

A FILOSOFIA, O PENSAMENTO LATINO-AMERICANO E O DIÁLOGO COM ENRIQUE DUSSEL

PHILOSOPHY, LATIN AMERICAN THOUGHT AND THE DIALOGUE WITH ENRIQUE DUSSEL

Luciano Santos Costa¹
Ivandilson Miranda Silva²

RESUMO

A possibilidade de pensar numa filosofia latino-americana, nos desafia a olhar para dentro do nosso continente, para a produção das nossas ideias e das nossas intenções epistemológicas. A América Latina, também, é parte do pensamento universal e seus desafios são de altíssima relevância para a discussão sobre o que queremos como comunidade filosófica, para atuar criticamente no mundo cada vez mais necessitado de humanismo, de encontro com outro. Esse artigo apresenta autores/pensadoras e pensadores da chamada Filosofia da Libertação que é um movimento que nasceu na América Latina”, entre as décadas de 1950 e 1970, que tem como finalidade elaborar uma fundamentação dos direitos humanos a partir da América Latina. Temas como alteridade, ética, liberdade, democracia, são questões de fundamental importância para o pensar latino-americano. Conheceremos alguns pensadores e pensadoras desta filosofia e os principais elementos que ressaltam de seu percurso crítico-reflexivo, sobretudo nas últimas décadas e destacamos Enrique Dussel, um dos principais protagonistas da FL (Filosofia da Libertação), considerada a mais importante corrente filosófica surgida no continente americano na segunda metade do século XX.

Palavras-chaves: filosofia da Libertação, pensamento latino-americano, Enrique Dussel.

ABSTRACT

The possibility of thinking about a Latin American philosophy challenges us to look within our continent, to the production of our ideas and our epistemological intentions. Latin America, too, is part of universal thinking and its challenges are extremely relevant for the discussion about what we want as a philosophical community, to act critically in a world that is increasingly in need of humanism, in an encounter with another. This article presents authors/thinkers of the so-called Philosophy of Liberation, which is a movement that was born in

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

Latin America”, between the 1950s and 1970s, which aims to elaborate a foundation of human rights from Latin America. Themes such as otherness, ethics, freedom, democracy, are issues of fundamental importance for Latin American thinking. We will meet some thinkers of this philosophy and the main elements that stand out from its critical-reflective path, especially in the last decades and we highlight Enrique Dussel, one of the main protagonists of FL (Liberation Philosophy), considered the most important philosophical current that emerged on the continent America in the second half of the 20th century.

Keywords: philosophy of Liberation, Latin American thought, Enrique Dussel.

1 INTRODUÇÃO

Constança Marcondes César, uma das maiores filósofas do Brasil, escreve o livro *Filosofia na América Latina* (1988), onde apresenta o desenvolvimento dos estudos filosóficos na América Latina, a partir da produção filosófica em cinco países: Peru, Uruguai, Argentina, México e Brasil.

A escolha dos países citados prendeu-se a dois critérios: de um lado, a acessibilidade dos textos a partir da bibliografia disponível no Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine, em Paris; de outro; a relevância da Argentina e México no panorama filosófico da América Latina, bem como sua importância para o Brasil. (CESAR, 1988, p.07).

A pesquisa feita pela professora Constança Marcondes Cesar (1988), analisa a produção filosófica desde o tempo da conquista/invasão portuguesa-espanhola até o século XX. Esse panorama geral passa pela influência da Escolástica desde 1550 até o século XVIII, a Ilustração (Iluminismo) do século XVIII até o século XIX, o Eclétismo e o Positivismo no século XIX e início do século XX, e a ascensão das tendências contemporâneas da filosofia no século XX.

Na segunda metade do século XIX e no início do século XX, a reação contra o positivismo faz-se sentir, nos diferentes países, através do espiritualismo eclético, o krausismo, o neotomismo, a influência de Cousin e da filosofia alemã são marcantes. (CESAR, 1988, p.71).

Para a professora Constança Marcondes Cesar (1988), é no marco da visita de Einstein em 1925 à América Latina, num ambiente intelectual sob influência do bergsonismo, neotomismo e da fenomenologia existencial, que começa a surgir uma espécie de pensamento autônomo e

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

original. Também a visita do filósofo e ativista político José Ortega y Gasset (1883-1955) a vários países, significa a descoberta da nacionalidade e da América no âmbito da busca para compreender o ser latino-americano. Esse pensamento vai se estruturando ao longo do século XX com várias contribuições, e, ainda hoje, discutimos a importância de um pensamento que represente a América Latina.

Conheceremos, ao longo desse artigo, alguns pensadores e pensadoras desta filosofia e os principais elementos que ressaltam de seu percurso crítico-reflexivo, sobretudo nas últimas décadas.

2 AS BASES DO PENSAMENTO FILOSÓFICO LATINO-AMERICANO: BREVE HISTÓRICO

O filósofo mexicano Leopoldo Zea (1912- 2004), um dos grandes representantes da filosofia latino-americana é o nosso primeiro pensador a ser apresentado. Zea argumenta, em seu texto (ensaio) intitulado: *En torno a una filosofía americana (1942)*, que a filosofia americana pode e deve ocupar-se de temas que lhe sejam próprios, sem esquecer os temas universais, tais como os que tratam quaisquer outras filosofias.

O maior desafio do pensamento de Leopoldo Zea e de outros tantos teóricos da filosofia na América Latina, era a discussão sobre se seria possível construir-se uma filosofia sul-americana.

Podrá existir una filosofía Americana si existe una cultura Americana de la cual dicha filosofía tome sus temas. De que exista o no una cultura Americana, depende el que exista o no una filosofía Americana. Pero el plantearse y tratar de resolver tal tema, independientemente de que la respuesta sea afirmativa o negativa, es ya hacer filosofía americana puesto que trata de contestar em forma afirmativa o negativa una cuestión americana. (ZEA, 1942, p.64).

Para Zea (1942), uma filosofia americana precisa responder questões do seu lugar, pensar a América Latina e sua complexidade. Nesse sentido, a cultura ou culturas que compõem o continente, constitui elemento essencial para a constituição de um filosofar próprio.

Augusto Salazar Bondy (1925–1974), filósofo peruano, argumentou que a filosofia era dominada por seu caráter problemático. Para Carvalho (2013), sua tese sobre a condição de subdesenvolvimento e cultura da dominação permitiu compreender a necessidade de uma cultura

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

livre, sem dependência política, econômica ou cultural. Nesse sentido, propõe uma Filosofia da libertação em resposta ao imperialismo e à dominação cultural dos EUA.

A existência de filosofia na América Latina desde o início de sua colonização, parece ser um consenso entre os estudiosos do tema. Mas em se tratando da filosofia latino-americana, segundo Augusto Salazar Bondy teria sido Juan Bautista Alberdi o primeiro pensador hispano-americano que colocou explicitamente o problema dessa filosofia. (SOFISTE, 2005, p.04).

Para Alberdi (1993, p. 145) “não há, pois, uma filosofia universal, porque não há uma solução universal para as questões de fundo que a constituem. ” Nessa perspectiva, há uma necessidade de pensar numa filosofia americana que possa dialogar e refletir sobre os problemas latino-americanos.

Bondy, a partir dessas análises sobre o fundamento de um pensar latino-americano, trava um debate polêmico com Leopoldo Zea sobre a existência de uma filosofia autêntica da América Latina. Defende essa posição em obras como "*¿Existe una filosofía en nuestra América?*". Bondy sustenta sua tese de que o pensamento filosófico da América Latina carecia de originalidade, por possuir um caráter imitativo.

La filosofía tiene, pues, en Hispanoamérica una posibilidad de ser auténtica en medio de la inautenticidad que la rodea y la afecta: convertirse en la conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensamiento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esta condición. (SALAZAR BONDY, 2004, p. 89)

De acordo com Carvalho (2013), Zea diverge desse pensamento afirmando que, mesmo as filosofias tendo origem em realidades diferentes, como a Europa, elas podem resolver problemas de outras localidades, como a latino-americana. Nessa perspectiva, outras filosofias podem ser úteis, e “o que parecia simples cópias malfeitas do filosofar por excelência, vai se convertendo em expressões originais de um pensamento. ” (ZEA, 1988, p. 16).

O ato de assimilar, para Zea, se diferencia da imitação, pois torna próprio aquilo que é estranho, acomodando-o ao que se é, sem a pretensão de “acomodar o próprio ser ao que lhe é estranho. ” (ZEA, 1993, p. 39).

