

RESUMO

O presente artigo analisa a crítica de Enrique Dussel à razão eurocêntrica a partir das categorias fundamentais da Filosofia e da Ética da Libertação. Parte-se da compreensão de que a modernidade ocidental se constituiu em estreita relação com a colonização, promovendo a exclusão e o apagamento das epistemologias não europeias por meio de um processo de epistemicídio. A reflexão evidencia como o eurocentrismo instituiu uma hierarquia de saberes que elevou a tradição filosófica europeia ao estatuto de universalidade, relegando os povos latino-americanos, indígenas e africanos à condição de não-ser. Em contraposição, Dussel propõe a centralidade da exterioridade do Outro e da vida concreta das vítimas como critério ético fundamental. A razão ético-crítica, nesse horizonte, revela a perversidade do sistema dominante ao confrontá-lo com a presença histórica dos excluídos. O artigo sustenta que a descolonização filosófica exige o reconhecimento da pluriversalidade dos saberes e a superação do mito da modernidade, possibilitando a construção de uma ética fundada no respeito à vida, à alteridade e à dignidade humana. Conclui-se que a Ética da Libertação constitui resposta teórica e prática à colonialidade persistente na contemporaneidade.

Palavras-chave: Eurocentrismo. Ética da Libertação. Colonialidade. Exterioridade. Epistemicídio. Pluriversalidade.

La crítica a la razón eurocéntrica: ética de la liberación como respuesta al colonialismo y a la exclusión

RESUMEN

El presente artículo analiza la crítica de Enrique Dussel a la razón eurocéntrica a partir de las categorías fundamentales de la Filosofía y de la Ética de la Liberación. Se parte de la comprensión de que la modernidad occidental se constituyó en estrecha relación con la colonización, promoviendo la exclusión y el borramiento de las epistemologías no europeas mediante un proceso de epistemicidio. La reflexión evidencia cómo el eurocentrismo instituyó una jerarquía de saberes que elevó la tradición filosófica europea al estatuto de universalidad, relegando a los pueblos latinoamericanos, indígenas y africanos a la condición de no-ser. En contraposición, Dussel propone la centralidad de la exterioridad del Otro y de la vida concreta de las víctimas como criterio ético fundamental. La razón ético-crítica, en este horizonte, revela la perversidad del sistema dominante al confrontarlo con la presencia histórica de los excluidos. El artículo sostiene que la descolonización filosófica exige el reconocimiento de la pluriversalidad de los saberes y la superación del mito de la modernidad, posibilitando la construcción de una ética fundada en el respeto a la vida, a la alteridad y a la dignidad humana. Se concluye que la Ética de la Liberación constituye una respuesta teórica y práctica a la colonialidad persistente en la contemporaneidad.

Palabras-clave: Eurocentrismo. Ética de la Liberación. Colonialidad. Exterioridad. Epistemicidio. Pluriversalidad.

Introdução

A modernidade ocidental constituiu-se não apenas como um período de avanços científicos, políticos e econômicos, mas também como um projeto histórico marcado pela colonização e pela imposição de uma racionalidade eurocêntrica. Nesse contexto, a filosofia europeia foi elevada à condição de paradigma universal do pensamento, enquanto os saberes produzidos fora da Europa foram desqualificados, silenciados ou reduzidos a formas inferiores de conhecimento. É diante dessa estrutura de dominação epistêmica que Enrique Dussel elabora a Filosofia da Libertação, propondo uma crítica radical à razão moderna que se pretendeu neutra e universal, mas que esteve profundamente comprometida com a colonialidade do poder e do saber.

A crítica dusseliana parte da constatação de que o processo de colonização implicou não apenas a exploração econômica e a violência física, mas também um verdadeiro epistemicídio, responsável pelo apagamento das filosofias indígenas, africanas e latino-americanas. O eurocentrismo instituiu uma hierarquia de saberes que colocou a tradição europeia no topo, relegando os povos do Sul global à condição de não-ser. Ao denunciar essa lógica, Dussel desloca o centro da reflexão filosófica para a periferia, assumindo como ponto de partida a exterioridade do Outro — aquele que foi historicamente excluído da totalidade moderna.

