

CORPOREIDADE E LIBERTAÇÃO: PENSANDO A LIBERTAÇÃO ERÓTICA A PARTIR DE ENRIQUE DUSSEL

CORPOREITY AND LIBERATION: THINKING THE EROTIC LIBERATION FROM ENRIQUE DUSSEL

Luis Fernando Carvalho Sousa*

RESUMO

A *erótica* na filosofia de Enrique Dussel constitui-se, basicamente, na relação amante/amado (ou, ainda, varão/mulher). O filósofo pontua que, a partir de um ideário de dominação centrado na satisfação dos desejos do amante sobre o amado, a *erótica* estabeleceu com as mulheres um momento além da negação de sua identidade, a negação de sua corporeidade. Nesse sentido, formula sua libertação a partir de uma opção ética que se pauta na realidade material do sujeito oprimido. A partir da crítica aos modelos sociais excludentes, Dussel propõe que a libertação *erótica* considere, essencialmente, uma realidade corporal vivida pela mulher oprimida, de maneira a responder às questões: (1) Qual é a proposta *dusseliana* de libertação *erótica*? (2) Qual é o sentido de sua libertação corporal? Para isso, será necessária uma exposição dos conceitos do autor no que se refere à ética e às relações antropológicas.

Palavras-chave: erótica, libertação, mulher, alteridade, corporeidade.

ABSTRACT

The erotic philosophy of Enrique Dussel is constituted basically in the relationship lover / beloved (or even man / woman). The philosopher points out that, from an ideology of domination centered on the satisfaction of the lover desires on the beloved, erotic established with women a moment beyond the denial of their identity, the denial of his corporeality. In this sense, formulates his release from an ethical option that is guided in the material reality of the oppressed subject. From the criticism of exclusionary social models, Dussel argues that the release erotic consider essentially a bodily reality experienced by the oppressed woman, in order to answer the questions: (1) What is the dusselian proposed release erotic? (2) What is the meaning of his body release? For this, a display copyright concepts regarding ethics and anthropological relationships will be required.

Keywords: erotic, liberation, woman, otherness, corporeality.

*Estudante de filosofia na área de ética e política. UNIOESTE.

Introdução

Enrique Domingos Dussel nasceu em Mendoza, Argentina no ano de 1934. Estudou filosofia, graduando-se em 1957. Após esse período foi para Madri, Espanha. Entre os anos de 1958 e 1959 fez uma viagem para o Oriente Médio que marcaria definitivamente sua caminhada acadêmica. Após esse período Dussel dedicou-se a escrever filosofia pensando na América Latina. Em suas primeiras investigações procurou entender a influência helênica e semita na formação da cultura ocidental, posteriormente dedicou-se a pensar a libertação do sujeito latino-americano, foi então em meados dos anos de 1970, juntamente com um grupo de filósofos latino-americanos que formulou a *filosofia da libertação*.

A investigação parte das seguintes obras: *Para uma ética da libertação latino-americana* (1977a) e *Filosofia da libertação na América Latina* (1977a) – de primeira fase das investigações de Dussel – e **Ética da Libertação** (1998) – obra da fase considerada mais madura. Tais obras servirão de base para nossa argumentação, uma vez que, se nelas encontra-se de forma sistemática o pensamento do autor sobre a problemática que se pretende investigar. **A erótica é trabalhada quando** Dussel formula a ética orientada para a libertação, dessa maneira, são essas obras as que melhor contemplam o tema proposto a ser investigado.

O presente artigo procura compreender a relação antropológico-filosófica na perspectiva *dusseliana*, sobretudo, na relação varão-mulher (masculino-feminino, denominada *erótica*), e a opressão corporal sofrida pela mulher, representada como sujeito feminino dentro de um sistema masculino excludente, investigando as perspectivas possíveis para sua libertação. De maneira a apontar as seguintes questões (objetivos): (1) analisar a relação *erótica* e suas implicações na corporeidade; (2) evidenciar os princípios de dominação *erótica* estabelecidos por Dussel; (3) extrair os elementos que justifiquem a libertação *erótica*.

Sendo assim, o intuito é analisar como Dussel concebe o sujeito feminino como *outro* dentro do processo de *totalidade* engendrado a partir de uma mentalidade de conquista e dominação calcada no *ego cogito* e no desejo de conquista corporal do masculino em relação ao feminino.

O ponto de partida da filosofia da libertação é a crítica a todo e qualquer modelo que se apresente

como totalizador, reduzindo as relações ao *mesmo* não levando em conta a *alteridade* e o *locus* de exclusão em que determinados sujeitos históricos se encontram, dentre os quais destacaremos o sujeito feminino dentro da *totalidade* masculina excludente.

Para executar a empreitada de nosso artigo o dividimos em três partes. De maneira, que na primeira buscar-se-á fundamentar a filosofia da libertação, situando-a a partir da perspectiva de Enrique Dussel. Para isso será necessário pontuar a diferença que o autor estabelece em relação a outros filósofos (Kant, Hegel, Platão, Freud entre outros) e as principais categorias de seu pensamento, uma vez que, determinados conceitos (*mesmo*, *outro*, *totalidade*, *alteridade*, etc.) ganham outras conotações na filosofia *dusseliana*. Por isso torna-se necessário situar, fundamentar e pontuar os elementos que despontam como principais em sua filosofia.

Na segunda parte dedicar-nos-emos a compreensão da relação *erótica* descrita por Enrique Dussel, sua constituição e legitimação pelo sistema totalizador. Nessa parte, encontra-se o objeto de nossa problemática, pois um dos elementos principais da filosofia da libertação é compreender o *outro* com distinto do *eu* conquistador. A abordagem *dusseliana* e seu diagnóstico em relação ao sujeito feminino oprimido dentro da *totalidade* são elementos que pretendem ser problematizados nessa parte.

Por fim trataremos de como Dussel sinaliza libertação corporal sofrida pelo sujeito feminino; quais os caminhos apontados e as novas possibilidades de se construir uma forma de libertação a partir da afirmação da corporeidade negada. Nesse sentido, pretende-se fazer um balanço das perspectivas retratadas pelo autor em suas diferentes obras e o balanço que se pode extrair a partir delas.

A opressão erótica

As relações sociais na atualidade legam, em pleno século XXI, um papel secundário e inferior à mulher. Não se necessitam de muitos esforços para observar os preconceitos e entraves por ela enfrentados em relação ao mercado de trabalho, a seu papel no lar e na sociedade e, em determinados casos, sua figura reduz-se a objeto de desejos e fantasias do sujeito masculino. Tal relação nada mais é do que um *constructo social*, que perpassa centenas de anos da história da

humanidade baseando-se na relação homem/mulher estabelecida a partir de princípios patriarcais e androcêntricos, que exaltam a supremacia do sujeito do sexo masculino em relação ao feminino.

