

**VIDA, OBRA E LEGADO DE ENRIQUE DUSSEL:
ENTREVISTA COM KATYA COLMENARES LIZÁRRAGA¹**

Katya Colmenares Lizárraga²

Ana Carolina Vasconcelos de Medeiros Chaves³

Josué Alves Gouvêa Filho⁴

Thais Petrillo de Almeida⁵

[RCJ – Revista Culturas Jurídicas]

Gostaríamos de começar a entrevista com algumas perguntas que selecionamos anteriormente para que você fale sobre a importância de Enrique Dussel para sua carreira acadêmica e também sobre a importância de Dussel para sua vida. A entrevista é dividida em seis blocos temáticos de perguntas, cada um com duas perguntas.

Começarei falando sobre o bloco temático número um.

Enrique Dussel viveu e estudou em diferentes lugares, o que lhe permitiu entrar em contato com diferentes culturas e visões de mundo. Em sua opinião, como essa experiência influenciou a formação intelectual e a produção acadêmica dele?

¹ Entrevista realizada no dia 8 de fevereiro de 2024, através da vídeoconferência, com registro a ser disponibilizado no original, em espanhol, no perfil da Revista Culturas Jurídicas nas redes sociais e outras plataformas na internet.

² Doutora em Humanidades com especialidade em Filosofia Política pela Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-I), México. Membro do conselho interno e chefe de Planos e Programas Acadêmicos do Instituto Nacional de Formação Política do Partido do Movimento de Regeneração Nacional (MORENA). Foi Diretora do Bacharelado em Filosofia (2017-2019) e do Mestrado em Filosofia e Crítica da Cultura (2019-2020) na *Universidad Intercontinental*, Ciudad de México. Foi professora na Faculdade de Filosofia e Letras da UNAM (2007, 2011), no *Instituto Politécnico Nacional*, México (2012), na *Universidad Mayor de San Andrés* na Bolívia (2009), no Mestrado em Teoria Crítica da Pós-Graduação em Ciências do Desenvolvimento, CIDES-Bolívia (2016), no bacharelado (2014-2019) e no mestrado da *Universidad Intercontinental* (2020), entre outros. Ministrou conferências na Bolívia, Venezuela, Guatemala, Colômbia, Argentina e Honduras. Em 2012, concluiu estágio de pesquisa de doutorado na *Humboldt Universität zu Berlin*, Alemanha. Trabalhou como assistente de Enrique Dussel entre 2003 e 2007. Tem pós-doutorado em Estudos Latino-Americanos. Publicou vários artigos relacionados a lógica dialética, filosofia política crítica e método da ciência crítica em consonância com a Filosofia da Libertação. É autora do livro *Hacia una ciencia de la lógica de la liberación. Elementos para una crítica de la razón trans-ontológica* (Autodeterminación/La muela del Diablo, Bolívia, 2015). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9882-1389>.

³ Mestranda pelo PPGDC/UFF; editora-assistente da Revista Culturas Jurídicas; E-mail: vasconcelosana@id.uff.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-4483-7876>.

⁴ Mestrando pelo PPGDC/UFF; editor-assistente da Revista Culturas Jurídicas; E-mail: jgouveafilho@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-1448-0318>.

⁵ Mestranda pelo PPGDC/UFF; editora-assistente da Revista Culturas Jurídicas; E-mail: thaispma@id.uff.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9400-5045>.

[KCL – Katya Colmenares Lizárraga]

O Professor Enrique Dussel de fato teve a oportunidade de viver em diferentes lugares, mas a primeira parte de sua vida é muito argentina. Ele foi educado na Argentina, mas não na capital; na verdade, ele passou a maior parte de sua infância no campo, portanto, a experiência que ele tem é muito semelhante à das províncias.

Mais tarde, quando mais velho, ele teria a experiência da cidade grande e teria uma educação razoavelmente boa, mas ele dizia ter percebido o quanto estava cercado por um eurocentrismo muito naturalizado que existia na América Latina e que ele realmente sabia muito pouco sobre o lugar onde estava e sabia muito mais sobre a Europa.

Como estávamos dizendo inicialmente, ele estudou na Argentina e foi fazer doutorado na Espanha, recebeu uma bolsa de estudos e sempre conta a história de que pegou um barco com a ideia de cruzar o Atlântico, mas esse barco fez várias paradas. Então, parou no Brasil, parou em diferentes portos da América Latina e ele dizia: "E de repente me dei conta de que não conhecia todos aqueles lugares, que não conhecia os rostos, que não conhecia as culturas. E, ao longo do caminho, fui ficando cada vez mais irritado com o treinamento que havia recebido, porque percebi que realmente não sabia nada sobre a história da América Latina".

Ele cruzou o Atlântico e chegou a Casablanca, por exemplo, no Marrocos, e assim começou a ver as grandes culturas do mundo e, quando chegou à Europa, chegou com muitas perguntas. Ele iria passar muitos anos na Europa e, durante esse tempo, fez um doutorado e começou a estudar, mas isso o levou gradualmente à América Latina. E o fato é que, às vezes, a pessoa se torna mais consciente de quem é quando está fora, e é isso que aconteceu com ele, ou seja, surgiram muitas perguntas sobre a história da América Latina, uma história que só trouxe nosso continente ao mundo em 1492. Mas ele percebeu que a história é muito mais longa, muito mais longa, e que há muito a aprender com essas grandes culturas, então ele se fez perguntas, perguntas sobre qual história temos que contar para que ela possa ser efetivamente uma história mundial.

Porque a história que geralmente é estudada nas universidades e escolas é uma história que pretende ser universal, mas na realidade é europeia, e ele confirmou isso repetidamente ao longo de sua vida, porque fez muitas e muitas viagens. Então ele viajaria por todo o mundo, para as universidades mais importantes do mundo, e sempre chegou com a pergunta: qual é a história que vocês estudaram? Existe alguém que conheça uma história que não tenha a estrutura da Antiguidade, da Idade Média, da Idade Moderna e, em geral, não

havia ninguém que levantasse a mão em todas essas universidades, fossem elas do sul ou do norte. Assim, ele percebeu que a questão do eurocentrismo é um problema global, ou seja, a modernidade foi realmente instalada como uma época no mundo e projetou uma história para trás que fixou precisamente uma versão e uma visão.

Mas essa descoberta não vai acontecer logo, ela vai acontecer com o tempo e de forma muito gradual. Então, ele iria para a Europa, ficaria em Israel e foi interessante porque ele realmente deu muita importância a esse período, um período em que ele foi trabalhar em Israel como carpinteiro. E ele tinha muito orgulho de dizer que “acho que sou o único filósofo que fez essa experiência com toda a consciência de querer ir a Nazaré para trabalhar como carpinteiro com os palestinos”, e ele enfatizava muito isso com os palestinos. Ele tinha seu martelo e ia jantar com seus amigos palestinos nas cavernas, que eram as casas onde eles moravam com suas famílias. Bem, essa experiência vai lhe dar um novo significado, porque ele também vem de uma família católica, mas é um catolicismo muito comprometido, com muito compromisso social. Em outras palavras, não é um catolicismo qualquer; é um catolicismo que também foi muito vivido, com experiências comunitárias, trabalho militante também.

Desde criança, por exemplo, ele participava e era como um pequeno líder, pequeno porque ele era muito jovem nesse sentido, mas eles realizavam reuniões e organizavam viagens para os Andes. E ele também enfatizou que era um andinista e não um montanhista, porque os montanhistas são do outro lado do mundo, mas ele era dos Andes. E eram viagens que também tinham um conteúdo religioso, digamos, de comunidade, de viver em comunidade e compartilhar o pão. Portanto, essas experiências o acompanharam durante toda a sua vida. E quando ele partiu e teve essa experiência em Israel, essa experiência em Israel, digamos, o levou a se fazer as perguntas sobre esse cristianismo mais original, mas ele também faria a pergunta sobre a América Latina a partir daquele lugar.

Porque, como sabem, a América Latina está cada vez menos, é preciso dizer que está mudando, mas era fundamentalmente um continente muito católico. Então, agora, bem, com o fenômeno do evangelismo e assim por diante, isso está mudando nossa realidade de uma forma muito acelerada. Mas havia uma questão sobre aquela América Latina que ainda vivia um cristianismo militante, muito ligado à teologia da libertação, que depois, digamos, ia explodir na América Latina. Mas havia representantes, pessoas que tinham essa memória de um cristianismo unitário, por exemplo, de um cristianismo que defendia os pobres e a libertação dos povos.

E, estando nessa experiência em Israel, ele diz: "Posso lhe dar os nomes depois, porque perdi o nome", digamos, do líder com quem ele ia trabalhar. Em outras palavras, foi ele quem organizou essas experiências de trabalho e que também era teólogo. Em uma conversa que tiveram, quando estavam todos juntos, morando juntos, Dussel começou a falar sobre a América Latina e começou a falar sobre Pizarro e Cortes e a coragem desses conquistadores. Em outras palavras, podemos ver que ele era um Dussel muito diferente, muito diferente daquele que conhecemos mais tarde. Mas é claro que quando esse outro camarada que o estava ouvindo lhe perguntou: "Ei, mas nessa história que você está contando, quem são os oprimidos? Quem é o pobre? E então, Dussel percebeu que estava completamente do lado do cristianismo mais libertador e revolucionário que ele tanto admirava, mas que na verdade estava assumindo a visão do conquistador.

Então ele percebeu isso e disse: o índio, certo? O índio é o pobre, o índio é o outro, o índio é o oprimido. Foi nessa época que ele escreveu uma carta a um amigo e contou essa história. No final da carta, ele diz: "Acho que este é o momento em que a história precisa ser reescrita, começando com os pobres, começando com os índios". Então, quando ele retorna à Europa para continuar seus estudos, pois é preciso dizer que ele suspendeu momentaneamente seu trabalho acadêmico na Europa para ter essa experiência em Israel, o que ele fez por dois anos. Em outras palavras, por dois anos ele se dedicou ao trabalho de carpinteiro, a trilhar os caminhos do Messias, e depois, quando retornou à Europa, voltou do Oriente.

Portanto, seu retorno seria muito significativo, porque ele não viria mais com a admiração da Europa. Ele voltaria já criticamente situado e tendo assumido o compromisso de uma América Latina que não era a América Latina que a Espanha deixou para trás, mas a América Latina que era oprimida e que precisava ser libertada. Assim, ele fez um trabalho muito importante sobre a história da Igreja na América Latina e, bem, depois continuou a fazer outros estudos na França, na Alemanha, para estudar história e teologia. E quando tinha cerca de 33, 34 anos, teve a oportunidade de retornar à América Latina. Ele meio que disse: "Bem, já tive o suficiente de bolsas de estudo, já tive o suficiente de estudos, agora é hora de trabalhar, de ganhar a vida". Nessa época, ele também tinha uma família, uma esposa, um filho, uma filha.

Portanto, há duas opções para ele. A primeira opção é ir para um lugar chamado Resistencia, na Argentina, que era praticamente uma selva. Bem, não sei, ir para uma comunidade perdida, para trabalhar. As disciplinas em que ele havia trabalhado lhe

ofereceram um cargo lá e ele era um jovem professor. Seria realmente seu primeiro trabalho acadêmico. E a outra era ir e usufrir de uma bolsa de estudos no México. Mas vendo a família, vendo a idade que ele tinha, ele disse não, ele já estava em uma bolsa de estudos. Agora vamos começar a ensinar, a dar tudo o que acumulamos. Então ele decidiu ir para Resistencia, voltou para a América Latina e voltou a trabalhar. Agora sim, como todas as teses sobre a América Latina, onde está a América Latina na história mundial?