Nesse horizonte, a Ética da Libertação apresenta-se como resposta teórica e prática à exclusão sistemática das vítimas do sistema moderno-colonial. Ao afirmar a vida concreta como critério ético fundamental, Dussel propõe uma razão ético-crítica capaz de desvelar as estruturas de dominação e inaugurar um novo paradigma fundado no respeito à alteridade, na dignidade humana e na pluriversalidade dos saberes. Assim, a descolonização filosófica não é apenas um exercício teórico, mas um compromisso histórico com a transformação das condições que produzem opressão e invisibilidade.

Modernidade, Colonialidade e a Universalização da Razão Eurocêntrica

Dussel desenvolve a *Filosofia da Libertação* partindo do pressuposto de que a filosofia ocidental floresceu dentro de um contexto de dominação colonial. Ele afirma

que o *Outro* foi sistematicamente negado, excluído e marginalizado pelo projeto eurocêntrico moderno. “A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível” (Krenak, 2020, p. 8). E é anunciando sua *verdade branca* como sendo única e universal que o colonizador dominava e calava a cultura dos nativos. Diante da insatisfação da *filosofia da libertação*, a teoria dusseliana quer denunciar essa verdade imposta, já que a única verdade existente é a verdade da exclusão das diversas formas de saberes e realidades culturais vividas, especialmente dos povos do sul global, que foram *acorrentados* pelo saber europeu.

O pensamento dusseliano nos oferece, acima de tudo, um horizonte de(s)colonial e libertador para a Filosofia. A construção teórica de Dussel toma como pressuposto o fato de que, como parte de um projeto de dominação e subalternização do “outro”, o apagamento de filosofias “outras” constituiu-se o cerne do epistemicídio característico da ação colonial, elevando a tradição filosófica de origem europeia ao falso posto de “filosofia universal” (Castro, 2024, p. 2).

É preciso ir mais além do horizonte e desprender-se da *verdade universal* das tradições filosóficas. O *Outro* é muito mais que uma resposta dada: *o ser é racional*. “Vida humana que não é um conceito, uma ideia, nem um horizonte abstrato, mas o modo de realidade de cada ser humano concreto, condição absoluta da ética e exigência de toda libertação” (Dussel, 2000, p. 11). Não se pode imaginar a vida humana dentro de uma realidade universal, onde a igualdade seja uniforme a todo e qualquer ser. Cada indivíduo em sua *exterioridade* vivencia um modo de viver, agir e de interferir na realidade em que está inserido. A vida aqui não parte de uma poesia, um conceito, mas, contudo, é *viva, orgânica e imparcial*.

Podemos acreditar que o pensamento e a razão eurocêntrica criaram uma espécie de *hierarquia* de saberes, e no topo está o saber europeu.

A marginalização do ser humano e de sua forma de ser, saber, pensar e viver é, portanto, a base do sistema de dominação colonial, matriz através da qual o ser humano europeu se impõe estrategicamente através da cultura, da filosofia, da política, da economia. A produção de assimetrias entre as culturas pela colonização consistiu na globalização de uma autoimagem da Europa como sendo o ápice da iluminação, do esclarecimento, do conhecimento e da nobreza humana, mas também na ocultação de sua desumanização e truculência ao violar e devastar vidas e exterminar culturas e saberes (Dussel, 1993). Nesse ínterim, a filosofia “iluminada” da Europa

que deu origem às epistemologias científicas, é tida como a única fonte confiável de saber e de verdade; nisto consiste o eurocentrismo epistêmico que é a base da ação epistemicida para com as filosofias não ocidentais (Castro, 2024, p. 2).

Essa desvalorização do saber produzido fora do espaço europeu permitiu o processo de alienação dos dominados. O *progresso* e a *vida plena* tornaram-se a utopia dos marginalizados que descobriram que *não eram e não pensavam*. A reflexão da *Ética da Libertação* vai contra essa *colonialidade do saber*, ao compreender e valorizar os saberes locais, buscando abrir espaço para um diálogo intercultural e para a valorização do conhecimento produzido pelos oprimidos.

A libertação dentro deste horizonte consiste na desalienação das pessoas, povos, culturas e instauração de uma nova ordem fundada no respeito à alteridade e exterioridade humana, pois no processo de desalienação é preciso estar atento para não compreender o outro apenas como dimensão objetiva do mundo, como um meio para realizar determinado “projeto libertador”. A partir daí, somos provocados a buscar relações fraternas e solidárias que nos motivam à subversão do sistema para reconstruí-lo numa justiça real que afirma a dignidade humana (Costa, 2014, p. 23).

