

## **POR QUE PENSAR A AMÉRICA LATINA DESDE A AMÉRICA LATINA?**

Franklin Schmalz<sup>1</sup>

Tchella F. Maso<sup>2</sup>

### **RESUMO:**

Este trabalho pretende oferecer argumentos que corroborem a defesa e a importância da construção de um pensamento social e político latino-americano, partindo do local de onde se está e, portanto, através de uma pesquisa teórica latino-americana, já que este é o espaço geográfico, político e cultural estabelecido. Desta forma, será apresentada uma revisão da bibliografia acerca da construção do pensamento social e político latino-americano com ênfase em Leopoldo Zea, Enrique Dussel e Rui Mauro Marini. Essa revisão será uma breve síntese do que tem sido o debate acerca da construção do pensamento latino-americano e as problemáticas que o envolvem. Nela estará presente a discussão sobre a originalidade do pensamento latino-americano, a necessidade de sua justificativa incluindo uma reflexão sobre as marcas da colonização sob os processos de produção do conhecimento e a subordinação originada das relações de poder centro-periferia. Concomitante a isso, e, partir do discurso teórico construído pelos já citados autores, será corroborada a importância de se produzir conhecimento desde à América Latina para a compreensão dos problemas sociais, econômicos e políticos impostos pela contemporaneidade. Entendendo assim, que a análise crítica desses problemas é um exercício que carece da utilização de instrumentais analíticos que não sejam importados de modelos hegemônicos e pré-estabelecidos, mas sim, de instrumentais comprometidos com a superação das condições de subordinação, dependência e colonialismo.

**PALAVRAS-CHAVE:** 1. América Latina; 2. Pensamento Social; 3. Pensamento Latino-americano.

### **Introdução**

Neste artigo pretendo debater o pensamento social e político latino-americano como uma possibilidade e, ou seja, pretendo apresentar os debates que se construíram a respeito da existência de um pensamento latino-americano. Utilizo no texto autores como: Leopoldo

---

<sup>1</sup> Autor: Graduando em Relações Internacionais na Universidade Federal da Grande Dourados

<sup>2</sup> Orientadora: Professora Mestra do curso de Relações Internacionais da Universidade Federal da Grande Dourados

Zea, Enrique Dussel e Ruy Mauro Marini. Autores que trabalharam esse tema e que se colocaram como base para a continuidade desse pensamento. Também argumentarei brevemente, diante da exposição feita acerca do pensamento latino-americano, sobre a necessidade de se pensar e produzir conhecimento desde a América Latina.

### **A construção do pensamento social e político latino-americano**

Enquanto problema, a construção do pensamento político e social latino-americano enfrenta um desafio principal que se refere à necessidade de uma justificativa para sua existência, pois bem, o debate sobre a existência e construção de um pensamento latino-americano esbarrou, inicialmente, numa questão identitária e cultural. O mexicano Leopoldo Zea, ao defender a existência de um pensamento filosófico da América Latina, traz para essa discussão uma polêmica inicial sobre a essência do ser humano habitante do novo continente à luz da análise e contato com o europeu colonizador (ZEA, 1969, p.385). Essa discussão foi protagonizada por Sepúlvera<sup>3</sup> e Las Casas<sup>4</sup> ainda no século XIV. O primeiro, “nega a essência humana dos americanos em nome de um cristianismo baseado na filosofia de Aristóteles” (ZEA, 1969, p. 359). Ou seja, Sepúlvera nega a alma cristã aos indígenas o que legitima sua utilização como mão de obra escrava. Segundo o autor Enrique Dussel esse é um processo em que “o outro é degradado de sua dignidade de pessoa e é constituído como mão de obra, instrumento de instrumento, robô ultra aperfeiçoado: coisa útil” (DUSSEL, 1977a, p. 60). Este pensamento é parte do imaginário daquele que se apresenta como homem por excelência, ou seja, do homem europeu. Já Las Casas, ao relatar o tratamento de massacre e dizimação imposto aos indígenas pelos colonizadores, acaba por defender sua dignidade, embora o faça também sob a égide do pensamento cristão (ZEA, 1969, p.361) e, assim corrobora com a necessidade de catequização dos indígenas.

Ao citar a polêmica indígena de Sepúlvera e Las Casas, Zea argumenta que a Europa foi que resolveu “fazer de seu humanismo o arquétipo a alcançar por todos os entes que pudessem assemelhar-se com ele” e assim, ao encontrar-se com “outros entes que pareciam ser homens, exigiu a estes que justificassem a sua suposta humanidade.” (ZEA, 1969, p. 358). Desta forma, assim como o indígena precisa provar sua humanidade desde o século XVI, o pensamento latino-americano precisa comprovar sua existência e/ou legitimidade. Essa é a grande questão sob a qual Zea se debruça ao responder à provocação de outro autor

---

<sup>3</sup> Juan Ginés de Sepúlvera (1489-1573), filósofo espanhol e católico, teve suas teses sobre a não existência de alma nos indígenas aceitas pela Igreja Católica, o que corroborou ações de massacre da metrópole espanhola nas colônias.

<sup>4</sup> Frei Bartolomé de Las Casas (1474-1566), filósofo espanhol e católico defendeu a tese de que os indígenas possuíam alma e necessitavam de catequização e que a colonização fosse pacífica.

latino-americano, o peruano Augusto Salazar Bondy, que por sua vez, questiona a existência de uma filosofia originalmente latino-americana.

O argumento central de Bondy, ao responder sua própria questão, é de que a condição histórica de subordinação da América Latina se repete ao alienar a produção filosófica do continente. Este pensamento filosófico produzido aqui é, portanto, imperfeito e não condiz com a realidade.

Por meio de uma reflexão sobre os termos originalidade, autenticidade e peculiaridade o autor conclui que a filosofia produzida pelos pensadores latino-americanos constitui-se em mera recepção e repetição imitativa do pensamento europeu. (PINTO, 2012, p. 341).

Bondy defende que só será possível produzir uma filosofia originalmente latino-americana a partir de um momento histórico em que esteja superada a condição de dependência e ele até mesmo conclama os autores latino-americanos para produzirem filosofia nesse sentido:

(...) orientemos nuestro filosofar, clara y decididamente en el sentido de tratar de cancelar la dominación interior y exterior, o sea, en el sentido de lo que puede llamarse una filosofía de la liberación, que es lo opuesto a la filosofía de la dominación. (BONDY, 1995, p. 94 apud PINTO, 2012, p. 341)

O filósofo argentino Enrique Dussel pode ser considerado, junto à Zea e outros demais, como um grande expoente do pensamento latino-americano. O autor se propõe à construção de uma filosofia da libertação na América Latina e seus escritos sobre esse tema vão ao encontro de muitas observações feitas por Zea. Dussel argumenta que a subordinação construída na relação centro-periferia precisa ser analisada no campo do conhecimento e da construção do pensamento filosófico.