O *ser-mulher*, dentro dos contextos de exploração (latino-americano, asiático, africano, etc.), sofre duplamente: (a) pelo fato de ser mulher e (b) pelo fato de pertencer a uma realidade geopolítica opressora – geralmente, à margem dos grandes centros do poder político, econômico e social. Esses entraves impossibilitam-na de desfrutar da igualdade de direitos em relação ao ser masculino e a tornam subjugada na supressão de sua *alteridade*¹.

A cultura de dominação masculina estabeleceu, historicamente, uma relação ambígua com o corpo. Ao mesmo tempo em que o despreza, entendendo-o como espaço de negação da contemplação, no caso da cultura grega², e espaço das paixões humanas presentes nas culturas semíticas e, posteriormente, na cristandade³ - geralmente ligadas à concepção de pecado - produz uma mentalidade de satisfação dos desejos por meio da dominação e opressão, encontrando, no sujeito dominado, a partir da relação corporal, a realização de seus desejos.

Nesse contexto, quem mais sofre são os dominados, que têm sua *alteridade* e corporeidade negadas para a satisfação do sujeito dominador. No caso da mulher, essa dominação é histórica e tem suas raízes nas culturas oriental e ocidental, de modo que a revisão crítica da construção desses valores se faz fundamental para reconhecimento de *alteridade* e libertação do sujeito oprimido.

A proposta de libertação de Enrique Dussel passa, necessariamente, pela libertação feminina, vislumbrando um horizonte em que se possa respeitar sua *alteridade*, assim como sua condição de *outro*⁴ frente ao masculino. Para isso, é necessário que se

afirme a dignidade da mulher, sobretudo, a partir de sua corporeidade.

A opressão sofrida pela mulher relaciona-se com sua realidade material, contemplando todas as dimensões de sua existência a partir da concretude corporal. A mulher, portanto, como sujeito explorado; ser concreto; corporal; encarnado em uma realidade opressora, necessita que sua libertação seja, também, realizada nesses moldes (concretos, corporais, encarnados).

Dussel pensa a opressão *erótica* sob o prisma das *vítimas*⁵ que sofrem as consequências da *totalidade*⁶ em seus corpos. A opressão dos sistemas totalizadores se faz de forma ampla, encontrando na opressão corporal sua forma mais violenta. A dominação estabelece uma relação em que as *vítimas* que têm sua concretude corporal negadas sejam constituídas como *não-ser*, concebidas como *exterioridade*,⁷ tendo, portanto, a *alteridade* negada frente à *totalidade* (DUSSEL, 1988).

Entendendo que a opressão da mulher na relação *erótica* tem sua maior expressão na corporeidade, parte-se da premissa de que sua libertação deve ser formatada também a partir da corporeidade, pois esse é o ponto em que Dussel se ancora para pensar, de forma geral, a libertação dos oprimidos do sistema e, em particular, a posição da mulher, sinalizando para a *Ética da libertação* que contemple, sobretudo, o campo material da existência humana.

Como a filosofia da libertação parte do princípio da *alteridade*, o tema da *erótica* enquadra-se em um dos pontos fundamentais do pensamento de Dussel: o *outro* frente a um sistema opressor, sendo a mulher, em sua realidade opressora perante a *totalidade*, o ponto de partida para se projetar sua libertação.

¹ Reconhecimento do *outro* em todas as suas dimensões relacionais.

² Dussel faz a extensa exposição desse tema em *El humanismo helénico*, Buenos Aires: Eudeba, 1975, em que trata da negação corporal inicialmente na literatura homérica e posteriormente na platônica.

³ *El dualismo en la antropología de la cristandade*: desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de América. Buenos Aires: Eudeba, 1975. *El humanismo semita*. Buenos Aires: Eudeba, 1979. Nessas obras, Dussel fundamenta sua concepção de antropologia filosófica, apontando que, tanto no Oriente, quanto no Ocidente, construiu-se uma mentalidade de negação corporal por meio das culturas patriarcais.

⁴ O sujeito que tem sua *alteridade* reconhecida, sendo tratado como distinto de o *mesmo*, ou seja, o reconhecimento do sujeito como distinto tendo suas peculiaridades e direitos respeitados.

⁵ Ampliação do conceito de *outro*, tomada metaforicamente para referir-se aos excluídos do sistema global. Isto é, a grande maioria da população mundial que se encontra explorada de forma material, política, social, econômica, moral e eticamente (DUSSEL, 1998, p.17).

⁶ Absorção da *alteridade*, reduzindo-a a o *mesmo*, prescrevendo, dessa maneira, sua morte. Uma vez não observada esta distinção, o sujeito dominador se impõe como fonte e centro do poder frente ao dominado, satisfazendo, dessa maneira, suas necessidades (cf. DUSSEL, 1977 (c) p.100; DUSSEL, 1993, p.19).

⁷ Enfoque no sujeito marginalizado e não no vencedor. Isso implica em pensar a realidade a partir do *outro* diferente do *eu* conquistador. Trata-se, portanto do “rosto do outro” que interpela o *eu*, a partir de sua realidade opressora (DUSSEL, 1977 (c)). A utilização desse conceito por Dussel relaciona-se diretamente com a concepção de Levinas em que o rosto do outro interpela através do “olhar do despossuído”, revelando-se como “epifania”, suplicando pela justiça (LEVINAS, 1980, p.37).

A categoria da *alteridade* sofreu algumas alterações ao longo da produção de nosso autor. Ela se inicia desde uma perspectiva ontológica e paulatinamente vai atingindo conotações práticas e concretas quando Dussel amadurece sua obra e amplia a noção de *outro*, dialogando com o pensamento contemporâneo, abarcando, com isso, outras áreas de conhecimento. (DUSSEL, 1998).

Inicialmente Dussel discutiu a temática da *alteridade* a partir da filosofia de Heidegger. Naquele momento (década de 1970) pensar a questão contextualizando com a realidade da América Latina implicava na superação do pensamento do filósofo alemão. “A superação de Heidegger supõe, exatamente, o pensar “o Outro” (não há “o” outro neutro) como distinto, sem um “o Mesmo” (*tó autó, das Selbe*) idêntico originário e âmbito a partir do qual procede a diferença”. (DUSSEL, 1997c, p.113). Já desde as investigações na perspectiva ontológica nosso filósofo chegou à conclusão de que a *alteridade* constitui-se na distinção de o Eu dominador estruturado dentro da *totalidade*. Além disso, Dussel concluiu que tal relação deve estabelecer um diálogo, uma abertura frente ao distinto do Eu como diferente (*outro*).

A questão é, sem embargo, bem diferente, se propomos desde a Alteridade. Quem é o homem supremo na Alteridade? O homem supremo na Alteridade é o que é capaz de abrir-se ao Outro. Contudo, é um homem supremo porque é justamente capaz, não somente de considerar sua totalidade, senão para abrir-se para além dela, “fora”. (DUSSEL; GUILLOT, 1975, p.23).