A teoria do filósofo argentino propõe uma espécie de *universalismo* crítico que prioriza dar espaço e voz para as circunstâncias reais de vida dos oprimidos e marginalizados. Não mais com o olhar eurocêntrico, mas da periferia, do *Outro* com sua *alteridade*. A construção dessa reflexão inclusiva nasce a partir do *sujeito oprimido*, que já não é mais objeto de dominação histórica, mas *sujeito de direito e ativo na luta por justiça e libertação*.

Dussel trabalha um conceito absolutamente estranho ao método histórico dialético: a “exterioridade”, um campo além da dialética negativa, esta que é limitada à totalidade social (a exemplo da totalidade europeia), que não compreende outras realidades, como a do jovem negro latino-americano absolutamente ocultado, que luta contra uma histórica segregação racial, mas sequer consegue se fazer enxergar na sociedade, sequer faz parte da totalidade social. Esse jovem não habita a totalidade social: ele habita algo mais oculto, a “exterioridade” (Santos, 2018, p. 25).

O desafio de aceitar uma realidade a partir da *exterioridade* é desafiador. A *exterioridade* vai em contrapartida da *totalidade*. Não se entende a *exterioridade* saindo do centro, o centro não descreve a segregação, a dor de quem sofreu. Analisar a *totalidade* social partindo da *exterioridade* é a limitação da contemporaneidade, pois o *Outro* ainda não existe. Por isso Dussel desenvolve um método diferente do método

histórico-dialético, e vai para a periferia. Mostra a *alteridade* existente, desvela, assim, que o latino-americano foi *apagado* do processo de construção do conhecimento eurocêntrico.

Ainda que a teoria crítica de base materialista histórica proponha estar do lado dos oprimidos, os oprimidos aos quais ela se coloca do lado não são os mesmos da filosofia da libertação, não são os latino-americanos, na medida em que ainda não eram conhecidos, e sobre os quais, portanto, repousava uma absoluta obscuridade (Santos, 2018, p. 25).

Ainda que a teoria crítica de base materialista histórica coloque em discussão a defesa dos oprimidos, é preciso compreender que os oprimidos aqui não são os mesmos que a *filosofia da libertação* prioriza. A teoria crítica não se refere ao latino-americano, já que o mesmo, de certo modo, não era aceito dentro do contexto teórico da época, sendo assim, eram desconhecidos. “O reconhecimento do Outro como excluído, como alguém que o sistema hegemônico não contempla, necessita de um fundamento designado razão ética pré-originária” (Caselas, 2009, p. 71). Ou seja, compreender o *Outro* partindo da responsabilidade-pelo-Outro.

Na proposição do mito da modernidade proposta por Dussel, o descobrimento passa necessariamente pelo encobrimento. Descobre-se algo novo, como unidade outra, distinta, reconhecida como outra cultura revelada como uma extensão da própria mentalidade europeia, pois se concebe o mundo novo como um espaço de projeção da cultura moderna, o que o autor chama de encobrimento. A falta de referência do descobrimento da América para a constituição da Modernidade revela uma definição eurocêntrica e autocentrada, semelhante à de Hegel porque explicita a ausência de importância da América Latina para a história (Bragato, 2013, p. 7-8).

A *filosofia da libertação* quer acenar que o descobrimento é o encobrimento de vidas, de culturas e religiões. “O sistema de dominação europeu, através dos processos de colonização, levou à desestruturação e/ou apagamento de diversas sociedades e culturas” (Mendes, 2023, p. 294). O dominado ainda carrega em seus ombros a culpa por ser dominado, sua inferioridade criada pelo colonizador faz com que a colonização seja necessária para sua existência já que, “para a filosofia ocidental, o ser, este que pensa, logo é, só pode ser considerado como tal se estiver dentro dos padrões da razão moderna. O “outro”, subalterno, dominado, é o não-ser” (Castro, 2024, p. 8). O eurocentrismo perpetua a exclusão e o flagelo social que sangra os *diferentes na sua alteridade*.

