou objeto. É onde se evidencia a real necessidade de um repensar com a intencionalidade de desconstrução da hegemonia totalitária, abastecedora da prática de exclusão com a qual tem massacrado as vítimas.

A forma deturpada como a totalidade enxerga a exterioridade, não possibilita o devido reconhecimento daqueles (as) que lá estão, isso certamente também embaça a forma como a totalidade se vê, pois acredita em uma superioridade divinizante de si.

Quando se permite ver, ir ao outro, o faz de cima, com a plena intenção de ser visto, adorado, reconhecido como superior, é um ir limitado em um retorno de si, de outra forma poderia ser dito como o movimento da dialética voltada para atender a totalidade em sua ontologia, pois mesmo sendo capaz de lançar-se em direção à outras realidades (totalidades) sempre o faz no retorno para o fundamento do sistema, que é o Ser em si mesmo.

Neste sentido estrito, dialética é um atravessar (*dià*) diversos horizontes ônticos para chegar de totalidade em totalidade até a fundamental. [...] O âmbito próprio da dialética é o ontológico; isto é, a passagem de um horizonte de entes a outro até seu fundamento. [...] A categoria própria do método dialético é a da totalidade. Seu princípio é o de identidade e diferença. (DUSSEL, 1977, p. 162).

O método dialético enquanto servir à ontologia será incapaz de chegar até à exterioridade para reconhecer o outro que lá está em sua necessidade, será sempre um mais do mesmo disfarçado de novidade. Sobre a dinâmica da dialética em favor da totalidade Dussel a descreve como a falsa dialética, por atender os interesses de dominação, trazendo à tona um descontruir desta visão da dialética para reformular sua atuação revelando as potencialidades ainda não utilizadas, sendo as únicas realmente capazes de romper a totalidade alcançando a exterioridade dialogando a partir da fala do outro.

A passagem da totalidade a um novo momento de si mesma é sempre dialética; tinha, porém, razão Feuerbach ao dizer que “a verdadeira dialética” (há, pois, uma *falsa*) parte do diálogo do outro e não do “pensador solitário consigo mesmo”. A verdadeira dia-lética tem um ponto de apoio ana-lético (é um movimento *ana-dia-lético*); enquanto a falsa, a dominadora e imoral dialética é simplesmente um movimento conquistador: *dia-lético*. (DUSSEL, 1986b, p.196, 197).

A falsa dialética, ou aquela à qual sua funcionalidade tende a dar sustentação para a totalidade, tem gerado, e estabelecido por meio da força, os limites, as fronteiras que separam e distanciam o Ser dos entes, emblemando categoricamente a impossibilidade de proximidade entre os sujeitos, em virtude de o centro não reconhecer outro ser além de si, restando então para os excluídos na condição que o sistema lhes oferece, a triste constatação da negação de sua humanidade, conceituando a exterioridade como o lugar dos entes, negando-lhes sua realidade enquanto sujeitos humanos.

Esta negativa acaba por provocar um novo, autêntico, e original jeito de pensar da exterioridade sobre a condição do sim, por que não, sim? O querer ser visto como realmente é, o reconhecimento enquanto humanos que são? O sim na exterioridade é a crítica da dialética, a transição da falsa para a verdadeira, é o momento analético, ou anadialético como superação da dialética, é a desconstrução da totalidade, o alcançar o outro na exterioridade, realizar o que a totalidade sempre julgou impossível. No dizer de Dussel, é:

O momento analético é a *afirmação* da exterioridade: não é somente negação da negação do sistema desde a afirmação da totalidade. É superação da totalidade, mas não só como atualidade do que está em potência no sistema. É superação da totalidade desde a transcendentalidade interna ou da exterioridade, o que nunca esteve dentro. Afirmar a exterioridade é realizar o impossível para o sistema (não haverá potência para isso), é realizar o novo, o imprevisível para a totalidade, o que surge a partir da liberdade incondicionada, revolucionária, inovadora. (DUSSEL, 1977, p. 164,165).

O sim revelado como resultado da superação da dialética, levando-a ao aprimoramento sempre será a esperança real da exterioridade, ou dizendo com a transparência necessária, é na analética o lugar onde o outro pode realmente existir como outro, exatamente como é, sem a inferioridade massacrante a qual o desumaniza frente à totalidade. Agora se percebe até com certa nitidez que enquanto existir vítimas, a humanidade do humano estará no abismo de seu próprio âmago, e nele precisa se achar.

3.3 EXTERIORIDADE

Por Exterioridade pretende-se especificar a realidade, a condição das vítimas que ignoradas, desprezadas e excluídas pela totalidade massacradora e castradora dos direitos essenciais à dignidade humana, clamam por justiça.

E para tal dispõe-se a discutir sobre as disparidades evidenciadas nas relações sociais, assim como o quanto se faz urgente o despertar para o comprometimento em busca do desenvolvimento de ações voltadas para inicialmente ou em curto prazo minimizar e a médio e longo prazo alcançar a erradicação dos modelos excludentes os quais vem alastrando-se no seio da sociedade como uma enorme e vergonhosa pústula exposta.

Ao contemplar a enormidade do desafio encontrado e ainda vivenciado pela filosofia da libertação em sua jornada rumo à construção em prol das transformações que a sociedade inegavelmente precisa submeter-se e, ao dizer desta necessidade por transformação à qual a sociedade carece, considerando sua vasta amplitude dimensional, deve-se então apontar esmiuçando o referido conteúdo àquilo destinado às relações entre os sujeitos que a compõe, com vistas à contribuição objetivando a *priori* a minimização, e a *posteriori* a erradicação das desigualdades, onde as mesmas têm como agravantes as tantas disparidades precisamente reveladas nas relações humanas.

E, no tocante as demandas relacionadas ao debate sobre a forma como a humanidade têm construído e organizado sua estrutura relacional, especificamente no que tange ao posicionamento estabelecido na designação sobre quem é quem, bem como acerca do lugar, e das funções de cada um (a) na referida sociedade.

Dentre todas as categorias apontadas por Dussel no tocante às práticas provenientes dos desajustes na conduta dos sujeitos que arbitrariamente exercem dominação sobre outros, e com isso alargam cada vez mais os extremos nas relações humanas, ao ponto de tornarem-se incapazes por si mesmos de enxergar e reconhecer o outro como igualmente digno no existir, no construir, e no partilhar de tudo aquilo o quanto a vida lhes proporcionar, é seguramente na categoria da exterioridade na qual perceberemos com maior enfoque e nitidez, o quanto o direcionamento da importância do outro sendo visto como igual partícipe de tudo o que acontece, bem como daquilo que precisa acontecer na sociedade da qual o mesmo entende seu pertencimento.

Sobre essa definição da importância assumida pela exterioridade na trajetória do pensamento dusseliano, voltado para a realidade dos oprimidos, injustiçados, e ainda excluídos, é determinante aqui ressaltar a influência de Lévinas na perspectiva de Dussel para sua filosofia da libertação, atentando sempre para o sofrimento das vítimas proveniente da opressão, e da dominação daqueles os quais se consideram superiores e exclusivos. Ao passo que a filosofia da libertação tem no olhar de Dussel um propósito clareador na elaboração de um pensar originário a partir da realidade vivenciada pela América Latina. Trata-se, portanto do outro como excluído, injustiçado em todas as suas dimensões.

E com isso Dussel percebe no pensamento sobre exterioridade apresentado por Lévinas uma possibilidade necessária para o aparecimento deste pensar tendo como origem a autêntica realidade das vítimas.

