

## FILOSOFIA, *PRAXIS E* LIBERTAÇÃO: PENSAR EM TERRAS ÁRIDAS<sup>1</sup>

[PHILOSOPHY, *PRAXIS*, AND LIBERATION: THINKING IN ARID LANDS]

*Para o amigo Prof. João Batista Xavier*

**Klédson Tiago Alves de Souza**

*kledson.tiago@gmail.com*

*https://orcid.org/0000-0002-0422-3506*

*Doutorando em Filosofia pela Universidade de Coimbra (UC) - Bolsista pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia - FCT. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB (2018). Graduação em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN (2016). Membro colaborador do Instituto de Estudos Filosóficos (IEF), com foco de pesquisa na área estratégica de “Cuidado, Política e Ética”. Pesquisador membro do Núcleo de Estudos em Fenomenologia, Hermenêutica e Mística da UERN/Campus Caicó. Pesquisador membro do Grupo de pesquisa Benditas Escritas Transgressoras (PPGLI/UEPB). Membro do Conselho Editorial da Revista Trilhas Filosóficas - Publicação do Curso de Filosofia do Campus Caicó/UERN.*

**DOI: [10.25244/1984-5561.2023.6789](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2023.6789)**

Recebido em: 27 de outubro de 2024. Aprovado em: 20 de novembro de 2024

---

<sup>1</sup> Este texto conta com o apoio e o financiamento da Fundação para a Ciência e a Tecnologia – FCT (<https://doi.org/10.54499/2020.08526.BD>)

**Caicó, ano 16, n. 3, 2023, p. 119-128**

**ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/1984-5561.2023.6789](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2023.6789)**

**Dossiê 20 anos do Curso de Filosofia UERN/Caicó**



DOI: [10.25244/1984-5561.2023.6789](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2023.6789)

Filosofia, *Praxis* e Libertação: pensar em terras áridas

ALVES DE SOUZA, Klédson Tiago

**Resumo:** Em meio às comemorações dos 20 anos do curso de Filosofia da UERN/Caicó, o texto reflete sobre a atmosfera filosófica ali presente e propõe duas lentes de análise da realidade, que podem contribuir com a pluralidade no ensino de filosofia.

**Palavras-chave:** Filosofia. *Praxis*. Libertação.

**Abstract:** Amid the celebrations marking the 20th anniversary of the Philosophy Course at UERN/Caicó, this text reflects on the philosophical atmosphere present at the institution and proposes two analytical lenses for interpreting reality, which may enhance the plurality in philosophy education.

**Keywords:** Philosophy. *Praxis*. *Liberation*.

## 1 PARA QUÊ? CONTEXTO E *PRE-TEXTO*

Sobre o que refletir, quando se tem como materialidade reflexiva a comemoração da abertura de um curso de filosofia numa cidade de pequeno porte no interior de um estado pequeno? Motivados pelos 20 anos do curso de Filosofia em Caicó, reflatamos...

Nosso país é marcado por uma longa história de colonização e escravatura, sendo o último a cumprir legalmente, pelo menos, a abolição. O Brasil é complexo por natureza. Um país que hoje tem em seu povo a mistura do sangue do opressor com o sangue do oprimido: resultante e resultado de um estupro físico, cultural, político, sexual, ético e espiritual. Além disso, poderíamos dizer que nesse “solo mãe gentil” muitos indígenas morreram defendendo o seu chão - em especial, os indígenas potiguares que foram quase dizimados, não fosse a descendência que volta a se identificar como tal; muitos negros tiveram suas vidas dilacerada pela ganância e exploração do branco; mulheres pretas tiveram de ver através de si e dos seus filhos a marca da violência; tiveram suas vidas e pensamentos encobertos/*des-cobertos* pelo “ente” *em-si-mesmo* advindo da Europa, que ainda não havia se confrontado com a dimensão de alteridade, e, portanto, tudo o que não era o seu espelho era feio e não poderia ser considerado um igual, assim, aquilo que era diferente precisava ser tornar um objeto submetido.

Temos, portanto, esse Brasil não *des-coberto*, mas encoberto<sup>2</sup>. Um país que até hoje reflete as estruturas da colonização. A pobreza socializada para muitos encontra seu termo na riqueza concentrada de alguns poucos. São ecos de uma história violenta e de usurpação.