Salazar Bondy pensa numa outra vertente as condições para se desenvolver uma filosofia autêntica e original na Hispano-América.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

Al lado de las filosofías vinculadas con los grandes bloques actuales o del futuro inmediato es preciso, pues, forjar un pensamiento que, a la vez que arraigue en la realidad histórico-social de nuestras comunidades y traduzca sus necesidades y metas, sirva como medio para cancelar el subdesarrollo y la dominación que tipifican nuestra condición histórica. Es preciso que, dentro del cuadro general del Tercer Mundo, los países hispanoamericanos, puestos a construir su desarrollo y a lograr su independencia encuentren el apoyo de una reflexión filosófica consciente de la coyuntura histórica y decidida a construirse como un pensar riguroso, realista y transformador. (SALAZAR BONDY, 2004, p. 89)

O pensamento de Bondy (2004), encaminha-se propondo uma filosofia com alto rigor, realismo e, sobretudo transformadora no sentido de intencionar uma filosofia para a América Latina que pense a autenticidade.

Para Carvalho (2013, p.09) as “divergências” entre esses dois filósofos (Zea e Salazar Bondy), “partilhavam” a “ideia de que a filosofia” da América Latina “quanto à sua função”, estaria comprometida com a “causa da libertação”, por conta da situação “histórica” de dependência vivido pelo continente.

Outro grande pensador centenário latino-americano é o peruano Francisco Miró Quesada (1918), que de acordo com Beorlegui (2010) é um filósofo que tentou fazer uma mediação com Leopoldo Zea, sobre as duas grandes tendências da filosofia latino-americana: os universalistas e os nacionalistas/regionalistas numa perspectiva de tentar ligar as duas correntes e convencer seus representantes mais significativos da necessidade de combinar os dois pontos de vista.

Beorlegui (2010, p.62) afirma, também, que a filosofia na América Latina para Quesada, precisa ser libertadora.

Miró Quesada defiende que una filosofía latinoamericana auténtica tiene que ser una filosofía liberadora de todo proceso de dominación sobre todo de Occidente. Y aquí sí que señala que utilizar el conocimiento histórico con fines de liberación no implica necesariamente una deformación del objeto de conocimiento.

Segundo Mance (2000), para Miró Quesada, sempre existiu filosofia na América Latina, ainda que como atividade isolada de alguns indivíduos ou como ensino acadêmico estereotipado. Para Quesada, “a filosofia da libertação surgiu como desdobramento do que se denominou Filosofia do Americano – em um debate onde a questão sobre a autenticidade e a originalidade da filosofia praticada nestas terras ganhou corpo.” (MANCE, 2000, p.03).

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

São obras importantes de Miró Quesada para pensar a problemática da filosofia na América Latina: *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano* (1974), e *Projeto e realização do filosofar latino-americano* (1981).

Na obra *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano* que foi publicado no México, Quesada (1974) defende a ideia de que há gerações na forma de filosofar latino-americana. A primeira geração compõe-se de um grupo denominado de “patriarcas” ou “fundadores”; que de acordo com o autor reúne as gerações de 1900 e 1915. São exemplos dessa geração: Rodó e Vaz Ferreira no Uruguai, Justo Sierra no México, Alejandro Korn e Rivarola na Argentina, Deustua no Peru, Farías Brito e Graça Aranda no Brasil e Enrique Molina no Chile (1900), Caso, Vasconcelos e Reyes (México), Coriolano Alberini (Argentina) Mariátegui, Haya de la Torre e Belaúnde (Peru) geração de 1915.

A segunda geração denominada “forjadores” pretende fazer da Filosofia, tal qual é feita na Europa, com os mesmos pressupostos e rigores. Essa geração se compromete com a assimilação da história da filosofia, a fim de alcançar uma normalização da filosofia no contexto latino-americano. Fazem parte desse grupo: Francisco Romero (Argentina), Emilio Oribe (Uruguai) Samuel Ramos, Francisco Larroyo, Guillermo Héctor Rodríguez (México) Victor Belaúnde, Francisco García Calderón, Oscar Miro-Quesada (Peru).

A terceira geração para Quesada (1974), terá o desafio de realizar de pensar sobre o ideal de autenticidade filosófica, mas a partir de duas tendências: a *Afirmativa* e a *Assuntiva*.

A terceira geração da Filosofia latino-americana proposta por Quesada divide-se em dois grupos: um regionalista e outro universalista. É essa questão que fomenta o debate com Leopoldo Zea.

Após esse processo caracterizado por Quesada, outros grupos e gerações de pensadores se consolidaram como por exemplo: Enrique Dussel e a Filosofia da Libertação, Raul Fournet-Betancourt e a perspectiva filosófica da Interculturalidade, Rodolfo Kursch e sua filosofia libertária cultural, Juan Scannone e a filosofia etico-cultural libertadora, entre outras possibilidades que se estruturam a partir dessas influências de gerações apresentadas. “O projeto latino-americano de filosofar pode precisamente definir-se como a decisão de transformar um mero filosofar em um filosofar que dê por resultado uma Filosofia autêntica” (QUESADA,1974, p.25).

Segundo Beorlegui (2010, p.643), foi importante na formação de Miró Quesada:

Su orientación humanista y socialista, y su sinceridad ética a favor de una sociedad más justa y solidaria, le fueron llevando

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

hacia la filosofía de la liberación. El camino para ello, en el campo de la filosofía, fue seguir las huellas de L. Zea, a quien considera el auténtico precursor de la filosofía de la liberación. En ese sentido, afirma que debe dejarse de lado «el debate absurdo entre mexicanos y argentinos sobre el origen del movimiento. Digo esto último porque me parece indispensable que es la obra de Leopoldo Zea la que marca el verdadero punto de arranque.

Desta forma, para Francisco Miró Quesada a Filosofia da Libertação (FL) tem como característica sua “orientación humanista y por la utilización de la filosofía como instrumento de liberación”, contribuyendo para a elaboração de uma proposta de sociedade mais justa que denuncia e se opõe a tudo que impede “a la realización de ese modelo”. (Ibidem, p. 667).

Raúl Fonet-Betancourt, pensador cubano (1946), hoje com 72 anos de idade, discute, em sua perspectiva filosófica, a necessidade de superação do paradigma cultural de uma filosofia que ele denomina de “inculturada”, que mantém o eurocentrismo no pensamento latino-americano.

Para essa superação, Fonet-Betancourt (2001) sugere uma filosofia intercultural, pois esta perspectiva epistemológica pretende desconstruir o dogmatismo universalista da razão ocidental, criando possibilidade de diálogo aberto com as racionalidades e culturas locais. Para Fonet-Betancourt (2001, p 20), a filosofia intercultural nos convida:

a transformar la filosofía que hacemos en un saber que sepa ejercerse como teoría y práctica de proximidad entre los seres humanos y sus culturas en el mundo de hoy, para que ése nuestro mundo sea realmente nuestro mundo, un mundo del nosotros.

Esse pensar contribui para a filosofia latino-americana, por conceber uma relação que intercambia valores recíprocos, favorecendo um melhor diálogo com outros grupos humanos e modos de vida. Temos, na proposta de Betancourt, segundo Beorlegui (2004) um intercâmbio cultural que impede a hegemonia de uma cultura sobre outra. Esse diálogo intercambiado fomenta a pluralidade cultural que favorece a construção do pensamento latinoamericano.

No se trata de encontrar un estilo de filosofar que sea el mejor y los demás tienen que imitarlo (así se ha entendido la referencia a lo occidental), sino que la nueva universalidad tiene que venir desde abajo, desde el diálogo entre culturas. Ese diálogo tendrá que conseguir discernir, dentro de los aportes de las diferentes culturas, elementos válidos y dignos de ser universalizados y de formar parte del acervo común. Todo esto, claro está, presupone cambiar, como estamos diciendo, el

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

modelo hasta ahora válido y centralizado de filosofar, para abrirse a una «filosofía de rostro polilógico y promotora del derecho a la polifonía cultural». (BEORLEGUI, 2004, 826).

Em entrevista a Topologik, Revista internacional de Ciência Filosófica, Pedagógica e Social, concedida a Marisa Di Martino, Betancourt (2009) define o conceito de “intercultural”, afirmando que este:

leva essa dimensão da biografia pessoal muito a sério, como uma questão de estabilidade identitária. Por isso, diante do multiculturalismo, propõe o diálogo, não a tolerância, mas o diálogo. Para a interculturalidade, a tolerância é pequena. Você tem que ir além da tolerância, você tem que aprender a realmente viver com amor e aprender a compartilhar vidas. A tolerância é um respeito, mas a interculturalidade é uma qualidade nas relações humanas, uma relação de melhor qualidade entre culturas e não fria como apoiar o outro. (FORNET-BETANCOURT, 2009, p. 2).