Esse será o primeiro pequeno livro que ele escreverá, e ele o escreverá com paixão em alguns meses. Não me lembro agora, mas também posso lhe dizer mais tarde. Não sei se ele escreveu o livro em três ou quatro meses. Então, assim que os alemães deixaram de escrever as aulas que ele lecionaria, ele começou a escrever suas aulas. Cada aula que ele ia lecionar, ele a escrevia, à la Heidegger. Assim, ele realmente produziu um livro muito rapidamente. E então ele começou a trabalhar pela primeira vez como crítico e com novas hipóteses. Em outras palavras, ele percebeu que tudo em que havia trabalhado começaria a dar frutos porque ele começou a fazer perguntas. Então, realmente, tendo feito todas essas transições, o bom treinamento que recebeu, primeiro na Argentina, depois o treinamento que consolidou na Europa, a experiência que foi realmente uma experiência espiritual, uma experiência de vida, uma experiência de ganhar a vida, de saber quanto custam as coisas.

E ele nunca teve nenhuma preocupação financeira. Digamos que você deve se lembrar que o pai dele era o médico do vilarejo. Portanto, falar sobre Dussel era como se lembrar de uma das pessoas mais importantes do vilarejo. Em outras palavras, todos gostavam dele porque ele também era um médico que o Dr. Dussel comentou com muita ênfase, que era muito admirado e que ele mesmo o admirava muito porque todos no vilarejo gostavam dele. Em outras palavras, ele era um desses médicos comprometidos e diz em muitos vídeos que ia em sua carroça e, quando ficava sem carroça, continuava a cavalo e, quando não conseguia passar a cavalo, continuava a pé. Mas ele sempre vinha ver seus pacientes e sempre o fazia com muito carinho e com muita dedicação ao seu trabalho como médico.

Então, imagine ser o filho do médico do vilarejo. Bem, ele obviamente tinha um certo *status* privilegiado, embora vivesse na província. Digamos que, embora não fosse opulento, nada lhe faltava. Então, o fato de ele também ter tido essa experiência em Israel e também ter vivido o que significa precariedade, o que significa ganhar a vida, e ele sempre contou. Quer dizer, ele tinha, acho que eram 20, 30 dólares, e ele tinha um dólar por dia para poder ir até onde tinha de ir e depois conseguir seu emprego. E era assim. Disciplinado, um

dólar por dia era suficiente para um litro de leite, um pedaço de pão, às vezes um ovo e pronto.

E foi como tentar viver o que Levante disse. Assim, todas essas experiências que mais tarde se traduziram em um compromisso com o pensamento, obviamente moldaram seu trabalho, moldaram suas perguntas e, então, digamos, todo esse treinamento foi finalmente nutrido em um trabalho que foi muito inesperado. Porque quando ele chegou à América Latina e disse: "Vou me enterrar nesta cidade porque ela se chama Resistencia". E era assim, um lugar para resistir. Ele estava lá e disse: Pensei que poderia ser como meu túmulo de tudo, porque ele estava longe de tudo. E, no entanto, recebeu um convite, um convite de uma comunidade teológica cristã.

Porque ele tinha um trabalho muito importante sobre a história da Igreja na América Latina. Portanto, ele conhecia toda essa história. Então eles o convidaram. E quando o convidaram, foi um convite que contou com a participação de teólogos de todo o continente. Ele tinha diante de si a nata inata da formação daqueles que seriam os teólogos da libertação. Assim, ele lançou as hipóteses que estava trabalhando na história, em primeiro lugar a história da América na história universal, mas também a história da América Latina, que ele conhecia e que conhecia em detalhes. Em outras palavras, a obra que ele finalmente produziu, em outras palavras, tem volumes e volumes e volumes.

Então, quando ele explica tudo isso, ele diz que foi como uma explosão. Porque a partir dali começou a viajar para todos os lugares, para toda a América Latina. Em outras palavras, começou a receber convite após convite após convite e era cansativo, pesado, porque não havia tempo para descansar. Em outras palavras, era o compromisso. Então, em uma América Latina que começou a se inflamar em lutas, em revoltas, em compromisso político, uma igreja que estava realmente efervescente, muito envolvida na realidade latino-americana. Portanto, ele estava contribuindo nesse sentido, e não foi convidado por seu trabalho filosófico. Isso tinha que ser dito, ele foi convidado por seu trabalho teológico e histórico. Foi isso que lhe permitiu, por assim dizer, ter um diagnóstico e realmente conhecer a América Latina.

Então, foi como se todo o trabalho que ele tinha feito, a profundidade dos autores, a teoria, o trabalho dialético que ele tinha feito, em outras palavras, começou a dar frutos como resultado do contato político. Porque esses convites eram muito políticos, ou seja, embora estivessem em espaços teológicos, mas era uma teologia, a teologia política que surgiu na América Latina na década de 1960. Então, foi aí que ele começou a colocar todo o seu

compromisso político nisso. E seu compromisso, digamos, acadêmico, ele o fez mais de passagem. Em outras palavras, ele estava em busca de contatos. Então, ele recebeu um convite para ir ao Brasil e à comunidade, que foi o que realmente pagou sua viagem, o que deu sentido à viagem.

Depois, ele procurou contato com seu colega na universidade. E bem, ele estava fazendo trabalho acadêmico lá. Então, foi assim que ele começou a viver uma vida dupla durante anos. Em outras palavras, era uma vida dupla totalmente divorciada porque seu compromisso político, por assim dizer, estava na esfera teológica, histórica, com a igreja. E pouco a pouco ele estava levantando as questões na filosofia, mas lá ele não obteve muita resposta, quero dizer, não houve grandes repercussões, os fóruns teológicos estavam lotados. E os fóruns de filosofia, bem, sim, algumas pessoas vieram ouvi-lo. Assim, ele manteve essa, digamos, vida dupla por um longo tempo.

A tal ponto que mais tarde ele ficou conhecido por seu trabalho teológico. E quando ele começou, ou seja, quando ele se definiu e disse “bem, agora vou começar a fazer um trabalho filosófico rigoroso”, ou no sentido de que ele também deixou a arena da igreja, não foi nada fácil para ele. Foi muito complexo porque não lhe foi permitido, ou seja, os mesmos filósofos, os mesmos filósofos das grandes academias, das grandes academias o viram. Quero dizer, era como se ele tivesse cometido um erro na faculdade em que estava, quero dizer, sim, ele é um teólogo. Então, isso lhe custou muito e ele fez um grande esforço para traduzir, para pensar filosoficamente no sentido estrito e para abandonar a linguagem teológica. Mais, eu diria, para ser reconhecido, para ser lido, porque realmente, em face do secularismo que existia nas academias e ainda existe hoje, dar esse passo era complexo, muito complexo.

Então, finalmente, digamos, o último estágio, que é quando ele, bem, ele vai passar muito tempo na Argentina, primeiro em Resistencia, mas depois também em Buenos Aires, em outras palavras, ele vai se movimentar. Seu compromisso político continua até que alguém coloque a bomba em sua casa. Estou passando a toda velocidade pela vida dele, mas bem, eles vão colocar uma bomba em sua casa e ele diz, “bem, quem colocou a bomba em mim entendeu meu trabalho. Pelo menos ele não entendeu o que estou fazendo, porque isso significa que não sou tão abstrato”. Ele saiu por aí, digamos, cuidando de sua vida, cuidando da integridade de sua família e lhe oferecem para ir ao México. Então ele vai para o México e começa a lecionar na Universidade Autônoma Metropolitana, na Faculdade de *Design*.

É uma coisa muito estranha, porque ele não vai para a filosofia, vai ter que pagar um apartamento por vários anos e estar em uma faculdade completamente estrangeira, mas ele,

digamos, sempre se deixou guiar. Ou seja, ele nunca, digamos, nunca sentiu os obstáculos como obstáculos, mas sentiu que o mundo se abria para ele e era para lá que ele deveria ir. Então, eles lhe deram a Faculdade de *Design* e ele começou a trabalhar com o tema do *design*. Portanto, ele tem alguns trabalhos muito importantes sobre a filosofia do *design*. Trabalhos importantes sobre, ou seja, a relação entre o homem e as coisas, que eram assuntos sobre os quais ele já havia trabalhado em sua juventude. Mas, obviamente, os trabalhos de *design* foram desenvolvidos de maneira importante. Portanto, ele vai ficar lá por um tempo.

Ele estava sempre buscando um compromisso social. Então, em Resistencia, lá em Resistencia, eu sempre perguntava a ele qual era o compromisso social? E ele sempre me dizia: o analfabetismo. E bem, quando ele era diretor do Departamento de Filosofia da Universidade Autônoma Metropolitana, fundou o Instituto de Pesquisa sobre a Universidade e a Educação. Ele sempre colocou a questão da educação no centro de suas preocupações. Então, ele teve um trabalho importante em *design*, teve um trabalho importante em educação e depois voltou à Cidade do México para lecionar; foi lecionar na Universidade Autônoma de Puebla e depois voltou à Cidade do México. Então, depois disso, ele seguirá em frente, mas já é um pensador reconhecido.

Então, ele não teve mais a luta para ser reconhecido, mas pôde avançar em seu trabalho de uma forma mais tranquila e também em um trabalho que já era, digamos, definitivo, como se ele tivesse conseguido reunir tudo o que havia trabalhado. Então, ali ele tinha suas teses sobre filosofia da libertação, teses sobre educação e depois começou a trabalhar também em uma proposta, uma proposta que ele chamou de filosofia da libertação do ponto de vista do oprimido. E aí ele começa um trabalho que, obviamente, também está incompleto e que ele sempre disse, bem, é o trabalho de uma vida inteira, é um trabalho que temos de continuar construindo e continuar construindo e que não está terminado.

Então, bem, eu diria que ele também sempre teve essa preocupação de que o conhecimento que ele tinha, o trabalho que ele havia feito, as hipóteses que ele havia lançado, o que ele havia aprendido e o que ele havia lutado para aprender, tinha que ser um trabalho para o desenvolvimento da América Latina. Por isso, ele sempre se preocupou muito com a formação de uma geração de estudantes. Ele diz que toda vez que ia ministrar aulas, suas turmas ficavam lotadas, que o comprometimento era muito grande. Então, bem, ele sempre nos dizia o quanto, quero dizer, o quanto ele valorizava, o quanto ele valorizava, ele valorizava muito. Então, ele dizia que tínhamos de formar, que tínhamos de formar uma maneira de pensar.

E, como em todas as experiências que teve, uma das coisas que mais o impressionou foi o fato de não ter encontrado as comunidades filosóficas, os pensadores, na América Latina. Ele não conseguia encontrar pensadores, mas sempre dizia: "É preciso formar pensadores, é preciso formar uma geração de pensadores". E, bem, ele também fundou o Departamento de Filosofia da Libertação na Universidade do México. Portanto, ele tem uma carreira, uma carreira acadêmica muito bem-sucedida, muito reconhecida e, de certa forma, uma carreira muito diversificada, muito eclética. Ele sempre dizia: "Não sou um filósofo. Sou um pensado. E ele se definia dessa forma, ele sempre se definiu dessa forma.

Então, bem, ele também teve uma vida muito inquieta e eu acho que, bem, toda a sua obra pode nos dar, pode nos dar muita luz para os tempos em que vivemos e para os tempos em que estamos vivendo, para a luta, para a luta que, em outras palavras, seja na busca pela libertação pessoal, mas também pela libertação coletiva. Acho que ele tem muita luz e ele nos deixa uma obra muito importante, que eu acho que ainda não foi totalmente apreciada. E, acima de tudo, para os tempos em que estamos vivendo e para as lutas, acho que temos que retomá-lo e aí está. Acho que ele deixou muito trabalho. Acho que ele deixou uma proposta e cabe a nós retomá-la. E bem, acho que podemos aprender muitas coisas com ele e com seu trabalho. Bem, isso é tudo, é um pouco do que tenho a dizer.