O mito da modernidade proposto por Dussel, portanto, mostra-se como ferramenta importante para a crítica de uma concepção liberal dos direitos humanos. O mito pode ser caracterizado por propor uma verdadeira inversão, em que os próprios povos dominados são duplamente culpados: culpados pela sua imaturidade, num primeiro momento, e num segundo, quando resistem à renúncia e à aceitação do progresso e da cultura mais desenvolvida. A colonialidade e toda a violência que ela compreende manifesta-se, assim, como momento constitutivo da modernidade. Mostra-se necessário o des-encobrimento do mito da modernidade a partir de suas exterioridades, que continuam a reproduzir-se, tendo em vista que as consequências da colonialidade ainda podem ser observadas na América Latina. Nesse sentido, a globalização pode ser entendida como um processo em que se equilibra a continuidade de relações de colonialidade. Representa, assim, a tomada do capitalismo como modelo econômico determinante de um sistema-mundo e caracteriza-se por ser implosiva, conectando centros poderosos a periferias subordinadas, em um mundo fragmentado e dividido por novas formas de dominação. A atual fase de globalização implica uma reconfiguração da ordem mundial capitalista e uma reorganização concomitante da cartografia geopolítica e cultural da modernidade. O “globocentrismo” dos discursos dominantes da globalização neoliberal esconde a presença do Ocidente e oculta a forma pela qual este continua dependendo da submissão tanto de seus outros quanto da natureza (Bragato, 2013, p. 8).

Exterioridade e razão ético-crítica: a centralidade das vítimas

A *filosofia da libertação* quer des-cobrir o latino-americano, quer quebrar o mito da modernidade eurocêntrica. A resposta para essa *razão branca eurocêntrica* universal imposta é a exterioridade do *Outro*. “Ouvir a voz é a atitude de quem tem consciência ética. O passo seguinte é assumir o objeto ou a expressão da voz do outro como sua. Se é de dor, de clamor por libertação” (Dal Pupo, 2005, p. 59). Nenhuma conquista e *libertação* são individuais, mas é extinguindo o *epistemicídio*¹, *fraturando o colonial*, que surge no horizonte a possibilidade para reorganizar a estrutura do pensamento a partir da *exterioridade* do colonizado. “A descolonização é sempre um fenômeno violento” (Fanon, 1968, p. 25), violência des-colonial, libertação do não.

A descolonização, que se propõe mudar a ordem do mundo, é, está visto, um programa de desordem absoluta. Mas não pode ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável. A descolonização, sabemos-lo, é um processo histórico, isto é, não pode ser compreendida, não encontra a sua inteligibilidade, não se torna transparente para si mesma senão na exata medida em que se faz discernível o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de

¹ *Reconhecimento do provincialismo e do racismo/sexismo epistêmico que constituem a estrutura fundamental resultante de um genocídio/epistemicídio implementado pelo projeto colonial e patriarcal do século XVI* (Grosfoguel, 2016, p. 46).

duas forças congenitamente antagônicas que extraem sua originalidade precisamente dessa espécie de substantificação que segrega e alimenta a situação colonial. Sua primeira confrontação se desenrolou sob o signo da violência, e sua coabitação – ou melhor, a exploração do colonizado pelo colono – foi levada a cabo com grande reforço de baionetas e canhões. O colono e o colonizado são velhos conhecidos. E, de fato, o colono tem razão quando diz que “os” conhece. É o colono que fez e continua a fazer o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do sistema colonial (Fanon, 1968, p. 26).

A *filosofia da libertação* quer tirar essa *verdade eurocêntrica*, romper radicalmente as correntes da *totalização*. O processo de des-colonização engloba o confronto do *face-a-face* entre o colonizador e o colonizado. A *luta* desse confronto está ligada no mesmo mecanismo da colonização. Desde que os *primeiros chegaram em seus barcos*, o colonizador *divinizado, totalizador*, domina e objetifica o colonizado pela violência e exploração normalizada e ou necessárias para a modernização. Nenhuma dessas forças (dominador-dominado) são desconhecidas, o colonizado conhece e reconhece o rosto e a força do colonizador, o colonizador conhece a submissão e a inferioridade do colonizado, mas esses dois conceitos são frutos de sua própria convenção: existe uma descrença aqui, já que o colonizador é alienado. Sua superioridade foi construída e repetida na mentira que, pela opressão, *constitui uma verdade*. Como fala Dussel “certa cegueira ante a alteridade planetária”.

Para que haja libertação das periferias é necessário ir à raiz, ao ponto mais inicial possível de formação de uma consciência crítica, a que dará instrumentos necessários contra o mal que assola a parcela dos dominados pelo imperialismo ontológico do ser eurocêntrico (Dal’ Pupo, 2005, p. 25).

É no exercício da razão ético-crítica que Dussel se levanta contra a ontologia do ser eurocêntrico.