Dessa forma, a *alteridade dusseliana* além da distinção e respeito em relação ao *outro* busca nessa relação um fundamento filosófico, que procura romper com o horizonte da *totalidade* a partir do reconhecimento de outra realidade que é ignorada pela estrutura totalizante.

Mas é, sobretudo, no contato com a filosofia de Emmanuel Levinas (1980) que Dussel aperfeiçoa sua concepção de *alteridade* passando a concebê-la como aquele que clama desde a *exterioridade*⁸ sobretudo, quando trata do chamamento do *outro*:

Apelo do rosto do próximo que, em sua urgência ética, adia ou apaga as obrigações que o “eu interpelado” deve a si próprio e onde a preocupação pela

morte de outrem pode, no entanto, ser mais importante para o eu do que a preocupação para consigo. A autenticidade do eu seria esta escuta de primeiro chamado, esta atenção ao outro sem sub-rogação e, assim, já a felicidade aos valores malgrado sua própria mortalidade. (LEVINAS, 2005, p.291).

Esse pode ser considerado um dos grandes progressos no pensamento do filósofo argentino, pois depois desse contato com a filosofia de Levinas, a *filosofia da libertação* passou a ganhar contornos mais concretos, sobretudo, quando se buscou o fundamento para o lugar do explorado latino-americano, descrito, inicialmente, como pobre, que “em sua extrema exterioridade do sistema, provoca à justiça”. (DUSSEL, 1977a, p.49).

Ainda no que diz respeito ao amadurecimento que filosofia de Enrique Dussel teve a partir do contato com o pensamento de Levinas não somente o tema da *alteridade* é importante, mas também a definição de *outro* – se faz necessário pontuar alguns elementos do pensamento *levinasiano*, por entendermos que é justamente ele que lança as bases para todo o desenvolvimento sistematizado e conciso da *filosofia da libertação*.

Para Levinas a *alteridade* do *outro* se apresentam de forma evidente no rosto dos excluídos da sociedade (pobre, viúva e estrangeiro), sendo que sua revelação como *outro* dá-se quando este expõe sua condição de pobreza e miséria diante do sistema que lhe exclui (LEVINAS, 1980). A noção de *outro* na filosofia *levinasiana* constitui-se num modelo abstrato e passivo, enquanto que para Dussel essa relação é concreta. Conforme explicita de forma precisa Dorilda Grolli em *Alteridade e feminino* (2004) “[...] para Dussel, o outro levinasiano permanece abstrato e passivo, enquanto que o ‘outro’, na filosofia de Dussel, tem um enfrentamento cara-a-cara – a alteridade tem uma fisionomia que se expressa concretamente [...]. (GROLLI, 2004, p.74).” Tendo por base essa premissa Dussel passou a entender que o *outro* dentro da *totalidade* tinha seu lugar definido: *exterioridade* dos sistemas; e rosto definido (concreto): mulher oprimida; trabalhador pobre; indígena, etc. (DUSSEL, 1977a). Dentro dessa dinâmica é que se pretende problematizar a opressão feminina, uma vez que, ele expressa as categorias descritas pelo autor em sua análise da *erótica*.

⁸ Categoria que indica a parte fora da *totalidade* (DUSSEL, 1977a).

Em busca da libertação erótica

Como libertar o sujeito feminino (em sua relação *erótica*) a partir da corporeidade negada? Para Enrique Dussel, os caminhos de libertação do sujeito explorado e, subseqüentemente, suas relações sociais, necessitam de uma revisão histórica (crítica) da dominação e colonização⁹, uma vez que o processo “conquistador” se insere no contexto de afirmação do *ego cogito*¹⁰ europeu e da mentalidade do “ser senhor” sobre outros povos (DUSSEL, 1993). A isso, o filósofo chama de “encobrimento do outro”, pois o processo de dominação e conquista para o sujeito conquistador (o europeu) desponta com a prática de dominação. “A ‘colonização’ ou domínio do corpo da mulher índia é parte de uma cultura” de conquista e domínio corporal, estabelecida na América colonial e possui traços vigentes na sociedade hodierna no tocante às relações varão/mulher (DUSSEL, 1993, p.52).

A relação de dominação do homem sobre a mulher, além da constituição do *ego cogito*, no qual o sujeito exerce seu domínio sobre o *outro* negado (o *mesmo*)¹¹, mostrou-se como ato de violência e submissão corporal, uma vez que a liberdade e a *alteridade* da mulher foram simplesmente negadas em detrimento da satisfação do varão.

Quando Dussel retrata, por exemplo, a posição da *totalidade* europeia em relação à América Latina, a mulher assume a posição de *o mesmo*, tendo sua *alteridade* negada, passando a sofrer as consequências relacionais normatizadas a partir da colonização. Tal postura, com o passar dos anos, foi adquirindo conotações hegemônicas, formatando as relações

sociais e estabelecendo padrões que vigoram até os dias atuais, quando, por exemplo, tem-se a mulher como objeto sexual, reprodutora, doméstica, ser secundário e seu corpo como meio de realização dos desejos masculinos.

Uma vez compreendidos os mecanismos de dominação *erótica*, constrói-se uma forma de pensar a realidade da mulher oprimida e as relações estabelecidas a partir de sua dominação, sinalizando sua libertação. Com o passar dos anos e, sobretudo, a partir da publicação de *Ética da Libertação*, a *erótica* passou a ser pensada em termos mundiais, abarcando, com isso, as demandas que extrapolam os limites do continente latino-americano, estendendo-se a todos os espaços em que há opressão. Essa é a obra que trata da questão *erótica* de forma mais completa, sendo que os debates atuais giram em torno de artigos e obra de comentaristas como o trabalho de Dorilda Grolli, *Alteridade e feminino* (2004), que se dedica em tratar a questão situando no debate contemporâneo. Assim como o trabalho de Daniel Pansarelli, *Filosofia e práxis na América Latina* (2010) que se traduzem nas tentativas recentes de atualizar a discussão sobre o tema e os artigos da obra *Filosofia e Libertação* (2015), em especial o artigo de Julio Cabrera: *Tres críticas a la erótica de la liberación de Enrique Dussel* (2015).

Quando constrói o pensamento da materialidade de opressão expressado em **Ética da Libertação**, Dussel parte da retomada dos *Grundrisse*, de Marx, em que amplia sua concepção sobre as relações de opressão-libertação, dando lugar de destaque à corporeidade, corroborando, inclusive, com o pensamento de autores contemporâneos, como Foucault, quando trata, por exemplo, da materialidade da opressão; isto é, o exercício de poder como disciplina corporal nos campos denominados microfísicos (FOUCAULT, 2001). Sendo assim, compreende que os sistemas opressores constroem estruturas a ponto de determinar papéis e posições sociais a serem desempenhados pelas pessoas. Todo esse escopo tem por intuito legitimar a *totalidade* e fazer com que as *vítimas não reconheçam seus direitos* (DUSSEL, 1998).