[RCJ]

Como a obra de Dussel reflete sua trajetória política? O contato pessoal que você teve com ele pôde revelar algum(ns) aspecto(s) de seus posicionamentos e ações? Quais?

[KCL]

Bem, eu diria que o ponto central de sua filosofia, da libertação, é aprender a se situar a partir do pobre, do oprimido, do negado. Isso é, como eu diria, a nota fundamental, o lugar que ele vai encontrar em Israel e que toda a vida lhe servirá para aprofundar e perceber o que significa se situar nesse lugar. E isso, é claro, tem implicações em sua compreensão da política e também em seu compromisso prático, porque é preciso dizer que Enrique Dussel também foi um homem que não ficou apenas no discurso, que não ficou apenas na academia, mas sempre se preocupou em realizar um trabalho político real, em incidir na realidade.

Ele dizia, não faz sentido se não passarmos a teorizar, e é como se a teoria fosse como ter uma faca, uma ferramenta. Então, você pode afiar a faca, mas não pode passar a vida toda afiando a faca porque a faca vai desaparecer de tanto afiar. Você vai acabar com

ela. Quer dizer, é preciso cortar o pão. É preciso ir para a realidade e situar essa teoria e essa obra. Então, ele era alguém que fazia isso constantemente e acho que isso é uma das coisas que mais valorizamos, por exemplo, seus alunos, porque nem todos os professores se envolvem politicamente.

Há muito medo de errar e ele não tinha medo de errar. Ele dizia, bem, agora, digamos, nesta conjuntura política, acho que o que precisamos fazer é isso e apoiar esse processo. E se fosse necessário criticar ou mudar de direção ou corrigir, ele também fazia, ou seja, com muita responsabilidade. Mas ele sempre nos dizia, não podemos ficar apenas observando o que acontece na realidade. Ou seja, se uma teoria não serve para se posicionar politicamente, para desenvolver estratégias, para ver o que é possível construir, então o pensamento não serve.

O pensamento não é um fim em si mesmo, é uma mediação. E por isso sua visão da razão, que ele dizia, a razão é uma astúcia da vida. E como astúcia da vida, precisa ser posta a serviço. Se não serve para reproduzir a vida, então não serve, estamos perdendo tempo. Portanto, sua compreensão da política deve ser pensada dessa forma. É preciso pensá-la a partir do oprimido, do negado e com muita responsabilidade pelo presente e pelo futuro.

Tentando aprender, é claro, com a história, com a memória e vendo quais são as possibilidades que se abrem. E bem, o último ponto que eu queria abordar aqui é essa formulação que ele fará a partir de um autor chamado German Cohen. Em um livro, German Cohen diz que o método consiste em se situar a partir do lugar do pobre e a partir daí fazer um diagnóstico da patologia do Estado. Então ele diz, analogamente, esse é o método da filosofia da libertação.

Quer dizer, é preciso se situar a partir do pobre, do negado, porque é a partir daí que você pode realmente emitir um julgamento verdadeiro do sistema. Porque um sistema determinado, seja um Estado ou pode ser um sistema econômico, ou seja, qualquer sistema que você pegue da realidade, produz vítimas. Então é a partir dessas vítimas que você tem que avaliar o sistema, porque é isso que ele produziu. Então, digamos, é como a face oculta, mas é precisamente o lugar que te dá a verdade.

E de onde então você pode corrigir o sistema, transcendê-lo, não apenas repensá-lo, transformá-lo. Então, esse lugar, o lugar do pobre, é um lugar privilegiado do ponto de vista epistêmico. Ou seja, é um lugar que te dá uma visão real do sistema, porque você pode pensar o mesmo sistema a partir do vencedor, do rei, do que reina. Mas a partir daí, você tem apenas uma visão que não é totalmente verdadeira, não é válida para todos.

Então, no México, por exemplo, o [atual] presidente, Andrés Manuel López Obrador, recuperando também essa ideia, mas que é muito messiânica, é muito do cristianismo mais originário. Ele diz: “pelo bem de todos, primeiro os pobres”. Ou seja, é a partir daí que precisamos começar a pensar e depois todos nós estaremos melhor. Então, se começarmos por aí a transformar a realidade, todos estaremos melhor, em todos os sentidos.

Então, não deixar ninguém para trás. E bem, é por isso que Dussel se identificará muito com o presidente Andrés Manuel López Obrador. E o acompanhará em seu compromisso político até o fim. Ele faria parte do Morena, seria um dos fundadores do partido Morena, participando até mesmo diretamente como secretário de Formação Política e dentro do Instituto de Formação Política, tentando dar fundamentação ao processo, dar teoria.

E foi interessante porque acredito que ele conseguiu não apenas construir uma filosofia, mas também incidir na realidade. Isso é o que todo filósofo aspiraria. Ou seja, que sua obra realmente vá construindo um senso comum, neste caso libertador, revolucionário, de transformação. E não apenas teve impacto no México, porque Andrés Manuel López Obrador o leu, porque em muitos de seus discursos vemos como há certos conceitos que ficam muito arraigados desde Dussel e ele reconhece isso.

Andrés Manuel López Obrador reconhece. Mas também vemos outros processos na América Latina. Dussel também estava muito presente no processo da Revolução Bolivariana. Até Chávez, isso sim pode ser buscado, há vídeos inteiros de Chávez dando aula sobre o Tomo 1 da Política da Libertação, que lhe deram o Prêmio Libertador ao Pensamento Crítico, justamente. Então, ele foi um filósofo que se comprometeu com os processos revolucionários na América Latina e que teve implicações na realidade.

Ou seja, muitas das coisas que depois se tornaram políticas de Estado também vêm de conversas, propostas, ideias do mestre. Portanto, ele pode, ele pôde ir tranquilo e contente sabendo que sua obra teve impacto, que deixou milhares de alunos, porque há muitas pessoas que se reivindicam como alunas de Dussel. E isso vemos na América Latina principalmente, mas em todo o mundo. Porque também foi uma filosofia que conseguiu impactar outros espaços. Conseguiu, por exemplo, junto com os pensadores decoloniais, também conseguiu acompanhar outras práticas em outros continentes.

[RCJ]

Como você analisa a difusão da obra de Dussel na América Latina e sua recepção em países como o Brasil? No Direito, na Filosofia e nas Ciências Sociais em geral?

[KCL]

Bem, eu acredito que a filosofia do Dr. Dussel na América Latina teve uma repercussão muito importante, eu diria. E ele reconhecia isso também, digamos, do ponto de vista, por exemplo, da teologia da libertação vai ser fundamental. Ou seja, ele até chegou a dizer, “eu fui professor do Papa Francisco”. E vejam só, uma de suas últimas viagens, a última viagem que o Dr. Dussel fez foi para reconhecer o Papa, mas não pôde por questões de saúde, porque finalmente o Dr. Dussel viajou, foi ao Vaticano, porque foi convidado para um evento muito importante organizado pelo Papa Francisco, mas o Papa Francisco teve uma emergência médica e no final não puderam se encontrar.

Foi uma grande tristeza e o professor voltou muito triste, porque realmente é um esforço muito grande ir até lá. Mas o que eu quero dizer é que ele chegou a muitos níveis. Ou seja, ele formou realmente muitas gerações que depois foram fazer missões, um pouco como os apóstolos, que depois cada um na diáspora foi trabalhar em diferentes coisas. Então, por um lado, é preciso ver que o impacto de seu trabalho teológico foi muito grande. E isso talvez seja o que menos se comenta. E seria necessário fazer uma pesquisa muito mais profunda sobre esse impacto.

Hoje em dia, digamos, o que se dá mais importância é à sua obra filosófica. E bem, também, justamente como ele se dedicou tanto a viajar, a divulgar sua obra, realmente conseguiu se estabelecer e ele dizia isso de maneira muito contente. Ele dizia, a filosofia da libertação é talvez a única filosofia realmente latino-americana. Ou seja, que foi pensada daqui para cá. E que depois ele percebeu que não era apenas uma filosofia latino-americana, mas que negados, oprimidos e vítimas do sistema havia em todo o mundo. De modo que foi possível fazer uma tradução em outras filosofias e estabelecer diálogos verdadeiramente interculturais com outras cosmovisões, onde em muitos casos adotaram a filosofia da libertação porque perceberam que servia também para pensar suas realidades e principalmente para fazer trabalhos de descolonização.

Porque isso é algo também muito importante que eu acredito que terá que ser resgatado, que a filosofia da libertação realmente permite combater e trabalhar na superação do Eurocentrismo. E isso é um mal que temos em todos os lugares do mundo. Finalmente, Europa, como grande império que se expandiu e que depois passou também para os Estados Unidos com o Império Norte-Americano, foi construindo um modo de vida, um modo de realidade, um modo de compreender a ciência, de construir conhecimento. Ou seja, esmagou todas as outras visões de mundo e além disso as inferiorizou.

Então o fato do Eurocentrismo, que sofremos em todos os lugares e que hoje começa a ser realmente algo que se vê a necessidade de superar, pois não temos muitas filosofias que permitam fazer essa passagem. Então eu acredito que essa é uma das coisas mais importantes da filosofia da libertação, que é uma filosofia que nos permite pensar este século para o que está por vir, ou seja, para a superação da modernidade. Então, nesse sentido, sua recepção foi muito necessária para muitos processos. E no Brasil, eu acredito que é um dos lugares que mais adotou a filosofia da libertação. Ou seja, eles já têm um trabalho muito profundo que eu diria, por que não fizemos mais? Por que não nos entrelaçamos, por que não nos encontramos? Temos línguas que são parecidas, que podemos estabelecer comunicação e no entanto o Brasil trabalhou de maneira muito autônoma. Ou seja, aí vocês têm congressos de filosofia da libertação, coisas que não temos deste lado, ou seja, não temos em língua espanhola um trabalho tão sistemático.

E eu sei que no Brasil sim têm, ou seja, mas tem sido trabalhado de maneira mais autônoma. Eu acredito que seria necessário ir articulando esforços. Vocês sabem que Dussel entre as coisas que foi legando está a Associação Filosofia da Libertação. Esta associação que... bom, era ele, a associação era ele e estava em sua sala, em seu escritório. Houve um tempo em que eu estava trabalhando com ele por muitos anos. Primeiro de maneira muito institucional, ou seja, inclusive eu estava contratada como assistente dele. Isso foi por volta do ano de 2003 e depois continuei trabalhando com ele, mas por gosto e por amor ao mestre e à sua obra.

Mas coube a mim reativar, em outras palavras, o trabalho da Associação de Filosofia da Libertação, que hoje já tem células de associações de Filosofia da Libertação em muitas partes do mundo. Na América Latina é um dos lugares mais importantes. Há uma FIL Brasil que trabalha, que organiza seminários, que organiza cursos de graduação, que organiza conferências. E bem, acho que agora, justamente agora, desde a pandemia, quando o trabalho foi retomado de forma mais virtual, quando mais intercâmbios podem ser feitos por meio dessas novas mídias digitais, acho que há cada vez mais oportunidades de conhecer as repercussões que a Filosofia da Libertação está tendo. Durante muito tempo era como se trabalhássemos cada um por si, mas agora acho que há cada vez mais articulação.