No que diz respeito a subordinação, o autor argumenta a partir das relações de centro e periferia, evidenciando que essas relações precisam ser exploradas no campo do conhecimento e da construção do pensamento filosófico. Ele observa que o pensamento dos clássicos gregos como ontologia<sup>5</sup> e ideologia<sup>6</sup> serviam para afirmar uma lógica que dava substância e sentido de existência a um determinado grupo, conferindo a ele a justificativa de sua superioridade enquanto ser. Ele escreve: “mas o ser é o grego, a luz da própria cultura grega. O ser chega até às fronteiras da helenicidade. Para além, além do horizonte, está o não-ser, o bárbaro, a Europa, e a Ásia.” (DUSSEL, 1977a, p.12). Através dessa lógica se produz o ideário que legitima o centro enquanto centro e que subjuga a periferia como aquela que está na exterioridade, como o outro, “o centro é; a periferia não é” (DUSSEL, 1977a, p.12).

---

<sup>5</sup> Ontologia: parte da filosofia que tem por objeto o estudo das propriedades mais gerais do ser, apartada da infinidade de determinações que, ao qualificá-lo particularmente, ocultam sua natureza plena e integral.

<sup>6</sup> Ideologia: um conjunto de ideias, pensamentos, doutrinas ou visões de mundo de um indivíduo ou de determinado grupo, orientado para suas ações sociais e políticas.

A ontologia filosófica grega é que afirma a categorização do ser enquanto ser e, segundo o autor:

As filosofias clássicas helenístico romanas, com algumas exceções, se articulam de fato aos interesses das classes dominantes escravistas e justificam sua dominação a partir do horizonte do próprio ser. É fácil compreender aquelas palavras: “O escravo é por natureza escravo” de Aristóteles. (DUSSEL, 1977a, p. 12)

De forma geral, é essa tradição filosófica grega que alimenta a filosofia europeia e que acaba por se deparar com o novo mundo na sua expansão marítima. Dussel também recorda os escritos de Las Casas para se referir às maneiras que os europeus utilizaram para dominar a periferia, uma delas é o extermínio pela guerra e a outra é aquela que resta para os sobreviventes do extermínio: a servidão (DUSSEL, 1977a, p. 15). Nessa última, o autor explora dois tipos de dominação, a erótica, imposta às mulheres e a pedagógica, imposta às crianças através da cultura e da educação<sup>7</sup>. O filósofo denomina como filosofia colonial mercantilista a que se produz na periferia (América Latina, Ásia e África) a partir do século XVI. Ele se refere a uma tradição filosófica iniciada com a implementação de universidades como a do México e Lima, ainda em 1552, sob iniciativa da metrópole espanhola. Segundo ele, esse tipo de filosofia colonial latino-americana foi gestada na periferia hispânica e se refere “ao espírito de pura imitação ou repetição na periferia da filosofia vigente no centro” (DUSSEL, 1977a, p. 16). Ele argumenta que, apesar de avanços nos séculos seguintes até o século XVIII, a produção do conhecimento na América Latina “não chegou a superar a imitação. O processo foi duplamente ideológico: de um lado, por ser já ideológica na Europa, e, por outro, por repetir-se na periferia ocultando a dominação que se sofria”. (DUSSEL, 1977a, p. 17). Assim, compreende-se que uma das funções da dominação pedagógica, através da reprodução do conhecimento do centro na periferia, é o ocultamento das mazelas que a dominação, de um modo geral, causa ao povo explorado.

O brasileiro Ruy Mauro Marine, aliado a outros autores, é conhecido principalmente por elaborar os estudos da Teoria da Dependência, mas no artigo “Las raíces del pensamiento latinoamericano”, ele apresenta em resumo um histórico analítico sobre a produção do conhecimento no continente. Particularmente sobre as questões levantadas por Dussel, a respeito da instrumentalização da filosofia pela classe dominante, ele estabelece um paralelo com esse autor e disserta:

El pensamiento social, es decir, la reflexión de una sociedad sobre sí misma surge con las sociedades de clases, pero sólo se plantea allí donde un grupo o una clase experimenta la necesidad de promover o justificar su dominación sobre otros grupos y clases. Puede tratarse de una construcción ideal, como La República de Platón, donde se identifican los segmentos que forman la sociedad y se busca articularlos armónicamente en un sistema corporativo, o

---

<sup>7</sup> Dussel trata sobre ambas nos seus textos, irei tratar aqui da dominação pedagógica porque ela se expressa na produção do conhecimento realizada na periferia.

de una investigación comparada, como la Política de Aristóteles, donde se toman a las clases y su interacción como eje del análisis, en la perspectiva del equilibrio y la armonía social. En cualquier caso, la teorización va encaminada a asegurar o transformar un orden de cosas determinado, a partir de un punto de vista de clase. (MARINI, 1994, p. 1)

Percebe-se que o autor parte sua observação com grande ênfase em uma categoria teórico-analítica: a sociedade de classes. Talvez por isso sua produção explora a dependência econômica como fator desencadeador da dominação e que, aliado à condição de subdesenvolvimento e a dominação cultural, explica a posição da América Latina no mundo. Sobre a Teoria da Dependência tratarei mais adiante, agora cabe ressaltar que o discurso filosófico de justificativa da dominação é naturalizado. Isso é, para Marini, uma característica desse discurso em sociedades cuja organização econômica é relativamente simples - sociedades baseadas na escravidão, por exemplo -, nesse caso se recorre a fatores externos para defender a manutenção da ordem. “Esos factores pueden ser de naturaleza divina, sobrenatural, o se refieren a diferencias naturales o culturales evidentes, como las de carácter racial y religioso.” (MARINI, 1994, p. 1). Dussel também trata dessa naturalização: “A totalidade ou o “sistema” imperial veio declarar-se “natural”, “sagrado”, insuperável.” (DUSSEL, 1977b, p. 10). Essa naturalização é observada em diversos momentos históricos, como por exemplo, o discurso do Destino Manifesto<sup>8</sup>, empreendido pelos Estados Unidos no século XIX. Segundo Marini, conforme o sistema econômico se torna mais complexo, então o discurso de justificativa procura outras afirmações. Isso se deu com a ascensão da classe burguesa e as críticas direcionadas à “aristocracia terrateniente”, passando por Adam Smith<sup>9</sup> e a defesa de que apenas o trabalho agrega valor, até Ricardo<sup>10</sup> que identifica, por fim, o capital investido na terra e no trabalho, como origem única de valor (MARINI, 1994, p. 1). Esses autores construíram um discurso filosófico direcionado à crítica do sistema anterior: o feudalismo, para que se prepare o terreno para o novo: o capitalismo. Marini, ainda observa, que no cerne desta teoria econômica - o capitalismo - é que surge seu antagonismo: o marxismo. Já em outro momento, para contrapor a crítica marxista, temos a criação da sociologia com Comte<sup>11</sup>. A sociologia de Comte exclui a economia e se utiliza desse novo campo de estudo para “proclamar al orden social (burgués) como el orden en sí, un organismo perfectible pero inmutable, expresión definitiva de lo normal, contra el cual toda acción contraria es indicativa de una desviación [...]” (MARINI, 1994, p. 2). No mesmo sentido

---

<sup>8</sup> Crença comum entre os habitantes dos Estados Unidos que dizia que os colonizadores americanos deveriam se expandir pela América do Norte.