A filosofia intercultural de Betancourt, defende a importância do lugar social para perceber como uma pessoa participa de uma cultura, pois cada lugar é um espaço diferenciado de criação da cultura (a partir da prática) e do pensar.

Por isso, de acordo com Beorlegui (2004) Fonet Bentacourt, aponta que a libertação e a interculturalidade são paradigmas que se complementam. A filosofia intercultural se compromete com o processo de libertação. Outra ressalva é que o diálogo intercultural não deve ser confundido com um multiculturalismo eclético, pois o “El multiculturalismo persigue una especie de cultura común por mezcla y yuxtaposición neutra de culturas.” (Ibidem, p.830). A filosofia intercultural busca a transformação das culturas através de processos de interação entre elas, protagonizando relações abertas, livres e autênticas.

Arturo Andrés Roig, (1922 - 2012), filósofo e historiador argentino, desenvolve sua concepção de filosofia da libertação nos anos 1970, com traços peculiares que a distinguem das demais vertentes em elaboração naquele período. De acordo com Mance (1994, p.01), tais traços se “evidenciam em sua proposta de história das ideias, na metodologia que propõe para desenvolvê-la e na afirmação de uma filosofia latino-americana sincrônica. ”

Beorlegui (2004) afirma que a produção filosófica de Arturo Roig teve várias influências, desde os gregos, passando pelo humanismo kantiano, a dialética hegeliana até Marx e uma de suas maiores preocupações foi a recuperação crítica do pensamento hispano-americano, em sua tentativa dupla e oposta de imitar e tornar-se independente da tradição europeia.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

Para Roig (1981, p.39), em decorrência dessa proposta epistemológica, a história das ideias deveria focalizar a “consciência social latino-americana” e o processo de desalienação e libertação do pensamento latino-americano. Segundo Carvalho (2015), Arturo Roig dará continuidade ao trabalho iniciado por Leopoldo Zea, de estimular um projeto de filosofia latino-americana.

Rodolfo Kusch (1922-1979), antropólogo e filósofo argentino, conduziu uma profunda pesquisa de campo sobre o pensamento americano indígena e popular como base de sua reflexão filosófica. Ele também escreveu várias peças e uma ampla coleção de artigos e palestras sobre estética americana.

A obra de Kusch pensa a filosofia a partir de uma perspectiva que rompe com pressupostos determinados e fechados do ocidente europeu, questionando modelos de pensamento que inviabilizam a construção de uma América outra, descolonizada, com sujeitos que produzem um pensar a partir do seu lugar, do seu contexto. Trabalha com a ideia de América Profunda: “O resgate de um pensamento indígena é importante porque abre a compreensão dessa América povoada ultimamente por ideologias díspares.” (KUSCH, 2000, p.259).

O pensamento de Kusch corrobora o fortalecimento de uma filosofia latino-americana que valoriza a contribuição dos povos originários e a ideia do popular, caracterizada pela pobreza e marginalidade criadora face às instituições. A América original precisa reconhecer o popular. Nesse sentido, Perez (2010) argumenta que:

Los pensadores cultos no han sabido entender el pensar popular, ni aprender de él. En el pensar popular la técnica o lógica para pensar es algo secundario, lo fundamental es el sentido; el pensar popular no se preocupa de “cómo” se dice algo, sino de “qué” se dice. Kusch cree que tiene que haber un equilibrio entre contenido y forma. El pensar europeo, sin embargo, ha valorado la forma por encima del contenido (PÉREZ, 2010, p. 29).

Kusch faz uma crítica da filosofia ocidental e contribui para pensar América Latina e suas bases filosóficas. Discute uma mudança de método para a filosofia, que se caracteriza pela inversão do modo especulativo para o aplicado, sendo o pensamento popular o ponto de partida para essa subversão epistemológica.

José Carlos Mariátegui (1894 – 1930), peruano, escritor, jornalista, sociólogo e ativista político. Um dos principais marxistas latino-americanos, produziu importante obra, dedicada à reflexão em torno da realidade latino-americana, tendo como questão central a perspectiva revolucionária socialista, a partir do referencial teórico marxista. Sua obra é considerada

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

inovadora e original em seu tempo, inaugurando o marxismo latino-americano: “A questão indígena parte de nossa economia. Tem raízes no regime de propriedade da terra.” (MARIÁTEGUI, 1958, p. 29)

Para Bolaños (2000), o trabalho de Mariátegui pode ser entendido a partir da perspectiva da história das ideias:

Primero. Porque él definió el pensamiento hispanoamericano, como vínculo de unidad de los pueblos de América Latina y el español, sentando esta tesis en el debate sobre esta importante cuestión. Segundo. Porque concedía una gran importancia a la difusión de “ideas germinales y de renovación” por medio de la educación sistemática de los trabajadores – fue uno de los principales animadores de las universidades populares – y a través de periódicos y revistas de tipo doctrinario, pero también de información e ideas (la revista Amauta y el periódico Labor dan cuenta de esta función). Tercero. Porque para establecer su programa de cambio estudió profundamente la realidad peruana y latinoamericana, lo que le permitió unir su perspectiva marxista y socialista a la realidad concreta nacional y continental. (BOLAÑOS 2000, p.442,443).

O pensamento de José Carlos Mariátegui tem relevância histórica para a América Latina, por sua compreensão da realidade local (continental) e global (internacional). Essa característica da sua filosofia possibilita um debate sobre o Americanismo como processo de construção identitária, que permite uma discussão sobre temas como o socialismo e o indigenismo no continente.

Hugo Assmann (1933- 2008), teólogo brasileiro, um dos precursores da Teologia da Libertação, participou da Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín, entre agosto e setembro de 1968, convocada pelo Papa Paulo VI para pôr em prática o programa do Concílio Vaticano II. Medellín foi um acontecimento importante para a Igreja latino-americana; algumas questões foram centrais nos documentos da Conferência, como: a opção pelos pobres, a Teologia da Libertação e as Comunidades Eclesiais de Base.

Para Mance (2000, p.15), Hugo Assmann foi um pensador que “colaborou ativamente na emergência da filosofia da libertação”; seus textos abordam uma preocupação com as “implicações concretas da linguagem mediadora da reflexão filosófica sobre a práxis efetiva.”

A partir da década de 1990, Assmann passa a pensar e publicar sobre temas educacionais e a questão da corporeidade. Horácio Cerutti Guldberg, 1950, filósofo argentino-mexicano (naturalizado mexicano em 1993). Sua filosofia se concentra em cinco temas: filosofia da

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

libertação, história das ideias (filosóficas), utopia, política, bem como cultura e educação em nossa América.

Para Gaspar (1984, p.01), Cerutti:

expõe o fenômeno da filosofia da libertação na América Latina, mais precisamente a localização histórica da filosofia da libertação na Argentina, fazendo uma análise completa e cuidadosa da mesma. Ao nomear a filosofia da libertação na Argentina, não se deve pensar que se limita apenas aos leitores argentinos ou ao problema argentino, mas, ao contrário, seu estudo está aberto a todos os pensadores latino-americanos e é até projetado no pensamento da língua espanhola.

Gaspar (1984) afirma que, para Cerutti, a situação latino-americana levou à necessidade de perguntar e estabelecer: qual a questão atual da filosofia latino-americana? Nesse sentido, é preciso localizar o maior obstáculo que impede o desenvolvimento da referida reflexão filosófica como transformadora de estruturas. Segundo Cerutti, esse obstáculo é o discurso populista, e sua obra caminha da crítica do populismo filosófico ao filosofar pela libertação.

Cerutti contribui para pensar uma filosofia autêntica e rigorosa, crítica, autocrítica e libertadora de mentes e consciências no continente latinoamericano. Nesta perspectiva, Cerutti (2006, p.16) afirma que:

el filosofar para la liberación es un pensar obligado, por definición, a mantenerse abierto al proceso histórico, justamente el que se quiere transformar (¿liberar? Sí, dado que las situaciones de dependencia se han agravado). Es perceptible también que se sigue filosofando en condiciones de alto conflicto social desatado.