E no Direito, eu diria que no Direito há pouco trabalho, há mais a ser feito. Dussel não tratou do assunto especificamente. Digamos que quando ele trabalha com a questão política, ele realmente lida com o campo político e se dedica pouco ao Direito. Essa foi uma das exigências, por exemplo, que Juan José Bautista fez a ele e disse: "Doutor, o senhor precisa

trabalhar em uma filosofia da lei da libertação". Em outras palavras, isso é extremamente importante porque eles não estão ganhando o jogo, e ele estava certo. E, precisamente, Juan José Bautista deu continuidade a um trabalho muito importante, porque também é preciso dizer que ele veio da Bolívia, um filósofo boliviano pensando no processo de mudança de Evo Morales em 2006 e que ele estava indo para uma Assembleia Constituinte que se confrontava diretamente com o problema de como vamos construir um Estado Plurinacional, como vamos transformar as instituições, como vamos construir um Estado Comunitário se tudo o que temos é uma Filosofia do Direito moderno.

Portanto, não havia advogados, por exemplo, que pudessem pensar sobre o Direito além das categorias modernas. Portanto, seria muito difícil porque, quando estávamos falando, vejamos, vamos pensar sobre a Pachamama. Pachamama tem de ser o sujeito de direitos do ponto de vista dos povos originários, porque a natureza é uma mãe. Portanto, temos que começar por aí, temos que começar com a mãe. E então os advogados disseram, “não, mas isso não pode ser feito”; mas como não pode ser feito? disseram os povos nativos... Tem que ser possível. Não, mas veja, a lei diz isso, que o sujeito só pode ser uma pessoa que também precisa ser o proprietário.

Em outras palavras, todas as categorias da Modernidade entraram em crise com o projeto do Estado Plurinacional. Portanto, havia um abismo ali. Em outras palavras, os advogados bolivianos não sabiam como redigir leis que tivessem outro paradigma. Assim, Juan José Bautista enfrentou esse problema, ou seja, diretamente, porque ele estava respondendo e pensando sobre o processo de Canon Bolívia. E ele era, bem, ele era, sabe, um dos alunos mais importantes de Enrique Dussel, eu diria. Isto é, no sentido de que ele foi o que mais contribuiu para a filosofia, o que mais contribuiu para o pensamento, ou seja, de uma forma mais radical, mais profunda e mais criativa. E Enrique Dussel foi realmente deixado como se dissesse “bem, ok, continue”. Em outras palavras, não vou viver o suficiente para pensar sobre tudo isso. E Juan José Bautista, digamos, foi nessa direção, fez vários cursos e tem algumas teses muito importantes que também publicaremos muito em breve. Mas bem, Dussel não fez muito progresso no Direito. Em Filosofia, sim, ele tem alguns trabalhos muito importantes.

A Ética da Libertação, que é praticamente como a, digamos, onde sua metodologia é escrita, onde ele descobre as coisas mais importantes, as categorias centrais, sua arquitetura, que depois ele passará para a política. Digamos, mas há um antecedente depois disso, ou seja, a Ética da Libertação, que chamamos de “ética amarela” porque foi publicada pela editora

Trota, uma editora que sempre a publicou em amarelo, por isso a conhecemos como “ética amarela”. Ela foi publicada em 1998 e contém todas as teses fundamentais que praticamente acompanharão a Filosofia da Libertação de Dussel até o fim. Haverá poucas mudanças, haverá mais coisas novas, mas não haverá mais tantas dúvidas sobre a mudança do sistema, mas sim sobre sua co-regulamentação.

Portanto, trata-se de uma antecipação posterior, de que a Ética da Libertação fornece princípios e critérios para pensar sobre a ética, e isso mais tarde se tornará a normatividade na política, ou seja, pensar sobre ela em um campo prático específico. Portanto, essa ética servirá precisamente para passar do abstrato para o concreto. Então, digamos, é aí que poderíamos situar fundamentalmente o aspecto filosófico.

E eu veria as Ciências Sociais do ponto de vista da Política de Libertação, que é o seu, digamos, o seu grande sistema, ou seja, o que ele sempre quis escrever e o que ele escreveu, embora não tenha completado a obra, porque ele ia escrever uma história, ele percebeu que era necessário propor uma história, uma história não eurocêntrica, uma história que apresentasse os grandes momentos da humanidade, as grandes visões de mundo, os grandes núcleos ético-míticos e que ele pensasse então qual era o lugar da Modernidade, também para poder superá-la.

E nessa história em que ele esteve pensando nesse assunto por muito tempo, ele vai e vem nesse tema, digamos que o primeiro importante é este livro que estávamos falando no começo, seu primeiro livro, "Hipóteses para uma História Universal, Hipóteses para Entender a América Latina na História Universal". Era algo assim, depois corrigimos o nome, mas a ideia era encontrar um lugar na história da América Latina que não começasse apenas em 1492 como se fôssemos descobertos e só então existíssemos, mas realmente contá-la a partir de outros centros, enfatizando que havia outros eixos, outras culturas e outras maneiras mais complexas de entender o devir humano.

Então depois ele vai voltar, ele terá outro livro chamado "1492, O Encobrimento do Índio ou o Encobrimento do Outro", que será publicado em diferentes edições com esses dois nomes e será um livro também histórico, mas muito importante porque também é uma espécie de divisor de águas, ele coloca esse fenômeno de 1492 a partir da visão do espanhol que está chegando, que vem com a armadura, que está pesada e que vê de repente aqueles índios nus no meio da praia e da selva, tentando vê-los e não conseguindo, no final o que foi feito foi uma projeção de coisas conhecidas anteriormente, eles foram inferiorizados e, bem, no final aconteceu o que aconteceu. A dominação e tentar encontrar um lugar inferiorizado

para justificar sua dominação e, por outro lado, a visão de quem está descalço vendo os navios de Colombo chegarem.

Então esses dois olhares que se encontram podem resumir o que é particular na Filosofia da Libertação, que tenta sempre enfatizar que pensamos a partir de um lugar e que esse lugar de onde pensamos determina tudo, mas temos que estar cientes de que existem lugares mais verdadeiros e lugares menos verdadeiros e essas decisões, embora a história as imponha, depois você também pode fazer uma transformação e fazer uma aposta ética. E então não depende mais de onde você nasce, mas de onde você quer se colocar, porque você pode nascer no norte global, pode ser 1% da humanidade, mas pode situar todo o seu ser, seu compromisso corporalmente a partir dos 99% e isso sim já é uma decisão ética.

Então esse livro "1492", depois da Ética da Libertação, será também um trabalho muito importante de história e, finalmente, na política da libertação, quando ele diz, bem, tenho que trabalhar a política, mas diz não, tenho que voltar a trabalhar a história da política para poder descobrir o conceito do político, mas a partir da vida. Então aqui ele volta a ser uma história, é uma história mais, eu acho que este é um dos livros mais bonitos que Enrique Dussel escreveu. "História" é chamado de "Política da Libertação História Mundial e Crítica". É um livro escrito em muitos níveis, ou seja, há diferentes níveis de abstração, por um lado é a história dos povos, ou seja, a história dos povos que em sua busca por reproduzir a vida das comunidades vão criando instituições, vão concordando entre si.

Então Dussel vai rastreando dessa história os princípios da política, ou seja, isso é algo muito interessante porque não é que a Filosofia da Libertação, digamos, postula princípios, não, ele tenta pegá-los, encontrá-los na história, encontrá-los na luta dos povos. Então ele vai dizer, vejamos, o poder sempre existiu, o poder é entendido hoje como dominação, mas vamos ver o que é o poder, então ele vai como ver na história como o poder tem funcionado e ele diz bem, poder em primeira instância é poder estabelecer as mediações para viver.

Não tem nada a ver com dominação, em um sentido essencial não é dominação, ou seja, o primeiro é que eu pude pegar algo para poder me alimentar, construir, fazer, e então o poder surge, e claro, se eu me junto com outro tenho mais poder, ou seja, posso mais. Mas depois também na medida em que vou construindo uma comunidade cada vez maior e vou unindo vontades, então podemos nós nos entender e então exercer um poder mais estruturado.

Mas de repente também tenho que começar a dividir funções porque nem todos podem fazer tudo, e então aqui vem o momento da representação e é aqui que surge a

ambiguidade, por quê? Porque quem me representa pode efetivamente tomar o poder que a comunidade lhe deu e que finalmente sempre tem a comunidade porque a comunidade pode dizer olha, não está funcionando, certo? Outra pessoa pode tirá-lo.

E também começa a ambiguidade porque quem o representa pode se desvincular e utilizar esse espaço para exercer o poder não da vontade do povo, mas sim de si próprio, ou seja, de sua própria decisão, de sua própria individualidade, então aqui vem como o fetichismo, ou seja, a corrupção do poder. Mas então o poder não é dominação no sentido estrito e essencial, é algo que surge da vida, porque eu quero viver, há uma vontade de vida, mas então tenho que acordar essa vontade e então vem o princípio formal. Ou seja, vamos chegar a acordos e depois bem, chegamos a acordos, mas temos que considerar o possível, ou seja, não podemos de repente aqui, bem, vamos todos fazer uma comunidade na lua, pronto, sim, já, um acordo, um acordo, não, ou seja, tem que ser possível e então vem o princípio de factibilidade.

Então esses três princípios que estarão sempre presentes na Filosofia da Libertação, o princípio material que vem da vida, o princípio formal que é o consenso, construir a validade e o princípio de factibilidade é fazer o possível, mas mesmo tendo todos esses três princípios, ainda podemos nos enganar, ainda pode ser que alguém fique fora do consenso, ainda pode acontecer que o futuro fique de fora, por exemplo, a nova geração. Ou, por exemplo, alguém que tenha um novo problema que não estava contemplado no consenso, ou pode ser que alguém não consiga reproduzir sua vida com as condições que estabelecemos, ou pode ser que deixe de ser factível.

Então aqui é quando vem a crítica, então não é apenas ter princípios, mas também temos que estar abertos à história, ou seja, abertos para poder continuar e renovar os acordos e voltar a ler a factibilidade e voltar a nos comprometer com uma vida que não é uma vida estática. A vida sempre rompe todos os diques das instituições, porque a vida está em movimento, e temos que aprender a pensar em movimento, então a filosofia da libertação, digamos, é uma filosofia extremamente dinâmica, porque pensa em movimento, pensa na história, e por isso não pode adormecer em seus louros, tem que continuar e estar sempre em revisão.

Portanto, as Ciências Sociais serão, é claro, profundamente interpeladas, porque se o dissermos em sentido estrito, neste tema específico, Juan José Bautista disse “se falamos de Ciências Sociais, já estamos na Modernidade”. Porque a sociedade é moderna, temos que pensar a partir de outro paradigma também, que é a comunidade, e aí a Ciência Social me

impede de entender o novo, me impede de pensar e produzir o novo, porque já pensa em indivíduos, já pensa no Estado Moderno, já há categorias que precisam ser superadas.

Então, Juan José Bautista disse “bem, agora temos que pensar nas ciências comunitárias, são temas, ou seja, temas que estão se tornando novos temas, mas justamente porque entendemos qual é o problema”. E aí Dussel foi fundamental, quando fez a distinção em Marx, porque é uma distinção que encontrou em Marx, que Marx não foi suficientemente... como dizer? Perseverante! Mas ele deixou isso colocado em vários lugares, a diferença entre comunidade e sociedade. A estrutura da subjetividade comunitária pensa no bem comum, o princípio da sociedade moderna pensa no interesse do indivíduo. São dois paradigmas completamente diferentes. Então, se queremos nos comprometer com um mundo novo, não podemos ficar apenas com as Ciências Sociais, também teremos que superá-las, teremos que levá-las ao limite e dizer, bem, e quando elas deixarem de funcionar, teremos que buscar outra coisa.