À luz da mera presença das vítimas como vítimas, opera-se a inversão na qual consiste o exercício da razão ético-crítica (uma *Kehre* impossível para Heidegger): o sistema de eticidade vigente, que era para a consciência ingênua (que pode ser científica, ocupar a função de autoridade política ou econômica, ou ainda ser membro da elite moral do sistema, a “raça sacerdotal” de Nietzsche) a medida do “bem” e do “mal”, converte-se diante da presença de suas vítimas, enquanto sistema, no perverso (o “mau”). E toda a questão do “fetichismo” de Marx, a “inversão dos valores” de Nietzsche, a descoberta do “superego” repressor em Freud, a sociedade “excludente” de Foucault, a “dialética negativa” em Adorno e a “totalidade” de Lévinas – para citar apenas alguns dos que estudaremos a seguir. O sistema de eticidade (o “bem”) inverteu-se agora no “mal”, causando dor nas vítimas, sofrimento, infelicidade, exclusão... morte em algum nível de sua existência. A razão ético-crítica é um momento mais desenvolvido da racionalidade

humana que as já analisadas; subsume a razão material (porque a supõe afirmativamente para descobrir a dignidade do sujeito e a impossibilidade da reprodução da vida da vítima), a formal (porque também a supõe no advertir a exclusão da vítima da possibilidade de argumentar em sua própria defesa) e a de factibilidade (porque interpreta as mediações factíveis do sistema de eticidade vigente como maquinações “não-eficazes” para a vida, já que produzem em algum nível a morte das vítimas) (Dussel, 2000, p. 303).

Dussel afirma que é preciso mudar a visão tradicional da compreensão moral, trazendo ao centro o *Outro* marginalizado pela *eticidade* colonizadora. “É a novidade dos nossos povos o que se deve refletir como novidade filosófica, e não ao contrário” (Dussel, 1977, p. 45). Essa novidade de refletir o *Outro* na sua *exterioridade* é a resposta crítica à razão eurocêntrica proposta pela *filosofia da libertação*. É o “olhar interpelante que promove a misericórdia, a justiça, a rebelião, a revolução, a libertação” (Zimmermann, 1987, p. 67). A crítica do filósofo argentino é feita a partir da experiência das vítimas. A mera presença das vítimas já é suficiente para revelar a injustiça e perversidade do sistema dominador. Pois “o silêncio também será interpretado” (Zimmermann, 1987, p. 193).

Ao trazer as vítimas para o centro da reflexão, a novidade da *razão ético-crítica* denuncia tudo aquilo que era visto e imposto como moralmente justo – o *sistema eurocêntrico* – mostrando que esse sistema é imoral, desumano, violento. Esse pensamento denuncia toda a história de sofrimento dos colonizados ao insistir que a dor e a exclusão das vítimas é o resultado do empobrecimento do sistema ético dominante. “O pensamento crítico nasce em nosso continente quase com a própria conquista” (Zimmermann, 1987, p. 193).

Enrique Dussel desenvolve as *categorias*² como uma tentativa de rompimento do *eurocentrismo e libertação do Outro*.

Portanto, a proposição de uma superação da visão hegemônica dos direitos humanos a partir da realidade latino-americana encontra-se conectada com as categorias da Filosofia da Libertação, pois a afirmação da vida da vítima exige transformações que simbolizem o crescimento histórico da vida de toda a comunidade (Bragato, 2013, p. 11).

² “A libertação a partir do resgate da identidade cultural é proposta pelo fato de ter ocorrido a negação da cultura dos países latino-americanos colonizados pelos europeus. A negação é apresentada por Dussel a partir da elaboração de determinadas ‘categorias’ que mostram que tipo de relação se deu entre o colonizador e o colonizado na América Latina ou onde quer que tenha ocorrido colonização, bem como qual é a forma de relação que deve ocorrer para que o Outro seja libertado. O projeto pedagógico - dominador ou libertador terá em sua identidade as características provenientes destas formas de relação. São elas: proximidade, a totalidade, as mediações, a exterioridade, a alienação e a libertação” (Dal’ Pupo, 2005, p. 48).