Quando em 1970 começamos a recorrer a Lévinas em nossa *Para uma ética da libertação latino-americana*, foi-nos possível a superação do Heidegger de *Ser e Tempo*. Sem abandonar essa perspectiva, vamos continuar agora nosso argumento partindo do horizonte pulsional. A primeira perspectiva de Lévinas, crítico a partir da fenomenologia, foi um situar-se sistematicamente a partir de fora da mera ordem gnosiológica. O judeu lituano – cujas as línguas maternas foram o russo e o lituano, quando estudante em Estrasburgo francês e em Friburgo o alemão – viveu a “experiência” traumática de cinco anos de seu corpo vulnerável concreto, no campo de concentração nazista (*Stammlager*). Foi uma vítima do holocausto judeu no coração da Modernidade. (DUSSEL, 2012, p. 363).

Podemos então de maneira mais enxuta perceber que é na exterioridade onde se funda a conscientização de que ali estão aqueles (as) considerados (as) pela totalidade do sistema opressor como não aptos a pertencer ao mesmo, ou seja, são inadequados, e por isso, são excluídos do mesmo.

Está fincado no propósito de Dussel com a filosofia da libertação como abertura para as vítimas vislumbrarem e conquistarem sua emancipação do sistema o qual sempre lhes oprimiram, e, dentre tudo o que até aqui já fora construído por meio do pensamento libertador apresentado por Dussel, nota-se o quanto a exterioridade é considerada por ele a mais importante categoria da filosofia da libertação.

Aqui abordamos a categoria mais importante, enquanto tal, da filosofia da libertação, em minha interpretação. Somente agora se poderá contar com o instrumental interpretativo suficiente para começar um discurso filosófico a partir da periferia, a partir dos oprimidos. Até este momento, o nosso discurso foi como que um resumo do já sabido. A partir de agora começa um novo discurso, que quando for implantado em seu nível político correspondente e com as mediações necessárias, que faltam nos filósofos do centro que usam estas mesmas categorias, poderemos, agora sim, dizer que é um novo discurso na história da filosofia mundial. Isso não se deve à nossa pouca ou muita inteligência; deve-se simplesmente ao fato de que, quando nos voltamos para a realidade, como exterioridade, pelo simples fato de ser uma *realidade histórica nova*, a filosofia que dela se desprende, se é autêntica, não poderá deixar de ser igualmente nova. É a novidade dos nossos povos o que se deve refletir como novidade filosófica, e não ao contrário. (DUSSEL, 1977, p. 45).

É importante ressaltar porque na perspectiva dusseliana o papel da filosofia da libertação não pode ser interpretado equivocadamente como se pretendesse fomentar a inclusão daqueles (as) considerados inadequados pelo sistema totalitário, ou seja, promover o acesso dos de fora para o interior da totalidade, por certo seria fatalmente a morte da filosofia denominada de libertação, e apenas a manutenção do sistema em sua totalidade.

No entanto, o que está implícito e explícito para as vítimas é de fato a necessidade de desprender-se das ardilosas sendas do sistema opressor, para só assim poder começar a construção do novo momento, da nova realidade pensada e efetivada na condição da superação de toda e qualquer opressão. Sendo necessário e prioritariamente definitivo o rompimento com a totalidade.

A esse rompimento compreende-se como o ato de desvencilhar-se do sistema que diviniza o Ser como a unidade na totalidade, desmontando os considerados inaptos, ou inadequados, reduzindo-os à condição de objetos, ou coisas. Para as

vítimas não há mais possibilidade de permanência da exclusividade promovida pela ontologia para o Ser, então se faz necessário para a construção desse novo jeito de viver, a anulação da negação do outro como sujeito igualmente apto ao direito de participar e desfrutar de tudo o que a vida lhe proporcionar, para a segurança do ser visto, e reconhecido no tocante à sua existência, assim como, em sua dignidade humana.

Então, para Dussel é imprescindível o firmar de uma metafísica capaz de possibilitar a visibilidade da exterioridade,

A filosofia da libertação pretende assim formular uma metafísica - que não é ontologia - exigida pela *práxis* revolucionária e pela *poiesis* tecnológica, a partir da formação social periférica que se estrutura em maneiras de produção complexamente entrelaçadas. Por isso é necessário distinguir o ser de sua pretensa fundamentalidade eterna e divina; negar a religião fetichista; mostrar a ontologia como a ideologia das ideologias; desmascarar os funcionalismos, sejam estruturalistas, lógico-cientificistas ou matematizantes, que ao pretender que a razão não pode criticar dialeticamente o todo, afirma-o por mais analiticamente que critiquem ou operativizem suas partes; descrever o sentido da *práxis* de libertação que somente parcialmente vislumbraram os críticos pós-hegelianos de esquerda europeus e que somente a *práxis* dos atuais povos oprimidos da periferia, da mulher violada pela ideologia machista e do filho domesticado podem na realidade revelar-nos. (DUSSEL, 1977, p. 21).

4 VIVENCIANDO O CORDEL COMO FALA DE MIM: EXPERIÊNCIAS DA EXTERIORIDADE

Quando nos percebemos diante dos acontecimentos os quais costumam envolver as pessoas em atribuições que naturalizam, e normatizam as realizações de práticas aparentemente normais, porém constitui-se na operacionalização das estratificações das pessoas que arbitrariamente são consideradas por um sistema desumanizante como aptas ou não para ser aquilo que por tantas vezes ouvi enquanto professor nos espaços escolares por onde pisei, um insistente imperativo rotulado por um tal de: “ser alguém na vida.”

Assim como existem tantas outras situações gritantes no contexto de seres humanos que se quer conseguem compreender-se como tal, essa me arremeteu a um horizonte até então desconhecido, o qual como uma perfeita engrenagem foi se revelando parte a parte até aqui, no entanto reconhecendo a enormidade do que ainda está por descobrir, sinto-me cada vez mais desejoso e encorajado a continuar trilhando por esse caminho na intuição que o mesmo descortinará outros horizontes neste universo denominado educação.

Falo como um educador que viu sua prática de sala de aula transformar-se a partir do ingresso em uma realidade anteriormente ignorada, invisível, à qual denomino como de alguém que não sabe que já é alguém, de um sujeito atrofiado por um sistema excludente, negando-o de maneira monstruosa ao ponto de aniquilar sua dignidade, não o reconhecendo como alguém que já é, e ainda covardemente o faz acreditar o quanto é possível conquistar a condição de ser alguém.

Mesmo ciente da amplitude de um tema o qual trata das injustiças, desigualdades e exclusão possui, a nossa intenção neste momento de escrita como relato das provocações que essa pesquisa nos proporcionou é de direcionar para a realidade do ambiente escolar, sobretudo na esfera da relação pedagógica que Dussel compreende como: “[...] parte da filosofia que pensa a relação face-a-face do [...] mestre-discípulo.” (DUSSEL, 1977b, p. 123). Em detrimento da necessidade em reconhecer o universo de negação tantas vezes atribuído para com aqueles e aquelas que mesmo já sendo alguém, foram, e continuam sendo tratados pelo sistema opressor como se não o fossem.

Sendo fruto de uma educação como a qual Freire denomina bancária, em que: “Nela, o educador aparece como seu indiscutível agente, como o seu real sujeito, cuja

tarefa indeclinável é “encher” os educandos dos conteúdos de sua narração”. (FREIRE, 2005, p. 65). Estava fazendo de minha prática pedagógica no magistério uma mera repetição daquilo que um dia fora injetado pelo mesmo mecanismo educacional. Como numa relação com os educandos na qual a dinâmica exercida na prática pedagógica não os reconhecia como sendo, mas como um ainda por ser.

Realidade esta interrompida em sua vigência quando nos deparamos com as etapas iniciais da pesquisa (leitura) desta dissertação, quando fomos abordados pelas provocações proporcionadas por Dussel em suas obras as quais tratam sobre a condição das vítimas em sua realidade de negação dos direitos essenciais da vida, bem como da voz dessas vítimas que querem ser ouvidas, que precisam ser ouvidas.