<sup>9</sup> Adan Smith (1723-1790), filósofo e economista britânico; considerado o mais importante teórico do liberalismo econômico.

<sup>10</sup> David Ricardo (1772-1823), economista e político britânico; um dos mais influentes dos economistas clássicos.

<sup>11</sup> Auguste Comte (1798-1857), filósofo francês; fundador da sociologia e do positivismo.

teremos o darwinismo social e outras manifestações e conseqüentes reproduções destas na periferia, que serviriam apenas para assegurar a ordem colocada.

Para Dussel, o período de emancipação contra o mercantilismo das metrópoles iniciado nas colônias norte-americanas e que se deu até o final do século XIX nas demais colônias do continente, demonstrou, principalmente na figura de seus líderes, com o ideário da independência, uma aspiração à liberdade, mas que não passou disso (DUSSEL, 1977a, p. 18). Nesse novo momento histórico, o autor reconhece que a metrópole também já havia compreendido que era mais útil a emancipação das colônias para assim poupar capital retirando delas sua burocracia e seu exército (DUSSEL, 1977a, P. 17). No entanto, a emancipação anunciada não foi efetiva, já que a dependência econômica, a influência política e a subordinação cultural e pedagógica das ex-metrópoles seguiram e seguem sendo impostas às ex-colônias. Dussel pondera que, neste momento em que ocorrem os processos de independência, “as elites coloniais são agora sistematicamente levadas ao centro.” (DUSSEL, 1977a, p. 18).

“Oxford, Cambridge, Paris se transformam nos centros de “re-educação”, de “lavagem cerebral” até já bem dentro do século XX. As oligarquias nativas coloniais foram mestiças, negras ou amarelas, copiaram a filosofia metropolitana. Verdadeiros títeres, repetiam depois na periferia o que seus egrégios professores das grandes universidades metropolitanas lhes haviam ensinado. [...] Mestres castrados que castram os seus discípulos.” (DUSSEL, 1977a, p. 18)

Concomitante a esse processo, a Europa empreendeu também o neocolonialismo, dessa vez orientando-se para a África, a Índia, a Ásia e o mundo árabe. Segundo Dussel, são estas novas colônias as que receberam o embate daquilo que veio a se chamar imperialismo financeiro monopolista. Junto a ele, também houve o embate entre o gigantesco passado filosófico destes povos com o pensamento imperial metropolitano moderno. Embate no qual, este primeiro parece ter sido esquecido justamente pelos filósofos colonizados e, talvez por isso, foi facilmente vencido. O autor disserta sobre a forma de interpretação da realidade do centro em relação à periferia e sua reprodução:

Os filósofos modernos europeus pensam a realidade que lhes apresenta: a partir do centro interpretam a periferia. Mas os filósofos coloniais da periferia repetem uma visão que lhes é estranha, que não lhes é própria: veem-se a partir do centro como não ser, nada, e ensinam a seus discípulos, que ainda são algo (visto que são analfabetos dos alfabetos que se lhes quer impor), que na verdade nada são; que são como nadas ambulantes da história. Quando terminaram seus estudos (como alunos que ainda eram algo, porque eram incultos da filosofia europeia), terminam como seus mestres coloniais por desaparecer do mapa (geopoliticamente não existem, e muito menos filosoficamente). Esta triste ideologia com o nome de filosofia é a que ainda se ensinava na maioria dos centros filosóficos da periferia pela maioria dos professores. (DUSSEL, 1977a, p. 19)

Para além do processo de neocolonialismo também veio o processo de independência desses povos. Para Dussel, novamente esse ideário de emancipação, representado principalmente pelas figuras dos líderes ou heróis dos processos de independência, assumem um caráter de aspiração à libertação, ou seja, “eles pensam na liberdade, mas não tem consciência de que passarão das mãos da Inglaterra, França ou Bélgica para as mãos dos Estados Unidos” (DUSSEL, 1977a, p. 19) o novo polo de poder mundial. Esse mesmo momento histórico tem repercussões na América Latina e também causa nesse continente a ilusão de que chegaria ao fim a subordinação com os processos de independência das colônias ibero-americanas, quando na verdade, a subordinação, principalmente econômica e política, apenas mudou de direção apontando agora para o norte da América. Para Dussel, nesses processos de emancipação neocolonial, “não houve uma firme e expressa filosofia de emancipação nacional anticolonial”, estando essa filosofia apenas implicitamente incluída, mas a liberdade ainda era uma utopia distante. Embora isso, o próprio autor reconhece que Franz Fanon<sup>12</sup> representou um começo no sentido de produzir o que ele vem a chamar de filosofia da libertação e que abordaremos mais adiante.

Leopoldo Zea, ao construir sua longa argumentação à Augusto Salazar Bondy, também observa a necessidade que teve o pensar latino-americano de perseguir o ideal de se assemelhar com o europeu ou de reproduzir aquilo que ele produzira através, principalmente, da negação do passado e da cultura herdada do seu tempo de Colônia e da tentativa de superação da condição de sub-humanidade e subdesenvolvimento das raças agora miscigenadas. Ele observa:

Por isso, o filosofar latino-americano no século XIX se apresenta como uma luta trágica; trágica pela divisão e pela amputação interna, trágica por tentar anular o seu rebaixamento pela cultura arquétipo de toda Humanidade. (ZEA, 1969, p. 364)

Ele continua argumentando que o homem modelo, o europeu, nunca foi submetido a essa amputação trágica e, “ainda que a história deste homem tenha sido resultado de múltiplos encontros e civilizações de inegáveis mestiçagens”, agora essa regra de negação do passado é aplicada na América Latina como forma de se alcançar um estágio de humanidade ideal (ZEA, 1969, p. 364). Esse movimento se deu tanto no genocídio de povos inteiros em nome da construção do ideário da nação, como também na importação e instalação das instituições europeias a um formato de sociedade diferente do europeu. Esse processo é ilustrado nas diversas correntes do romantismo literário e filosófico latino-americano do século XIX e seu empenho na construção das culturas nacionais (ZEA, 1969, p. 366). Zea considera esses movimentos políticos, sociais e culturais de abandono do

---

<sup>12</sup> Frantz Omar Fanon (1925-1961), psicólogo e filósofo francês engajado na luta pela independência da Argélia; influente pensador do século XX sobre os temas da descolonização e da psicopatologia da colonização. Uma de suas principais obras é o livro "Os condenados da terra" (1961).

passado como lutas do homem latino-americano contra ele mesmo (ZEA, 1969, p. 365) e anuncia o seu fracasso, já que os homens latino-americanos continuaram a ser latino-americanos e a sua subordinação, no campo político, social e cultural não foi superada, mas apenas mudou de direção ao fim do século XIX (ZEA, 1969, p. 368), como também aponta Dussel (DUSSEL, 1977a, p. 19).