É preciso superar a visão hegemônica eurocêntrica para conectar-se com a verdade do latino-americano. Não se pode compreender nenhuma realidade fora de si mesma. Torna-se inaceitável dentro do processo civilizatório ainda balizar a política, a história, a cultura, a religião, de forma universal e abstrata. Abrir o olhar para um novo horizonte é gerar vida, esperança, é trazer alegria no rosto do marginalizado. “No período da descolonização apela-se para a razão dos colonizados. Propõem-lhes valores seguros, explicam-lhes abundantemente que a descolonização não deve significar regressão” (Fanon, 1968, p. 32). Fraturar o *epistemicídio* e o *eurocentrismo* não é uma regressão humanitária, na verdade tomamos consciência de nossa humanidade – *exterioridade*, tornamos-nos empáticos. Nessa dinâmica também ocorre um autoconhecimento, já que reconhecer sua *alteridade* fora do colonizador é fundamental para todo ser saber qual é seu papel na sociedade, ativo e sujeito de direito e não mais dominado.

A libertação dentro deste horizonte consiste na desalienação das pessoas, povos, culturas e instauração de uma nova ordem fundada no respeito à alteridade e exterioridade humana, pois no processo de desalienação é preciso estar atento para não compreender o outro apenas como dimensão objetiva do mundo, como um meio para realizar determinado “projeto libertador”. A partir daí, somos provocados a buscar relações fraternas e solidárias que nos motiva à subversão do sistema para reconstruí-lo numa justiça real que afirma a dignidade humana (Costa, 2014, p. 23).

A *ética da libertação* quer provar a busca pelas relações solidárias como meio para uma revisão/reforma/revolta ao sistema *hierárquico de saberes do colonizador*. A sociedade da contemporaneidade necessita de uma desalienação para responder amplamente à *alteridade* e à exterioridade humana do *Outro*, partindo da sua realidade, seja ela qual for. Reflexionar a partir da periferia passa a ser um elemento necessário para construir uma justiça humana empática. A empatia é o *veneno para o colonialismo*. Rompendo a práxis de dominação, delimita-se o projeto totalizador *opressor e autoritário*. Aqui o *Outro* recebe novamente aquilo que foi roubado de si pelo colonizador, sua dignidade e seu direito de vida. “Queremos deixar bem claro que uma ética do cumprimento das necessidades (comer, beber, vestir, morar...) da vida afirma a dignidade unitária do sujeito ético-corporal” (Dussel, 2000, p. 28).

Uma ética que cumpre verdadeiramente com essas necessidades básicas de cada sujeito, traz segurança e dignidade ao *Outro*. A Ética da Libertação quer afirmar o sujeito em sua alteridade e em suas necessidades. É importante acenar que as

necessidades materiais não devem ser excluídas, pois elas são aspectos indispensáveis da vida de qualquer ser humano. Estamos falando de necessidades básicas, e não de acúmulo de bens. É para responder às necessidades básicas que a dignidade humana é assegurada.

Pluriversalidade e ética da vida: horizonte da descolonização

Uma vida digna necessita da garantia de acesso aos direitos básicos para todos. “Que todos tenham vida e vida em abundância” (Jo 10,10).

Neste sentido, Dussel apresenta o que há de melhor em sua ética, a ética da vida. As discussões a respeito desta questão são muitas. Qual deve ser o fundamento da ética atual? Dussel não hesita então. O fundamento é o respeito pela vida. E a vida humana se mostra como critério na experiência da exterioridade metafísica do Outro. O Outro, mesmo desconhecido, diante de mim é sagrado. O respeito pelo Outro também se retrata no respeito pela sua língua, pela sua religião, pelos seus costumes, é o princípio da libertação (Dal’ Pupo, 2005, p. 125).

Enrique Dussel defende que o respeito pela vida deve ser o pilar da ética contemporânea. A vida humana e suas experiências se mostram como critério ético central da exterioridade metafísica do *Outro*.

A existência humana concreta, individual, como nome próprio, vivida responsável e historicamente, constitui a carnalidade real (a sua materialidade) da vida do sujeito humano como referência ética suprema; dar de comer, de beber, de vestir, hospedagem... à carne faminta, sedenta, nua, exposta às intempéries (Dussel, 2000, p. 27).

A dignidade dada ao indivíduo humano é tratada com pluralidade dentro da história civil. Não é preciso ir longe para compreender o culto dado à corporeidade do ser, e o respeito que traz consigo.

A existência humana concreta dá a cada um sua individualidade, traz consigo sua potencialidade enquanto ente, sua força e fraqueza. Não se generaliza a existência corpórea com um conceito uniforme, mas o entende dentro das suas intempéries. A materialidade da vida concreta e real do ser humano dentro das suas manifestações e ações é a própria noção ética; a ética não pode ser entendida somente como causa.