Percebendo, no entanto a forma como se construía o relacionamento entre mim e os alunos e alunas das turmas as quais leciono na Escola Estadual Professora Laura Maria Chagas de Assis, no sertão de Alagoas, eram exatamente como a descrita acima, ou seja, o meu papel era tão somente de depositar conteúdos em quem ali chegava como depósitos a serem preenchidos.

Não conseguia enxergar que a maneira como me portava era a de quem assumia o poder controlador sobre a realidade de vida de outros, negando-lhes o direito de ocupar os espaços, bem como, o pronunciar-se em um lugar (escola) que lhes pertence, tanto quanto a mim, e a todos e todas que ali se identificam.

Dessas inquietações e provocações vivenciadas durante a pesquisa inicialmente nos momentos de leitura de obras daquele que assume o referencial teórico desta dissertação, ou seja, de Enrique Dussel, obras como: Filosofia da libertação, Ética comunitária, Para uma Ética da libertação Latino-americana, Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão, 20 teses de política, Filosofia da libertação na América Latina, Filosofia Ética Latino americana: de la erótica a la pedagógica de la liberación, Política de la liberación. Arquitectónica, Filosofia de la produccion, Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão, Hacia uma filosofia política crítica, Método para uma filosofia da libertação, 1492. O Encobrimento do Outro: a origem do mito da modernidade, e dos demais autores os quais contribuíram para a realização desta dissertação, foi que pude atentar para as mudanças que a vida estava a me cobrar, como dívida com prazo expirado.

Os passos nunca antes dados, agora apontam para esse novo horizonte da presença do outro na exterioridade, de onde agora se consegue ouvir sua voz, na

proximidade de onde é possível experienciar um viver-vivendo em partilha com equidade nos direitos permitidos pelo espaço e pela convivência.

Lembrando-nos o fato de só ser possível desfrutar das relações humanas para fins de humanização se a prevalência das ações de cunho sociais for capaz de alcançar os que estiverem na exterioridade, ou seja, se pensadas no âmbito do bem coletivo.

Vivendo a experiência, muito embora apenas como iniciante na vastidão sempre presente do processo de aprendizagem, da vida, senti-me convidado a confrontar o que já tinha de prática docente, com o confuso desejo de lançar-me em dados momentos a uma superação da referida prática, no entanto isso conflitava com o receio de desprendimento daquilo que pensava ter me feito professor.

E como resultado dessa trama, já não sendo mais possível a permanência de uma postura inviabilizadora da proximidade necessária entre mim enquanto docente, e o outro como discente, decidi por lançar-me conscientemente nesse novo jeito de pensar a educação na relação entre humanos, como lugar de reconhecimento da importância do outro. Percebendo o quanto o espaço do outro passa a ser de fato valorizado, quando nos dispomos a ouvir sua fala, não como estando de longe ouvindo apenas o zumbido, mas, de perto na proximidade, com nitidez, sensibilidade sobre a necessidade falada, e, portanto revelada.

Agora sentindo o quanto a fala do outro deve ser ouvida, e tomado por uma forte lembrança de um projeto desenvolvido um pouco antes do encontro com as obras de Dussel as quais tratam com bastante veemência sobre a fala do outro como requisito indispensável para a consolidação dos princípios essenciais no âmbito da dignidade do ser humano. Revivi as significativas lembranças das provocações que aquele projeto denominado como: A doce aventura do cordel na historicidade das ruas, dos bairros e da comunidade, clareando assim o quanto a ideia de pertencimento na vida do sujeito está ligada com sua dignidade, e, como o cordel consegue ser também essa voz de denúncia, crítica, quando os ditames da opressão são lançados com o intuito de suprimir, e eliminar sua potencialidade no dizer, no gritar, no clamor que denuncia tal opressão, exigindo justiça, quando a ausência da mesma privilegia as desigualdades.

Assim vendo o cordel nessa perspectiva de fala denunciante por parte de quem está na condição de negado, de oprimido, ou ainda na linguagem dusseliana, na exterioridade, pretendi trazer o cordel para o que seria a intervenção desta pesquisa,

o que infelizmente em decorrência do surgimento da pandemia, e dos desdobramentos provocados pela mesma em todo o mundo, tendo a suspensão das aulas, e o fechamento das escolas como medida preventiva e necessária para minimizar os riscos de contágio, fomos igualmente prejudicados concernente à realização da referida intervenção, no entanto esperançoso de poder o quanto antes desenvolvê-lo na perspectiva de vivenciar os impactos apresentados pelo mesmo.

Entendendo que a única certeza na qual consegui assimilar nesse desejo de vislumbrar a liberdade proporcionada pelo cordel na vida de quem o compreende, é a de procurar situar-me no lugar das possibilidades, onde o almejado e singelo é tão somente o participar, colaborar para que tudo isso aconteça, distanciando-me ao máximo da neurose do determinismo do tem que dá certo, ainda reconhecendo que o desejo será este, no entanto, atento para aprender com o que vier a acontecer.

Percebendo tal situação, à qual passa a ser descrita com relação à intervenção assume agora um caráter mais de intenção, ou de proposição do pensado, idealizado para o contexto escolar, do que certamente o seria sem os impedimentos decorrentes da já mencionada pandemia.

No entanto o processo de intervenção estava configurado para um ambiente de proximidade dos discentes com algumas categorias apresentadas por Dussel as quais despertasse o interesse dos mesmos para então a partir daí iniciarmos os debates em momentos dinamizados por rodas de conversa e oficinas interativas, nos possibilitando desafiarmo-nos ao ponto de alcançar a etapa seguinte que é a de organização das provocações e ideias lançadas pelos discentes na formatação de cordéis construídos exatamente pelos alunos e alunas como resultado das identificações onde os mesmos percebessem no contexto em que se encontram.

O desenvolvimento metodológico para a realização do projeto de intervenção foi pensado na perspectiva da análise de conteúdo por sua aplicação no campo da pesquisa com intuito de descrever, bem como interpretar os textos, auxiliando o leitor, ou a leitora interpretar e reinterpretar o conteúdo analisado possibilitando o alcance do(s) sentido(os) presente no material pesquisado conduzindo o sujeito analisador a um patamar mais profundo do que uma simples leitura.

Almejando por meio da análise de conteúdo o possibilitar de uma compreensão de alcance nos campos teórico e prático, em atendimento a proposta de intenção desta intervenção, pois a mesma se desenvolve na ideia de percepção do sujeito humano em seus aspectos de atribuições e responsabilidades sociais, incentivando

através da análise dos textos propostos um melhor entendimento de sua possível aplicabilidade. Dito assim:

A análise de conteúdo constitui uma metodologia de pesquisa usada para descrever e interpretar o conteúdo de toda classe de documentos e textos. Essa análise, conduzindo a descrições sistemáticas, qualitativas ou quantitativas, ajuda a reinterpretar as mensagens e a atingir uma compreensão de seus significados num nível que vai além de uma leitura comum.

Essa metodologia de pesquisa faz parte de uma busca teórica e prática, com um significado especial no campo das investigações sociais. Constitui-se em bem mais do que uma simples técnica de análise de dados, representando uma abordagem metodológica com características e possibilidades próprias. (MORAIS, 1999, p. 7-32).

A ação metodológica da intervenção fundamenta-se em desenvolver juntamente com os envolvidos uma análise de conteúdo, revelando-se em um primeiro momento na apresentação e compartilhamento das obras do filósofo Enrique Dussel, onde as mesmas por possuírem elementos provocativos quanto às condições necessárias para um pensar/repensar sobre o sujeito humano capaz de reconhecer-se na condição de ser político, e com isso participar igualmente das decisões as quais promovam os meios essenciais para uma vida digna em prol de toda sociedade, tendo como finalidade dessa vida digna, ou ainda de um viver-vivendo, a promoção da igualdade de direitos e deveres para todos e todas, ainda que sejamos diferentes, um viver sem a massacrante ideologia de escalonamentos sociais explicitados nas expressões das majorias e minorias, ao contrário disso buscar, alcançar a realidade de vida em que a alteridade se revele no cuidar do outro como um cuidar de si.