Um novo momento para a filosofia latino-americana surge no século XX. Zea cita o argentino Juan Bautista Alberdi<sup>13</sup> como um dos precursores das preocupações com o que seria uma filosofia nacional nos povos da América Latina (ZEA, 1969, p. 368). Esse momento se apresenta com clareza quando se faz consciente a nova direção da subordinação latino-americana. Nesse ponto Zea considera a obra *Ariel*, do uruguaio José Enrique Rodó como expoente e alerta para a tentativa frustrada de escapar de uma alienação negando-a para apenas se subordinar a outra (ZEA, 1969, p. 368). O novo movimento cultural emergente se alavanca juntamente com o movimento político e econômico anti-imperialista e anti-utilitarista, assim sendo, um novo nacionalismo que fará frente ao avanço do poder estadunidense, não mais romantista e que na filosofia é orientado pela busca de uma originalidade:

Os filósofos latino-americanos, como assinalava Rodó, se lançam em busca do próprio, do original dos povos latino-americanos. E dentro desta originalidade está a filosofia, isto é, o Verbo, o Logos, a Palavra. Um verbo que não há de seguir sendo emprestado. Mas será ao final da Segunda Guerra Mundial que esta preocupação cresce e se transforma em um dos temas centrais de vários filósofos latino-americanos. (ZEA, 1969, p. 371)

Ao se adiantar até o pós Segunda Guerra Mundial, Zea amplia o leque de povos que passam a ter essa preocupação com a originalidade, já que nesse momento histórico novos estados e nações se emancipam, é o momento de reivindicação de visibilidade ao terceiro mundo e da pauta dos não-alinhados. São povos animados pelo nacionalismo e pela necessidade de afirmação no mundo, “Um mundo ao qual pertencem, mas não podem seguir tendo o papel de instrumentos, de subordinados.” (ZEA, 1969, p. 371). É neste contexto que escrevem Bondy e Zea, e, segundo este último, os questionamentos sobre a originalidade do filosofar latino-americano como os de Bondy, são questionamentos que se fazem através do reflexo dos modelos filosóficos ocidentais e europeus. Então, ao realizar uma comparação do pensamento latino-americano com o filosofar e os modelos da filosofia europeia, Bondy encontra disparidades que para ele afirmam a inexistência de uma filosofia latino-americana. Já Zea, com a percepção de que “nada há nesta América que se assemelhe a esses modelos”, coloca as observações representadas por Bondy como reducionistas no sentido de nunca considerar o que é produzido na América Latina como filosofia pura (ZEA, 1969, p. 372). ZEA

---

<sup>13</sup> Juan Bautista Alberdi (1810-1884), político e escritor argentino; considerado um dos mais influentes ativistas liberais de seu tempo na Argentina.

aponta que, para Bondy, na América Latina apenas se produz um conjunto de ideias limitadas desprovidas de grandes sistemas de pensamento, o que coloca essa produção em posição de inferioridade à filosofia dos clássicos gregos e ocidentais. Assim sendo, ele critica: “Uma vez mais, pensa-se que só uma parte da humanidade possui o verbo, enquanto à outra só lhe resta toma-lo emprestado”. (ZEA, 1969, p. 373).

Ao construir sua argumentação para responder Bondy a respeito da originalidade da filosofia latino-americana, Zea advoga que o pensamento latino-americano tem consciência de sua dependência, mas que ao mesmo tempo ele caminha em direção da originalidade e que não é necessário questionar essa originalidade, pois, o fato de perguntar se existe uma filosofia latino-americana já pressupõe que a América Latina é diferente, e por isso, produz um pensamento diferente. O autor também cita o mexicano Antônio Caso que trata da problemática da imitação, reconhecendo que:

Se não se pode deixar de imitar, deve-se pelo menos, inventar um pouco, assimilar. Assimilar significa fazer próprio o que parecia estranho, acomodá-lo ao que se é, sem pretender acomodar o próprio ser ao que lhe é estranho” (ZEA, 1969, p. 376.)

A originalidade para Zea está diretamente ligada à realidade em que o pensamento filosófico é produzido (ZEA, 1969, p. 376). O fazer filosofia decorre da vontade de responder questões de determinadas realidades e determinado tempo (ZEA, 1969, p. 377). Já em relação ao argumento de que o pensamento latino-americano não produziu grandes sistemas como o europeu, ele disserta:

Entender-se-á por originalidade a capacidade dos latino-americanos para criar sistemas filosóficos tal como o fizeram os filósofos europeus? Isto é, para dar frutos semelhantes aos deles, independentemente de que estes frutos sejam ou não próprios da circunstância na qual se quer fazer surgir, tal como são as circunstâncias europeias? (ZEA, 1969, p. 377)

E prossegue: “se algo teria de ser imitado, não seriam os frutos, mas o espírito, a atitude, o ânimo que fez possíveis tais frutos” (ZEA, 1969, p. 378). Em outras palavras, se argumenta que as respostas e sistemas criados na Europa e no ocidente não devem ser transplantados à América Latina, porque se assim o fossem estariam negando sua realidade. O que deve ser imitado, portanto, são as inquietudes filosóficas dos clássicos. Zea faz um alerta citando o pensador venezuelano Andrés Bello<sup>14</sup>, de que estaríamos condenados “a repetir servilmente as lições da ciência europeia, sem que nos atrevamos a discuti-las”. (BELLO apud ZEA, 1969, p. 378). O oposto dessa servidão é o questionamento do pensamento europeu e a ilustração de seus instrumentais com as características locais. A

---

<sup>14</sup> Andrés de Jesús María y José Bello López (1781-1865) filólogo, educador e jurista venezuelano, lutou ao lado de Bolívar pela independência de sua pátria.

originalidade, para Zea, diz respeito ao ato de partir de sua própria realidade para filosofar e isso não faz desse ato um filosofar menor ou inferior ao filosofar clássico, pois, como já escreve Alberdi: “não há uma filosofia universal porque não há uma solução universal às questões. Cada país, cada época, cada filósofo teve uma filosofia peculiar...” (ALBERDI apud ZEA, 1969, p. 379). O que também não significa que a peculiaridade do filosofar latino-americano a difere completamente da filosofia produzida em outras partes do mundo, como bem sintetiza Simone Rodriguez Pinto sobre os argumentos de Zea:

Ser original, portanto, é partir de si mesmo, do que se é, da própria realidade e não repetir problemas e questões alheias à sua realidade. Mas ser original não quer dizer, também, ser tão diferente que nada tenha a ver com a filosofia produzida no mundo. (PINTO, 2012, p. 343)

Zea também não acredita que seja correto considerar filosofia só o que será produzido após a superação do subdesenvolvimento da América Latina como defende Bondy, mas sim aquilo que já foi e é produzido para que se tome consciência da subordinação. Logo, ele considera filosofia o que o próprio Salazar Bondy produz com suas interrogações (ZEA, 1969, p. 479). Bondy até reconhece, como pontua Zea, a existência de uma filosofia na qual a autenticidade se expressa, ela se dá ao ponto em que assumirmos nossa negatividade histórica e nos esforçamos para cancelá-la. Aí é necessário, como diz Zea, “cuidado para não cair na inautenticidade que se quer vencer” (ZEA, 1969, p. 480), pois “não pode existir somente o filosofar do subdesenvolvimento que aspira a desenvolver-se; mas o do homem em suas diversas expressões” (ZEA, 1969, p. 482).

Para Dussel, questionamentos como: “é possível fazer filosofia em países subdesenvolvidos? [...] é possível filosofar autenticamente numa cultura dependente e dominada? ” (DUSSEL, 1977a, p. 176) se tornaram para ele o problema central da filosofia da libertação: “É possível uma filosofia latino-americana? ”. Dussel cita o próprio Bondy e sua resposta negativa a esta questão para destacar então, que a produção de filosofia em uma cultura dominada, ou seja, aquela em que a ideologia do dominador foi adotada pelo dominado, se trata de uma hipótese, essa hipótese é a filosofia da libertação, uma filosofia onde não se deve imitar o discurso do centro e se ter outro ponto de partida, o da periferia.

Parece que é possível filosofar na periferia, em nações subdesenvolvidas e dependentes, em culturas dominadas e coloniais, numa formação social periférica, somente se não se imita o discurso da filosofia do centro, se se descobre outro discurso. Tal discurso, para ser outro radicalmente, deve ter outro ponto de partida, deve pensar outros temas, deve chegar a diferentes conclusões e com método diferente. Esta é a hipótese. [...] (DUSSEL, 1977a, p. 176)

Para Zea, a busca pela originalidade da filosofia latino-americana, algo tão importante para Bondy, não deve ser nossa preocupação fim, pois nossa preocupação deve ser apenas “tentar fazer, pura e simplesmente filosofia, que a americana se dará por acréscimo – e mais – Bastará que sejam americanos os que filosofam para que a filosofia seja americana” (ZEA 1942 apud ZEA, 1969, p. 398). E fazer, assim como fizeram os clássicos gregos ao partirem de sua própria realidade, a Grécia, filosofia a partir de nossa realidade, a partir do que somos. “Enfrentando racionalmente os problemas que nossa realidade nos propõe, buscando respostas e soluções para eles” (ZEA, 1969, p. 398).

Zea também explora o caráter ideológico da filosofia, pois, a filosofia puramente tecnicista e rigorosamente cientificista baseada em grandes sistemas tem estado a serviço dos mais poderosos e para a realidade latino-americana de nada serve.

A nossa filosofia tem se caracterizado, ao contrário, pelo enfoque de problemas concretos, de uma realidade concreta que não é simplesmente lógica ou metodológica. Vimos já como os problemas sociais, políticos, culturais que nos propõe nossa relação de subordinação com valores de outra cultura, mesmo sendo também nossa, nos diminuem. (ZEA, 1969, p. 406)

Essa caracterização do nosso filosofar traz consigo “uma ideologia empenhada em resolver problemas que nos são mais próximos [...] os problemas que nos propôs e propõe nossa realidade de subordinação ao mundo ocidental. ” (ZEA, 1969, p. 408). O elemento ideológico, assim como a importância dada à cultura, presentes no pensamento social e político latino-americano, são motivos para que alguns pensadores - Zea cita Villoro<sup>15</sup> e Alejandro Rossi<sup>16</sup> – advoguem que este pensamento não se trata de filosofia mas sim de tradição no campo das ideologias políticas. Já Zea, considera que esses elementos são recorrentes e também intrínsecos à nossa filosofia e lembra que também há na filosofia europeia expressões que “põe o acento nas ideologias, o marxismo<sup>17</sup> é um exemplo claro disso. Pode-se, inclusive, retomar neste ponto, os próprios escritos de Bondy, já citados no início deste texto, em que este autor prega para que “[...] orientemos nuestro filosofar, clara y decididamente en el sentido de tratar de cancelar la dominación interior y exterior [...]” (BONDY, 1995, p. 94 apud PINTO, 2012, p. 341).

Dussel aborda a ideologia sob outro aspecto ao defender que o novo discurso filosófico da pretendida filosofia da libertação é uma contraposição ao discurso filosófico do centro, já

---

<sup>15</sup> Luis Villoro Toranzo (1922- 2014), filósofo, professor espanhol radicado no México, considerado um dos maiores pensadores sobre filosofia no México.

<sup>16</sup> Alejandro Francisco Rossi Guerrero (1932-2009), filósofo e escritor nascido na Itália, mas radicado no México; reconhecido nesse país por sua significativa obra literária.

<sup>17</sup> Marxismo: conjunto de análises e concepções elaboradas por Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895) com teor de crítica ao sistema capitalista de acumulação de riqueza; influenciou a filosofia e as ciências humanas da modernidade, e se transformou em doutrina ideológica de partidos, governos e países.

que este está comprometido organicamente com a ideologia da classe que ele representa, ou seja, a classe dominante (DUSSEL, 1977, p. 227). Desta forma, o discurso filosófico clássico, europeu e ocidental é um aparato de manutenção da hegemonia. A nova filosofia precisa, como aponta Dussel, de outro ponto de partida para que deixe de ser ideológica:

“A filosofia que souber pensar esta realidade, a realidade mundial atual, não a partir da perspectiva do centro, do poder político, econômico ou militar, mas desde além da fronteira do mundo atual central, da periferia, esta filosofia não será ideológica (ou menos o será em menor medida). Sua realidade e a terra e para ela são (não são o não ser) realidade também os “condenados da terra”. (DUSSEL, 1997a, p. 16)

Quando Dussel defende uma filosofia não ideológica ele aponta claramente para a ideologia da classe dominante que faz uso da filosofia como instrumental para a manutenção da estrutura de poder dominante. Não se trata da mesma acusação feita por alguns pensadores, e já levantada por Zea, de que a filosofia latino-americana é carregada de ideologia política. Pode-se aqui até dizer que, se se entende por ideologia política a orientação de um discurso filosófico comprometido com o fim da subordinação, então, esta orientação ideológica é necessária.