A filosofia, nesses termos, entende que é preciso compreender o processo histórico, ou seja, os novos tempos, sobretudo as condições atuais de grandes conflitos sociais. É fundamental estar aberto para as transformações do sistema dominante, para o fortalecimento da democracia, para a construção de um outro mundo. Em suma, a filosofia deve contribuir para a libertação dos povos colonizados.

Cerutti (2006) discute a necessidade de superar as divisões entre filosofia e concepções de mundo, entre mito e logos. Atenta para a possibilidade de perceber outras formas de filosofar, como aquelas que dependem da oralidade e de um sujeito coletivo, a exemplo das culturas indígenas e dos movimentos de resistência e participação popular existentes na América Latina.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

Osvaldo Ardiles (1942- 2010) é outro pensador argentino considerado como um dos fundadores da Filosofia da libertação, na Argentina do primeiro quinquênio da década de 1970. Um dos principais problemas enfrentados por Ardiles, foi o da alienação humana a partir da reificação da vida social, no contexto de uma opressão capitalista e periférica de regiões como a nossa América. Trata-se de um pensador que, desde os anos 1960, tem se destacado para construir um filosofar para a libertação, imerso numa “frente cultural” na “luta por uma existência digna do humano”. (ARDILES, 1989, p. 279)

Ardiles define a filosofia como “uma teoria da libertação humana”; sua obra é crítica e construtiva: ele denuncia as ilusões alienantes e descobre as realidades essenciais. (ARDILES, 1969, p. 85). Para Bahl (2018), Ardiles é um dos protagonistas da filosofia da libertação, mas não é tão estudado como deveria.

Para abordar su trayectoria intelectual, desplegada entre su primera publicación en 1963 y la última en 2006, se presenta como necesario plantear un bosquejo de estructuración temática- temporal que dé razón de sus virajes especulativos al tiempo que los relacione con acontecimientos biográficos y sociales que marcaron su carrera. Así, de forma provisoria e hipotética, planteamos que se puede dividir su producción en cuatro etapas: La primera, marcadamente católica y tradicional, se extiende desde 1963 hasta 1970. La segunda, liberacionista, puede hacerse comenzar en 1971 y terminar con el exilio en 1976. La tercera, constituida por un período especialmente crítico, se despliega en México entre 1976 y 1982/3. El trayecto se cierra con una cuarta etapa que abarca desde su regreso a tierras argentinas en 1983 hasta su fallecimiento en el 2010. (BAHL, 2018, p. 145)

Ardiles é mais um importante personagem argentino que contribui sobremaneira para a filosofia da libertação e para a produção de uma forma de pensar e agir sintonizada com o lugar (o continente americano) e com a cultura, o ethos próprio desse espaço.

A produção filosófica na América Latina é fato, e sua qualidade de conteúdo, através das pesquisas, congressos, seminários, publicações e movimentos criados ao longo desse período, comprova-se a cada dia.

Juan Carlos Scannone (Argentina, 1931), Padre Jesuíta e teólogo argentino. Representante da chamada “Teologia do Povo”, uma versão argentina da Teologia da Libertação. É considerado o maior teólogo argentino vivo, personagem de destaque no panorama intelectual católico do Cone Sul: “Na Teologia do Povo o aspecto histórico-cultural toma a dianteira sem subestimar a importância do histórico-político.” (SCANNONE, 2017, p. 01).

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

Scannone junto com Rodolfo Kusch, Carlos Cullen e Dina Picotti formam um grupo na Argentina que se caracteriza por produzir uma análise sobre a libertação que engloba a perspectiva cultural. Essa concepção filosófica, considera a cultura (o ethos) dos povos latino-americanos, buscando valorizar aquilo que é produzido pelo povo, a cultura popular na sua dimensão ética, religiosa, artística.

De acordo com Beorlegui (2004), o encontro de Juan Scannone com Enrique Dussel em 1970, na Universidade del Salvador em San Miguel na Argentina, possibilitou a organização de conferências filosóficas. Esses encontros filosóficos foram decisivos para o nascimento da filosofia da libertação.

Uma grande influência no início do pensamento de Scannone foi a filosofia de Emanuel Lévinas que produziu uma radical e bem articulada crítica da filosofia ocidental como um todo, exemplificada em Hegel, Husserl e Heidegger, bem como uma proposta filosófica alternativa, centrada em uma metafísica e antropologia da alteridade. (BEORLEGUI, 2004).

Siguiendo los datos que nos aporta su amigo y discípulo Jorge R. Seibold, advertimos cuatro etapas en su trayectoria intelectual, hasta el presente: a) una primera, de formación, que va de 1949, fecha de su entrada en los jesuitas, hasta 1967, momento de su regreso a la Argentina, tras sus estudios universitarios en Europa; b) la segunda etapa es la propiamente de elaboración de la FL, y abarca de 1967 a 1976; c) la tercera, de 1976 a 1981, constituye un intento de ir más allá de la FL, hacia la construcción de lo que él llama una «filosofía de la cultura»; d) y la cuarta, que se extiende desde 1981 hasta el momento actual, constituye el corolario lógico de la anterior, y en ella intenta construir una «filosofía inculturada». (BEORLEGUI, 2004, p.710).

Essas quatro etapas marcam o pensamento de Juan Scannone e demonstram seu compromisso com a Filosofia Latino-americana e sua posição crítica sobre os temas: filosofia, América-Latina, Cultura, teologia da libertação e teologia do povo, filosofia inculturada.

Sobre a sua proposta para uma Filosofia “inculturada”, Scannone (1993) aponta a seguinte discussão:

Para expressar essa posição hermenêutica sobre a filosofia latino-americana, recorro à terminologia (de cunho teológico) da “inculturação”. Este neologismo nasceu — dentro da teologia — da aproximação e da contraposição com a maneira de falar da antropologia cultural sobre a aculturação e a inculturação. No seu fundo está a analogia com a Encarnação, e se pretende designar com ele a encarnação e expressão da mensagem cristã — universal e transcultural — no mundo de valores, linguagem e formas de determinada cultura,

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

assumindo-as no pensamento, na vida e na celebração de cristãos. Pois bem, de forma analógica, falo de "filosofia inculturada", referindo-me a um pensar filosófico que, sem perder sua radicalidade e sua universalidade transculturais, assume criticamente — na ordem do conceito — as perspectivas de compreensão do ser, da vida e da convivência, as categorias e esquemas de interpretação, as formas de pensar e de expressar de determinada cultura, ao mesmo tempo que as transforma em mediações intrínsecas de um filosofar de vigência universal. Contudo, é preciso levar em conta que o filosofar nunca se dá "no ar", mas sempre em formas históricas e culturais. (SCANNONE, 1993, p. 808).

A possibilidade de uma filosofia inculturada na América Latina, para Scannone (1993) sugere que tanto os questionamentos críticos radicais da filosofia como suas respostas se concretizam a partir da própria situação hermenêutica (que é histórica e cultural), esse processo se faz através de releituras dos enfoques filosóficos que estão pautado na sua tradição ou encontrando na nossa situação atual uma certa novidade de perguntas e/ou respostas.

Sobre a Filosofia da Libertação, Juan Carlos Scannone, nos apresenta suas impressões desse movimento importantíssimo para a América latina.

Filosofia da libertação fixou seu ponto de partida não no Ego cogito moderno, mas na alteridade e dignidade do outro, do pobre, que questiona de maneira ético-histórica o ego e sua vontade e realidade de dominação; porém o pobre não só interpela, mas também ensina com a novidade da sua alteridade e de sua práxis libertadoras humanas integrais (e, também, não em último lugar, cultural). Assim se abriu para a filosofia um novo lugar hermenêutico: o outro, o pobre, a libertação, que dava um novo horizonte de compreensão ao filosofar, tentando-se abordar a partir daí todos os temas da filosofia nessa nova perspectiva hermenêutica. (Ibidem, p.810).

A Filosofia da Libertação, inclui o pobre e dignifica sua atuação como questionador da realidade e, também, como aquele que ensina a novidade de sua alteridade, de sua prática cotidiana, de sua cultura. Surge um novo horizonte hermenêutico para compreender o outro e suas possibilidades, a Filosofia da Libertação é uma filosofia contextualizada, inculturada, trabalhada no contexto histórico e social latino-americano. (SCANNONE, 1993).