Dispondo-nos pelo compromisso atribuído pelo caminho metodológico a inicialmente analisar nas obras do filósofo Enrique Dussel os textos por ele apresentados como categorias reveladoras das condições discrepantes e deploráveis na qual a sociedade se encontra concernente às relações entre opressores e oprimidos e suas lamentáveis consequências.

No propósito de analisar junto aos discentes as categorias que possam fundamentar as discussões para esse momento do projeto de intervenção tais como: Proximidade, Totalidade, Exterioridade, bem como textos sobre Política, Ética, Dialética e Práxis, e posteriormente analisar os textos dos cordéis que foram produzidos pelos discentes envolvidos no projeto anteriormente desenvolvido e identificado como: A doce aventura do cordel na historicidade das ruas, bairros e

comunidades, como intenção de apresentar o valor da autenticidade do dizer dos alunos e das alunas que se perceberam a partir da história de seu lugar como sua própria história, ou seja, de seu pertencimento.

Almejando desenvolver e viabilizar por meio dessas experiências sentidas através da análise dos textos dos cordéis elaborados pelos (as) alunos (as) que revelam uma escrita oriunda da autenticidade desabrochada pela percepção do real valor existente na relação entre o sujeito e o seu lugar, trazendo como proposição desafiadora pensada na perspectiva de oportunizar os sujeitos envolvidos nesta intervenção a explicitarem suas inquietações e percepções decorrentes das análises dos textos, na construção de cordéis compreendidos como manifestação de sua cultura, num panorama agora descrito no existir de um pertencimento à uma cultura que em sua autenticidade recusa-se em não ser vista e reconhecida como igual em seu valor, assim como as demais.

O projeto tem sua culminância com a compilação e apresentação dos cordéis em ambientes temáticos, e logo após as apresentações o encerramento com música regional ao vivo, salientando que todo evento seria aberto ao público, evidenciando com tudo isso que o ambiente escolar não pode ser visto apenas como um espaço de aprendizagem conteudista, mas de interatividade com a comunidade.

4.1 O CORDEL COMO INTERPELAÇÃO: UMA VOZ QUE CLAMA NO DESERTO

A estrutura deste tema está formatada para um melhor entendimento a respeito da presença do cordel como fala que quer ser ouvida por ter algo próprio a ser dito, alicerçado na proposta de salientar que o cordel não só existe, mas também de sua disposição em buscar seu reconhecimento como fala autêntica, assim como autêntico é o povo se expressando por meio dele.

Uma das formas de pensar o deserto está direcionada à ideia de um lugar representado pelas más condições em favorecer vida para o homem, ou seja, um ambiente no qual as condições hostis prevalentes e, portanto, dominadoras manifestam-se contrárias à vida.

No entanto, esta situação sentencial passa a ser revogada através da resistência do mesmo homem que acredita ser possível desconstruir a realidade inóspita imposta pelas forças dominadoras que lhe cerca.

A essa resistência ante as más condições de vida determinadas pelos fatores condicionantes do deserto, faz-se necessário esclarecer a utilização das referidas expressões que sintetizam e correspondem à tomada de consciência e atitude desse homem plural (comunidade das vítimas) com seu grito de basta diante da não-vida representada pelo deserto, como lugar dos negados, descartados, não-viventes da exterioridade.

Lançados no deserto (exterioridade) pelos dominadores para ali sofrerem todas as mazelas ou infelicidades decorrentes das práticas deploráveis de maus tratos provenientes do centro em suas regalias, seu luxo sua vaidade, seus pecados custeados pelo sofrimento e dor dos excluídos que são lançados no deserto para pagarem como oprimidos por todas essas regalias. Portanto, Dussel descreve assim:

Enquanto oprimido, dominado, o povo sofre o fruto do pecado: fome, nudez, falta de moradia, dor, tortura, morte. Enquanto oprimido é *“parte” do sistema*, é classe social ou “bloco” explorado [...] O povo enquanto oprimido, é o bloco *social* de um país. São todas aquelas pessoas que com seu trabalho, com sua vida, permitem viver os “ricos” – no sentido bíblico, como categoria teológica – os pecadores, os que roubam dos “pobres”. (DUSSEL, 1986a, p.97).

Este cenário enquanto indicador de desigualdade social contemplado pelas múltiplas maneiras de exploração e opressão materializado na relação de uns sobre outros, compreendido como ações provenientes de um comportamento pecaminoso que responde pelas atrocidades promotoras dos esvaziamentos ou das escassezes (deserto) de uns para o transbordante preenchimento de outros (centro).

O pecado do dominador consiste em produzir a pobreza e a ela condicionar o outro (irmão dominado) e, ainda não satisfeito, alonga sua desumana crueldade na insistente postura de roubar, explorar e com isso destruir qualquer elemento sinalizador de dignidade e esperança.

O povo lançado no deserto como depósito de pobreza, para não ser alguém em condições igualitárias aos ricos em seus vales verdejantes, sabe que enquanto silenciados e amordaçados jamais alcançarão o horizonte do respeito e da dignidade que lhe é devida.

Alimentando-se da resiliência nascida na fé entre aqueles e aquelas que quase nada têm, por terem sido roubados, mas, vivem como se tudo tivessem, pelo fato de acreditarem no extraordinário poder de lançar suas poucas, porém autênticas

sementes de amor e fé no agora, para colherem no porvir um viver-vivendo com igualdade para todos e todas.

Como requisito indispensável para a realização deste viver-vivendo, deve-se perceber a real necessidade de atenciosamente prestigiar a voz interpelante, insistente em seu dizer revelador apontando para um arrependimento como preparação do caminho para libertação.

Semelhante à voz que interpelava no deserto¹⁶ revelando as injustiças as quais determinavam as opressões constantes em um cenário onde deveriam prevalecer as relações de irmandade, mas, no entanto, resumia-se às explorações e com elas a miséria, ruína e desgraças oriundas daqueles que outrora viviam como irmãos, porém, agora uns transformaram-se em dominadores, e com isso fizeram de seus irmãos e de suas irmãs coisas e objetos úteis apenas para seus deleites.

Apontando e denunciando a peçonha com a qual os agentes da dominação exerciam seu poder sobre as vítimas oprimidas e silenciadas pelo enganoso método de inferiorizar os iguais (na irmandade), bem como, de explicitar a condição pecaminosa da aceitação ou passividade por parte das vítimas diante de tamanha obstrução da dignidade das mesmas. Revelando como solução o arrependimento enquanto conscientização do amor fraternal para mudança de atitude, tanto para opressores, quanto para oprimidos.

É no perceber-se enquanto voz que igualmente assume a postura de interpelação em prol de todos e todas que foram lançados (as) nesse deserto de esquecimentos que o cordel por ser também uma forma de expressão cultural popular coloca-se na condição de denunciar as práticas de abuso, de dominação e opressão em todas as suas configurações provenientes de quem situa-se na arrogante totalidade, e, portanto, no acreditar de sua própria suficiência em todas as esferas.

O cordel está como voz interpelante para o povo enquanto oprimido, assim como o oprimido enquanto povo está para o cordel na razão de seu existir, é um

¹⁶Referência à presença de João Batista como aquele que é levado à uma vida no deserto, sendo o mesmo um dos que nasce entre os oprimidos de seu povo, portanto, na condição de alguém que conheceu o peso esmagador da opressão. Percebendo-se na dimensão de seu chamado ou missão de ser um arauto do deserto, com sua voz interpelativa denunciante dos pecados presentes nas práticas de dominação por parte dos opressores, e de passividade ou aceitação por todos e todas que não resistiam às mesmas. Indicando como tais práticas são comparativas à peçonha danosa das víboras, e que só por meio do arrependimento como condição de mudança de atitudes poderiam alcançar um viver com dignidade e justiça em equidade como resultado do amor fraternal. Tal realidade é descrita por João Batista como o Reino dos Céus. (Texto bíblico que descreve o relato da experiência vivenciada por João Batista como a voz que clama no deserto localizado em Mateus 3:1-8).

entrelaçar-se de tal maneira onde um cabe nas medidas exatas para com o outro. Trata-se de uma identidade unicista.