[RCJ]

Enrique Dussel buscou desenvolver uma filosofia política calcada nas especificidades históricas latino-americanas. Em sua opinião, o legado teórico e político de Dussel o coloca no panteão de pensadores que fundamentaram seu pensamento, como Feuerbach, Marx, Mariátegui, Gramsci etc.?

[KCL]

Bem, eu diria que realmente Dussel é um filósofo de renome mundial, mas um filósofo crítico de renome mundial, o que, eu acredito, é ainda mais importante e continuará nos fornecendo muito material para pensar nos problemas atuais. Porque existem autores que, às vezes, foram fundamentais em certo momento, mas seu pensamento acaba sendo ultrapassado pela própria realidade. Não é o caso de Dussel, assim como não é o caso de Marx. Marx também é um pensador que continuará gerando muita discussão, fornecendo categorias para nos fazer pensar, entender e transformar a realidade.

E acho que Dussel poderia dizer que este será o século da Filosofia da Libertação. Porque ele deixou uma mina, mas ainda inexplorada. Os temas não estão nem de longe esgotados. Ele estava muito consciente disso. Ele costumava dizer aos seus alunos, porque bem, nós éramos os alunos, sempre na arrogância do aluno que quer criticar o mestre, e dizíamos, bem, mestre, por que você não adota alguma filosofia dos povos originários? E a

partir daí começamos a construir a Transmodernidade. E ele dizia, bem, esse é o caminho a seguir, mas eu já não terei vida suficiente para fazê-lo.

Então ele sempre nos dizia “eu abri o buraco, o buraco da modernidade”, ou seja, nós abrimos um buraco que agora podemos ver que há mais além. Ou seja, que a história continua e que a história também tem uma profundidade no passado, porque a Transmodernidade não está apenas no futuro, a Transmodernidade está aqui e a Transmodernidade também estava antes. Então, temos que recuperar esse lugar desde o além para continuar construindo. Mas “isso, eu digo, eu não poderei fazer, eu não posso começar a estudar a língua, a língua tojolabal agora, porque não terei tempo de vida. Ou seja, eu deveria ter feito isso há vinte anos, e teria feito se tivesse sido consciente, porque em vez de estudar francês, teria estudado tojolabal”. Mas diz, “como não tenho mais vida suficiente, então vou realmente ampliar o buraco para que todos vocês possam passar”.

Então, nesse sentido, há muitos temas que estão surgindo e que precisamos trabalhar... são temas pendentes deixados pela Filosofia da Libertação. Para citar alguns que Juan José Bautista também mencionou de forma muito clara, ele dizia “o tema da racionalidade da vida, esse é um tema que precisa ser trabalhado”. Ainda não está totalmente fundamentado, possui coisas importantes, a ética da libertação fornece muitos argumentos sobre o princípio da vida, sobre a racionalidade da vida, mas ainda precisamos fundamentar mais isso. Ou seja, temos tarefas pendentes, precisamos desenvolver essa Filosofia, o Direito da Libertação que ficou pendente. Precisamos aprofundar o paradigma, ou seja, para entender a diferença entre sociedade e comunidade e como esses dois paradigmas nos levarão a entender o ser humano de outra maneira. Isso, por exemplo, é algo que Dussel deixou, que ele explorou profundamente em seus primeiros trabalhos. Quando ele volta de Israel, ele escreve três livros, que ainda não são tão conhecidos, mas são fundamentais na obra de Dussel. O primeiro é "O Humanismo Semita", o segundo é "O Humanismo Heleno" e o terceiro é "O Dualismo na Antropologia da Cristandade". Esses três livros são extremamente importantes, e é curioso porque Dussel não voltará ao tema, mas o tipo de ser humano que precisamos pensar para a Transmodernidade continua sendo uma pergunta pendente.

E ele, nesses trabalhos, aponta a diferença entre o modo como o ser humano era entendido no mundo semita. Que era um ser unitário, que era, sabe, a sacralidade estava na carne e porque estava na carne, então era necessário fazer justiça a ela na carne. Era necessário alimentar, vestir, ou seja, é um modo de entender a espiritualidade, mas que implica uma política e um compromisso. E então não posso simplesmente deixar alguém que

está caído no caminho, tenho que ajudar, curar, cuidar dele.

Mas depois, quando chegam a antropologia helênica, o humanismo helênico, no livro do humanismo helênico, Dussel descreve como esse modo de entender o ser humano, que é dualista, também produz uma política. Mas é uma política do tipo "não se preocupe se você sofre neste mundo, seu reino será nos céus". O dualismo que produz uma inferiorização do corpo, o corpo é pecaminoso, é claro, isso será incorporado ao cristianismo. Então, o dualismo, onde temos uma alma superior, que compreende as ideias, que é boa, eterna, imortal, tudo o que quiser, e um corpo que é perecível, ruim, enganoso. E então Sócrates feliz toma a cicuta, dançando alegremente, dizendo que está indo para os deuses, e que vocês ficam aqui. Se é a glorificação da alma, essa antropologia na política é um desastre, porque essa antropologia na política justificará os grandes impérios. Porque não permitirá a transformação, não importa se você está sofrendo aqui, é melhor tomar a cicuta e chegar mais rápido ao reino dos céus.

Depois, o cristianismo, quando faz a inversão do cristianismo, ou seja, daquele cristianismo que inicialmente era semita e significava fazer justiça ao outro na carne, quando realiza essa inversão, quando o cristianismo é helenizado, então se torna completamente dominante. E perpetuará o império e perpetuará a pobreza, é mais, todos façamos um voto de pobreza, é mais, se você é pobre, seja abençoado, você parece melhor, porque os ricos esses sim sofrerão. Mas você já tem o céu garantido, é quase uma bênção ser pobre. Então Dussel perceberá que a maneira como entendemos o ser humano realmente será fundamental para deduzir a política. Agora, ele deixou pendente o caminho de volta porque terminou com a política da libertação.

Agora, e isso também é algo que Juan José Bautista apontou, temos que voltar a pensar que ideia de ser humano precisamos para avançar para a Transmodernidade. Então, são temas pendentes. E são temas pendentes que também se tornam mais complexos porque as perguntas que surgem agora vêm de forma mais radical das comunidades originárias. E Dussel percebeu isso radicalmente no final, ele percebeu ao longo do tempo, ou seja, como ele pegava uma coisa daqui e outra dali, mas no final ele havia sido formado dentro da sociedade moderna, ele não tinha uma subjetividade comunitária, originária, mas ele vai dialogar com essas outras culturas. Quando ele tem Juan José como seu aluno e como alguém que está continuamente desafiando, porque além disso, Juan José Bautista foi um aluno de Dussel desde 1988.

E esteve ao lado do mestre até quando partiu, em 2021. Então ele é o aluno mais

antigo que Dussel teve e também alguém que sempre o acompanhou em um diálogo contínuo com os povos originários. E no final Dussel, ou seja, vou dizer no final porque não foram questões simples, houve muitos diálogos no meio, no final Dussel começou a entender o tema da Pachamama. E isso veremos em seus escritos finais e eles começarão a sair agora, os inéditos que Dussel deixou, começarão a sair pela editora ACAL. Este ano sairá um, aí começaremos a ver um Dussel que não vimos em suas obras clássicas. Porque ele já estava revisando sua filosofia e percebeu que era necessário dar novas reviravoltas.

O que acontece então se pensarmos na natureza como sujeito? Isso não está em sua Ética da Libertação. E o volume três, é isso onde eu queria chegar, o volume três da Política da Libertação, que é o volume que dá sentido a toda a Filosofia da Libertação, porque é o momento mais crítico da política, Dussel não pôde escrever. É como um final trágico, um final triste, porque ele não teve mais vida, ele estava cansado. Ele estava cansado, um pouco doente, então pediu ajuda e bem, fez um seminário e as pessoas que se inscreveram no seminário se comprometeram a ajudá-lo e produziram um volume que também saiu recentemente como o terceiro volume da Política de Libertação. Mas não é um texto escrito pelo mestre, é um texto escrito pelos alunos, que foram lidos em seminário e afins, mas me dá uma sensação porque eu penso que esse é o livro que Dussel sempre quis escrever, que deu sentido a toda a sua vida e a toda a sua obra, e no final quando chegou... ele não pôde escrever.

Então, esses últimos temas são como o que resta, o que resta para trabalhar, realmente precisamos começar a fazer uma agenda e na verdade eu escrevi uma, eu escrevi uma a partir do diálogo com Juan José Bautista, ou seja, a agenda do pensamento descolonial e da libertação. Mas precisamos continuar complementando porque há muitos temas que precisam ser trabalhados.

[RCJ]

Dussel pertence à primeira geração de teólogos da libertação latino-americanos. Você considera que essa teologia enquanto projeto ético e político afetou o campo progressista religioso na prática?

[KCL]

Sim, claro. Eu diria que a América Latina não pode ser compreendida sem esse trabalho da teologia da libertação, porque realmente a teologia da libertação foi uma teologia

política, ou seja, que impactou diretamente na luta dos povos. E isso é algo que precisa continuar sendo pensado, precisa continuar sendo trabalhado, e talvez a esquerda latino-americana ignore isso, porque sabemos que a esquerda em geral, como é moderna, é secular, ou seja, vê tudo o que tem a ver com o religioso, como dizia a ortodoxia marxista-leninista do século XX, que era o ópio dos povos, mas justamente na América Latina tem se mostrado que não, ou seja, que alguém pode ser teológico e justamente gerar processos de transformação política.

Então, Dussel esteve muito envolvido, como já comentei especialmente no começo, e foram décadas, ou seja, décadas de trabalho em um sentido de pesquisa para ter argumentos, mas depois de um trabalho político militante que implicou ir a toda a América Latina, às comunidades de base, para dar cursos de formação e era formação política.

Então, ele esteve lá participando e, sobretudo, vemos isso nos governos que depois foram denominados governos progressistas, que há muito desse discurso, ou seja, por exemplo, Hugo Chávez, um dos poucos líderes que soube entender o tema teológico e soube lidar com isso, porque além disso é a linguagem do povo. E isso Dussel entendia muito claramente, ou seja, ele dizia “Por que vou tirar de você um deus que está te chamando para sair à rua e se rebelar contra o império? Além disso, se eu tirar isso, tiro sua força para viver, para lutar, para transformar, então não, não faz sentido algum”. E ele leu isso desde Marx também, ou seja, ele o encontrou em Marx, porque ele também já trazia isso de antes, ou seja, toda essa trajetória que comentei, especialmente na primeira parte.

Ou seja, Dussel pertencia a essas comunidades que faziam um trabalho militante, ou seja, que iam à base, que faziam comunidade, que tinham a experiência de partir o pão, e que tinham essas experiências como as experiências fundamentais do cristianismo. Não era para outra coisa, era para isso, era para estarem juntos, era para compartilhar, era para fazer justiça, então depois quando ele começou a ler Marx, ele encontrou isso em Marx, e para ele foi como claro: “Eu sempre soube disso, mas que bom que Marx também diz isso, e que Marx também fazia teologia”.