Dina Picotti, (Buenos Aires). Doutora em Filosofia, dedicou boa parte de sua vida à pesquisa sobre o pensamento latino-americano contemporâneo e sobre a história da negritude na América, isto é, a cultura africana em toda a sua riqueza de pensamento e artística. De acordo com Rico (2018), para Dina Picotti, devemos apostar em um pensamento da nossa América, como Rodolfo Kusch disse, um pensamento da própria experiência latino-americana, pois o americano

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

apresenta suas próprias características e é projetado para um simples ser na terra, que o torna distinto do ocidental.

La identidad histórico-cultural americana se fue y sigue configurando através de un largo y complejo proceso, en el que confluyeron y se mestizaron grupos humanos precolombinos, ya de amplia diversidad, la conquista y colonización ibéricas, las culturas negroafricanas llegadas principalmente a través de la esclavitud, inmigraciones posteriores europeas, asiáticas y oceánicas. A pesar de toda suerte de conflictos, marginaciones y destrucciones estas matrices culturales diferentes convivieron influyéndose en forma recíproca y recreándose en las diversas regiones del continente, también de modo diferente, configurando una identidad no sólo multi sino intercultural, de rasgos característicos que permiten hablar de América Latina. (PICOTTI, 2005, p. 56)

A América Latina é profundamente marcada por essa experiência “intercultural”, mas para Picotti (2013), na nossa educação regular não aprendemos a língua indígena e quase nada sabem a cultura africana, ignoramos nossas próprias características. “Calcula-se que em todo o processo da escravidão chegaram cerca de dez milhões de negros nas Américas, sem contar aqueles que morreram no trajeto, visto que morriam ao menos metade dos que eram trazidos. Sangraram o continente.” (PICOTTI, 2013, p.02).

O pensamento de Dina Piccotti tem uma importância singular para se pensar a América Latina e suas possibilidades, para pensar a latinidade e sua relação com o tema da libertação, sobretudo dos indígenas, negros e pobres. É preciso fazer o continente pulsar positivamente, pois ainda estamos com as “Veias Abertas”, lembrando o sensacional pensador Eduardo Galeano.

De acordo com Pinto (2012), A Filosofia da Libertação, na América Latina, se constitui como uma alternativa do pensamento crítico contra a dependência e os paradigmas da modernidade.

Nesse sentido, busca romper com as estruturas da totalidade que aliena e domina a partir do centro e oferece uma possibilidade de participação livre e independente. A ética da libertação revela a opressão em diferentes dimensões: no plano mundial, com países centrais dominando os periféricos; no plano nacional, com a exploração de umas classes sobre as outras; no plano erótico, na relação entre homem e mulher; no plano pedagógico, pela valorização da cultura central em detrimento da periférica e no plano religioso, por fetichismos. (PINTO, 2012, p.354).

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

Esse pensamento crítico fornece uma estrutura categórica para entender a realidade local, o pensar regional, com suas especificidades, com um modo de sentir e agir próprio. A filosofia latino-americana é uma espécie de “reconstrução” do pensamento dos povos do Sul, uma “reconstrução do sujeito”, “da racionalidade”, reconstrução continental. (BOHÓRQUEZ, DUSSEL, MENDIETA, 2009, p.902).

Enrique Dussel, filósofo argentino-mexicano (1934), tem uma importância exponencial para esse esforço de pensar a América Latina, e será apresentado nas próximas páginas.

3 ENRIQUE DUSSEL E A FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO: O PENSAR CRIADOR DOS POVOS LATINO-AMERICANOS

Enrique Dussel é um dos principais protagonistas da FL (Filosofia da Libertação), considerada a mais importante corrente filosófica surgida no continente americano na segunda metade do século XX. Exilado no México desde 1975, por conta das perseguições políticas na Argentina (sua terra natal), Dussel hoje é cidadão argentino/mexicano e leciona no Departamento de Filosofia da Universidade Autónoma Metropolitana do México (UAM). É doutor em Filosofia pela Universidad Complutense de Madrid (1959), em História pela Sorbonne (1967), e em Teologia pelo Institut Catholique de Paris, sendo atualmente distinguido com títulos de doutor *honoris causa* por inúmeras universidades em todo o mundo.

Para Dussel, é possível a produção de uma filosofia latino-americana com um olhar para a libertação que nos faça pensar sobre “Nós” mesmos, e se coloque fora dos limites da filosofia clássica.

Eu comparo essa filosofia ao pensamento pragmático americano porque ela não propõe a verdade, mas o processo de como a verdade é testada. Filosofia não é liberdade, mas libertação, é um pensamento dialético e está surgindo muito lentamente como uma crítica ao eurocentrismo que nos moldou. É a filosofia que hoje está colocando as grandes questões. Pela primeira vez na história, não respondemos às perguntas dos europeus, eles respondem às nossas. (DUSSEL, 2015, p.01).

A Filosofia da Libertação, para Dussel (1973), é uma espécie de projeto para libertar culturalmente os latino-americanos, caracterizando-se pela crítica densa ao eurocentrismo e seu processo de colonização no continente. Sendo assim, a valorização da cultura popular é algo

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

essencial para se gerar um outro modo de pensar que seja autêntico, indenitário e criativo, e que esteja mais próximo daquilo que é dito e vivido pelas comunidades, pela periferia.

3.1. DUSSEL, A CULTURA POPULAR, O POVO E O POPULISMO

Sobre a concepção de cultura popular, Dussel (1973, p. 147) concebe a discussão da seguinte maneira: “A cultura, como cultura popular, longe de ser uma cultura menor, é o centro menos contaminado e radiante da resistência do oprimido contra o opressor”. É essa cultura popular que se oporá à cultura dominante, imposta pela educação que será incutida na consciência das classes dirigidas, a periferia.

Nos Estados modernos, a história transformou-se no meio privilegiado de formar e conformar a consciência nacional. Os governos e as elites dirigentes têm especial empenho em educar o povo segundo seu modo de ver a história, que se transforma no instrumento político que chega até a própria consciência cultural da massa – e ainda da “Inteligência”. (DUSSEL, 1997, p.12).

Diante da história que não é sua e não representa seus anseios, a classe dirigida, oprimida não se reconhece dentro dessa cultura, desse universo, mas aprende a se conformar com as coisas, com os valores da classe dominante. Por isso, a necessidade de “ver a história” dentro de um olhar libertador, o olhar do povo.

Para Dussel (1997), é difícil explicar a história de um povo sem situá-la numa história universal que contextualize a realidade, mostrando o sentido e a importância do passado, do presente e do futuro próximo. Essa história é carregada de cultura, notadamente da cultura protagonizada pelo povo. Segundo Dussel (1980, p.72), portanto, a categoria de cultura popular é “chave para a libertação” do povo. Por isso, deve-se “contar” uma outra história, a “história do povo e do lugar” (SANTOS, 2005), para se consolidar uma outra cultura, situada fora e além dos marcos do sistema cultural dominante.

Dussel (1997) faz uma crítica ao colonizador e sua imposição cultural, que valoriza uma visão eurocêntrica de mundo traduzida na concepção de países “de centro” e de “periferia”, com sua “cultura de segunda” que deveria subordinar-se aos valores dominantes supostamente superiores.

Semelhante fratura nos convoca a precisar o sentido de povo e a pensar a diferença entre o “popular” e o “populismo”. Para Dussel (2007, p.5), o “popular” não é, nem pode ser, o

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

“populista”, diferença fundamental para se consolidar uma Filosofia Política de caráter latino-americano. Segundo Dussel (2007, p.85), “povo” é uma categoria não “propriamente sociológica, nem econômica”, mas política, carregada de ambiguidade e de uma “inevitável complexidade”.

O sentido de povo apresentado por Dussel depende, assim, das condições históricas de crise de legitimidade do poder hegemônico (na perspectiva gramsciana) e da capacidade de organização dos movimentos sociais e da população, para se unificar em torno de um projeto político-econômico: “A ‘classe’ é a condição social do oprimido como subsumido no capital (na totalidade); o ‘povo’ é a condição comunitária do oprimido como exterioridade.” (DUSSEL, 1988, p. 372).