Dussel propõe pensar a problemática filosófica a partir da *exterioridade*, ou seja, de fora da dinâmica da *totalidade*. Nesse sentido, critica a metodologia de abordagem dos demais sistemas filosóficos (sobretudo do hemisfério Norte) que procuram pensar as problemáticas sempre a partir da *totalidade*. Para nosso

⁹ Dominação europeia sobre a América Latina, descrita por Dussel como “encobrimento do Outro”, processo que se deu de forma violenta com o objetivo de legitimar a supremacia do dominador (europeu) sobre o dominado (latino-americano). Tal ação proporcionou que a subjetividade do conquistador fosse construindo-se lentamente a partir de uma práxis de “conquista” que opõe o sujeito superior ao inferior estabelecendo a distinção entre “os mundos” explorador e explorado. (DUSSEL, 1993).

¹⁰ Dussel utiliza o termo para se referir à satisfação do dominador sobre o dominado, tratando-se de um processo de “subjetividade moderna do ego” que tem, na colonização da América final do século XV e início do XVI, sua expressão concreta, sendo esta, sistematizada ao longo dos séculos e exprimida definitivamente por Descartes no *Discurso do método*. No entanto, o termo é utilizado por Dussel para expressar a ideia de dominação já presente na colonização da América Latina, embora esse conceito não estivesse plenamente desenvolvido. (DUSSEL, 1993, p.13).

¹¹ O termo pode ser entendido como a supressão da *alteridade* do *outro*, não o identificando como distinto; ao contrário, encerrando-o dentro de um ambiente que não leva em conta sua distinção em relação ao sujeito da ação. É o não espaço para o diferente: “o meta-físico, o trans-ontológico; “o Outro”. (DUSSEL, 1977 (c), p.113).

filósofo o que tais filosofias problematizam é a *totalidade* histórico-cotidiana, que exclui a *exterioridade*, encerrando, dessa maneira, a discussão nos limites totalizados. Em contrapartida, a filosofia da libertação tenta responder suas demandas filosóficas partindo do sujeito oprimido (*outro*). Tal premissa constitui-se na opção metodológica crítica adotada por Dussel: partir da *exterioridade* para pensar a filosofia.

A discussão proposta para pensar uma ética na perspectiva *dusseliana* procura fugir do que o filósofo denomina de “antropologia metafísica” que fixa todas as atenções na “consciência”, típica de pensadores como Kant e Hegel para problematizar o *locus* da opressão em todas suas dimensões, nesse sentido, abre margem para pensar a libertação a partir da corporeidade feminina (no caso da *erótica*) uma vez que é nessa dimensão que a opressão de faz sentir de forma mais precisa. (DUSSEL, 1998).

A questão interpelante da *filosofia da libertação* em relação à filosofia *hegeliana*, por exemplo, diz respeito, justamente, à *exterioridade*. Uma vez que para Hegel

Se exame do conhecer – aqui representado como um *meio* – faz-nos a lei da refração de seus raios, de nada ainda nos serviria descontar no resultado. Com efeito, o conhecer não é o desvio do raio: é o próprio raio através do qual a verdade nos toca. Ao subtraí-lo, só nos restaria a pura direção ou o lugar vazio. (HEGEL, 1992, p.64).

A fusão entre os conceitos de meio e fim pressupõe o entendimento de *totalidade* em Hegel, isto é, a não contemplação da *exterioridade* como tal, ou seja, como distinta da *totalidade*. A tendência do filósofo alemão é sintetizar objeto e sujeito na unidade, o que inviabiliza, dessa forma, todo o tipo de conhecimento fora desse binômio.

Por isso Dussel parte da perspectiva da *exterioridade*, pois pretende contemplar os sujeitos de direitos que não são supridos pelo sistema legando com isso, a redução destes a categoria de o mesmo, que tende a reduzi-los dentro da unidade totalizadora. Nesse sentido Pansarelli (2015) pontua que a alternativa de Dussel é a proposta de se partir do *outro* como ponto da investigação. “Quem é a vítima deste sistema o qual me proponho a filosoficamente a estudar? Quem é o sujeito que está na exterioridade excluída, vítima deste sistema?” (PANSARELLI, 2015, p.224). É

a partir dessa perspectiva que se constitui a *filosofia da libertação*.

Depreende-se disso que a mulher que tem sua corporeidade negada é a *vítima* da totalidade masculina, sendo concebida através de uma relação que a trata como *não-ser* dentro de um sistema opressor, constituindo-se como *exterioridade* que, desde sua negatividade corporal, reivindica seu direito de ter a *alteridade* reconhecida e afirmada.

A negação da corporeidade feminina é, também, negação da vida. Negação de direitos. Negação da dignidade. Nosso filósofo elege como um dos temas centrais de sua **Ética da Libertação a crítica à “negação da vida”, entendida também como crítica à totalidade**. Tal posição tem como ponto de partida a reflexão sobre a negação corporal¹² que, através da tomada de consciência de sua realidade, exprime os sofrimentos de todos os negados do sistema reivindicando seus direitos, uma vez que sofrem, em seus corpos, as consequências de tal negação. Nesse sentido, para Dussel, pensar a temática da libertação corporal é pensar uma ética comprometida com a materialidade que envolve o ser humano¹³ (DUSSEL, 1998).

Tendo em vista o lugar da mulher e sua realidade, entende-se que a libertação precisa ser pensada numa dinâmica que aponte para a dignificação da corporeidade, desde seu momento de negação, vislumbrando um horizonte ético de libertação material. Dessa maneira, portanto, é mister pensar a *vítima* a partir de um fato concreto, de uma experiência empírica com conteúdo material que a envolve. Dussel entende que uma ética orientada para a libertação do sujeito oprimido deve levar em conta sua realidade de opressão corporal e partir dela para propor uma libertação que abarque suas necessidades. Temos, nesse exemplo de dominação corporal e opressão sofrida pela mulher, a condição do sujeito explorado que se encontra na situação de *exterioridade* e *não-ser* da *totalidade*, passando a ser o “ponto de apoio” interpelador para se pensar a libertação corporal.

¹² Esse eixo se insere no tema da negação material tratada, extensamente, por Dussel em *Ética da Libertação*. A expressão “*negatividade*” é empregada pelo autor para tratar da negação das *vítimas* da *totalidade*. Principalmente a partir da segunda parte do livro, é tratada a questão da negatividade das *vítimas*, sinalizando a práxis em seu sentido libertário partindo da ética, que é o tema central da obra. O esforço é para que a ética adquira conotações concretas, conectadas com a realidade material das *vítimas*.