### **A importância da categoria “povo” para a filosofia da libertação de Dussel**

Dussel, elabora um grande sistema filosófico para embasar a filosofia da libertação, e nesse sistema uma categoria analítica tem um destaque muito importante, é a categoria povo e representa um novo enfoque no que diz respeito às análises filosóficas. O povo para Dussel é a categoria oprimida dentro da periferia no sistema de dominação centro-periferia, isso significa que ele sofre uma dupla dominação, primeiro pelo centro, e segundo pela aristocracia da periferia. Mas o povo não é uma coisa só, ele é formado pelos oprimidos que são alienados e que já tem introjetado em si o sistema, e também, é formado pelo que o autor chama de resto escatológico. Portanto, o povo é uma categoria que se divide em duas, e a última é o outro, está para além de todo o sistema, está na exterioridade e não tentará ser dominador desse sistema, mas sim tentará um novo sistema (DUSSEL, 1977b, p. 268). Desta forma, o autor orienta que é a este povo que cabe a superação da subordinação. O papel do filósofo, apesar de este estar no interior do sistema, é um papel de se posicionar desde a exterioridade do sistema, criticando a oligarquia ilustrada e a ideologia da dominação e encorajando o povo a se defender (DUSSEL, 1977b, p. 270). Para o autor, a função crítica do filósofo é “a essência da filosofia e sem este esclarecimento o povo também não se liberta.” (DUSSEL, 1977b, p. 270).

O autor coloca a este povo a tarefa de construção do novo sistema, pois, é ele que é o outro, aquele a quem não foi dada a condição de humanidade, de ser. É o indígena, a mulher explorada, a criança que será serva, o negro escravizado. Esse outro “que tem sua história, sua cultura, sua exterioridade, não foi respeitado; não se lhe permitiu ser outro. Foi incorporado ao estranho, à totalidade alheia.” (DUSSEL, 1977a, p. 58). O processo de conquista da América, assim como em outros lugares do mundo, foi um processo que assassinou o outro e o obrigou a assimilar-se a um todo generalizante, representado pelo homem europeu, homem por excelência (DUSSEL, 1977a, p. 58). Em um primeiro momento, o outro foi inimigo do império, daí veio a guerra para dizimá-lo, depois, em tempos de paz, foi feito de servo. (DUSSEL, 1977a, p. 60). O autor trata a alienação do outro como uma máscara que cobre o verdadeiro rosto desse ser coisificado, funcionalizado no sistema através da práxis<sup>18</sup> da dominação que “é o ato pelo qual se coage o outro a participar do sistema que o aliena. É obrigado a realizar atos contra a sua natureza, contra a sua essência histórica.” (DUSSEL, 1977a, p. 58). Esta dominação é um dos desdobramentos da dominação cultural exercida nesse sistema. Dominação cultural pelas pretensões universalistas da cultura europeia que nega valor às demais manifestações e conjuntos de símbolos.

“[...] surge assim, o mecanismo pedagógico da dominação cultural. No “centro” está a cultura que se pode chamar imperial, no sentido mais forte: aquele que impõe, por seu intermédio e vontade, o que é seu. Logo aparecerá uma cultura colonial; esta cultura colonial vai se desdobrar, porque nela haverá uma elite cultural ilustrada e um povo”. (DUSSEL<sup>2</sup>, 1997, p. 263)

Há uma similaridade entre o processo pedagógico de dominação e reprodução do conhecimento abordado anteriormente e o mecanismo pedagógico de dominação cultural. Pela explicação do autor, há também uma divisão de culturas dentro da periferia onde a categoria povo terá, novamente, oprimida sua existência, dessa vez enquanto manifestação cultural. O povo terá sua cultura subjugada pela cultura colonial ilustrada da elite da periferia, assim como pela imposição da cultura do centro imperial (DUSSEL, 1997b, p. 263)<sup>19</sup>. Fez-se aqui uma abordagem necessária a respeito da categoria povo, da sua identidade, do encobrimento da sua alteridade e também da dominação cultural. Esses elementos se apresentam com muita importância para a construção da filosofia da libertação defendida por Enrique Dussel e, portanto, passam também a representar categorizações analíticas intrínsecas à construção do pensamento latino-americano.

---

<sup>18</sup> Palavra com origem no termo em grego *praxis* que significa conduta ou ação; o processo pelo qual uma teoria é executada ou praticada. Karl Marx desenvolve o conceito de práxis ao criticar o materialismo e o idealismo e a influência do marxismo sob o termo se torna sintomática nos estudos marxistas e críticos posteriores.

<sup>19</sup> Um exemplo simples desse processo de subjugação da cultura popular é que comumente as manifestações culturais populares e tradicionais não são consideradas como cultura, no Brasil, por exemplo, essas manifestações são nomeadas como folclore

## A importância dos estudos da dependência para o pensamento latino-americano

Aliado aos termos já apresentados de dominação e de subordinação está a dependência econômica. No pensamento latino-americano os estudos sobre a dependência econômica do continente e o sobre o desenvolvimento tem importância ímpar. O próprio Dussel destina atenção a estes temas explorando a chamada “doutrina do desenvolvimento”, teoria que, numa definição simplista, advoga que o subdesenvolvimento dos países latino-americanos se dá porque há falhas no seu modelo econômico, já os países desenvolvidos têm o mesmo modelo, mas sem as tais falhas (DUSSEL, 1977b, p. 258). A ideia é a de que haveria uma receita para o desenvolvimento e que bastaria aos subdesenvolvidos segui-la para superar essa infeliz etapa de sua história. Esse entendimento passou a ser questionado a partir dos anos 1960 na América Latina. Suas limitações começaram a ser expostas quando o desenvolvimento prometido pelos processos de industrialização dos países não havia chegado e, ao contrário disso, a desigualdade continuava grande, as economias enfraquecidas diante da acentuação da dependência em um comércio baseado ainda na exportação de matérias primas cada vez mais desvalorizadas em relação aos manufaturados importados dos países desenvolvidos. A partir do esgotamento da doutrina do desenvolvimento surgiu a “doutrina da dependência”. Dussel escreve que se trata de uma obrigação para todo latino americano ler a literatura produzida por autores como: Faletto<sup>20</sup>, Cardoso<sup>21</sup>, Jaguaribe<sup>22</sup>, Theotônio dos Santos<sup>23</sup> e outros (DUSSEL, 1977b, p. 260). Ainda segundo este autor o que se descobriu com os estudos da dependência foi:

“Que não existe tal modelo desenvolvimentista. O que acontece é que os países do “centro” desenvolvido estão desenvolvidos porque usufruíram da exploração dos países coloniais. Não existe, então, uma relação entre um país e outro como se fossem dois sistemas separados.” (DUSSEL, 1977b, p. 260)

O já citado Ruy Mauro Marini também compõe esse grupo de escritores da Teoria da Dependência. O autor, ao analisar os processos de independência e surgimento dos estados nacionais na América Latina, conclui que esses movimentos foram apenas um momento de

---

<sup>20</sup> Enzo Faletto (1935- 2003), sociólogo e historiador chileno; um dos formuladores da Teoria da Dependência na mesma vertente de pensamento de Fernando Henrique Cardoso.