O Rio Grande do Norte não pode, por sua vez, ser diferente. Ele é herdeiro e continuador de oligarquias políticas, econômicas – advindas ainda das famigeradas capitânias hereditárias – que conseguiram o grande feito de torná-lo um Estado empobrecido para quem mora na periferia do poder e da existência. Desdobrando esse fio um pouco mais, chegamos ao Seridó, profundamente marcado por uma economia que tem por base a agricultura (e muita força naquela que é boa, a familiar), em contraste com outra força, que é a do coronelismo (outro termo para expressar a ideia de um controle político e econômico sob uma parcela da população), que hoje ganha suas tonalidades de sofisticação, mas que transparece, quando alguma luz é lançada sobre a situação.

Em todo esse contexto, que é a trágica história de nossa gente, que mesmo frente a isso, sabe sorrir para a (com, da, na) vida, o que faz um curso de filosofia em Caicó? É possível que pensar sobre essa pergunta, de alguma forma, seja também pensar o próprio sentido da filosofia, em alguma medida, sobre o sentido da própria Universidade. Aqui não faremos uma anamnese do Curso de Filosofia do Campus Caicó da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Nosso intuito é muito mais refletir sobre o seu papel em matéria de trabalhar com o pensamento em sua dimensão praxística.

Pensar a filosofia nesse contexto apresentado acima é um desafio muito intenso. Podemos afirmar, de modo irônico e com alguma verdade, que é muito mais difícil um filho ou uma filha da classe trabalhadora seridoense fazer filosofia do que foi outrora para Kant escrever a sua *Kritik der reinen Vernunft* em 1781, dadas as necessidades materiais e existenciais não supridas. Fazer filosofia com a “barriga cheia” é fácil. De barriga seca o ser humano não consegue produzir pensamento. Talvez possamos dizer que ter um curso de filosofia num contexto tão árido para a existência e

---

<sup>2</sup> Aqui nos remetemos para acepção que o conceito tem no pensamento do filósofo latino-americano Enrique Dussel, especialmente na obra: E. DUSSEL, *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: conferências de Frankfurt*, tradução de Jaime A. Clasen, Petrópolis, Vozes, 1993.

para o pensamento seja como chuvas no deserto, quer dizer, pode ser uma indicação de perturbações incomuns na atmosfera (*Atmosphäre*) e uma mudança nos seus padrões. E uma atmosfera (*Stimmung*) permeada por mudança, consciente ou não, pode causar o desejo de *des-velar* a realidade. Para o pensamento grego antigo, especialmente na filosofia pré-socrática e em Platão, *des-velar* a realidade era um ato de revelar o que estava oculto, indo além das aparências e ilusões para atingir a essência das coisas. Essa ideia está intimamente ligada ao conceito de *aletheia* (ἀλήθεια), que *grosso modo* significa “verdade” em grego, mas literalmente quer dizer “desvelamento” ou “não-esquecimento”. A *aletheia* não era simplesmente uma questão de conhecimento factual, mas uma experiência de revelação em que a verdadeira natureza da realidade se tornava acessível. Assim, abrir as portas da filosofia pode não apenas representar, mas ser a possibilidade e a esperança de alguém se contaminar com isso, que é a filosofia. Contaminar-se com a filosofia é ser tomado por uma força violenta de querer compreender a realidade que se apresenta frente aos nossos olhos, como bem expressou G. Fogel: “Filosofia é vontade de compreender realidade. Uma vontade, um querer, que até vira obsessão — uma comichão, uma sarna, que costuma não largar mais. *Pega-se* isso e costuma-se morrer, não disso, mas com isso, nisso. E tal querer se faz, acontece, porque o homem é o estranho vivente para o qual a realidade (as coisas, o mundo) aparece *como tal*, quer dizer, as coisas aparecem *como* as coisas que são— como estranhas e outras que o próprio homem. Isso, que parece ser uma banalidade, uma trivialidade, é um acontecimento in-comum, extraordinário”<sup>3</sup>.