¹³ A materialidade em questão diz respeito à “ética material”, expressão utilizada pelo autor para abordar o compromisso ético com a realidade de opressão concreta, seja de produção ou de reprodução da vida, dentro da totalidade.

A partir da dominação, as relações eróticas foram formatadas em, pelo menos, quatro categorias¹⁴: a primeira, no campo simbólico, em que as representações poéticas e culturais, de forma geral, reforçam a mentalidade patriarcal e a justificação do papel secundário da mulher na sociedade; a segunda é a justificação ontológica da erótica, ancorada, sobretudo, nos pensamentos de Freud, Nietzsche e Platão, em que o desejo e a busca pela satisfação do varão justificam a posição do homem sobre a mulher, colocando-a como objeto do desejo masculino; a terceira é a relação da erótica com a economia – entendida como espaço de produção, reprodução e manutenção da vida humana; ou seja, o trabalho de forma geral e nas funções da mulher no lar, de forma particular, como geradora de filhos e cuidadora das atividades domésticas; e, por fim, a negação ética por parte de uma cultura que despreza o corpo, através de uma antropologia negativa calcada em valores culturais (indo-europeus, helenísticos e europeus modernos) que desvalorizam a sexualidade. (DUSSEL, 1977e)

Essas relações são apontadas como *totalidade* masculina sobre o *outro* negado (feminino), legando-lhe sempre o papel de segundo sexo (BEAVOIR, 1990), exercendo poder sobre seu corpo numa clara evidência da dominação masculina (BOURDIEU, 2002) e reforçando valores de supremacia do ser do homem sobre a mulher numa relação que não vislumbra horizontes de libertação, uma vez que reafirma os valores da *totalidade*, não cedendo espaço para a *alteridade*.

A crítica da construção da *totalidade* elaborada por Dussel faz-se em duas direções. Ao mesmo tempo em que centra suas críticas nas macroestruturas construídas historicamente (políticas, econômicas e sociais), sinaliza para as questões chamadas de microestruturais, no caso da dominação corporal, microfísica, em que o domínio é exercido sobre o corpo (FOUCAULT, 2001). Em ambos os casos, o filósofo utiliza a categoria *totalidade* para referir-se aos sistemas de dominação e opressão que não levam em consideração a *alteridade* do *outro*, tornando-se

finitos em si mesmos. Como fruto desse modelo, há o estabelecimento das *vítimas* do sistema que necessitam de seu reconhecimento como sujeito de direitos para terem sua dignidade afirmada (DUSSEL, 1998).

Dessa maneira, a libertação *erótica* deve ser projetada a partir de sua materialidade; isto é, do momento real em que as relações se estabelecem. Dussel ressalta que seu pensar filosófico se compromete com a vida real das *vítimas* e, sendo assim, sinaliza que “o ponto de partida forte, decisivo de toda a crítica e, como temos indicado, é a relação que se produz entre a negação da *corporeidade*” (DUSSEL, 1998, p.309). Tal relação expressa o sofrimento frente à *totalidade* e opta por partir de uma premissa ética concreta ou, ainda, “material”, que reflita a realidade da mulher a partir de sua corporeidade negada¹⁵.

Caminhos da libertação erótica

A necessidade de se pensar a libertação *erótica* se faz por um viés ético, no qual a afirmação do reconhecimento da dignidade das vítimas da *totalidade* vislumbra um mundo justo em que haja espaço para afirmação da identidade do *outro* como um ser: alguém que deve ter sua peculiaridade e valores preservados. As questões postas pela filosofia da libertação partem, então, dessa premissa. Dussel ressalta que: (1) partir da realidade social negada das *vítimas* do sistema e (2) abrir-se às necessidades do *outro* são condições *sine qua non* para compreender a realidade do oprimido (*vítima, pobre, outro*)¹⁶ e sua condição frente à realidade totalizada. “A ‘consciência ética’ é, então, *ouvir-a-voz-do-Outro*; a voz ou palavra que exige justiça, que exige seu direito” (DUSSEL, 1977d, p. 69). A relação de reconhecimento da *alteridade*, além de constituir-se em elemento ético, faz parte da concepção antropológica *dusseliana* que define a constituição ética a partir do rompimento com os limites da *totalidade* em direção ao transcendente.

¹⁴ Essas categorias são expostas por Dussel quando aborda a erótica em: **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. Loyola: São Paulo, 1977. O autor aborda de forma extensa suas críticas à filosofia europeia e o ideário construído sobre a mulher baseado nas premissas dos mais iminentes pensadores, desde Platão a Nietzsche, perpassado os eixos da ontologia, metafísica e ética. Esses pressupostos são tratados como legitimadores da opressão da mulher e têm sua base teórica na filosofia europeia.

¹⁵ Tal reflexão faz parte do método *analético*, que pensa a partir de um ponto exterior à *totalidade*. Partindo dele, há um compromisso ético com os dominados, *vítimas* dos sistemas opressores, que negam a dignidade material e ética dos sujeitos históricos (DUSSEL, 1998).

¹⁶ Todos esses conceitos apontam para o ponto de partida da filosofia da libertação: a *alteridade* frente à *totalidade*. A definição e diferença etimológica dos termos não necessitam ser discriminadas, uma vez que a ênfase, nesse ponto, é o fundamento da alteridade que eles representam; ou seja, a premissa para se pensar a filosofia da libertação.

A proposta de Enrique Dussel sinaliza, então, para a construção do pensamento ético em relação à *alteridade* do *outro* a partir da tomada de consciência de sua necessidade¹⁷. Esse momento, denominado “momento antropológico”, somente torna-se possível quando o ser compreende-se a si mesmo como sujeito ético em busca do “bem comum”, horizonte abarcador das necessidades a serem supridas - sobretudo as que dizem respeito ao ser do *outro* (DUSSEL, 1979).

As categorias *totalidade* e *outro* são aperfeiçoadas a partir do contato com o pensamento de Levinas e reinterpretadas por Dussel para fundamentar seu pensar filosófico. Corroborando a premissa de Levinas, Dussel parte de uma opção ética que coloca o *outro* como fundamento da crítica à *totalidade* (DUSSEL, 1995). Para nosso filósofo, a *totalidade* ôntica oprime o *outro*, reduzindo-o enquanto *exterioridade* ao ente do próprio mundo que lhe configura um sentido. Essa *totalidade* seria, portanto, unidimensional, uma vez que, a partir de si mesmo, a identidade e a diferença tornam-se o fim do discurso. Consequentemente, essa negação do *outro* acaba por prescrever sua morte, ao mesmo tempo em que preserva o *mesmo* que se encerra na *totalidade*.