Identidade cultural, voz interpelante presente na condição espacial das vítimas, o cordel enquanto essa voz de interpelação é diferente na essência, dos zumbidos que se ouvem lá de longe e, que por não participarem das agonias do deserto, por não estarem lá não se faz possível entendê-la.

A cultura é forma autêntica e legítima na comunicação e interação de um povo, logo, cabe também ao cordel em sua magnífica resistência como voz do povo lançado no deserto para ali também morrer culturalmente, mostrar que por sua bravura o povo do deserto (da exterioridade) tem sua identidade na cultura popular, e, vem por meio desta reivindicar o direito de ser ouvido, entendido e respeitado em sua dignidade de povo livre para viver, sem as amarras degradantes da opressão.

Destacando esta resistência através de sua cultura popular, lugar onde pensamos o cordel como fala de interpelação da identidade do povo pelo fato de possuir uma linguagem que prova sua autenticidade no descrever da realidade vivenciada, bem como na esperança do almejado por todo o povo consciente da necessidade de sua participação em ambas.

Sobre a cultura popular e sua notável importância Dussel afirma que:

A cultura popular, sua língua, seu canto, seus costumes; sua amizade solidária, sua comunicabilidade, convivência cotidiana: o povo sabe estabelecer as relações *comunitárias*; é o pobre quando crê no pobre, quando ajuda o pobre, quando ama seu irmão que está em desgraça. Todos estes aspectos exteriores ao sistema de dominação constituem a *positividade* do povo e a *afirmação* a partir de onde se origina a libertação. (DUSSEL, 1986a, p. 98,99).

Pensar o cordel como cultura popular exatamente na perspectiva de uma identidade que aproxima, une alcançando o pleno reconhecimento do amor fraterno para que no descortinar das diferenças contemple-se o que nos faz ser iguais.

Havia, e infelizmente ainda há para outros (as), uma apologia em ressaltar com destaque como algo realmente necessário as diferenças entre os sujeitos humanos que compõe a sociedade em seus múltiplos setores, dentre elas aquelas que também permeiam os ambientes escolares em seus evidentes espaços hierarquizados.

Onde tal postura hierárquica prioriza um discurso onde o essencial está mais para um revestir-se estruturalmente em seu organograma, e com isso determinar o lugar de cada um e cada uma por suas funções já preestabelecidas, ou seja, diz quem

é, e quem não é. Podendo ser ainda pensado na força de estabelecer os espaços de ocupação consistindo em declarar quem é centro e quem é periferia (deserto).

No espaço de sala de aula quem a hierarquia diz ser centro e periferia ou deserto?

Como descrito no início deste capítulo através da exposição das mudanças em minha compreensão concernente à participação do professor junto ao aluno no processo de ensino-aprendizagem, onde outrora o mesmo exercia essa ideia de poder ou de dominação em relação ao outro, neste caso especificamente o (a) discente.

Era para mim, e lamentavelmente ainda para outros e outras a cultura dominante presente no espaço de sala de aula. Essa triste realidade de dominação também assimilada na perspectiva do espaço de sala de aula como o docente na percepção de centro e o discente como periferia, ou ainda, o primeiro como Ser e o segundo na condição de não-ser.

Essa estrutura sobre a participação dos agentes envolvidos no processo de ensino-aprendizagem configurado pela relação docente/discente nos espaços da sala de aula, onde o primeiro assume o caráter dominante, enquanto para o segundo resta apenas a condição de dominado, pode efetivamente descrever com nitidez a ideia de uma cultura firmada entre o Ser e o não-ser, onde a mesma postula-se numa tentativa de justificar tal conduta na pretensão de cultura universal. Assim relatada por Dussel:

Uma cultura particular, que é a europeia, se pretende “universal” e nega todo valor às outras particularidades. Aceita-se como evidente que a cultura europeia é a cultura universal. Este universalismo não é mais do que o universalismo abstrato de uma particularidade que abusivamente se arroga a universalidade, e que com isso nega todos os outros particularismos e exterioridade das outras culturas. (DUSSEL, 1977c, p. 263).

Estando na exterioridade (deserto) produto tanto da exploração quanto da opressão, recusando permanecer na condição de negados, os oprimidos, neste caso os discentes sabem e fizeram valer seu direito de interpelar por meio do cordel, mesmo estando no deserto, determinaram-se em viver a esperança de serem alcançados por alguém despertado da letargia de uma cultura sagaz e avassaladora do centro em relação às demais culturas da exterioridade.

Culturas essas materializadas no interpelar da alteridade transfigurada no clamor de seres humanos proclamadores do deserto, profetas e profetizas da caridade

libertadora, por ser a mesma, a mensagem do arrependimento, revestida da sensibilidade presente apenas naqueles (as) capazes de ouvi-los (as).

4.2 QUEM TÊM OUVIDOS PARA OUVIR? A HISTÓRIA VIVIDA E SUA RECUSA EM NÃO SER CONTADA: AS EXPERIÊNCIAS TECIDAS PELO CORDEL.

Estabelecendo uma conexão e, portanto, continuidade ao tópico anterior no sentido de que a voz que clama no deserto assim o faz no intuito de provocar inquietações com vistas a identificar quem realmente é capaz de ouvir, perceber, entender não de longe, porém de perto, no lugar em que a fala ou a voz está sendo pronunciada.

O contexto descrito na narrativa da experiência potencializada pela transformação da prática inicialmente na esfera da atuação docente, mas, não restrita à mesma, pois, atribui-se severas e louváveis mudanças enquanto pessoa humana à qual percebe-se também enquanto educador.

O transcurso deste momento da escrita a qual discorrerá na perspectiva de descrever essa realidade transformadora na dimensão do ensino de filosofia num panorama de libertação, delineadora de ação política construída e desenvolvida no anseio da necessidade por uma sensibilidade suficientemente alicerçada na resposta compatível à provocação interrogante entre os sujeitos do processo e a condição humana/humanizadora da capacidade dos mesmos em ouvir atentamente a voz (o grito, o clamor) do outro, ou seja, quem realmente tem ouvidos interessados em ouvir?

Esse interpelar na alteridade do outro é um genuíno clamor por conscientização dos envolvidos, a esperança da tomada de consciência com vistas à abertura para o diálogo, onde o mesmo transfigura-se enquanto princípio essencial na humanização do homem como ser relacional em sua jornada existencial.

Sobre essa esfera existencialista do diálogo enquanto fundamento para a horizontalidade nas relações empregadas de forma geral, no entanto nos interessando aqui especificá-la na dimensão relacional docente/discente. Vejamos o que Freire nos diz sobre a importância do diálogo como exigência existencial para as relações do sujeito humano.

[...] se é dizendo a palavra com que, 'pronunciando' o mundo, os homens o transformam, o diálogo se impõe como caminho pelo qual os homens ganham significação enquanto homens. Por isso, o diálogo é uma exigência

existencial. E, ele é o encontro em que solidarizam o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um de depositar ideias de um sujeito no outro, [...] (FREIRE, 2005, p. 91).

Pensar a educação como práxis de libertação de alguma forma é um questionar a respeito das múltiplas realidades com o intuito de re/pensar sobre o sentido e a finalidade da educação enquanto mecanismo gerador das condições necessárias para um viver digno na coletivização da comunidade.

Uma transição radical! Foi exatamente essa a experiência potencializada através do cordel na atuação protagonizada pelos discentes na construção e desenvolvimento do projeto denominado de: *A doce aventura do cordel na historicidade das ruas, bairros e comunidades*.