Tomados por esse desejo, que é maior do que a nossa experiência existencial finita, somos impelidos ou atraídos a *des-velar* a realidade que nos circunda. É possível que alguém nasça e nunca perceba o mundo à sua volta; que nunca se questione do porquê nasceu em um contexto de pobreza ou de riqueza, do porquê tem uma larga carga horária de trabalho e ainda tem que encontrar forças no mais íntimo de sua alma para entrar e permanecer no chão de uma Universidade. Atenção! Isso é possível. Mas quem é, entretanto, fígado por esse desejo de *des-velamento*, sente uma ânsia, “análoga a ânsia que se escapa da boa de um cardíaco”<sup>4</sup>, que o incomoda, no sentido de não se entender no contexto atual da existência, ou ainda, de se entender e nessa ação enxergar os instrumentos que constituem tal realidade.

## 2 ATMOSFERA FILOSÓFICA: DUAS LENTES

Nessa atmosfera (*Atmosphäre*) quente do Sertão (pensando que o Brasil é um grande sertão, marcado pelas agruras de sua história) à qual estamos lançados, temos de dar um passo crucial para uma outra atmosfera (*Stimmung*), na qual devemos estar submersos no desejo de *des-velamento*. E com esse vivo e ardente desejo, podemos pensar em algumas lentes que nos são importantes para compreender a realidade que se apresenta fenomenologicamente diante de nós (e muitas vezes em nós. Pois podemos dizer que parte do que somos talvez não nos pertença em si, mas sejam construções de todo um modo de ser estruturado por um sistema). Aqui, portanto, queremos, a título de indicação breve, falar de duas lentes que nos podem ser úteis (pensando, assim, na composição de um curso que atende maioritariamente estudantes oriundos da classe trabalhadora

<sup>3</sup> G. FOGEL, “A filosofia e seu ensino”, *Trilhas Filosóficas* 13, n. 1, (2020), Caicó, p. 303-316, (p. 303).

<sup>4</sup> Trecho do poema *psicologia de um vencido* de Augusto dos Anjos.

– aqueles que muitas vezes sequer se reconhecem assim ou até negam a sua identidade como tal, mas precisam dividir o seu tempo entre a aridez do trabalho mal remunerado e a do pensar<sup>5</sup>, no sonho de dias melhores): uma é o pensamento marxiano e outra é o pensamento da Filosofia da Libertação. Talvez com essas duas lentes o estudante-trabalhador ou o trabalhador-estudante poderá dar um passo interessante no caminho da filosofia e percebê-la para além das metafísicas que podem, em mãos erradas, mais obnubilar a realidade do que a clarear.

## 2.1 Primeira lente: o pensamento marxiano

Nesses últimos anos uma onda de culto à opinião-falsa ou à formação de uma cosmovisão sem intelectualidade e sentido do real atingiu e corrompeu o Brasil (e numa larga medida, também o mundo) de modo estratosférico. Uma parte do pensamento brasileiro alojou-se num submundo difícil de decifrar, onde a mentira e o cinismo<sup>6</sup> foram os parâmetros de análise (rasa tal qual um pires) da realidade. Falamos dos grupos de extrema-direita que numa matriz de *fakenews* ou cinismo tem criado um ambiente em que o fato, a lógica e a verdade não importam. O que importa, afinal? Apenas aquilo que poderíamos chamar de “factóide”, o fato criado. Mas esse fato por eles produzido assume-se com alguma raiz num lastro de realidade ou verdade, mas toda a construção de discurso foge à verdade e à honestidade do real para constituir-se numa mentira. O pensamento e os discursos desses grupos têm obnubilado o debate público. Duas bases fundamentam o *modus operandi* desses grupos extremistas, pelo menos no Brasil: um moralismo conservador e um liberalismo econômico com características messiânicas. E tal arranjo não permite um debate profundo e verdadeiro sobre a realidade política e econômica a que está submetida a classe