Mas isso não foi lido pelo marxismo do século XX, ou seja, o marxismo do século XX se dedicou a construir um Marx bastante ortodoxo e feito como sob medida, com muitos lemas, com palavras comuns, com lugares-comuns, e que hoje, quando vamos investigando, quando vamos procurando, percebemos que esse é um Marx inventado pelo Stalinismo, imaginem que terror. Hoje se sabe, mas esse é o marxismo do século XX, e por isso é um marxismo que não conheceu o fetichismo de Marx, e que nunca viu a teologia, como dizia, a

teologia profana de Marx, uma teologia que tratava justamente de demonstrar que havia deuses terrestres, que era preciso combater, como o capital, como o dinheiro, como o mercado, todos esses são deuses. Ou seja, têm a mesma estrutura teológica dos deuses, e esses deuses são sacrificiais, pedem sacrifícios humanos, e por isso são falsos deuses, são fetiches. Então ele utiliza toda essa teologia, que é uma teologia crítica, para fazer pensamento crítico, e este pensamento crítico, pois ia muito de mãos dadas, e era muito compreendido no âmbito popular, porque as pessoas sabiam quem era Moisés, sabiam quem era o Messias.

Então quando alguém chegava e falava nessa linguagem, as pessoas sabiam o que fazer, as pessoas entendiam o problema, as pessoas sabiam quem era o inimigo, mas se você chegava e falava, sei lá, de Sócrates e Platão, quem são esses, então a teologia da libertação foi um detonador e um espaço de educação popular. Porque as pessoas conheciam as histórias, e porque também havia uma tradição crítica, profética, que só precisava ser revitalizada, e isso foi feito nas comunidades de base, onde justamente Enrique Dussel participou.

[RCJ]

Você observa que a Filosofia da Libertação encampada por Dussel promoveu uma renovação da Teoria Crítica na América Latina? O que ela trouxe de novo?

[KCL]

Bem sim, é claro que ele promoveu, e como eu já disse, eu acredito que será uma época, ou outra pessoa pode tirá-lo. Ou seja, a filosofia da libertação, eu acredito que haverá um antes e um depois, não apenas na filosofia latino-americana, mas eu me atreveria a dizer na filosofia mundial, tão forte quanto possa soar, pode parecer muita arrogância. Bem, eu não sou Dussel, então não cabe diretamente a mim, mas eu digo o mestre, ou seja, ele era um verdadeiro mestre, e para aqueles que o tivemos como mestre, houve alguns que perceberam quem tínhamos como mestre, o que era algo incrível.

Porque eu acredito que, assim como os alunos, sei lá, de Hegel, ou de Marx (bem, Marx não foi diretamente um professor universitário), mas de repente você sabe que está diante de alguém que está fazendo história, isso te faz tremer, porque te faz perceber a importância deste momento, a importância do que está sendo feito. E isso também gera um compromisso enorme, porque diz, bem, estou aqui, eu o tenho em frente, o que me toca, bem,

me colocar a serviço, ou seja, me colocar a serviço também.

E nesse sentido, eu diria uma das coisas mais importantes ou dos grandes legados que o mestre deixa é um método, que é um método que ainda teremos que determinar para tornar explícito o método da Filosofia da Libertação, mas que tem a ver com isso que estávamos dizendo anteriormente de se colocar no lugar do outro, no lugar do oprimido, do negado, e a partir daí fazer uma interpretação do sistema e da realidade. Mas isso, é claro, nos levará a distinguir muitos níveis de abstração, muitos níveis de concretização, muitos níveis de realidade, porque existem realidades que são aparentes, existem realidades que são reais, e então, nesse distinguir, eu acredito que teremos muitas ferramentas para continuar pensando nas novas realidades. Ou seja, existem coisas que são e serão novas, para as quais a Filosofia da Libertação, eu acredito, continua nos fornecendo material para pensar e trabalhar.

A inteligência artificial, por exemplo, não foi um tema da Filosofia da Libertação, não foi um tema que o Dr. Dussel tenha pensado de maneira central, de maneira periférica no final ele pode ter dito alguma coisa, mas mesmo assim sua obra pode nos servir para continuar pensando e atualizando o pensamento diante dos problemas que temos agora no século XXI.

[RCJ]

Dussel contribuiu para a construção de uma identidade própria dos povos oprimidos do Sul Global, aqueles(as) que tiveram suas vozes negadas ao longo da história. Paralelamente, Dussel fez esforços para desvelar o projeto de dominação da modernidade hegemônica (europeia-estadunidense), que sustenta o sistema-mundo do modo de produção capitalista da vida social. É possível considerar uma aproximação dos campos do marxismo e do pensamento decolonial? Como isso se deu ou pode vir a ocorrer?

[KCL]

Claro que contribuiu para esta construção e repensar dos povos oprimidos no Sul Global. E acredito que aqui também o fato de ter tido contato com outras culturas permitiu a ele se posicionar de forma mais explícita em uma intenção de descolonização. Ou seja, no início ele não tinha isso claro, quer dizer, pode-se dizer que a Filosofia da Libertação foi descolonial desde sempre, e eu acredito que sim, mas não tinha a palavra “descolonial”.

Ou seja, não se autodenominava uma filosofia descolonial. Depois, digamos, foi adquirindo cada vez mais consciência do que implicava a Filosofia da Libertação. Então,

claro que depois podemos dizer que é uma filosofia descolonial, embora antes não tivesse o objetivo, era. E quando Dussel percebeu, digamos, a necessidade de fazer esse processo de descolonização, eu acredito que teve um impacto maior e também pôde ter uma entrada maior em diferentes lugares do mundo. Porque em diferentes lugares do mundo havia a mesma necessidade de descolonização e havia processos de descolonização.

Ou seja, porque também é preciso dizer, a descolonização não nasceu na América Latina, seria demasiada pretensão, demasiada vaidade e nada de realidade. Processos de descolonização houve em todo o mundo e houve sempre, porque sempre houve quem resistisse, quem resistisse aos impérios. E esse resistir implica justamente ter um olhar próprio, o poder se colocar sobre os próprios pés, e esses esforços foram feitos em muitos lugares do mundo e em muitas culturas.

Claro que Dussel, digamos, ao ter uma obra tão robusta, também trabalhada, também fundamentada, pois claro que teve um impacto muito importante, porque não em todos os lugares se tinha, digamos, o mesmo nível de fundamentação. Então, claro que a Filosofia da Libertação vem a contribuir com todo esse acervo categorial que ele pôde desenvolver ao longo dos anos. Pois claro que, digamos, as pessoas, as diferentes culturas e povos foram vendo, os outros pensadores foram vendo a potência crítica que tinha essa filosofia.

Agora, em relação ao marxismo, eu diria, claro, ou seja, claro que há a possibilidade de uma aproximação. E é mais, eu diria que, e é parte das coisas que estamos descobrindo a partir de Marx, que ao final de sua vida Marx teve alguns giros decoloniais importantes. Ou seja, que ele se deu conta, por exemplo, que o que ele estava pensando valia para certos lugares e que não em todos os lugares funcionava do mesmo modo. Mesmo quando é conhecida a anedota, quando perguntaram a Marx se era possível se passar na Rússia, se era possível se passar nas comunidades que havia na estepe russa ao socialismo.

Ou se era necessário gerar a contradição e era necessário gerar a classe capitalista, a burguesia, para então por dialética da história, certo? Chegar ao socialismo. E Marx quando começa a pensar no tema, pois ele não o tem claro. Mas depois de um tempo, porque além disso se diz, não, ele demorou a responder a pergunta. Ou seja, não é que a tinha na ponta da língua. Ou seja, ele também era um pensador de muito rigor, de muito compromisso e com essa capacidade que também teve Dussel de se desdizer, de corrigir, não? De voltar a estudar o tema e tomar outra via de interpretação.

E então Marx responde, depois de um tempo, que é possível. É possível passar da

comuna russa ao socialismo, sem ter que passar pelo capitalismo. Então, isso é um giro também decolonial, não? Porque implica então pensar a história de outros lugares. Que não é uma lei natural a história, mas que a história vamos construindo entre todos. E que é possível justamente a transformação porque não está tudo escrito, nem está tudo dito, nem é uma maquinaria. Mas é o produto de ações que têm impactos.

E esses impactos às vezes são, ou mais bem, na maior parte das vezes não pode ter o resultado certo de antemão. Mas sempre a realidade te surpreende. E por isso é que o pensamento necessita continuamente fazer um trabalho de atualização. Então, que o marxismo e o pensamento colonial se aproximem, eu acredito que é sumamente necessário. Eu digo que isso seria como o passo fundamental. E justamente também Juan José Bautista esteve trabalhando no tema. Há um artigo que saiu na [Revista] *Tabula Rasa*⁶. Não me lembro em qual número, mas é um dos últimos números. Onde ele fala de um Marx decolonial, especificamente, não? De um Marx decolonial. Porque em muitos pontos Marx fez uma crítica da modernidade.

Eu acredito que esse é um dos temas que passaram também despercebidos no marxismo do século XX. Diz Marx em *O Capital*, assim como nas primeiras páginas. Diz, o objetivo desta obra é desvendar a lei econômica que produz, algo assim diz, também podemos corrigir para ficar correto. O objetivo desta obra é desvendar a lei econômica que está por trás ou que produz a sociedade moderna.

Ou seja, Marx estava consciente de que a sociedade moderna se produz. Ou seja, a sociedade moderna não é a sociedade humana como tal, é um produto histórico. E é um produto histórico que está ligado ao capitalismo. Então, modernidade e capitalismo vão ser, digamos, duas faces de um mesmo projeto.

Ou seja, a modernidade é o projeto como tal. E o capitalismo é o modo de produção e reprodução da vida próprio da modernidade. Então, há uma conexão entre modernidade e capitalismo que é muito importante. Então, Marx se dá conta, o capitalismo não só produz mercadorias, mas produz, ou seja, não só produz objetos, mas produz também sujeitos. E é tão importante que produza objetos como que produza sujeitos, porque tem que produzir a mercadoria e o consumidor.

E se só produz mercadorias, pois não há quem consuma. Então, tem que produzir também a subjetividade pertinente. E essa produção da subjetividade pertinente é a

⁶ Cf. <https://www.revistatabularasa.org/numero42/pensar-marx-desde-america-latina-el-problema-de-la-descolonizacion-del-pensamiento-critico-contemporaneo/>.

Modernidade. É o sujeito moderno, a sociedade moderna é um produto também. Então, isso nos abre a temas super importantes, porque olha, todo o século XX começou a pensar que era preciso mudar o modo de produção.

Mas o que nos está dizendo Marx é que a coisa é mais complexa, porque não é mudar um sistema econômico, é mudar um projeto civilizatório. Você pode mudar de modelo econômico e isso foi o que aconteceu com o socialismo. O socialismo é também um produto da Modernidade e é um projeto de dominação também. Enquanto o capitalismo produz a dominação do ser humano e da natureza, o socialismo é um modo de produção que produz também a dominação da natureza. Mas é também um projeto de dominação.

Ou seja, para o socialismo a natureza é objeto. Não há meio termo, é objeto. Os dois são projetos de dominação. E por isso é que a resposta, ou seja, agora a nossa resposta, mais radical, pensando na Transmodernidade, tem que ser não só mudar o sistema capitalista. Por isso é que a nossa crítica é mais profunda. E isso é apropriado de todo o mundo. Não só mudar o sistema capitalista. Por isso é que a nossa crítica é mais profunda. E isso é a partir de Dussel. Mas é a chave que nos dá, é Marx. Marx é o primeiro que diz, temos que ver, ou seja, a lei econômica que produz a sociedade moderna. Mas a sociedade moderna é o problema. Não só o capitalismo. Então temos que ir apontando nossa crítica de maneira muito mais afiada.