Sobre o protagonismo, vale destacar o quanto a educação é verdadeiramente transformadora e libertadora se os agentes nela envolvidos forem sensíveis ao clamor existencial das múltiplas realidades presentes no espaço/tempo da vida, pois, se assim não o for, inevitavelmente a educação à qual se falará será ainda a centralizadora, castradora, inibidora e alienante, onde por insensibilidade em ouvir sua própria cultura na multiplicidade de seus dizeres, prefere idolatrar o modelo historicamente dominante do centro, negando a si mesmo, e com isso aceitando a condição de não-ser. Analisando esse contexto Dussel dirá assim:

As grandes realidades populares são ignoradas em todos os seus aspectos. Dessa forma, é sumamente planejada a educação alienadora dada por uma elite oligárquica ilustrada, que olha para o “centro” mundial e nega suas próprias tradições que desconhece. Produz-se assim uma aniquilação da *cultura popular*, que seria o que chamei de “facúndico”, em benefício do “centro”. (DUSSEL, 1977c, p. 265).

Enquanto docente idealizei o projeto percebendo-me protagonista do mesmo, atentando apenas para atender uma demanda literária, atrelada à exposição dos referidos cordéis no anseio vaidoso da exibição como um “é meu”, ou “fui eu que fiz”. Todavia, a guinada atribuída pela forma como os discentes assumiram a direção a qual o projeto deveria localizar-se, não só modificou o curso da preposição do trabalho escolar, bem como transformou-nos de tal maneira, proporcionando uma genuína libertação da surdez promovida outrora pela postura dominadora na relação docente/discentes.

O cordel vem na conjuntura de cultura popular para afirmar um dizer que de fato necessita ser ouvido, pois, se reconhece como uma voz autêntica à qual exige ser ouvida e entendida por representar a cultura (identidade) de um povo que têm algo a ser dito, não admitindo mais o descaso proveniente de uma educação prontamente servil à ideologia dominadora do centro, à qual insiste em encaixotar as múltiplas realidades culturais identitárias de quem tão somente quer ser respeitado em sua dignidade enquanto povo.

Dizeres promovidos através do cordel construído pela aluna A, que em sua abordagem histórica/social faz profunda reflexão sobre a ideia de pertencimento, identidade, ação política ao descrever a importância de seu lugar, sua terra, sua gente.

Cordel: Lajedo¹⁷

*Vou contar uma história
Do pedacinho do meu sertão
Onde nasci e me criei
Pedaço do meu mundão
Passo minha vida lá
Com grande amor no coração.*

Cordéis semelhantes a este apresentado aqui de forma fragmentada, mas, encontrados na íntegra nos anexos, nos possibilitou durante sua construção compreender o quanto se faz necessário arremeter-se até o lugar onde o outro está. Seus costumes, crenças e valores, aprender a ouvir as mensagens, as histórias que antes estavam apagadas pela negação de sua importância enquanto cultura autêntica do lugar e do povo pertencente ao mesmo.

Quando o povo consegue contar sua história, sua cultura enquanto identidade e alcançar o respeito devido, então, ao exemplo das histórias trazidas pelos (as) discentes em sua narrativa cordelista, pode-se então perceber que a educação como um todo, e neste caso por meio do ensino de filosofia, cumpriu seu papel em sua dimensão política conscientizadora e promotora de libertação, trazida para este

¹⁷Sobre o texto do cordel intitulado: Lajedo, produzido por uma discente da Escola Estadual Professora Laura Maria Chagas de Assis, participante do projeto A doce aventura do cordel na historicidade das ruas, bairros e comunidades, o mesmo encontra-se na íntegra no espaço destinado aos anexos.

momento na perspectiva cultural. Descortinando todo encobrimento daquilo ao qual a educação depositária do centro esconde com relação à riqueza e importância da cultura popular, pois, para o reconhecimento da efetiva liberdade futura de um povo, esta deve alcançar sua cultura, e sustentar-se nela. Assim afirma Dussel:

É evidente que uma libertação cultural, como processo futuro, tem que apoiar-se na cultura do *povo*. Será que não temos demasiadas categorias encobridoras que não nos permitem descobrir realmente de que se trata quando se fala de cultura popular? (DUSSEL, 1977c, p.269).

Portanto, pensar na história que se recusa a não ser contada, é sem dúvida alguma a expressão cultural do povo cansado em ser situado no espaço de encobrimento, de negação, atribuído pelo sistema dominante representado também por uma educação reprodutora de mão de obra com vistas a abastecer o modelo econômico vigente.

4.3 OS OLHOS DO CORDEL: QUANDO SE FECHAM EU SINTO, QUANDO SE ABREM EU VEJO.

O almejado como proposta para esse último tópico está fundamentado em descrever o quanto o cordel como fala que expressa às cores e o sentido da vida na realidade daqueles e daquelas que o conhecem de verdade, sem preconceitos e rótulos é tão impactante que sua beleza alcança dimensões profundas na essencialidade da vida.

E mesmo não sendo vista ou contemplada como deveria ser, ainda assim ela (a cultura popular) continua resistindo às forças adversas para proporcionar um despertar a todos (as) com vistas a amparar ou proteger sua identidade armazenando-a em sua memória.

Memória esta à qual quem está na superfície mundial não consegue enxergá-la, logo, são aqueles (as) localizados nas profundezas do mundo que precisam revelar-se exatamente como são. Na tentativa de despertar os demais para vê-los e reconhece-los no respeito e na dignidade cultural, como identidade, história e fruto de sua própria vida. Tratando dessa realidade percebe-se no dizer de Dussel algo assim:

O que acontece é que nas profundidades das correntes marítimas vão se dando os acontecimentos que passam despercebidos na superfície; o povo

vai amadurecendo lentamente. Cultura popular é o fruto da vida, do compromisso e da história do povo. (DUSSEL, 1977c, p. 276).

Como entender a condição de um *estar-sem-ser*? Na tentativa de continuar relatando sobre os impactos vivenciados através da experiência marcante da presença do cordel enquanto cultura popular dinamizando a prática de um momento no qual o jeito, a maneira de ensinar filosofia no espaço da sala de aula constituiu-se na horizontalidade de uma educação pautada na igualdade entre os sujeitos envolvidos nela.

Convidando-me a re/pensar a respeito do ensinar já não mais como um mero depositar conteudista, mas, na perspectiva do ensinar/aprendendo como requisito imprescindível para aprender a ensinar. Provocando assim uma oportuna provocação sobre minha prática docente na filosofia frente à problematização lançada pelos discentes. E agora? Vi-me desconcertado, porém, desejoso em concertar-me. Estava fincado ali a provocação sobre a unicidade histórica frente à multidiversidade no ensino de filosofia. Em relação ao direcionamento dessa questão, vejamos o que Matos no diz:

A atitude filosófica começa, entretanto, quando nos defrontamos com o problemático; ou seja, quando nos apercebemos de que há mais complexidade e inconclusão, naquilo que está dado do que o quanto sua manifestação fenomênica nos dá a conhecer. (MATOS, 2013, p.29).

Consciente da oportuna complexidade fenomênica instaurada na sala de aula durante a elaboração do projeto, compreendendo o nascer de um novo e duradouro momento mediado pela autenticidade cultural determinada pelo cordel em seu singelo, porém, profundo modo de expressar com fidelidade as múltiplas realidades, e com elas a necessidade em conhecê-las e igualmente reconhecê-las na disposição em caminhar até os espaços ali representados, partilhando as realizações provenientes de uma educação de perto, presente, capaz de sentir e ouvir atentamente o dizer das culturas do povo.