No texto “Cinco Teses Sobre o Populismo”, Dussel (2016) aprofunda essa distinção entre classe social e povo. Vejamos:

Quando A. Gramsci descreve o povo como “o bloco social dos oprimidos” (contraposto ao “bloco histórico no poder”), ele está descrevendo a questão de maneira precisa e inesperada. Em um curso de formação de pessoal do Movimento Sem Terra do Brasil (em sua escola Florestan Fernandes), discutimos acaloradamente em 2007, essa questão. A categoria política de “povo” não pode ser confundida com a categoria econômica de “classe” (tampouco de classe operária). A classe operária é o conjunto de sujeitos do “campo econômico” que são subsumidos pelo capital, transformados em trabalhadores assalariados que produzem realmente (formal e materialmente) a mais-valia das mercadorias. O “campo político” deve ser distinguido formalmente do “campo econômico” – a confusão de ambos os campos é uma das falências de uma certa esquerda extrema. As categorias de um “campo” não devem ser atribuídas nem ser usadas de modo rápido ou superficial nas de outro, ainda que sempre determinem (a seu modo, material economicamente ou formal politicamente) as do outro campo. A “classe trabalhadora” é uma categoria econômica essencial do capital, quando, a partir do momento que entra no campo político, pode ou não exercer uma função com maior ou menor importância, de acordo com o desenvolvimento econômico ou político do caso conjunturalmente analisado. (DUSSEL, 2016, p.212).

Para Dussel (2016), a categoria *povo* se constitui como um novo objeto teórico para a filosofia latino-americana. A análise dessa categoria é fundamental para pensar qualquer possibilidade de transformação social, pois, para este pensador inquieto e criativo, “quando esse ‘povo’ que pertence ao ‘bloco dos oprimidos’ se torna ‘povo para-si’, tomando consciência da sua condição de povo, ele abandona a ‘passividade da obediência’.” (DUSSEL, 2016, p.215)

Sobre o populismo, Dussel (2016) afirma que, no início do século XX, avulta uma espécie de “populismo histórico” ou “populismo latino-americano”, resultante do fortalecimento

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

de uma burguesia nacional e de uma classe trabalhadora organizada, que promove o desenvolvimento industrial local. Nesse momento, a Europa tentava se reerguer de duas guerras, indevidamente denominadas “mundiais” (1914-1945), além da crise econômica de 1929, que enfraquece as metrópoles exploradoras das riquezas coloniais. Esse contexto produz lideranças políticas nacionais características desse tipo de populismo na América Latina.

G. Vargas, L. Cárdenas, JD Perón e muitos outros foram os líderes desses processos de “pacto social”, onde a fraca burguesia nacional, simultaneamente com a classe operária e a organização dos camponeses (por exemplo, México), confederações gerais de empregadores, de operários ou camponeses, manifestaram a irrupção organizada de uma nova constelação política, econômica, social e cultural, que se denominou “populismo”. (DUSSEL, 2016, p. 201).

Esse populismo não era negativo, pois fazia parte de um processo de fortalecimento da América Latina e, mesmo formando líderes nacionais que, segundo Dussel (2016, p. 202), são ambíguos, como Getúlio Vargas (Brasil), Juan Domingo Perón (Argentina), Lázaro Cárdenas (México), estes “são difíceis de apagar da memória popular”, mesmo tendo sucumbido à pressão imperialista.

Um após outro, os projetos do “populismo” histórico latino-americano foram destruídos. Assim caíram os governos de J. Arbenz, de G. Vargas, de JD Perón, de Rojas Pinilla, de Pérez Jiménez, etc., estabelecendo regimes categorizados como “desenvolvimentistas” (desde 1954, então). (DUSSEL, 2016, p. 203).

A partir daí, temos um aumento da dependência dos países latino-americanos com os países do chamado centro, capitaneados pelos Estados Unidos da América, que usarão todas as suas armas (inclusive as ditaduras) para manter sua dominação na região. Esse período de “capitalismo periférico que aumentou a transferência de mais-valia para o centro”, promoveu a redemocratização de vários países (1983-2000) e “consolidou a consciência de legitimidade do dever de pagar uma grande dívida externa incorrida.” A abertura política carrega consigo o projeto de abertura política neoliberal. (Id, Ibid., p. 205).

Nessa conjuntura, o termo populismo ganha contornos negativos, por caracterizar, segundo Dussel (Ibid., p.206), “qualquer medida ou movimento social ou político que se oponha à tendência da globalização.” O populismo é inimigo do neoliberalismo. Para Dussel (2016, p. 207):

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

A ciência social com a pretensão de ser realmente ciência social, deveria refutar o uso de tal termo, por ele não cumprir com a clareza semântica requerida de uma denominação que tenha um conteúdo epistemicamente preciso. Essa afirmação é simplesmente de um insulto, um enunciado encobridor ideológico, utilizado para confundir sofisticadamente o oponente.

O populismo é pejorativamente usado, sobretudo nos meios de comunicação dominantes, para confundir a sociedade, associando o termo a autoritarismo e ditaduras, vinculando essa ideia ao populismo do início do século XX. No entanto, esse populismo atual, de acordo com Dussel (2016), não pode ser comparado com o populismo do início do século XX, pois constitui tão somente uma estratégia narrativa usada pelos grupos dominantes para deslegitimar políticos e fenômenos sociais emergentes no contexto latino-americano de fins do século XX e início do século XXI, de matriz propriamente popular, e cujo projeto político conflita ou tenciona com o pensamento único neoliberal. A ideia de condenar o populismo do passado é destruir qualquer possibilidade de projeto nacional.

3.2. FILOSOFIA LATINO-AMERICANA: A POLÍTICA E A LIBERTAÇÃO

Enrique Dussel, na sua obra “20 Teses de Política”, propõe uma nova teoria sobre a política. Essa proposição atenta para a participação dos pobres, dos oprimidos e excluídos na sociedade, que, na sua condição de povo (conforme exposta anteriormente), toma consciência da sua importância e promove mudanças significativas para transformar a realidade.

Dussel (2007, p.09) cita movimentos sociais como “as Mães da Praça de Maio”, os “Sem Terra”, os “cocaleiros” e as “movimentações indígenas do Equador e Bolívia”, como parte do contexto para entender a ação política como tarefa patriótica, nascida na comunidade e que compromete e apaixona os atores políticos nela envolvidos. No atual estágio da política no século XXI, nosso autor (Ibid., p. 10) afirma que é preciso “uma grande criatividade” para ressignificar símbolos e lutas, “como indica Evo Morales, também como uma ‘revolução cultural’ (e não deve ter nada a ver com a da China de 1966).” A política, nesse sentido, “consiste em ter ‘a cada manhã um ouvido de discípulo’”, para que os que “mandam, mandem obedecendo”.

Os conceitos de “*potentia*” e “*potestas*”, apresentados por Dussel, ilustram muito bem essa possibilidade de ressignificação da ação política transformadora. Para Dussel (2007, p.25), o povo ou a comunidade exerce um poder político que ele chama de “*potentia*”. Nesse âmbito comunitário, atua uma “vontade-de-viver” que é a própria potência impulsionando as grandes lutas pela vida, pela sobrevivência da comunidade. O poder-“*potentia*” nasce e se substancializa

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

na comunidade política, é o poder do povo. A “*potentia*” tem a comunidade como a esfera de soberania, como instância que governa o político.

A “*potestas*” é o poder político institucional. Para Dussel (ibid,31), isso ocorre por conta da vontade da comunidade política se consolidar como poder instituinte. A “*potentia*”, o poder da comunidade, se transforma em poder organizado (a “*potestas*”), onde a ação política se institucionaliza, através da representação de um eleito: “Se a *potentia* for o poder *em-si*, *potestas* é o poder *fora-de-si* (não necessariamente ainda um *para-si*, como retorno).” (DUSSEL, Ibid., p. 32).

“*Potentia*” e “*Potestas*” são possibilidades para se pensar a política numa ótica da libertação, mas Dussel chama atenção afirmando que “a política será a longa aventura do uso devido (ou corrompido) da *potestas*” (Ibid., p.33); ou seja, é preciso vigilância para não cair na corrupção idolátrica do poder ou no poder fetichizado, que é o oposto do poder obediencial.

Para Dussel (2009), essa condição da Filosofia da Libertação, que tem na “*Potentia*” e na “*Potestas*” uma possibilidade de transformação ético-histórica, de um outro fazer político, encontra na América Latina um lugar apropriado de fala e, mesmo, um ponto de partida: “E não vou dizer do que pensam os meus colegas na Europa ou nos Estados Unidos, porque nenhum deles pode fazer o que nós devemos fazer aqui.” (DUSSEL, 2009, p. 611).

A Filosofia da Libertação se configura como uma nova forma de reflexão filosófica, que carrega a história, cultura e raízes libertadoras do continente latino-americano. Essa filosofia não negligencia a possibilidade de ser universal.

Um contradiscurso, uma filosofia crítica que nasce na periferia, a partir das vítimas, dos excluídos, com pretensão de mundialidade. Tem consciência expressa de sua perifericidade e exclusão, mas ao mesmo tempo tem uma pretensão de mundialidade. (DUSSEL, 2002, p. 73).