Ou seja, não só contra o capitalismo, mas contra a Modernidade. Ou seja, é o projeto civilizatório que temos que transformar. E por isso Dussel põe tanta ênfase para irmos à Transmodernidade. Ou seja, isso é o que temos que estar pensando. E por isso não só fez, digamos, não é que continuou com o projeto de fazer uma economia da libertação. Fez também. Fez também. Ou seja, tem suas teses, “16 teses de economia política”, que é um desenvolvimento de Marx. Mas ele se dava conta que tinha que fazer isso em política, na pedagogia. Ou seja, tinha que fazer em muitas áreas da vida. Porque a Modernidade penetra em todas.

Sim, está no modelo econômico, mas também está na pedagogia, mas também está na política. Agora, como está na política? E bem, basta ver o indivíduo. O indivíduo é moderno. O indivíduo busca seu próprio interesse, instrumentaliza todos os outros. E por isso a sociedade moderna tem relações coisificadas. E isso dizia Marx. Ou seja, a sociedade moderna implica que eu coisifico o outro porque para mim o outro é uma mediação.

Ou seja, não é outro. Não é um ser humano com dignidade, sacralidade e não, não. Para mim é uma mediação de meu interesse. E é na sociedade moderna. Então, claro que

temos que transcender a sociedade moderna. Porque com esse tipo de relações intersubjetivas não vamos produzir a transformação. Então, o inimigo é mais complicado porque o inimigo não está na frente. O inimigo não é o império. Também. Não só é o império. O problema é que isso se fez carne. Se fez ser humano. Se fez subjetividade. Então, o problema já temos dentro. É um senso comum. É uma racionalidade. É um modo de pensar. É um modo de viver. É um modo de sonhar.

Isto é, se você perceber a complexidade. E Dussel percebeu isso. Então, estamos atravessados por todos os lados. Ou seja, a Modernidade é um projeto que nos atravessa. Então, sair dela vai implicar nos tirar o de dentro também. Porque não é que vamos sair como saltar uma cerca. Mas vamos saltar a cerca. Saltar a cerca implicou justamente o ter, por exemplo, produzido nossas independências. Então, pegamos e tiramos todos os espanhóis do México. Fora. Esse é um primeiro processo de descolonização. Mas, o que aconteceu? Que Colombo também já tínhamos dentro. Ou seja, não era só tirar os conquistadores. O problema é que se tinha construído já nossa subjetividade à imagem e semelhança.

Portanto, ainda estávamos reproduzindo o racismo. Ainda estávamos reproduzindo relações de dominação para baixo. Talvez não fosse mais o homem branco. Agora era o crioulo. O novo mestre. Então, continuamos com as instituições. Porque também criamos instituições à imagem e semelhança da Modernidade. O Estado Moderno. O Estado Nacional. Que é uma nação, uma religião, uma cultura. Portanto, o problema é transcendental. Ele nos atravessa. E é por isso que nossa resposta de liberação tem de ser decolonial. E tem de ser em muitos sentidos. Em outras palavras, tem de ser muito profunda. É por isso que a ideia de Dussel de trabalhar com um sistema inteiro. Tem de ser uma ética, uma política, uma pedagogia, uma estética. Porque temos de trabalhar nessa liberação em vários níveis.

[RCJ]

Em sua décima primeira tese elencada em seu livro “20 Teses de política”, Enrique Dussel busca analisar a categoria de “povo” enquanto “bloco social dos oprimidos”, capaz de englobar a unidade de diversos movimentos, classes, setores etc., diversamente do que fez o marxismo clássico ao concentrar na “classe operária” a subjetividade revolucionária por excelência. A categoria “povo”, tal como pensada por Dussel, ainda pode ser um elemento retórico potente no fazer político das esquerdas contemporâneas? Como refutar a recorrente acusação de “populismo” aos agentes e pensadores políticos de esquerda que mobilizam tal categoria?

[KCL]

Sim, este é um debate muito importante e profundo. Olha, se continuarmos a pensar no tema da subjetividade que temos abordado, a Modernidade, quando a pensamos como um projeto civilizatório e tentamos entender o tipo de ser humano que está por trás disso, na Filosofia do Direito isso fica muito claro. Hegel, quando escreve sua Filosofia do Direito, começa a descrever essa subjetividade e diz que a pessoa é aquela que tem a capacidade de se objetivar, ou seja, de se tornar. E essa capacidade de se objetivar significa ter propriedade. Ele diz, mas não qualquer propriedade, mas sim propriedade privada. Então, isso revela algo muito importante, que na Modernidade, ou seja, o ser humano na Modernidade é o burguês proprietário.

Então, quando dizemos isso, não estamos falando de classe social, estamos falando de um tipo de subjetividade e nesse sentido, você pode ser muito trabalhador e muito moderno. E esse é precisamente o problema, e aí está a limitação do marxismo do século XX, que não entendia por quê. Dizia, mas espera aí, a classe trabalhadora é a revolucionária, mas o que acontece, de repente os trabalhadores sobem e também perpetuam processos de dominação. Por quê? Porque a consciência é uma consciência burguesa. Você pode ser trabalhador, mas o trabalhador tem consciência burguesa. Isso é como um círculo quadrado, ou seja, o que aconteceu? E isso também acontece com a esquerda, é um drama, um drama total, porque temos uma esquerda com consciência burguesa.

E é por isso que essa esquerda às vezes se volta contra nós, e é por isso que essa esquerda não se identifica com o povo. Então, Dussel não apenas apontou a necessidade de transcender a categoria de classe social, trabalhador, proletário e classe burguesa, mas também percebeu que o povo era muito mais radical, embora também mais ambíguo, porque você se pergunta: quem é o povo? Então, dentro do povo existem muitas contradições, e Dussel dizia, e se? Ou seja, não se trata de construir categorias que sejam à imagem e semelhança de nossa cabeça. Trata-se de construir categorias que possam retratar a contradição real.

E dentro do povo existem essas relações tensas, mas também o povo se manifesta quando clama por sua soberania. Então, há muitos, muitos temas matizados aí que precisariam ser definidos, mas eu acho que a Filosofia da Libertação, ao ter abordado o tema do povo, também é muito fácil de ser traduzida e tornada inteligível para compreender problemas específicos de nossa política. Porque o povo é assim, o povo é contraditório e o povo também nos momentos mais importantes, diz Dussel, age como povo.

Ou seja, como essa massa, mas autoconsciente, que clama, que pede soberania, que tem vontade de vida, e que também vai gerando discursos que são hegemônicos, e isso não quer dizer que todo mundo entenda a mesma coisa, mas que no discurso hegemônico há muitas analogias. E quando na independência de nossos povos, por exemplo, todos saíam pedindo independência e liberdade, e a liberdade, cada um queria dizer coisas diferentes. E no entanto, todos souberam convergir em um projeto que conseguiu ter efeitos.

O camponês saiu para se livrar do cacique, o *criollo* saiu para se livrar do espanhol, ou seja, todo mundo se viu envolvido em uma determinada luta e ali se fez povo. E depois, digamos, as contradições se abrem novamente. Ou seja, no próximo passo, então vemos como essas tensões se dão novamente. Mas há momentos em que também esses discursos hegemônicos podem tornar traduzíveis certas lutas e reivindicações que acabam gerando mudanças. Então, acho que foi muito importante o fato de a Filosofia da Libertação retomar essa categoria, porque é uma categoria muito política e que retrata nossa realidade.

[RCJ]

Poderia discorrer sobre a proposta de "Transmodernidade" formulada por Dussel, bem como o contexto histórico e social em que ele faz essa formulação e sua validade atual.

[KCL]

Sim, este tema também é extenso, mas eu gostaria de me referir a um livro chamado "Filosofia da Cultura e Libertação". É um livro importante porque Dussel trabalha o tema da Transmodernidade e a situa. É preciso ver que nem sempre, como nos grandes autores, a Transmodernidade significou a mesma coisa para Dussel. Ou seja, há um processo e uma conscientização que continuariam até o final de sua vida. Então, Dussel vai corrigindo o que ele entende por Transmodernidade.

Na verdade, até em sua obra "Filosofia da Libertação", de 1973, que é um livro que ele escreve no exílio quando foge após a explosão da bomba, ele chega ao México e escreve esse livro também de uma vez e o escreve sem sua biblioteca. Por isso, esse livro não tem citações, não tem notas de rodapé, mas ele escreve isso meio que de memória. Então, é um livro muito político e intuitivo e explora muitos temas como as teses fundamentais da filosofia da libertação que ele aprofundaria depois na Ética da Libertação 25 anos depois. Mas já existem pilares muito importantes lá. Por exemplo, ele não fala de Transmodernidade, mas de Pós-Modernidade.

Ainda não estavam presentes os pós-modernos que depois tomaram esse conceito e lhe deram um conteúdo totalmente diferente. Mas o que ele estava tentando apontar era um momento além da Modernidade, que depois, quando surgiu a Pós-Modernidade, ele disse, não, não, isso não é meu, isso não sou eu. Então ele se desvinculou completamente desse projeto, porque dizia que a pós-modernidade é uma recaída total. Hinkelammert vai dizer, “a Pós-Modernidade é Modernidade *in extremis*”. Então, o que Dussel queria dizer era o além da Modernidade, ou seja, superar o projeto civilizatório. Claro que ele nem sempre teve a mesma compreensão de como isso seria feito.

Por exemplo, neste livro “Filosofia da Cultura e Libertação”, ele faz um desenho, ele gostava muito de fazer esquemas. Algo que não é muito conhecido é que Dussel era um grande pintor, ou foi, digamos, em sua juventude, porque abandonou completamente quando se definiu pela filosofia e pelo pensamento, ele abandonou a pintura. E assim era radical em suas decisões, então nunca mais voltou. E ele dizia, eu sou um pintor frustrado, por isso meus círculos saem tão bonitos. E meus esquemas são como [inaudível]... porque ele tinha uma maneira muito visual de se depreciar. Então ele faz um desenho e coloca as diferentes culturas, e depois coloca a Modernidade, e coloca, nem todas as culturas estão, as culturas, digamos, não estão dentro da Modernidade, mas são círculos que têm uma exterioridade.

Ou seja, de alguma forma foram tocados pela Modernidade, porque, digamos, a cultura chinesa, ao entrar no mundo global, também foi tocada pela Modernidade. Mas mantém uma certa transcendência também, ou seja, um além. Ou seja, preserva o próprio, preserva a tradição. Então, nesse sentido, há uma exterioridade. Há uma exterioridade. Ou seja, a Modernidade não conseguiu, algo assim como, não conseguiu abarcar tudo, mas sempre deixou algo de fora. Então, nesse sentido, as culturas têm uma dimensão transmoderna. Ou seja, uma dimensão que não deve nada à Modernidade, que não está fundamentada na Modernidade, mas têm realidade, têm fundamentos, têm projeto, que vêm de outro imaginário, outro horizonte, outro sonho, outro modo de vida. Mas depois, ao ser atravessado pela Modernidade, isso se altera. E então não fica, digamos, assim, impoluto, mas já é contaminado, de qualquer maneira. Então, estamos todos um pouco presos nessa contradição. Por isso somos modernos, mas também mantemos formas, por exemplo, comunitárias na América Latina. Ou seja, isso também faz parte de nossa vida, de nossa realidade. Então, nesse sentido, as culturas são transmodernas.

Mas então Dussel dizia, de alguma forma, que a Modernidade também serviu como um espaço para haver contatos. Ou seja, foi como um ponto de contato. Mas finalmente, o

fato de estabelecer esse ponto de contato a partir do tabuleiro da Modernidade, então já estabelece como um certo quadro de interpretação que não permite uma superação.

Então, daí Dussel colocava a necessidade de fazer verdadeiros diálogos interculturais e principalmente diálogos Sul-Sul. Ou seja, diálogos entre culturas do Sul que pudessem abordar seus problemas, suas necessidades, seus horizontes, mas não passando pela Modernidade, mas de cultura para cultura, de projeto para projeto. Isso é algo que ele até tentou fazer, ou seja, de forma concreta, e houve reuniões do Sul Global, diálogo Sul-Sul, que algumas tiveram mais impacto, outras menos.