Sem a constatação da realidade negada da mulher oprimida, não há como se pensar em sua libertação, pois é necessário o confronto das realidades para se vislumbrar seu rosto e suas necessidades

O Outro é o rosto de alguém que eu (se me permitem uma palavra equívoca) experimento como outro; e quando o experimento como outro já não é coisa, não é momento de meu mundo, mas meu mundo se evapora e fico sem mundo diante do rosto do Outro. Este termo, rosto, o pego do hebreu, que se diz *pním*; em grego: *prósopon*, que depois significou persona, mas na realidade, estritamente, rosto, ou melhor, cara. *Pním el-pním* em hebreu significa: cara a cara. Ou seja, minha cara frente à cara do Outro. (DUSSEL, 1977b, p.36).

A partir desse “momento antropológico” é proposta a *mediação analética*¹⁸ (ou *anadialética*). Por

¹⁷ **El humanismo semita**. Buenos Aires: Eudeba, 1979; **El humanismo helénico**. Buenos Aires: Eudeba, 1975 e **El dualismo en la antropología de la cristandade**: desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de America. Buenos Aires: Eudeba, 1975.

¹⁸ Partindo do aperfeiçoamento do pensamento de Aristóteles, Dussel trata do método dialético relacionando-o com a *exterioridade* e a *totalidade*, criticando, dessa maneira, o processo de totalização que nega a *alteridade*. A partir disso, fundamenta um “ponto de apoio” a partir da *exterioridade* denominado “transontológico”, aberto à *alteridade*, que não se encerrando

analético (ou *anadialético*), entende-se *ana*, do grego, “que vem além de algo”.

A *analética* é constituída a partir de um ponto que vem além da dialética; ou seja, num ponto exterior à *totalidade*, uma vez que a dialética surge desde a *totalidade* e encerra-se nela. A opção *analética* ancora-se num ponto exterior, a partir do *outro* – nesse caso, a mulher – visando à superação da contradição do sistema. “O próprio do método analético é que é *intrinsecamente ético* e não meramente teórico, como é o discurso ôntico das ciências ou ontológico da dialética. É dizer, a aceitação do outro como outro significa já uma opção ética” (DUSSEL, 1974, p.183).

A partir de sua realidade concreta negada, a *vítima* da *totalidade* se afirma como sujeito de direitos e sujeito autônomo, que necessita de seu reconhecimento como ser dentro de um sistema que insiste em lhe negar. Sem essa afirmação, é impossível criticar o sistema opressor.

O método *analético* é essencialmente crítico pelo fato de fundar-se no reconhecimento da dignidade negada do *outro* a partir de uma dimensão específica. No caso da *erótica* a realidade concreta fundante é a negação da corporeidade.

Afirmar a condição de explorado e *outro* do sistema é reconhecer o ser humano desde seu valor fundamental: a vida, entendendo-o a partir de sua vulnerabilidade traumática. De maneira que, voltar-se para seu estado empírico negativo é reconhecer sua dignidade negada, constituindo na premissa do momento *analético* (DUSSEL, 1998).

Em Ética da Libertação, Dussel destaca um parágrafo intitulado “Me chamo Rigoberta Menchú, e assim ‘me nasceu a consciência’” (DUSSEL, 1998, p. 422)¹⁹. Rigoberta é indígena e mulher numa realidade latino-americana que, desde sua gênese de dominação e conquista, negou-lhe a dignidade como sujeito de direitos e que, por isso, desde sua exterioridade frente ao sistema, afirma sua realidade como ponto de partida da crítica.

no *mesmo*. Trata-se, portanto, de um ponto “*más allá*” da *totalidade*, partindo da *exterioridade*, centrando-se na realidade do *outro* e fazendo dessa seu fundamento (DUSSEL, 1974).

¹⁹ O exemplo de Rigoberta tipifica a mulher duplamente explorada. Inicialmente, em sua condição de indígena em um contexto de dominação e exploração e, posteriormente, em sua realidade como mulher em que sua *alteridade* foi negada. No momento em que toma consciência de sua realidade e se afirma como sujeito de direitos, fundamenta a premissa da libertação, partindo de uma realidade negada que almeja a libertação, a partir da concretude de sua existência, podendo ser entendido como o ponto de apoio para a *analética*.

A afirmação *analética* se dá de forma cabal quando a *vítima* se reconhece como o *outro* “encoberto” do sistema, afirmando sua identidade. A partir disso, reivindica seu direito de participar do sistema de forma plena, gozando de seus direitos básicos, como vida e dignidade, que lhe foram negados e suprimidos dentro de um modelo social excludente e totalizador que não reconhece sua *alteridade*.

É diante dessa realidade historicamente construída e legitimada pela dominação *erótica* que se pretende investigar a filosofia da libertação e suas implicações antropológicas com ênfase na corporeidade, uma vez que Dussel aponta para as mazelas vividas pelo sujeito oprimido como fruto dessa relação de exploração e domínio estabelecida desde sua dominação como objeto de conquista do eu sobre o *mesmo*.

A negação da corporeidade revela a realidade da mulher oprimida em toda a acuidade de sua *exterioridade*; isto é, a partir da *analética*, irrompendo como distinto, não incorporado ao sistema ou, ainda, como extraordinário, “como o pobre, o oprimido, aquele que, à beira do caminho, fora do sistema, mostra seu rosto sofredor” (DUSSEL, 1977a, p.49) e aponta para a necessidade de se relacionar com aquele que chama desde a exterioridade; ou seja, provoca desde suas necessidades à tomada de posição frente a sua condição de explorado e expropriado pela *totalidade*.

Para Dussel a vida necessita ser pensada a partir de sua concretude assim como a ética. Nesse sentido, propõe uma ética que visa abranger as demandas concretas do ser humano com o intuito de saná-las, possibilitando, com isso, uma vida digna e que seja realizada de forma plena. A isso nosso filósofo denominou de ética material²⁰.

Dussel parte da crítica à negação da vida humana para elaborar seu pensamento sobre a ética material. Sendo assim o critério da materialidade ética é sempre sua relação com o sistema estruturante que tem por função assistir todas as pessoas com o intuito de garantir-lhes dignidade e contemplar seus direitos (mínimos) básicos vitais. Para nosso autor o ser humano é imediatamente natural. Como ser natural, concreto, histórico e por ser natural o ser humano é

dotado de forças naturais, de forças vitais como impulsos, por exemplo; de outra sorte, como ser natural, com corporeidade, sensível, objetivo, é, um ser vulnerável condicionado e limitado dentro de sua realidade (DUSSEL, 1998).

A vida humana é concebida nessa (final dos anos 1990 até os dias atuais) fase do pensamento *dusseliano* de forma concreta. Sua materialidade situa-se no centro da história, tendo do ser humano, agente e interpelador do sistema, como capaz de agir e modificar as relações através de um pensamento ético que contemple as demandas desde sua corporeidade. A proposta de Dussel para essa empreitada é partir do “fato empírico” pontuando as demandas de uma ética que, realmente, se faça no sentido da libertação. De onde parte ética material?