Descrevendo a alegria e satisfação aonde sistematicamente vão fluindo e ampliando-se como uma epifania tão envolvente e sedutora transfigurada pelo brilhantismo na maestria com a qual aqueles (as) discentes jorravam seus dizeres, seus clamores revestidos de uma honestidade consigo mesmos (as), e com seu lugar de pertencimento, munidos (as) de tamanha coragem ou ousadia na organização de

uma fala reivindicadora na dimensão de respeito a quem já existe enquanto sujeito humano no agora, bem como quanto ao direito de desejar ter o porvir para nele ser, o que livremente na multidimensionalidade da vida assim desejar.

Imergido nessa dimensão, estou eu agora a compreender a condição na qual me encontrava. O *estar-sem-ser* apresentado anteriormente, estando a serviço de uma educação opressora, inibidora, verticalizada nas relações, a qual me proporcionava os encantamentos de um magistério vaidoso, pois na condição de professor “sabe tudo” diante do (a) aluno (a) “não sabedor de nada”, no entanto, ali estava como se fosse um sujeito humano humanizado, digo como se fosse, na certeza de não ter sido, pois onde estaria a humanização em tratar alunos (as) como recipientes vazios.

Hoje, através das ações realizadas pelos (as) discentes no decorrer de todo o projeto, consigo perceber a dimensão de conquistas mútuas para um viver bem melhor nos aspectos tanto da humanização nas relações intersubjetivas nos espaços da sala de aula, quanto na abertura para um redirecionamento da prática docente.

O protagonizar das ações pertenceu numa proporção incalculável aos alunos e alunas, pois, assumiram a responsabilidade de construir a oportunidade em promover os meios, neste caso através do cordel, de comunicar as suas realidades, retirando-as da invisibilidade na qual o sistema negativamente as lançou. Trazendo-as à tona como verdadeiros arautos de uma revelação oriunda das profundezas da dor, do esquecimento, das injustiças, do medo, da fome e de tantas outras semelhantes a estas.

Arautos do cordel, assim, lembro e penso nas mensagens realísticas compartilhadas na simplicidade do dizer revela/dor de um eu existo, meu lugar existe, não queremos o lugar, ou o existir do outro, apenas o existir com o outro.

Diante do impacto avassalador dessas mensagens lidas e relidas, e, configuradas pela forma crítica e ao mesmo tempo singela, porém não ingênua do cordel, é onde me encontro, não conseguindo, nem querendo esquecer a experiência transformadora em minha vida, ocorrida num chão tantas vezes pisado, porém não sentido como o é agora, pela essencialidade e dinamismo com o qual as coisas simplesmente passaram a acontecer.

Por isso, pensar o cordel na dimensão dos olhos, onde estando os mesmos abertos ou fechados são suficientemente capazes de revelar os sentidos, expressões e cores oriundas desse desejo transcendental chamado vida.

5 CONCLUSÃO

Percebo agora o quão desafiador e difícil é mergulhar em águas já mergulhadas, onde as experiências contempladas, sentidas e vivenciadas tendem a ocupar apenas as prateleiras da singularidade do assemelhar-se.

Isso dito, ou pensado de forma superficial, fatalmente ocuparia a ideia de uma mesmice discursiva desnecessária. No entanto, na contramão dessa suposta ideia está à beleza de uma realidade sempre disponível a renovar, transformar e libertar tantos quantos estiverem dispostos a aventurar-se na jornada de pensar a vida na perspectiva da alteridade do outro.

Na tentativa de congregar e direcionar os desafios do ensino como um todo, mas especificamente o de filosofia em sua dimensão política como práxis libertadora, de início pareceu algo já dito, e, por isso, repetitivo. Porém, convicto de que todo dizer aparentemente dito, pode ser dito como ainda não dito, tanto pela subjetividade de quem diz, quanto na intenção intersubjetiva daquele (a) para quem destina-se dizer.

Foi nesta condição onde primeiramente pude sentir enquanto aluno/aprendiz da vida, e, posteriormente na horizontalidade de uma educação promotora de igualdade na diversidade, o quanto a exterioridade está presente e representada na multiplicidade de espaços.

Fruto exatamente de um desses espaços nasce essa dissertação, de forma ainda embrionária no desafiador convite da vida, lançado pela provocação, bem como as inquietações oriundas da sala de aula configuradas e desenvolvidas por aqueles (as) (discentes) cuja experiência de viver na exterioridade do mundo era notória.

A partir dessa realidade, e, da condição de pensar a sala de aula como um mundo de oportunidades concernente a uma práxis libertadora, pois penso ser este o papel da educação se voltada para a formação do sujeito enquanto pessoa humana/humanizada.

Tendo ao longo de sua estadia, ou de sua existência, o direito de viver-vivendo em condições essenciais no chão ao qual entende ser seu lugar, seu espaço, sua casa, sua vida. E, juntamente com os seus desfrutarem desta vida em sua multidimensionalidade.

No entanto, está na compreensão de que para esta condição de vida tornar-se uma realidade, faz-se necessário a pessoa humana ter consciência de sua atuação

política junto à sociedade quando a mesma lhe negar as garantias de um viver com dignidade.

E quando salientamos esse modelo de vida com dignidade, assim o fazemos pela percepção das mais variadas formas de injustiças e desigualdades promovidas exatamente pela ausência de um olhar/agir mais humanizado por parte de uma significativa parcela da humanidade a qual alienou-se à cobiça, avareza, ganância, e com isso insensibilizou-se quanto à presença do outro, pois, para garantir o transbordante suprimento de seu luxo, torna-se necessário eliminar as possibilidades ou oportunidades justas para o outro.

A anulação do outro enquanto igual nas oportunidades de um viver-vivendo, constitui-se como modelo opressor, e, portanto, desumano, ou seja, trata-se da desfiguração da essencialidade de tudo aquilo ao qual se compreende por ser humano.

Então, frente à revogação desta sentença, dispomo-nos a trazer neste trabalho na perspectiva de ser o mesmo, um lugar de fala, de provocação, visando inquietar como dispositivo legítimo na promoção do resgate, e libertação daqueles e daquelas identificados como sendo as vítimas, ou os oprimidos deste desumano modelo vigente dominador.

Na certeza de muitos, ou de poucos, porém, certeza, de ser papel imprescindível da educação apresentar-se na parceria da militância pela libertação dos sujeitos humanos injustiçados em seus direitos, não por acaso, dito como humanos.

Direitos estes aos quais só poderão ser vivenciados se houver consciência, neste caso política, por parte de todos os seres humanos, mas, sobretudo por aqueles (as) lançados na exterioridade, negados dos seus direitos.

Compreendemos, e por isso tratamos ao longo deste trabalho em evidenciar para a sociedade a urgência na elaboração dos meios necessários para o alcance desta consciência política, ética na alteridade do outro para chegar até a exterioridade, e uma vez estando lá (no lugar do outro), capaz de ouvi-lo em suas angústias, dores, desgraças, e, como práxis libertadoras rebelar-se ante tal sistema, no intuito de aniquilar qualquer representação mantenedora desta aberração social.

Vivendo pela/na esperança de alcançar dias nos quais a justiça, o amor, a bondade, e, tantas outras semelhantes a estas sejam vislumbradas nas relações entre todos os seres humanos, por isso acredito valer muito apenas lutar.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA Apologética. Almeida, Corrigida, Fiel – ACF, Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, São Paulo, 1994, 1995.

CIZOTO, Sonelise Auxiliadora; CARTONI, Daniela Maria. **Ética, política e sociedade:** Londrina: Editora e Distribuidora Educacional, 2016.

DUSSEL, E. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão.** Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **Política de la liberación. Arquitectónica.** Madrid: Trotta, 2009.

_____. **20 Teses de política.** São Paulo: Expressão popular, 2007a.

_____. **Política de la liberación. História mundial y crítica.** Madrid: Trotta, 2007b.

_____. **Hacia una filosofía política crítica.** Bilbao-España: Desclée, 2001.

_____. **Filosofia da libertação:** crítica à ideologia da exclusão. Trad. de Georges I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. **O Encobrimento do Outro:** a origem do mito da Modernidade: Conferências de Frankfurt/ Enrique Dussel, tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Ética comunitária. Liberta o pobre.** Petrópolis: Vozes, 1986a.