Então o colonizado descobre que sua vida, sua respiração, as pulsações de seu coração são as mesmas do colono. Descobre que uma pele de colono não vale mais do que uma pele de indígena. Essa descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Dela decorre toda a nova e revolucionária segurança do colonizado. Se, com efeito, minha vida tem o mesmo peso que a do colono, seu olhar não me fulmina, não me imobiliza mais, sua voz já não me petrifica. Não me perturbo mais em sua presença. Na verdade, é o contrário. Não somente sua presença deixa de me intimidar como também já estou pronto para lhe preparar tais emboscadas que dentro de pouco tempo não lhe restará outra saída senão a fuga. O contexto colonial, já o dissemos, caracteriza-se pela dicotomia que inflige ao mundo. A descolonização unifica este mundo, exaltando-lhe por uma decisão radical a hetero-geneidade, conglobando-o à base da nação, as vezes da raça. Todos conhecemos o dito feroz dos patriotas senegaleses evocando as manobras de seu Presidente Senghor: “Reclamamos a africanização dos quadros, e eis que Senghor africaniza os europeus”. Isto quer dizer que o colonizado tem possibilidade de perceber numa imediatidade absoluta se a descolonização ocorreu ou não: o mínimo exigido é que os últimos se tornem os primeiros (Fanon, 1968, p. 34).

Na tomada de consciência o colonizado reconhece sua dignidade, sua história e seu valor. Não existe diferença biológica entre colono e colonizado. A pele do branco europeu não possui maior valor sobre a tonalidade da cor do nativo, cada uma em suas circunstâncias/exterioridade detém sua dignidade. A opressão cega o autoconhecimento de si mesmo, é nessa tomada de si mesmo que a *Ética da Libertação* caminha. “As éticas da lei, da virtude, dos valores, do fim (seja télos, finis ou constituição nacional Kelseniana, isto é, teológicas e positivas), são éticas encobertas de seu próprio mundo e sistema” (Dussel, 1977, p. 63). Em uma realidade social onde as próprias leis, costumes, valores, são balizados com segundas intenções ou segundo a intenção e manipulação do centro, o *Outro* nunca é visto, ouvido e acolhido. “A Ética da libertação pretende pensar filosófico-racionalmente esta situação real e concreta, ética, da maioria da humanidade presente” (Dussel, 2000, p. 11). A superação da exclusão social interrompe com o monólogo do eurocentrismo quando a voz calada rompe o silêncio aterrador do oprimido.

O silêncio só pode ser rompido quando se conhece a história na qual estamos situados. História viva pela *periferia* e não mais pelo colonizador, que manipula e vive em um revisionismo *branco* e *cego*.

O fundamentalismo eurocêntrico que perpassa a filosofia traz em si a ideia de que uma única tradição epistêmica pode ser responsável por garantir a verdade e a universalidade, mas este universal abstrato corresponde apenas a uma perspectiva particular que ascendeu a essa posição após disputas políticas (Noguera, 2017). Não existe, portanto, uma matriz de saber universal da qual jorra um conhecimento do qual devemos nos alimentar para

conhecer, ser e estar no mundo, bem como para guiar nossos processos de aprendizagem rumo à construção de reflexões epistêmicas. Há diversas matrizes de saberes com as quais podemos aprender. A assunção da pluriversalidade filosófica e de saberes, contudo, não descredibiliza a perspectiva grega, alemã, ou europeia no geral, apenas situam-nas como tais. Por isso, Dussel sustenta que a nossa empreitada de descolonização filosófica precisa realizar o trabalho de resgate acerca das nossas filosofias regionais, pois somos ignorantes em relação a elas devido a este processo colonial que fez crê-las inúteis, inválidas, ou mesmo esvaziou o seu sentido filosófico, considerando-as mero pensamento mítico, folclórico, convencional, atrasado ou pseudo-filosófico (Dussel, 2014). É preciso, antes de tudo, descer do falso degrau implantado em nossas mentes pelo ego cogito e assumir que as filosofias do Sul, como as filosofias indígenas e africanas, não são meras “sabedorias”, sob o risco de nunca darmos um passo adiante e permanecermos tendo os véus da colonialidade cercando-nos em espaços visíveis e invisíveis de nossas universidades. O risco assumido é o de nos mantermos reféns de uma tradição prepotente, coniventes com atos desumanos de ocultação da pluralidade e de violência epistêmicoontológica (Castro, 2024, p. 12).