<sup>21</sup> Fernando Henrique Cardoso (1931-presente), sociólogo, escritor e político brasileiro; foi presidente do Brasil entre 1994 e 2002; integrante do grupo que elaborou a Teoria da Dependência, sendo de vertente oposta à marxista por sugerir que os países subdesenvolvidos deveriam se associar entre si.

<sup>22</sup> Hélio Jaguaribe Gomes de Mattos (1923-presente), advogado, sociólogo, cientista político e escritor brasileiro. Um dos fundadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (1965) instituto que acompanhou as análises da CEPAL concebendo a estratégia nacional-desenvolvimentista da década de 1960.

<sup>23</sup> Theotônio dos Santos Júnior (1936-presente), economista brasileiro; um dos formuladores da Teoria da Dependência; juntamente com Vânia Bambirra e Ruy Mauro Marini compõe a vertente marxista da Teoria da Dependência; atualmente é um dos principais expoentes da teoria do sistema-mundo. Ruy Mauro Marini.

transição, seja na América hispânica onde as oligarquias mestiças e coloniais assumiram o governo ou então no Brasil onde se manteve o regime imperial e a escravidão (MARINI, 1994, p. 4). Ou seja, não foram processos de libertação propriamente ditos, como já ponderou Dussel. Nesse novo momento político em que os Estados Nacionais buscavam inserção no mercado internacional "el liberalismo se impuso como la doctrina por excelencia del Estado latinoamericano " (MARINI, 1994, p. 6) e novamente se observa que o discurso filosófico orientava a naturalização da função que teria a América Latina na divisão internacional do trabalho:

Ello tenía una implicación que, trascendiendo lo económico, moldeaba la conciencia de las naciones de la región: siendo bueno y natural que hubiera economías industriales y economías primarias (agrarias o mineras), y resultando ello en beneficio y privilegio para la clase dominante, esta no vacila en proclamar la vocación agraria de América Latina, asumiendo como destino histórico lo que no era sino el fruto de la división del trabajo. (MARINI, 1994, p. 6)

Posta a naturalização, não se buscava, conforme escreve Marini, explicações para a diferença em termos de desenvolvimento político, cultural e econômico entre os países latino-americanos e o centro europeu, baseadas na estrutura econômica ou produtiva do sistema ou das relações que se davam entre os países (MARINI, 1994, p. 6). Ao contrário disso, os pensadores latino-americanos se voltavam para o interior do continente para buscar essas explicações. Esses pensadores se enquadram no grupo daqueles que reproduzem análises sobre a periferia a partir do centro. Marini cita Sarmiento<sup>24</sup> quando este escreve: "Podríamos definir la América civilizada diciendo que es la Europa establecida en América. Nosotros, los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América" (SARMIENTO apud MARINI, 1994, p. 6). Sarmiento quer dizer que existem duas Américas dentro do mesmo continente, uma civilizada advinda da herança europeia e outra bárbara o que significa, em suma, recorrer à categoria raça para explicar os problemas do continente.

El pasado nos había acostumbrado a depender de Europa para reflexionar sobre nuestra realidad. La colonia no tenía quien ni porqué pensar: la metrópoli lo hacía por ella. [...] La Independencia, con la consiguiente inserción en la división internacional del trabajo y la formación de los Estados nacionales, nos obliga a un esfuerzo para el que no estábamos preparados. Carecíamos, para ello, de resortes propios: escuelas, universidades, tradición cultural, así como de industrias y tecnología para asegurar la reproducción de nuestra economía. En otros términos, no poseíamos las condiciones materiales y espirituales para crear un pensamiento original. En esas condiciones, lo que harán nuestros países es importar los productos acabados del pensamiento europeo, del mismo modo como importábamos las manufacturas y hasta los hombres necesarios a la reproducción de nuestra base económica. (MARINI, 1994, p. 6)

---

<sup>24</sup> Domingo Faustino Sarmiento Albarracín (1811-1888), jornalista, escritor e argentino; um dos maiores expoentes do Romantismo argentino; aproximou-se do positivismo, uma obra polêmica é "Conflictos y armonías de las Razas de América"; foi presidente da Argentina entre os anos 1868 e 1874.

Marini faz uma comparação com as debilidades econômicas que condicionam os países a meros exportadores de matérias primas e a imitação do conhecimento europeu para demonstrar que a dependência se dá em amplos aspectos, portanto, se reportar a categorização raça para explicar porque a América Latina era diferente se trata da reprodução de uma prática colonial do centro. No entanto, é esse pensamento que predomina nas produções desde a segunda metade do século XIX até o início do século XX (MARINI, 1994, p. 7). São diversos trabalhos e autores que trataram a raça e a mestiçagem como uma enfermidade para o continente e que defenderam ideias como o embranquecimento das raças, por exemplo. Nesse contexto, Marini destaca os esforços de outros autores como o peruano Manuel Gonzalez Prada<sup>25</sup> e o brasileiro Euclides da Cunha<sup>26</sup> que tentam apresentar o contrário, combatendo as noções de raça inferior e demonstrando a força da mestiçagem (MARINI, 1994, p. 8). Para Marini, o momento histórico que se apresenta a partir dos anos 1920 até o pós-Segunda Guerra Mundial reflete mudanças em todas as esferas sociais para a América Latina, assim como já apontava Zea, pois, se trata de um novo momento para os países do terceiro mundo. A abertura para os processos de industrialização, a criação de mercados internos, de novos tipos de estados, de um nacionalismo ascendente, assim como, o aumento das relações entre os países da região fazem surgir esforços, influenciados principalmente pelo marxismo, de interpretações e propostas de caráter regional (MARINI, 1994, p. 9). A partir de autores como: Ramiro Guerra<sup>27</sup>, Haya de La Torre<sup>28</sup>, Mariátegui<sup>29</sup>, Caio

---

<sup>25</sup> Manuel González Prada (1844-1918), pensador, anarquista e poeta peruano; na literatura é considerado o maior expoente do realismo peruano, foi chamado de precursor do Modernismo americano; seus escritos políticos criticavam o Estado peruano e os interesses da oligarquia da época.

<sup>26</sup> Euclides Rodrigues Pimenta da Cunha (1866-1909), escritor e jornalista brasileiro; sua obra "Os sertões" inspirada pelo acompanhamento do conflito em Canudos é considerada uma obra notável do movimento pré-modernista que, caracterizada pelo regionalismo e o neologismo.