Mas ele dizia, “ainda falta muito nesse trabalho”. Ou seja, não estamos totalmente conseguindo. E principalmente, digamos, o impedimento foi que a Modernidade está muito presente, a Modernidade continua se infiltrando como o tabuleiro, como o espaço comum, como o lugar de onde se pode estabelecer o diálogo e então já não é um diálogo Sul-Sul, mas é um diálogo que passa pelo Norte e depois volta ao Sul. Então, é problemático.

Agora, a crise civilizatória nos coloca diante de uma nova situação, ou seja, é insustentável continuar com a Modernidade. Já vimos tudo o que este projeto pôde dar e não poderá dar mais. Então, produziu uma crise social, uma crise cultural, uma crise econômica, política, ecológica. Então, diante da necessidade de transformação, ou seja, porque todas essas crises são consequências negativas, não intencionais da Modernidade. Com essas consequências, todas as promessas da Modernidade vão por água abaixo.

Porque se supunha que a Modernidade, bem, nos prometeu que, este, que com essa economia em série todas as necessidades de todo o mundo seriam atendidas. Com a comida transgênica não haveria mais ninguém com fome. Ou seja, a medicina, bem, também nos prometeu a saúde eterna e, enfim, ou seja, a ciência moderna parecia que ia resolver todos os problemas da humanidade. Mas, o que devemos fazer? Todos os ganhos, os ganhos, por assim dizer, da modernidade foram colocados a serviço do capital. Não foram colocados a serviço do ser humano. E é justamente por isso que o problema da humanidade é profundo.

Ou seja, é que a Modernidade não é um projeto civilizatório a serviço da humanidade. Mas sim um projeto civilizatório que instrumentaliza a humanidade. Ou seja, nesse sentido, é como uma matrix. Ou seja, somos como as pilhas da Modernidade. Ou seja, de onde é extraída como uma matriz. Ou seja, tudo o que pode ser sugado, o mais-valor, é extraído da humanidade, é extraído da natureza. Mas tudo isso é reinjetado para aumentar a taxa de lucro. Ou seja, o verdadeiro sujeito, o verdadeiro sujeito, o verdadeiro sujeito da humanidade, é o capital. Ou seja, o verdadeiro sujeito, o verdadeiro Deus é o capital. E tudo o

mais é mediação.

Então não há nada a fazer. Ou seja, a ciência não pode produzir para a humanidade, porque a ciência está a serviço do melhor pagador. Não há uma ciência comprometida com a verdade. Isso não existe. Este projeto não existe. Está a serviço do grande capital, porque é ele quem financia. E se você não financia, digo, se você não produz uma invenção, um avanço científico que vá servir ao capital, está fora. Não tem orçamento. Isso não interessa. Não é científico, é mais.

Então, isso nos coloca na necessidade de colocar novamente, como dizia Marx, a cabeça sobre os pés. Ou seja, é preciso colocá-la... É preciso voltar, é preciso fazer um investimento, porque a realidade está invertida. Isso que se falava muito de que Marx tinha colocado Hegel de pé, na verdade é isso que significa. Marx percebeu que a dialética de Hegel estava de cabeça para baixo. Mas o fundamental não era que a dialética estivesse de cabeça para baixo. O fundamental é que a realidade de Hegel estava de cabeça para baixo. Por isso a dialética estava de cabeça para baixo. E por isso Marx escreveu O Capital para colocar a realidade de pé. E depois, bem, virá outro se for necessário escrever a dialética colocada de pé.

Porque o importante não é ter uma dialética de pé. O importante é ter uma realidade de pé. E uma realidade de pé significa que o ser humano é o centro do interesse da reprodução da vida humana. E a vida como tal da natureza e do ser humano tem que ser o centro. E isso é o que Marx dizia. E por isso Dussel diz, minha filosofia é profundamente marxista. Estou continuando o método de Marx. Marx é quem deu o exemplo do que deveria ser feito. Colocando a vida no centro, a corporalidade humana no centro. Então, precisamos continuar produzindo o que for necessário para superar este projeto civilizatório. Ou seja, para avançar em direção a um projeto transmoderno.

E esse projeto transmoderno terá que ter a vida como sua origem. E também como seu fim. Ou seja, como seu fundamento. O fundamento nesse sentido, em filosofia, tem três sentidos. Um como origem, outro como substância e outro como *telos*. Ou seja, como finalidade. A vida tem que ser isso. Tem que ser origem, substância e fundamento. Ou seja, origem, essência, substância ou essência e *telos* e direção. Ou seja, é para lá que vamos. De lá viemos, para lá vamos. Ou seja, a vida tem que ser o centro. E então, produzamos uma ciência que sirva para a vida. Produzamos uma política que sirva para a vida. Produzamos uma economia que sirva para a vida. Isso significaria que a vida seja o centro.

Então, a vida tem que ser o centro. Produzamos uma economia que sirva para a vida.

Isso significa fazer uma filosofia transmoderna e construir uma realidade transmoderna. Então, temos, claro, muito trabalho pela frente. Mas bem, é um trabalho que já começou a ser feito. Porque além disso temos como reserva as grandes culturas da humanidade que ainda estão vivas. Que não são passado, que não estão enterradas. Mas são do século XXI. Porque estão lá resistindo. E a partir dessas exterioridades temos que construir o projeto que está por vir. E que Dussel dizia. Neste livro que será lançado este ano dos textos inéditos, ele tem uma citação de Dussel super linda que diz, assim como se diz que vivemos no antropoceno, a era transmoderna será o ecoseno. Ou seja, a era onde realmente a vida será colocada como última instância. Nem mesmo o ser humano precisará ser o centro, mas ele mesmo se colocará a serviço da vida. E aí cumpriremos o que nos cabe. Que era colocar a racionalidade a serviço da vida. Ou seja, entender a razão como uma astúcia da vida. Isso é o que estávamos chamados a construir. Hoje estamos nos dando conta disso. E bem, temos que fazer a tarefa.

[RCJ]

A crítica de Dussel à Pós-Modernidade coloca a exterioridade à Modernidade hegemônica (europeia-estadunidense), ou seja, a transculturalidade excluída pela modernidade, como necessária para a sobrevivência futura dos seres humanos e da natureza. Em sua opinião, essa Transmodernidade, que supera as limitações político-econômicas impostas pela Modernidade (e Pós-Modernidade), representa, de fato, o futuro das realizações humanas?

[KCL]

Sim, eu já respondi. anteriormente, mas eu diria que sim, claro.

[RCJ]

Em sua opinião, qual o legado de vida e obra de Enrique Dussel para as lutas insurgentes na América Latina, nos campos da sociedade em geral e do âmbito universitário?

[KCL]

Creio que uma das coisas mais importantes é ter nos ensinado a pensar a partir de um lugar. Quero dizer, ter nos ensinado que todo pensamento, toda pergunta, toda ciência, surgem em um espaço e tempo específicos. E, então, a resposta também volta para esse espaço e tempo específicos. Dessa forma, podemos reconhecer que a Europa fez perguntas

muito importantes, mas as respostas que deu eram para a Europa. E nada mais. E que nós precisamos fazer as perguntas que nos afetam no nosso tempo e para nós.

Quer dizer, nesse sentido, se colocar no lugar, nos olhos de Deus, é totalmente desproporcional. Porque ninguém pode se colocar nesse lugar. Deus pode se colocar nesse lugar. E quem sabe se ele o faça. Ou se, ao contrário, em toda sua sabedoria, ele não se humilha e nos ensina que é preciso saber se situar no momento, no espaço, na cultura. E com essa humildade avançar na construção de uma realidade, como Dussel disse, pluriversal. Porque precisamos começar a abandonar o lugar da universalidade. A universalidade pode ser apenas uma pretensão. Eu tenho a pretensão de universalidade. Mas também percebo que quando gero, ou seja, esse conhecimento, essa voz, essa afirmação, esse conhecimento respondem à minha situação concreta e haverá no tecido da humanidade um grande coro de diferentes vozes, de diferentes conhecimentos, e talvez a validade de cada um seja plena. Então precisamos aprender a pensar a partir dessa pluriversalidade.

Mas isso sim, tendo um critério muito claro. E é a produção, reprodução e desenvolvimento da vida. Isso não pode estar em jogo. Isso não pode estar fora da equação. Ou seja, nesse sentido, tudo o que construirmos deve ter esse princípio. O princípio da vida, da reprodução da vida. O princípio em que todos participamos. Que todos participem. Que não há lugar para a ignorância absoluta. Mas nesse sentido, precisamos nos comprometer com as assimetrias e precisamos dar espaço para pensar a partir desses lugares. E começar com a vontade de construir as assimetrias.

E também sabendo que temos alguns elementos ao nosso redor, alguns dados ao nosso redor. Alguns instrumentos, algumas possibilidades. E com isso é que precisamos trabalhar. E mesmo considerando todos esses princípios, de qualquer forma precisamos ter a humildade para corrigir e para saber que estamos na história. Que estamos imersos na história. E que isso nos exige então aprender a pensar com um compromisso que não pode se cansar de perguntar. E que não pode se cansar de responder. Mas que precisa estar continuamente atualizando o pensamento no compromisso com a vida.

Então nesse trabalho há muitas tarefas a serem feitas. Muitíssimas tarefas a serem feitas. E o interessante é que ninguém pode fazê-las sozinho. Quero dizer, precisamos trabalhar em comunidade. E pensar em comunidade. E pensar como humanidade. Esse é o nosso trabalho. E nosso trabalho também é entender que nós, como seres humanos, somos humus. Humus da terra. Somos terra. Somos Pachamama. Precisamos começar a pensar a partir daí. E Pachamama é sempre comunidade. Ou seja, não é indivíduo. Ninguém pode,

sabe, se dizer que é Pachamama sozinho. Mas precisamos, como dizem nossos povos originários, aprender a falar a partir de nós mesmos.

E ao falar a partir de nós mesmos, considerar que de qualquer forma o lugar que ocupo como peça única, ninguém pode ocupar. E é um lugar de dignidade absoluta e que precisa da complementaridade de todos. E somente juntos poderemos ter soluções suficientemente complexas, pluriversais, para poder dar respostas complexas, diversas. Não há apenas uma solução, mas precisamos trabalhar juntos e transversalmente, lidando com muitos problemas, mas principalmente sabendo que ao trabalhar juntos, ao aprender a trabalhar juntos, ao aprender a trabalhar juntos, estaremos construindo o mais importante, que é uma subjetividade comunitária. Ou seja, aprender a pensar a partir desse nós. E isso, apenas isso, implicará sair da modernidade.

- - -

COMO CITAR ESTE TEXTO:

COLMENARES LIZÁRRAGA, Katya. Vida, obra e legado de Enrique Dussel: entrevista com Katya Colmanares. **Revista Culturas Jurídicas**, Niterói/RJ, vol. 10, n. 27, 2023. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/>>.

COLMENARES LIZÁRRAGA, Katya. Vida, obra e legado de Enrique Dussel: entrevista com Katya Colmanares. **Revista Culturas Jurídicas**, Niterói/RJ, vol. 10, n. 27, 2023. Available for access: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/>>.

COLMENARES LIZÁRRAGA, Katya. Vida, obra e legado de Enrique Dussel: entrevista com Katya Colmanares. **Revista Culturas Jurídicas**, Niterói/RJ, vol. 10, n. 27, 2023. Disponible en: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/>>.