Parte-se de um <<fato empírico>> do <<conteúdo>>, material da corporeidade, da negatividade no nível da produção e reprodução da vida do sujeito, como dimensão de uma ética material. Pelo que se <<aprende>> (da consciência ético-crítica dos antigos) que a afirmação dos valores <<do sistema estabelecido>> ou o projeto de *vida boa* <<dos poderosos >> é negação ou *má vida* para os pobres (DUSSEL, 1998, p.309).

A materialidade da ética consiste nas atividades de produção e reprodução da vida humana. Tais relações devem contemplar as necessidades dos desfavorecidos e injustiçados pelo sistema com intuito de dirimi-las, criticando, dessa maneira, a forma hegemônica e desproporcional que elas se constituem – quando se opta por partir da reflexão do *locus* da exploração, ou seja, da realidade da vítima.

Dessa forma Dussel reflete sobre a vida como paradigma de sua ética através das relações reais e históricas que elas constituem com o sistema vigente, buscando superar suas contradições por meio de valores imanentes a essa realidade. Quando opta, então, pela vida, nosso autor explicita que entende a vida não como um valor abstrato, mas real e histórico que tem demandas definidas e busca a partir da formulação de uma ética.

O que se pode concluir sobre a libertação erótica? A partir das análises de algumas obras podemos concluir que a proposta de Dussel visa desenvolver uma relação alternativa em que o masculino e o feminino se unam não no sentido de dominação, redução ao horizonte de o mesmo e satisfação dos

²⁰ Por ética material Dussel entende o suprimento das necessidades básicas do ser humano (comida, bebida, moradia) a partir de um pensamento filosófico que reflita sua vida e forma de ser com exterior ao sistema, isto é, vítima do sistema excludente que lhe nega direitos básicos de sobrevivência. (DUSSEL, 1998)

desejos, mas como complementares, respeitando as diferenças no prisma da ética: ética da *alteridade*. “A eticidade positiva ou bondade do pro-jeto erótico se alcança no sim-ao-Outro como Outro distintamente sexuado”. (DUSSEL 1977d, p.130). Sendo assim, a distinção e compreensão da *alteridade* possibilitam a convergência em torno da ética, sinalizando para a relação complementar. Ao conceber o feminino (*outro*) como distinto do Eu o ser humano abre-se para a dimensão da *alteridade*. Quais as implicações disso? Preponderantemente ao abrir-se a *alteridade*, rompe-se com a mentalidade dominadora e machista predominante em parte da cultura ocidental, possibilitando, conseqüentemente, a libertação do feminino e do masculino.

A libertação do éros se realiza pela libertação da mulher, o que permitirá ao homem recuperar parte da sensibilidade perdida na ideologia machista. Libertação do antigo patriarcalismo (que já os indoeuropeus e semitas transmitiam milenarmente), libertação da mulher definida desde sempre como castrada, como não-falo. É necessário começar de novo. (DUSSEL, 1977a, p.90).

Para Dussel a libertação do feminino passa, necessariamente, pela dimensão da *alteridade*, concebida também como princípio ético para se pensar novas relações sociais. Uma vez que, a tradição ocidental formatou a relação masculino-feminino num âmbito de redução do *outro* à *totalidade*, implicando, dessa maneira, na injustiça e dominação sofrida ao longo dos séculos. A proposta de ética *erótica* se faz no sentido de viabilizar uma relação justa e ética respeitando as especificidades e conseqüentemente a *alteridade* do ser feminino, podendo culminar na realização concreta de tal relação. “Sou outro que não você, respeite minha distinção, sirva os direitos de minha sexualidade alternativa”. (DUSSEL, 1977e, p.149). O cerne da libertação *erótica* é baseado na *proximidade*; no relacionamento com o *outro* como distinto e complementar ao Eu. Nesse sentido, Dussel propõe a relação ética a partir do respeito à *alteridade*.

A libertação feminina se faz em relação a si e aos outros. À medida que se liberta da opressão corporal e reivindica para si um lugar como distinta, impinge na mentalidade do masculino o respeito à alteridade. A libertação do feminino, implica portanto, na libertação concomitante do masculino. O corpo é liberto pela nova dimensão da relação que a ética visa

estabelecer. Com isso Dussel propõe a complementariedade no que tange ao processo. Uma vez que a mulher não é a vanguarda nem o homem, mas a relação é conjunta, assim como, a libertação.

Conclusão

Conclui-se que a dominação e exclusão do ser feminino é parte de um *constructo* social que perpassa os anos e ancora-se na cultura e na política para estabelecer-se normatizando as relações e fazendo com que a opressão se legitime dia após dia por práticas tidas como “naturais”.

Os apontamentos feitos por Dussel indicam que para se completar o projeto de libertação e emancipação do oprimido é necessário o questionamento dessas práticas e a luta para que sua superação seja feita de forma a solucionar e superar os conflitos e dificuldades impostos pelos sistemas de opressão construídos pela totalidade. Nesse sentido, o artigo visa contribuir para a problematização e exploração do tema para que se possa refletir a realidade da mulher oprimida. Como se faz a libertação *erótica*? A partir da materialidade da opressão do cotidiano. O primeiro elemento a ser liberto é o corpo, tendo sua *alteridade* respeitada e a dimensão da ética contemplada. Nesse sentido se faz a proposta de Dussel.

Talvez quando se propôs a libertação a partir da corporeidade. A indagação: como? Tenha surgido. A resposta para a questão é: pela ética, que se apresenta de forma material, sendo assim, denominada de ética material. A opressão do feminino se faz, sobretudo, através do corpo, dessa maneira, é ele que deve ser, em primeiro lugar, liberto. Outrossim, a libertação impescinde da consciência ética tanto do oprimido em relação ao opressor, como deste em relação ao oprimido.

A proposta de é mostrar que a filosofia da libertação sinaliza para o horizonte da libertação concreta referente a história encarnada das pessoas e seus dilemas. Não se trata somente de um discurso que não se relaciona com a práxis, ao contrário, a proposta de faz no sentido real, concreto e histórico. A dignificação corporal se faz pela afirmação e reconhecimento da alteridade; a crítica da totalidade opressora; e da proposta de relação no espaço como elementos distintos da posição de eu-mesmo.

O ser feminino, através dessas pistas sinalizadas por Dussel, precisa construir uma contracultura à cultura falocrática e sexista que se estabeleceu na sociedade contemporânea para afirmar sua posição de outro e de feminino como digna de respeito e direitos iguais. Essa é uma das principais (se não a principal) contribuições da libertação erótica para a sociedade atual. Por isso o tema se mostra atual e importante de ser debatido e refletido.