<sup>27</sup> Ramiro Guerra y Sánchez (1880- 1970), historiador, economista e pedagogo cubano; contribui com a construção de análises sociológicas regionais a partir de obras como "Açúcar e População nas Índias Ocidentais" de 1927.

<sup>28</sup> Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979), político e pensador peruano; fundou a Aliança Revolucionária Americana Popular (APRA) e foi líder do Partido Aprista peruano; é considerado um dos mais importantes ideólogos políticos da América Latina.

<sup>29</sup> José Carlos Mariátegui La Chira (1894–1930), jornalista, sociólogo e político peruano; um dos mais influentes pensadores marxistas latino-americanos no século XX; sua obra mais conhecida é "Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana", nele ele analisa a história do Peru sob uma perspectiva materialista histórica e apresenta a centralidade da questão indígena e da questão agrária para a região.

Prado Junior<sup>30</sup>, Sergio Bagu<sup>31</sup>, Silvio Frondizi<sup>32</sup>, Pablo González Casanova<sup>33</sup>, Leopoldo Zea y José Revueltas<sup>34</sup>, entre outros, juntamente com a institucionalização das ciências sociais a partir de 1950 e contando com trabalhos de alta qualidade “marcan la madurez de nuestra teoría social y culminan con los aportes que harán los pensadores de la CEPAL y, luego, de la teoría de la dependencia.” (MARINI, 1994, p. 9). Para Marini, a partir desse momento se concluiu finalmente a difícil tarefa de gestação de uma teoria social crítica que estivesse “centrada en la problemática de nuestras estructuras económicas, sociales, políticas e ideológicas” (MARINI, 1994, p. 9).

## Conclusão

O esforço feito aqui foi o de demonstrar, mas não esgotando as possibilidades, os debates acerca da construção do pensamento latino-americano. Em suma, os debates levantados pelos autores se concentraram principalmente em uma questão principal: existe um pensamento latino-americano? Uma questão complexa de vários pontos de vista, que se aplica a outras esferas do conhecimento, como a economia e a sociologia. A partir dessa questão, percebe-se a necessidade, como já explorada pelos autores, de provar a existência desse pensamento. Assim escreveu Dussel: “seja como for, nunca uma filosofia teve de justificar-se em seu presente” (DUSSEL, 1977a, p. 185). E essa necessidade de se provar a existência do pensamento latino-americano se apresenta também como um sinal da dominação do centro à periferia, que se materializa na produção do conhecimento, assim como na economia, na política e na cultura. A pesquisa realizada através dos autores citados apresenta respostas à essa questão principal e também desvenda os mecanismos e instrumentos utilizados na produção do conhecimento filosófico que alienam e são reproduzidos na periferia do sistema servindo para a manutenção do pensamento e da ordem hegemônica. As categorias analíticas estudadas em profundidade pelos autores e aqui

---

<sup>30</sup> Caio da Silva Prado Júnior (1907-1990), historiador, geógrafo, político e brasileiro; inaugurou no Brasil uma tradição historiográfica identificada com o marxismo, buscando analisar o colonialismo como possível explicação para a sociedade brasileira.

<sup>31</sup> Sergio José Bagú Bejarano (1911-2002), advogado, historiador e sociólogo argentino; construiu obras importantes de análise sobre a realidade latino-americana sob a ótica marxista, dando importância para a historiografia.

<sup>32</sup> Silvio Frondizi (1907-1974), advogado e intelectual argentino; Fundador da Praxis e Movimento da Esquerda Revolucionária (MIR-Praxis) e integrante da formação da Frente Anti-imperialista e Antiditatorial durante os anos 1970; autor de análises da realidade argentina através da perspectiva revolucionário e o exemplo de Cuba.

<sup>33</sup> Pablo González Casanova (1922-presente), sociólogo e crítico mexicano; conhecido pela defesa da identidade dos povos indígenas da América Latina; "A democracia no México" é sua obra mais conhecida e se tornou clássico das ciências sociais no continente;

<sup>34</sup> José Maximiliano Revueltas Sánchez (1914-1976), escritor e político mexicano; foi membro do Partido Comunista Mexicano (PCM) e polemico entre os marxistas por suas posições, por conta do ativismo político foi preso em três ocasiões; tem escritos na literatura, ciência política e sociologia.

apresentadas de forma sucinta, representam não somente a existência, como também as bases para a continuidade da construção do pensamento latino-americano.

Pensar a América Latina desde a América Latina se revela necessário para que a construção do conhecimento tenha sentido e compromisso com a compreensão da nossa realidade a partir dela mesma, a partir de nós mesmos como sujeitos inseridos nessa realidade que é fruto de processos históricos e de um passado que nos é particular. Pensar a América Latina com um projeto de futuro que defenda a transformação da realidade atual e que enfrente o modelo hegemônico, significa produzir um conhecimento crítico e emancipatório que esteja aliado à atuação no momento histórico do sujeito como um agente ativo dessa transformação. Essa tarefa, no campo da construção do pensamento latino-americano, já que este é principal objeto deste trabalho, nos cobrará compreender, dentre outras coisas, a história do mundo não ocidental, a história colonial como nossa história, que nos condicionou e condiciona a relações de subordinação e subdesenvolvimento e a partir daí assumir um novo ponto de partida para nosso discurso filosófico. Como defende Dussel, um ponto de partida da periferia, sobre os problemas da periferia. Para empreender esse desafio podemos até tomar emprestado os instrumentais teóricos e analíticos dos clássicos e assimilá-los à nossa realidade, como já concluiu Zea, mas sem nunca tentar fazer o movimento contrário, tentando assimilar nossa realidade aos instrumentais. Um pensamento comprometido com a superação da condição de subordinação, alienação e subdesenvolvimento, mas não só isso, comprometido com a libertação do homem e da mulher, onde quer que eles se encontrem. Esse pensamento comprometido é, portanto, um pensamento crítico e deve estar aliado à ação muito mais do que à teoria e isso inclui a prática cotidiana dos sujeitos que se propõe a produzir esse conhecimento.

### **Referências Bibliográficas**

ZEA, Leopoldo. Discurso desde a marginalização e a barbárie; seguido de A filosofia latino-americana como filosofia pura e simplesmente. Tradução de Discurso, Luis Gonzalo Acosta Espejo e Maurício Delamaro, e, de A filosofia, Francisco Alcidez Candia Quintana e Maurício Delamaro. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

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.

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

MARINI, Ruy Mauro. Las raíces del pensamiento latinoamericano. Archivo Chile, Centro de estudios Miguel Enriquez. 1994.

DUSSEL, Enrique D. Para uma ética da libertação latino-americana, III Erótica e pedagógica. São Paulo: Edições Loyola, 1977b.