Não existe uma única verdade universal de onde tudo emana, e é isso que a *ética da libertação* afirma em sua estrutura. É preciso quebrar esse mito medieval, romper essa compreensão reduzida do mundo, *ir mais além*. Dussel não estava errado quando afirma a necessidade da descolonização filosófica, pois é preciso destruir essa *hierarquia de saberes*, e trazer ao centro as *filosofias regionais*, dando espaço para que o saber dos povos indígenas, africanos e latino-americanos possam viver sua *liberdade* e resgatar a dignidade dos marginalizados que sofreram e sofrem pelo processo colonial.

Considerações Finais

A reflexão desenvolvida evidencia que a crítica à razão eurocêntrica não consiste em uma simples rejeição da tradição europeia, mas em sua problematização enquanto paradigma exclusivo e universalizante. O mito da modernidade, ao apresentar-se como projeto emancipador, encobriu sua dimensão violenta e colonial, legitimando a exclusão de povos e culturas inteiras do horizonte da humanidade plena. A Filosofia da Libertação demonstra que essa universalidade abstrata produziu desigualdades concretas, cuja permanência ainda pode ser percebida nas estruturas políticas, econômicas e culturais contemporâneas.

A categoria da exterioridade, central no pensamento dusseliano, permite compreender que o Outro não é uma extensão da totalidade dominante, mas um sujeito histórico portador de dignidade e de palavra própria. A presença das vítimas

revela a perversidade do sistema que as exclui, operando uma inversão crítica capaz de transformar o que era considerado “bem” em denúncia de injustiça. A razão ético-crítica, ao assumir a responsabilidade-pelo-Outro, aponta para a necessidade de reconstruir as bases da convivência social a partir da solidariedade e da justiça.

Por fim, a Ética da Libertação configura-se como um projeto permanente de descolonização do pensamento e da prática histórica. Ao reconhecer a pluriversalidade dos saberes e afirmar a vida como fundamento último da ética, ela propõe a superação das hierarquias epistêmicas e a construção de um mundo em que os últimos possam tornar-se os primeiros. Trata-se de um chamado à transformação radical das estruturas que sustentam a exclusão, reafirmando que a libertação só se realiza quando a dignidade humana é efetivamente reconhecida em sua diversidade concreta e histórica.

Referências

BRAGATO, Fernanda Frizzo; CASTILHO, Natália Martinuzzi. O Pensamento descolonial em Enrique Dussel e a Crítica do Paradigma Eurocêntrico dos Direitos Humanos. **Revista Direitos Culturais**, p. 1-14, 2013.

CASELAS, José Maria Santana. A utopia possível de Enrique Dussel: a arquitetônica da Ética da Libertação. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 63-84, 2009.

CASTRO, Dannyel Teles de. Descolonização filosófica a partir de Enrique Dussel. **Revista Cocar**, Belém do Pará, ed. esp., n. 24, p. 1-19, 2024.

COSTA, César Augusto Soares da. Ontologia Dussiliana: Uma leitura Político-Pedagógica para a Educação Ambiental Crítica. **Terceiro Incluído**, Goiânia, v. 4, n. 2, jul./dez. 2014.

DAL´ PUPO, Eli Carlos. **A “pedagogia” de Enrique Dussel**: elementos comparativos com Paulo Freire. 2005. 130 f. Dissertação (Mestrado em Administração), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2000.

DUSSEL, Enrique D. **Filosofia da Libertação na América Latina**. São Paulo: Edições Loyola, 1977.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira. 1968.

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MENDES, Enndiel dos Santos. Pensamento Político Latino-Americano: Contribuições Epistemológicas de José Carlos Mariátegui. **Práxis e Hegemonia Popular**, Marília, v. 8, n. 12, p. 290-307, 2023.

SANTOS, Mauro Guilherme Messias dos. A criminologia da libertação de Lola Aniyar de Castro e as contribuições de Ricœur e Dussel. **R. Fórum de Ci. Crim. – RFCC**. Belo Horizonte, ano 6, n. 12, p. 13-32, jul./dez. 2019.

ZIMMERMANN, Roque. **América Latina o Não Ser**. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

Recebido em: 26/02/2026
Aprovado em: 20/04/2026