Outra questão que se pode levantar é que a relação erótica pode variar dentro dos micro e macro-sistemas em que se insere. Por exemplo, a relação da mulher no mundo oriental a posição da mulher e libertação deve encontrar a própria maneira de estabelecer a crítica à totalidade a partir de seu ponto analético para assim afirmar e direcionar sua libertação.

A metodologia de proposta por Dussel pode ser aplicada a qualquer sistema de dominação sendo que o desafio fica em fazer corretamente a leitura da totalidade opressora, a partir disso, ancora-se o ponto de crítica – o outro excluído do sistema – e se propõe a superação da opressão a partir do diálogo e da relação de negação da negação. É necessário sempre ter em mente a afirmação de Dussel de que o fato de se propor a superação e a crítica não implica num vanguardismo por parte do feminino. A relação é dialógica e dialética apontando para o sentido da complementariedade.

Pode-se ainda concluir que a proposta de Dussel será sempre atual enquanto existir a opressão do feminino em relação ao masculino. Isso num âmbito restrito à questão erótica e será sempre atual quando houver o binômio opressor-oprimido. Por isso é sempre atual o tema da libertação. Uma vez que há opressão a luta e aspiração pela libertação serão sempre prementes.

Bibliografia

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: o mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **20 teses de política**. Buenos Aires. São Paulo: CLACSO; Expressão Popular, 2007.

_____. **Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación**: Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1993.

_____. **Caminhos de Libertação latino-americana**. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

_____. **Ética de la liberación**: em la edad de la globalización y de la exclusión. Madrid: Editorial Trota, 1998.

_____. **El humanismo helénico**. Buenos Aires: Eudeba, 1975.

_____. **El humanismo semita**. Buenos Aires: Eudeba, 1979.

_____. **El dualismo en la antropología de la cristandade**: desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de America. Buenos Aires: Eudeba, 1975.

_____. **Ética comunitária**. 3º Ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. **Filosofia da libertação na América Latina**. Loyola: São Paulo, 1977 (a);

_____. **Hacia um Marx desconocido**. México: Siglo XXI; Izgtapalapa, 1988.

_____. **História de la filosofía y filosofía de la liberación**. Bogotá: Editorial Nueva América, 1994.

_____. **Introducción a una filosofía de la liberación latino-americana**. Extemporaneos: Mexico, 1977 (b)

_____. **Libertação de La mujer y erótica latinoamericana**. Disponível em:

<<http://www.ifil.org/dussel/>>. Acesso em 17 de jul. de 2015.

_____. **Método para una filosofía da la liberación**: superación analética de la dialéctica hegeliana. Sígueme: Salamanca, 1974.

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

Paulinas, 1997.

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana I**: acesso ao ponto de partida da ética. Loyola: São Paulo, 1977 (c);

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana II**: eticidade e moralidade. Loyola: São Paulo, 1977 (d);

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana III**: erótica e pedagógica. Loyola: São Paulo, 1977 (e);

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana IV**: política. Loyola: São Paulo, 1977 (f);

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana V**: uma filosofia da religião antifetichista. Loyola: São Paulo, 1977 (g);

_____. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trota, 2009.

_____. **Política de la liberación**: historia mundial y crítica: Madrid: Editorial Trota, 2007.

- DUSSEL, Enrique; GUILLOT, Daniel E. **Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas**. Buenos Aires: Bonun, 1975.
- AMES, José Luiz. **Liberdade e Libertação na ética de Dussel**. Campo Grande: CEFIL, 1992.
- BEAVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1999.
- CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André e MACHADO, Lucas (orgs.) **Filosofia e Libertação**. Passo Fundo: IFIBE, 2015.
- CABRERA, Julio. Tres críticas a la erótica de la liberación de Enrique Dussel. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André e MACHADO, Lucas (orgs.) **Filosofia e Libertação: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel**. Passo Fundo: IFIBE, 2015, p. 147-162.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**, vol. II: o uso dos prazeres. São Paulo: Geral, 2003.
- _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2001.
- _____. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- GROLLI, Dorilda. **Alteridade e Feminino**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.
- HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.
- LEVINAS, Emanuel. **Entre nós: ensaios sobre alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. **Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo**. Lisboa: Edições 70, 2004.
- _____. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.
- MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- MEIRELLES, Luiz. **A ideia de justiça na obra de Enrique Domingo Dussel**, 2005. Dissertação de mestrado em filosofia. São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- MUÑOZ, M.F. **Filosofia y dominación masculina. Aportes críticos de Enrique Dussel y Richard Rorty**. In: Pensamneto, n.233, vol.6. Disponível em: http://www.academia.edu/10717291/Filosof%C3%ADa_y_dominaci%C3%B3n_masculina_Aportes_cr%C3%ADticos_de_Enrique_Dussel_y_Richard_Rorty
- NOVOA, Gildardo D. **Enrique Dussel em la filosofía latinoamericana y frente a la filosofía eurocentrica**, 2011. Tese de doutorado em filosofia. Valladolid. Universidade de Valladolid.
- PEREZ, Manuel E.O. **Vigencia de la perspectiva libertadora de la erótica en el pensamiento de Enrique D. Dussel**, 2005. Dissertação de bacharelado em ciências teológicas. Costa Rica: Universidade Bíblica Latinoamericana.
- PANSARELLI, Daniel. A exterioridade como método filosófico. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André e MACHADO, Lucas (orgs.) **Filosofia e Libertação: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel**. Passo Fundo: IFIBE, 2015, p. 2215-226.
- PANSARELLI, Daniel. **Filosofia e práxis na América Latina: contribuições à filosofia contemporânea a partir de Enrique Dussel**, 2010. Tese de doutorado em filosofia. São Paulo. Universidade de São Paulo.
- SAN MARTÍN, Patricia Gonzáles. **La erótica dusseliana o la posibilidad de pensar lo social más allá de Edipo**. In: Revista f@ro. Vol. 6. Número 8. Disponível em: http://web.upla.cl/revistafaro/02_monografico/08_pgonzalez.html
- SAN PEDRO, Constanza. ¿Liberación erótica o prescripción de sujetos y deseos? In: Revista intersticios de la política y cultura. Número 3. Disponível em: <http://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/download/5368/5812>
- SAYÃO, Sando Cozza. Enrique Dussel e a crítica da totalidade: sobre um possível paradigma do ouvir. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André e MACHADO, Lucas (orgs.) **Filosofia e Libertação: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel**. Passo Fundo: IFIBE, 2015, p. 77-90.
- ZIMMERMANN, Roque. **América Latina o não ser: uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel**. Petrópolis: Vozes: Petrópolis, 1987.

DATA DE SUBMISSÃO: 28/07/2016

DATA DE ACEITE: 09/20/2016