Assim, poderíamos atualizar a convocação de Karl Marx e Engels no Manifesto do Partido Comunista de 1848, que conclama os trabalhadores para um processo de unificação das lutas contra a burguesia. A chamada dusseliana, ecoando o Manifesto, seria: “Povos (excluídos) de todo o mundo, uni-vos”.

Para Dussel (Ibid., p. 627), “agora, a partir do povo, há umas práxis anti-hegemônica, há transformação de instituições e há princípios críticos.” Pensar nessas provocações nos abre **caminhos para** compreender que “estamos diante de situações muito mais interessantes, complexas e necessitamos de uma nova filosofia e teoria política.” (Id, Ibid., p. 628). A Filosofia

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

da Libertação pode, a partir da relação entre “*potentia*” – enquanto comunidade política autêntica do povo – e “*potestas*” – como instituição representativa dos eleitos delegados pela comunidade –, construir uma prática positiva do poder político libertador, não fetichezante e ético.

3.3. A ÉTICA DA LIBERTAÇÃO: A FILOSOFIA E “O-OUTRO”

Para construir seu pensamento filosófico, Enrique Dussel terá como referenciais a fenomenologia de Husserl (1859-1938), a analítica existencial de Heidegger (1889-1976) e a hermenêutica de Paul Ricoeur (1913-2005), que o estimula a refletir sobre o manancial simbólico da cultura popular latino-americana. São referências importantes, mas a principal contribuição para sua discussão sobre a Ética da Libertação provém, sem dúvida, da obra *Totalidade e Infinito*, do filósofo judeu francês-lituano Emmanuel Levinas (1906-1995).

Dussel (1995) afirma que, quando ministrava um curso sobre ética ontológica numa perspectiva heideggeriana na Argentina (em Mendonza), na Universidade Nacional de Cuyo, alguns filósofos (incluindo o próprio) descobriram a obra de Levinas e, a partir daí “a minha ética ontológica passou a ser, então, uma ética da libertação latino-americana. (DUSSEL, 1995, p. 18). Emmanuel Levinas será, então, uma das principais referências para a proposta de Ética da Libertação latino-americana.

A ética da alteridade levinasiana possibilitou à Filosofia da Libertação perceber o rosto do outro que era exterior à totalidade hegemônica emergida da cultura europeia e assumida, mais tarde, pela norte-americana. Totalidade esta que viria a ser denominada por modernidade. O rosto do pobre, do escravo, da mulher, do índio, da criança, dos jovens é a outra face da modernidade que o pensamento de Levinas faz brotar e a Filosofia da Libertação percebe como ponto de partida de sua reflexão e prática. (ROSA, 2011, p. 135).

A Ética da Libertação de Enrique Dussel, sobretudo a partir desse conjunto de influências e, principalmente, da influência de Levinas, será fundamental para se refletir a relação entre o *eu* e o *Outro*, a partir da preocupação central com as vítimas do sistema-mundo, o povo pobre excluído, o sujeito negado, em seu direito primordial à vida: “Vale o que tem relação com a vida, não vale o que não tem relação com a vida. Vale mais o que mais tem relação com a vida.” (DUSSEL, 2001, p. 9).

Para Dussel (1992), o fato que determina essa negação do *Outro* na América Latina é o processo de colonização, vulgarmente chamado de “descobrimento”, de fins do século XV e início

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

século XVI – inaugurando a assim chamada Modernidade –, que produz justamente um efeito contrário, pois promove o “encobrimento do Outro”, transformado em *mesmo*, ou seja, na imagem e semelhança do europeu.

O ego moderno apareceu em sua confrontação com o não-ego; os habitantes das novas terras descobertas não aparecem como Outros, e sim como o Mesmo a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como “matéria” do ego moderno. E é assim como os europeus (ou os ingleses em particular) se transformaram [...] nos “missionários da civilização em todo o mundo”, em especial com “os povos bárbaros”. (DUSSEL, 1992, p.46).

Os povos originários, chamados de “indígenas”, foram encobertos, os negros (afrodescendentes) foram encobertos, os oprimidos (as mulheres, comunidade LGBT`s, movimentos sociais) foram encobertos pela modernidade, pelo progresso eurocêntrico, foram conquistados e enquadrados no modelo colonial, que visava civilizar os “povos bárbaros” “necessitados” dessa missão. Desde então, a racionalidade europeia passa a ser usada como instrumento a serviço do assujeitamento dos povos conquistados: “A Europa teve características excepcionais internas que permitiram que ela superasse, essencialmente por sua racionalidade, todas as outras culturas. ” (DUSSEL, 2002, p. 51). De fato, essa “superação” acontece pela aplicação sistemática da violência como forma de universalização da racionalidade e de imposição das vontades do dominador.

Para Bernardes e Cabrera (2014, p.389), Dussel demonstra em sua *Ética da Libertação* que o dominador europeu conseguiu:

mediante uma pedagogia inconsciente, mas praticamente infalível, que as elites ilustradas de cada país dominado sejam nas colônias espécies de “subopressores”, que procuram manter os oprimidos em uma cultura de silêncio, em que eles, sem saber dizer sua palavra, apenas escutem na fala de suas elites ilustradas e seus filósofos europeizados uma palavra que os aliena e os transforma em “outros” não escutados.

A *Ética da Libertação* nos apresenta uma crítica ao mundo que exclui e violenta as pessoas não reconhecidas como sujeitos históricos. É preciso perceber o rosto do outro com dignidade, é preciso inserir o outro num modelo de racionalidade que seja plural e não eurocêntrico.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

A Ética da Libertação se posiciona de maneira contrária a um sistema excludente que vitimiza os pobres, negros, mulheres, indígenas, o povo na sua acepção mais genuína. No atual contexto de expansão da intolerância, da violência generalizada contra os pobres, o processo de negação e marginalização do Outro determina a diferença entre quem participa desse modelo “moderno” de sociedade global e quem é a vítima.

Para Dussel (2002), é preciso promover o verdadeiro encontro com o Outro (face-a-face) para que as pessoas possam se constituir como sujeitos da própria história. Dessa forma, a humanidade vai se fortalecendo, vai se consolidando, vai sendo, de fato, humanidade, por ser plural, por afirmar a razão do *Outro*, por promover a razão libertadora. Essa é a preocupação da Ética da Libertação: um mundo humanizado é possível e viável.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este texto faz parte da tese de doutorado intitulada: “LA CALLE, LA PLAZA, LA PALABRA”: EDUCAÇÃO POPULAR, CONTEMPORANEIDADE E EXPERIÊNCIA DA UNIVERSIDADE DAS MADRES DE LA PLAZA DE MAYO, defendida em 2020, pelo programa de Pós-graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade do Estado da Bahia (PPGEDUC/UNEB).

O texto, inicia o segundo capítulo: A Educação, o Popular e a Libertação: o Pensamento Latino-Americano em Diálogo, que além de apresentar os expoentes da chamada Filosofia Latino Americana ou Filosofia da Libertação, apresenta o pensamento de Enrique Dussel e a importância de Paulo Freire.

Portanto, os filósofos e filósofas citadas nos textos correspondem a esse movimento de pensar uma filosofia de caráter latino-americano.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Yamandú. **Pensamiento uruguayo**. Estudios latinoamericanos de história de las ideas y filosofía de la práctica, Nordan, Montevideo, 2010.

AGUAYO, Enrique. **Agustín Basave Fernández Del Valle**. Enciclopedia de la filosofía mexicana. Siglo XX. Centro de documentación en filosofía latinoamericana e

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

Ibérica” (CEFILIBE) Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, México, 2014.

ARDILES, O. **Ingreso a la filosofía.** Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 1969.

_____. **Vigilia y utopía.** Cuestiones para un filosofar americanamente extemporáneo. 2ª ed. Córdoba, Argentina: Ediciones Sils-María, 1989.

ARGOTE, Germán Marquínez. **¿QUÉ ES ESO DE “FILOSOFÍA AMERICANA”? EL GRUPO DE BOGOTÁ.** Universidad Pontificia de Salamanca, Cuadernos Salmantinos de Filosofía Vol. 42, 2015, 131-147.

BAHL, Santiago. **Oswaldo Adelmo Ardiles (1942-2010):** Perfil bio-bibliográfico en perspectiva latinoamericana. CUADERNOS DEL CEL, 2018, Vol. III, nº6 Págs.144-155.