_____. **Método para uma filosofia da libertação.** São Paulo: Loyola, 1986b.

_____. **Filosofia de la produccion.** Bogotá: Editorial Nueva América, 1984.

_____. **Filosofia da libertação na América Latina.** São Pauo: Loyola, 1977a.

_____. **Filosofia Etica Latinoamericana:** de la erótica a la pedagógica de la liberación. Vol. 6/III. México: Ed. Edicol, 1977b.

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana:** erótica e pedagógica. Vol. III. São Paulo: Loyola, 1977c.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FICHTE, Johan Gottlieb. **El Estado comercial cerrado:** Madri: Tecnos, 1991.

HEIDEGGER, Martin. **Kant y el problema de la metafisica.** 2.ed: México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

_____. **O que é isso – a filosofia?** In: Conferências e escritos filosóficos. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (col. Os pensadores).

MARILENA, Chauí. **Iniciação à filosofia**: ensino médio, volume único. São Paulo: Ática, 2010.

MATOS, J; COSTA, R. **Caminhos do ensinar e aprender**. Recife: ed. Universitária da UFPE, 2013.

MORAES, Roque. **Análise de conteúdo**. *Revista Educação*, Porto Alegre, v. 22, n. 37, 1999.

PANSARELLI, D. **A filosofia dusseliana da libertação e sua ética**. *Revista Urutágua*, n. 4. Maringá: UEM, 2002.

ANEXO A – CORDEL “LAJEDO”

¹⁸Vou te contar uma história
Do pedacinho do meu sertão
Onde nasci e me criei
Pedaço do meu mundão
Passo minha vida lá
Com grande amor no coração

Antigamente só labirinto
Onde as crianças iam brincar
Quebra pedra tem de monte
Tem barragem em todo lugar
A vizinhança é bem humilde
Que só Deus pode julgar

Dona Maria uma das primeiras
Que chegou naquele lugar
Bom pra ver as estrelas e o luar
O Lajedo tem muito para contar
Difamaram aquela rua
Por gente que adora inventar

Desde pequena minha mãe passava lá
Perguntei de uma árvore que lá ainda está
Árvore bastante velha é dela que vou contar
Ipê é seu nome e é bem popular
Floresce e decora toda a rua
E encanta quem passar

Mandacaru tem por perto
Plantações e muita roça
Pé de milho imbu e abóbora
Um pedaço de caatinga alvoroça
Muita parte não tem calçamento
Atrapalhando a carroça

Antigamente lá na rua
Tinha muita confusão
Muita gente se mudou
A vizinhança é por geração
Gente que sempre me lembro
Como um povo de união

Um povo que trabalha
Com o suor do seu rosto
Seja dia seja noite
Todo mundo está disposto
Seja pobre ou bem de vida
Essa rua só dá gosto

Antes minha rua era cheia
Tinha criança correndo a ladeira
Com o tempo foi se desfazendo
Onze horas acaba a brincadeira
Lá tem moradores apaixonados
Sentados em suas cadeiras

Essa rua é muito boa
Dela ninguém se separa
Tem tudo pra se viver
Uma tranquilidade rara
Coisas boas vou dizer
Porque eu quero honrá-la

Para o povo do Lajedo
Mando minha poesia
São estrofes de cordel
Que eu fiz com alegria
Vou embora volto logo
Adeus até outro dia.

¹⁸Cordel produzido pela aluna A durante o projeto: A doce aventura do cordel na historicidade das ruas, bairros e comunidades. O referido projeto foi realizado na Escola Estadual Professora Laura Maria Chagas de Assis, localizada na cidade de Santana do Ipanema, Sertão de Alagoas.

ANEXO B – CORDEL “PERTENCIMENTO”

¹⁹Meu caro leitor
Hoje venho lhe contar
A história da minha terra
Lugar bom de se morar
Sítio Curral do Meio
A história vou narrar

Temos nossas ancestrais
Que aqui sempre moraram
E belíssimas histórias
Que para nós elas contaram
Foi assim que obteve
Esse belo resultado

Aqui o nosso lugar
Por esse nome é conhecido
Por antes ser uma fazenda
E era bem dividido
Existia vários currais
Quando tudo foi vendido

Temos criadores de gado
Temos roça e plantação
Temos campo de futebol
Que serve de diversão
Com jogos e campeonatos
O melhor da região

Os moradores antigos
Que de tudo era conhecedor
Pois essas partes da terra
De Curral do Meio chamou
Ficando assim registrado
E até hoje não mudou

Quero chamar atenção
Para mais coisas que existe lá
Tem um bar e uma piscina
Para quem gosta de farrear
São essas coisas que existe
Aqui neste lugar

Aqui temos nossos valores
Eu agora vou falar
Temos a festa de São João
Com novenas popular
Terezinha organizando
A festa desse lugar

Agora para terminar
Essa minha narração
Contando toda história
Do meu pequeno torrão
Onde vivi minha infância
Com grande satisfação

Vamos todos participar
Desta festa muito boa
Tem fogueira e tem leilão
E ninguém não fica atoa
Convido a vim conhecer
Essa comunidade muito boa

Obrigada professor
Por esse trabalho pedir
Assim pude pesquisar
A história de onde sempre vivi
Aqui neste lugar
Com minha família vivo feliz..

¹⁹Cordel produzido pela aluna B durante o projeto: A doce aventura do cordel na historicidade das ruas, bairros e comunidades. O referido projeto foi realizado na Escola Estadual Professora Laura Maria Chagas de Assis, localizada na cidade de Santana do Ipanema, Sertão de Alagoas.

ANEXO C – CORDEL “CHÃO DO CORAÇÃO”

²⁰A muitos anos atrás
Havia uma mata só
Chegaram ali pessoas
Que a terra virou pó
Começaram desbravar
E cortaram até cipó

Demarcaram terras
E iniciaram a trabalhar
Derrubaram matas
E resolveram plantar
Ali se instalaram
E decidiram morar

Por serem áreas pedregosas
Um nome foram dar
Pensaram nome Lages
E começaram assim chamar
O sobrenome de Barbosa
Lages dos Barbosas vai ficar

Por serem agricultores
Gostavam de trabalhar
Cultivaram plantações
Animais foram criar
Galinha porco e guiné
Estavam sempre a pasturar

Quando passado o tempo
A população cresceu
Misturando-se com Barbosa
Outro povo apareceu
Os Barbosas eram natos
Esse o território seu

A partir desse momento
A civilização chegou
As águas do Ipanema
Alguém sempre transportou
Bebiam água salobra
Ela a sede saciou

Plantavam milho e feijão
Viviam sempre a criar
O gado predominou
Terras vieram cercar
Pois eram agricultores
Gostavam de cultivar

As crianças desse povo
Precisavam estudar
Buscaram um professor
Para a educação chegar
Ensinou na sua casa
Pois faltava unidade escolar

Vendo a necessidade
O prefeito do lugar
Pensou um pouco e falou
Construo um grupo escolar
A partir desse momento
Crianças foram estudar

Também a religião
Veio a este lugar
Povo sem religião
Ali não pode ficar
Com a união de todos
O Padre veio pregar

Agora temos igreja
Aqui por este lugar
A igreja foi construída
Por união popular
Nossa Senhora Aparecida
Padroeira do lugar.

²⁰Cordel produzido pela aluna C durante o projeto: A doce aventura do cordel na historicidade das ruas, bairros e comunidades. O referido projeto foi realizado na Escola Estadual Professora Laura Maria Chagas de Assis, localizada na cidade de Santana do Ipanema, Sertão de Alagoas.