---

<sup>5</sup> Podemos ver isso no contexto da filósofa Simone Weil, que no auge dos seus vinte e cinco anos de idade, com uma carreira já estável de professora de filosofia, decide fazer a experiência de trabalhar no chão de uma fábrica. E com isso, Weil pôde fazer a experiência da miséria humana. Como bem nos recorda M. S. M. Nogueira (“A filosofia de Simone Weil: uma mística da ação e da contemplação”. *Revista Sísifo*, Feira de Santana, v. 1, n. 6, p. 111, 2017): “Em princípio a filósofa francesa queria fazer a experiência da fábrica para responder algumas questões para as quais o trabalho apenas de gabinete não oferecia soluções, dentre eles, como achar um equilíbrio entre a organização de uma sociedade industrial com as condições de trabalho de um proletariado livre”. Tal experiência concreta faz a Simone Weil perceber que quando as condições de trabalho são desgastantes e arrancam a dignidade do ser humano, a primeira coisa que desaparece, como instrumento de sobrevivência, é o movimento de pensar. Nas suas próprias palavras podemos sentir tal peso, quando relata que: “O esgotamento termina por me fazer esquecer as verdadeiras razões da minha estadia na fábrica. Torna quase invencível para mim a tentação, a mais forte que comporta esta vida: aquela de não mais pensar, único meio de não mais sofrer. É somente no sábado à tarde e no domingo que me retornam as lembranças, farrapos de ideias, que eu me lembro de que também sou um ser pensante” (S. WEIL, *Lettre à unreligieux*. Paris: Éditions Gallimard, 1951 (Collection : Livre de vie. Lesmeilleurs livres de viechrétienne, p. 51, tradução de M. S. M. Nogueira). Ainda que o pensamento ou a capacidade ou a força de pensar seja tomada pelo esgotamento do trabalho, resta-lhe a capacidade da fraternidade, da solidariedade, do sentir a dor com o outro: “Apenas o sentimento de fraternidade, a indignação diante das injustiças infligidas aos outros subsistem intactos – mas até que ponto tudo isso resistirá?” (*Ibidem*).

<sup>6</sup> Usamos cinismo no sentido que T. Adorno o aplica. O conceito de "cinismo" na obra de Theodor Adorno é uma crítica à forma de pensamento e comportamento que se desenvolve em contextos em que a verdade e os valores são tratados com indiferença, ceticismo ou desprezo. Para Adorno, o cinismo surge como uma resposta adaptativa em sociedades altamente racionalizadas e mercantilizadas, onde as pessoas passam a agir com uma espécie de frieza calculada, distanciando-se dos ideais de solidariedade e compromisso ético. Do Adorno sobre tal debate, Cf. T. W. ADORNO, *Aspectos do novo radicalismo de direita*. São Paulo: Ed. Unesp, 2020. \_\_\_\_\_, *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo, Ed. Unesp, 2019; T. W. ADORNO; M. HORKHEIMER, *Dialética do Esclarecimento*, Rio de Janeiro, Zahar, 1985.

trabalhadora brasileira, sobre a qual vemos pesar as várias formas de colonialidades, que são modos de relações em que saber e poder encontram-se entrelaçados, sendo elásticas em suas estratégias de forma a abranger a vida em sua dimensão social. Isso se expressa na opressão de cor, de classe e de gênero<sup>7</sup>.

Saber *des-velar* essa realidade que hoje enfrentamos é um processo de produzir pensamento e ação, ou melhor, fazer filosofia transforma-se num imperativo moral de alinhar e aproximar o pensamento da prática política e existencial. Talvez esse seja um caminho interessante para combater o jogo do cinismo que esses grupos estabeleceram, sem qualquer preocupação com a vida das pessoas.

*Des-velar* a realidade implica um olhar mais atento à coisa aí, quer dizer, ao homem real e concreto. Nesse sentido, a filosofia da *praxis* que o pensamento de K. Marx suscita é uma excelente lente para um primeiro movimento reflexivo de concepção social de mundo e depois para a sua transformação, isso porque nasce da centralidade do ser humano. Marx é herdeiro do hegelianismo de esquerda, especialmente de L. Feuerbach (ainda que depois rompa com ambos, tanto o afiliado hegelianismo quanto com o materialismo contemplativo). Agora, é preciso ter atenção que este ser humano não é tomado aqui de forma solipsista ou conceitual (universal), mas é tomado em sua força mais prática, a social. Falamos aqui do ser humano concreto. O ser humano é um ser de relações. E tais relações são, para Marx, dados da história<sup>8</sup>. Essa viragem que o Marx promove é um esforço interessante para sair do “*ego*” ao qual o pensamento europeu estava preso. O homem em si não é o referencial para o conhecimento do mundo. Porém, o centro é o homem que se perfaz em suas relações. Ganha centralidade aqui a dimensão do trabalho, pois o homem é entendido como aquele que produz, partindo dos seus meios de vida, a sua própria vida material<sup>9</sup>. O homem em contato ou relação com a natureza produz a sua vida.

Portanto, para o filósofo alemão a compreensão humana encontra sua fonte na *praxis*, na sua atividade, na sua produção, i. e., no seu trabalho. Adolfo S. Vázquez diz que “por atividade em geral, entendemos o ato ou o conjunto de atos em virtude do qual um sujeito ativo (agente) modifica uma determinada matéria-prima”<sup>10</sup>. O conceito de atividade apresentado aqui é muito

<sup>7</sup> Cf. A. DAVIS, *Mulheres, raça e classe*, tradução de Heci Regina Candiani, São Paulo, Boitempo, 2016. Angela Davis analisa, nesta obra, as opressões de gênero, classe e raça com um olhar interseccional, criticando o feminismo liberal por negligenciar as experiências de mulheres negras e oriundas da classe trabalhadora. A autora norte-americana destaca como o capitalismo se beneficia da exploração das mulheres, especialmente daquelas racializadas, por meio da desvalorização do trabalho doméstico e precário. Davis revisita ainda a história do feminismo e suas limitações ao excluir questões de raça e classe, enfatizando que a libertação das mulheres exige a luta simultânea contra o racismo, o capitalismo e outras formas de opressão. A obra propõe um feminismo inclusivo e revolucionário, capaz de transformar estruturas sociais e econômicas, defendendo a solidariedade entre diferentes grupos como essencial para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Cf. ainda, A. QUIJANO, “Colonialidade do poder e classificação social”, *In*: B. S. SANTOS, M. P. MENESES, *Epistemologias do Sul*. Coimbra, Almedina, 2009, pp. 73-117. Nesse texto, Aníbal Quijano traz as relações de gênero como uma componente central das colonialidades, que contribuem para as dinamicidades da exploração capitalista, que é o que produz e aprofunda os processos e mecanismos de exclusão socioeconômica. Destacamos aqui essa dimensão do gênero, porque sabemos da dificuldade de as mulheres ocuparem não apenas os bancos das Universidades, mas o lugar de igualdade. Em qualquer programa de um Curso de Filosofia é difícil encontrar uma presença forte de mulheres, que fizeram filosofia ao longo da história. Os cursos são formatados para que pensemos com um horizonte muito mais masculino e patriarcal.

<sup>8</sup> K. MARX e F. Engels, *A ideologia alemã*, São Paulo, Hucitec, 1999, p. 69.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 227.

<sup>10</sup> A. S. VÁZQUEZ, *Filosofia da praxis*, tradução de Luiz Fernando Cardoso, 3ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p. 186. Nessa mesma página, o autor espanhol, que viveu exilado no México, aprofunda a ideia de atividade: “Exatamente por sua generalidade, essa caracterização da atividade não especifica o tipo de agente (físico, biológico ou humano) nem a natureza da matéria-prima sobre a qual atua (corpo físico, ser vivo, vivência psíquica, grupo, relação ou instituição social), bem como não determina a espécie de atos (físicos, psíquicos, sociais) que levam a certa

amplo. Mas, tomá-lo-emos com a mesma acepção de ação. Atividade é um ato, um agir. E por isso que toda a filosofia marxiana e até mesmo a filosofia marxista será hermeneuticamente conduzida para o âmbito da efetividade e não para o campo das possibilidades. L. Konder, por sua vez, ilumina-nos quanto ao sentido do que é *praxis* para Marx. Afirmo o intérprete brasileiro: “A *praxis* é a atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva, e para poderem alterá-la, transformando-se a si mesmos”<sup>11</sup>. Será essa *praxis* o motor da revolução proposta por Marx, isso porque em sua raiz percebemos que o sentido comporta o espírito de *trans-form-ação*.

Uma educação que esteja imersa e atenta à transformação é uma educação libertadora. Porque coloca aqueles que estão envolvidos no processo de ensino e aprendizagem num movimento constante de libertação, desvelando as estruturas que criam uma lógica de dominação e de colonização das mentes e dos corpos, ou ainda, de uma servidão voluntária, dada a colonização da *Psyche*. Não por acaso fazer filosofia ou ensinar filosofia exige de nós uma atenção ao método próprio de cada filosofia, para que não seja contaminada por uma pedagogia própria do sistema, i. e., uma pedagogia opressora e embrutecedora. E isso é assim, porque a filosofia trata da vida e das questões concretas que envolvem o ser humano. Não podemos separar pensamento e vida como se fossem duas coisas distintas. Essa separação fará de nós apenas pequenos glosadores daqueles que pensaram o seu contexto. Quando Kant centraliza o seu pensar numa razão individual, não estaria ele construindo um pensar que confrontasse o sistema absolutista de seu tempo, alinhado com os interesses da burguesia? Se calhar, estamos há muito tempo negligenciando os nossos problemas para pensar os problemas daqueles que nos colonizaram e impuseram em nosso ser a sua cosmovisão. E esses problemas não são os nossos. Quais são, finalmente, os problemas da filosofia no Brasil?

Se para o pensamento europeu Marx (assim como Kierkegaard e Levinas) é um ar novo, não podemos inocentemente apenas absorver suas ideias. Isso porque toda filosofia é, enquanto uma arte do pensar, *e-laborada* a partir de seu chão e de seu tempo. Com o pensamento do nosso autor não é diferente. Marx traz ainda consigo as marcas de um eurocentrismo. Não por acaso, ele critica duramente Simón Bolívar, venezuelano conhecido como “El Libertador”, uma das figuras mais importantes na história da América Latina; ele liderou movimentos de independência em várias colônias espanholas, libertando grande parte do continente do domínio colonial espanhol. Envenenado ainda pelo eurocentrismo, Marx apoia-se exclusivamente nas preocupações europeias para condenar o libertador latino-americano, chamando-o de uma variante miserável do Napoleão<sup>12</sup>.

Com isso, percebemos que é necessária uma segunda lente na formação de um filósofo ou professor de filosofia em solo brasileiro ou seridoense. Esta lente ajudar-nos-á a ver os problemas com os quais convivemos e não reparamos, e. g., a alta carga horária de trabalho a que uma pessoa é submetida em nosso país, ao fato do Brasil ser um exportador de *comodities* e ter sua indústria arquejando constantemente, a larga concentração de renda, a fome, a pobreza. Como não pensarmos filosoficamente essas questões que nos atingem diretamente? Por que os nossos alunos têm de trabalhar exaustivamente durante o dia e a noite têm de encontrar força para estudar? Não seria o caso de um esforço por *des-velar* ou *des-cortinar* tal realidade?

---

transformação. O resultado da atividade, isto é, seu produto, também se dá em diversos níveis: pode ser uma nova partícula, um conceito, um instrumento, uma obra artística ou um novo sistema social”.

<sup>11</sup> L. KONDER, *O futuro da filosofia da práxis*, São Paulo, Paz e Terra, 1992, p. 115.

<sup>12</sup> A crítica foi feita no jornal *New American Cyclopaedia* em 1858. Para ter acesso ao texto: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1858/01/bolivar.htm>.

## 2.2 Segunda lente: o pensamento da Filosofia da Libertação

Esta segunda lente aproxima-nos mais ainda da nossa realidade de filhos e filhas da exploração e herdeiros da colonização, sobre quem reverberam os ecos das estruturas sociais oriundas do colonialismo. A Filosofia da Libertação é a filosofia que toma como ponto de partida para a reflexão a vítima e o seu lugar ou não-lugar no mundo, assumindo-se como um pensamento que se desdobra numa ética também de libertação: “Trata-se de uma ética da vida, isto é, a vida humana é o conteúdo da ética”<sup>13</sup>. E essa vítima, cujo rosto é revelado ou desnudado na alteridade, é todo aquele e toda aquela que são marcados por terem sido postos num lugar de não existência, enquanto ontologicamente “outro” do sujeito (*ego*) europeu. A mesma coisa podemos afirmar a nível de linguagem, i. e., aqueles estavam (e ainda hoje estão, quando olhamos as tensões linguísticas entre o sul e o norte, e. g., português que se fala no Brasil e o português que se fala em Portugal) fora da circunscrição da palavra (*logos*) produzida na Europa, e assim eram chamados de bárbaros<sup>14</sup>, que não dispunham de tal verbo, mas tomavam-no emprestado como supunha J. P. Sartre<sup>15</sup>.

A vítima é todo aquele povo que viu sua epistemologia ser negada; viu sua carne tornar-se facilmente alvo; que foi considerado como desprovido de alma; viu sua cosmovisão ser suplantada por uma fé católica, que buscava justificar a colonização e a desumanização do indígena por meio de uma catequese que lançava sua dignidade no chão em detrimento de um adestramento por meio de um cristo forjado pelo desejo de poder<sup>16</sup>. Isso podemos observar concretamente na fala de G. de Sepúlveda, defensor da colonização pela fé: “[...] concluindo, digo que é lícito sujeitar estes *bárbaros*, desde o princípio, para tirar-lhes a idolatria e os maus ritos, e para que não possam impedir a pregação e, mais fácil e livremente, se possam *converter*, e para que, depois disso, *não possam voltar atrás nem cair em heresias*, e, com o diálogo com os cristãos espanhóis, mais se confirmam na fé e percam os ritos e costumes bárbaros”<sup>17</sup>.

O projeto que chega à América do Sul é um projeto de aniquilamento da alma e do corpo dessa vítima: “O conquistador mata o varão índio violentamente ou o reduz à servidão, e ‘se deita’ com a índia (mesmo na presença do varão índio), se ‘amanceba’ com elas, dizia-se no século XVI. [...] Trata-se da realização de uma voluptuosidade freqüentemente sádica, onde a relação erótica é igualdade de domínio do Outro (da índia). ‘Coloniza-se’ a sexualidade índia, ofende-se a erótica hispânica, instaura-se a moral dupla do machismo: dominação sexual da índia e respeito puramente aparente pela mulher europeia. Dali nasce o filho bastardo (o ‘mestiço’, o latino-americano, fruto do conquistador e índia) e o crioulo (o branco nascido no mundo colonial de Índias)”<sup>18</sup>. A nossa história, portanto, é marcada por um pensamento da negação (a nível ontológico, epistemológico e até erótico) do nosso ser. E esse tipo de estrutura de dominação é complementado (ou

<sup>13</sup> E. DUSSEL, *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*, tradução de Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen, Lúcia M. E., Orth, Petrópolis, Editora Vozes, 2000, p. 93.

<sup>14</sup> L. ZEA, “A filosofia latino-americana como filosofia pura e simplesmente”, em L. ZEA, *Discurso desde a marginalização e a barbárie; seguido de A filosofia latino-americana como filosofia pura e simplesmente*, tradução de Luis Gonzalo Acosta Espejo, Francisco Alcidez Acosta Candia Quintana e Maurício Delamaro, Rio de Janeiro, Garamond, 2005, p. 355-373.

<sup>15</sup> J. P. SARTRE, “Prefácio”, em F. FANON, *Os condenados da terra*, Tradução de José Laurêncio de Melo, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968, p. 3: “Não faz muito tempo a terra tinha dois bilhões de habitantes, isto é, quinhentos milhões de homens e um bilhão e quinhentos milhões de indígenas. Os primeiros dispunham do Verbo, os outros pediam-no emprestado”.

<sup>16</sup> Aqui remetemos o leitor para a controvérsia entre Las Casas e Sepúlveda, ocorrida em Valladolid: LAS CASAS, Bartolomeu de. *Liberdade e Justiça para os povos da América: oito tratados impressos em Sevilha em 1552*. Obras completas II. Coordenação geral, instruções e notas Carlos Josaphat; tradução Hélio Eduardo Lucas, [et al.]. São Paulo: Paulus, 2010, pp. 146-214.

<sup>17</sup> *Idem*, p. 163, grifo nosso.

<sup>18</sup> E. DUSSEL, 1492: o encobrimento..., op. cit, 1993, p. 52.



poderíamos dizer, encoberto pelo) com o *mito civilizador*. Um mito que busca apresentar uma versão bondosa da ação do colonizador, no sentido de justificar toda a violência empreitada e criar uma imagem de si como inocente<sup>19</sup>. Com este mito, que é o mito da modernidade, o colonizador apresenta a sua violência como necessária, boa e útil. Assim, o sofrimento da vítima é o custo da modernização. E habilidosamente o colonizador inverte os papéis: a vítima passa a ser a culpada (se calhar, é daí que vem o complexo de vira-lata) e o culpado torna-se inocente. O pensamento hegemônico acadêmico assumiu esse mito e até em nossos dias vemos ser ensinado metodologicamente a sustentação de um desenvolvimento e de uma modernidade, que é grávido de dor e violência, que toma o pensamento europeu não como mais uma estrutura e forma de ver o mundo, mas como uma cultura superior em detrimento da outra (do indígena, do africano, do asiático) como de uma culpável imaturidade<sup>20</sup>.

Pensar a Filosofia da Libertação como componente formativo de alguém com *inter-esse* é pensá-la como um espaço *des-velador* e crítico dessa história e estrutura que esconde sob o mito da modernidade uma cosmovisão de dominação. Assim, pensar a filosofia da libertação é pensar um horizonte também de revolução, mas revolução que nasce da realidade daqueles que compõem a periferia do sistema; é re-pensar o estatuto da ordem e da epistemologia estabelecidas e tidas como verdade, por meio de um *logos* que oculta mais do que revela. Um *logos* que elimina aquele que não cresceu nele. O papel fulcral de uma autêntica filosofia passa por *des-velar* a realidade de opressão das vítimas do sistema, que é não apenas eurocêntrico culturalmente, mas também (no nosso tempo) imperialista, tendo hoje, e. g., os Estados Unidos da América como força bélica e econômica dominante, que mesmo em declínio frente ao Sul Global (*BRICS plus*), estão dispostos a desestabilizar a política internacional ou aumentar o conflito para se manter no poder.

### 3 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Um aluno ou uma aluna de filosofia que queira mergulhar e *des-velar* a realidade concreta que o/a circunda precisa ter a oportunidade de acesso a autores que, muitas vezes, na tradição filosófica ou fora dela, ajude-o/a nessa tarefa, que é árdua. Talvez tenhamos que aprender a ler e a reler a filosofia europeia (desde um olhar latino-americano, e mais ainda, indígena – desde uma outra epistemologia), ainda que já o façamos desde sempre. A história da filosofia que nos foi apresentada é uma história dos homens (gênero) brancos (raça) ricos (classe) do centro da Europa. *Desvelar* a realidade implica revisitar a história e trazer pensamentos e pensadores, e mais especificamente, pensadoras que foram negligenciados devida a sua condição, que nos ajudem a compreender de modo interseccional a história em suas múltiplas camadas.

Fazer um curso de filosofia deve significar um encontro com a história da filosofia, mas nesse encontro deparar-se com o espanto que a realidade pode causar e com o *despertar* que a filosofia proporciona: um encontro dialético, quer dizer, em confronto... nem sempre aquilo que nos aparece como história do pensamento é a história em sua totalidade, mesmo que tenha sido transmitida assim. Pode ser apenas uma versão, e justamente aquela que venceu, a que dominou e atravessou o tempo como “a inocente”. Assim, temos um mito estabelecido: o mito do opressor inocente e da vítima culpada, no caso de esta última se negar à sujeição daquele. Esse é o mito que

<sup>19</sup> *Idem*, pp. 58-59.

<sup>20</sup> *Idem*, p. 75.

encobriu toda a realidade da colonização. O opressor para promover a modernidade achou por bem usar da violência como instrumento de promoção. O resultado foi a produção de uma política de morte para os povos indígenas do Sul e para o povo preto de África, bem como a eliminação de sua epistemologia e cosmovisão.

Chegando até aqui, penso, e por que não, que alguns filósofos europeus podem e devem servir como um pensamento propedêutico à filosofia latino-americana, como Marx, Levinas, Kierkegaard, Ernst Bloch e Simone Weil, para ficar apenas com alguns. Mas também, fora desse cânone, temos Enrique Dussel, um dos fundadores disso que chamamos Filosofia da Libertação; Leopoldo Zea, Eduardo Galeano, Leonardo Boff e Antônio Rufino; outras ainda como Judite Butler e Silvia Federici. Autores e autoras que nos fazem sair de um *atopismo* - um não-lugar, expressão da desesperança e de não-ser, que o capitalismo nos coloca, e abrem-nos para a possibilidade de sonhar com um mundo com justiça, um mundo *ainda-não* (*Noch-nicht*) realizado, mas que se dá como aberto para a construção; um mundo sem classe, sem opressão. Para essa tarefa a filosofia europeia não nos é suficiente, impõe-se a necessidade de termos acesso a outro tipo de produção de conhecimento que parta da nossa realidade, e não dos problemas europeus.

Nesse sentido não apenas a Filosofia, mas a Universidade tem o dever de abrir os seus portões e derrubar seus muros de preconceitos, embrenhando-se na realidade daqueles que a frequentam, *des-velando* a realidade que os circunda.