BEORLEGUI, Carlos. **História del pensamento filosófico latinoamericano:** Una búsqueda incesante de la identidad. Serie Filosofía, vol. 34, 3 Ed, Universidad de Deusto Bilbao, 2010.

BERNARDES, Cleide e CABRERA, Júlio. **A Ética da Libertação de Enrique Dussel:** Entre as éticas europeias e o principalismo na bioética. Revista BIOETHIKOS-Centro Universitário São Camilo – 2014, p. 385-394.

BOHÓRQUEZ, Carmen, DUSSEL Enrique e MENDIETA, Eduardo. **El Pensamiento Filosófico Latinoamericano, Del Caribe y “Latino” (1300-2000):** historia, corrientes, temas y filósofos, México: Siglo XXI : Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe, 2009.

CAMILO, Rodrigo Augusto Leão. **A Teologia da Libertação No Brasil:** Das Formulações Iniciais de Sua Doutrina aos Novos Desafios da Atualidade. II Seminário

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

de Pesquisa Diálogos Entre Graduação e Pós-graduação da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Federal de Goiânia (UFG), Goiânia, 2011.

CARVALHO, Eugênio Rezende de. **A Polêmica Entre Leopoldo Zea e Augusto Salazar Bondy Sobre a Existência de Uma Filosofia Americana (1968-1969)**. Revista Ideias, Campinas (SP), n.7, nova série, 2º semestre (2013), p. 181-202. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649389/15944>, Acesso: 09/01/2019.

_____. **Arturo Andrés Roig: Precursor da História Intelectual latino-americana**. Tempos Históricos, Volume 19, 1º Semestre de 2015, p.48-62. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/tempohistoricos/article/download/12759/8819>, Acesso em: 09/01/2019.

CESAR, Constança Marcondes. **Filosofia na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1988.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana – v. I-II**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1973.

_____. **Filosofia na América Latina: filosofia da libertação**. São Paulo: Loyola, 1977.

_____. **La pedagogia latinoamericana**. Bogotá: Nueva America, 1980.

_____. **Hacia un Marx desconocido: un comentario de los manuscritos del 61-63**. México: Siglo Veintiuno, 1988.

_____. **Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação**. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____. **Seminário de ética**. México: Unam, 2001.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

_____. **Ética da Libertação na Idade da Globalização e da Exclusão.** São Paulo: Vozes; 2002.

_____. **20 Teses de Política.** São Paulo, Expressão Popular/Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2007, 184 p.

_____. **“Vivemos uma primavera política”.** Tradução de Elaine Tavares. Em: *Captura crítica: direito, política, atualidade.* Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 2, vol. 1, julho-dezembro de 2009, p. 611-628.

_____. **Cinco Teses Sobre o “Populismo”.** In: Paulo de Tarso na Filosofia Política e Outros Ensaios. Trad. Luiz Alexandre Solano Rossi, São Paulo, Paulus (Coleção Novos Caminhos da Teologia) 2016, p. 119-234.

_____. **Transmodernidade e interculturalidade:** interpretação a partir da filosofia da libertação. Dossiê: Decolonialidade E Perspectiva Negra, Soc. estado. vol.31 no.1 Brasília Jan./Apr. 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922016000100004>, acesso: 22/01/2020.

DUSSEL, E.- MENDIETA, E.,-BOHÓRQUEZ, C. (orgs), **El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y ‘latino’ [1300-2000]**, México, Siglo XXI, 2011, p. 18.

ESCOBAR, Roberto, **La Utopia como Constante Filosófica En America.** Revista de Filosofia Faculdade de Filosofia e Humanidades Universidade do Chile, Vol. 16 No. 1-2 (1978).

FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Transformação Intercultural da Filosofia,** Entrevista de Marisa Di Martino com Raúl Fornet-Betancourt. Topologik.net, Rivista Internazionale Di Scienze Filosofiche, Pedagogiche e Sociali, Número 5, Itália, 2009.

Disponível em: http://www.topologik.net/Numero_5.htm, Acessado em 12-12-2018.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

GAUNA, Christian. **Alberto Parisí: Perfil bio-bibliográfico en perspectiva latinoamericana.** CUADERNOS DEL CEL, 2018, Vol. III, Nº 6 Págs. 223-239.

GUADARRAMA, González, Pablo. "**Filosofia latino-americana: momentos de seu desenvolvimento**". Em: Refletindo a partir de nossos contornos, os Diálogos Ibero-americanos. Querétaro: Universidade Autônoma de Querétaro. 2009. páginas. pp. 115-155.

_____. **Que história de filosofia é necessária na América Latina?** Anuário Hispano Cubano de Filosofia. Santa Clara, Cuba, 1996. Disponível em: <http://www.filosofia.org/mon/cub/dt015.htm>, acesso em: 15 de janeiro de 2019.

GULDBERG, Horacio Cerrutti. **Filosofía de la liberación latinoamericana.** Prefacio a la tercera edición, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.

_____. **Configuraciones de un filosofar sureador.** Orizaba (México), Ediciones del Ayuntamiento de Orizaba, 2006, 168 p.

MANCE, Euclides André. **Arturo Andrés Roig e a Filosofia da Libertação na Década de Setenta.** Curitiba, dezembro de 1994.

_____. **Uma Introdução Conceitual às Filosofias de Libertação,** Curitiba, 2000.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 ensayos de interpretacion de la realidade peruana.** Lima: Amauta, 1958. Biblioteca Amauta. 2ª Edicion Popular de 50.000 exemplares.

PÉREZ, Alberto Julián. **Rodolfo Kush y su crítica ala Razón Occidental.** Mitológicas [On-line] 2010, XXV, Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/146/14615247002.pdf>, Acesso em 10/01/2019.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

Picotti. Dina V., **América en la História.** Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana, nº 21/22, años 2004-2005, p. 45 a 57.

PINTO, Simone Rodrigues. **O Pensamento Social e Político Latino-Americano:** etapas de seu desenvolvimento. Revista Sociedade e Estado - Volume 27 Número 2 - Maio/Agosto 2012, p. 332-359.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad y Modernidad-racionalidad.** In: BONILLO, Heraclio (comp.). Los conquistados. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento, FLACSO, 1992, p. 437-449.

RICO, Danghelly Caterine Rodríguez. **Conceptos Fundamentales en el Pensamiento de Dina Picotti:** Informe de Asistencia de Investigación, Universidad Santo Tomás Facultad de Filosofía y Letras Bogotá, d. C. 2018.

ROIG, Arturo Andrés (Comp.). **Filosofía, universidad y filósofos en América Latina.**

México: Universidad Nacional Autónoma de México: CCyDEL, 1981.

ROSA, Luís Carlos Dalla. **A Alteridade e a Relação Pedagógica no Pensamento de Enrique Dussel.** Diálogo Canoas, n. 19 jul-dez, 2011, p. 131, 144.

SALAZAR BONDY, Augusto. **¿Existe una filosofía en nuestra América?** 16a. ed. México: Siglo XXI, 2004.

SANTOS, José Eduardo Ferreira. **Novos Alagados: histórias do povo e do lugar.** Bauru, São Paulo: Edusc, 2005

SCANNONE, Juan Carlos. **Para uma Filosofia Inculturada na América Latina.** (Universidade de Salvador — Buenos Aires) Revista Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, v. 20, n. 63, 1993, pg. 807- 820.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).

SEZYSHTA, Arivaldo José. **CONTRIBUIÇÕES DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO PARA UMA EDUCAÇÃO LIBERTADORA.** Revista Lugares de Educação, Bananeiras/PB, v. 1, n. 2, p. 276-287, jul.-dez. 2011.

Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/rle>, acesso em: 05 de maio de 2018.

SOFISTE, Juarez Sofiste. **Filosofia Latino-americana: filosofia da libertação ou libertação da filosofia?** Revista Ética & Filosofia Política, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), vol. 8, número 1, junho/2005, p.1-22.

ZEA, Leopoldo. **“En torno a una filosofía americana”.** Cuadernos Americanos 3, mayo-junio 1942, p. 63-78.

_____, **Autopercepción intelectual de un proceso histórico: autobiografía intelectual – bibliografía de y sobre Leopoldo Zea.** Anthropos: Revista de Documentación Científica de la Cultura, n. 89, 1988, pp. 11-33

_____, **A filosofia americana como filosofia.** São Paulo: Pensieri. 1993.

¹ Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), credenciado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEDUC).

² Doutor em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), professor do Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA).