Corporeidade e libertação: pensando a libertação erótica a partir de Enrique Dussel

Luis Fernando de Carvalho Sousa[[1]](#footnote-1)

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.

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 dusseliana 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.

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

**INTRODUÇÃO**

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.

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 geopolitica 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*[[2]](#footnote-2)*.*

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 grega[[3]](#footnote-3), e espaço das paixões humanas presentes nas culturas semíticas e, posteriormente, na cristandade[[4]](#footnote-4) - 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*[[5]](#footnote-5)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*[[6]](#footnote-6) que sofrem as consequências da *totalidade*[[7]](#footnote-7) 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,*[[8]](#footnote-8) 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.

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, subsequentemente, suas relação sociais, necessitam de uma revisão histórica (crítica) da dominação e colonização[[9]](#footnote-9), uma vez que o processo “conquistador” se insere no contexto de afirmação do *ego cogito*[[10]](#footnote-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]](#footnote-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 comentadores 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 *Grundisses,* 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 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)

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 corporal[[12]](#footnote-12) que, através da tomada de consciência de sua realidade, exprime os sofrimentos de todos os negados do sistema reivindicando seus diretos, 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 humano[[13]](#footnote-13) (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.

A partir da dominação, as relações eróticas foram formatadas em, pelo menos, quatro categorias[[14]](#footnote-14): 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, Nietszche 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 negada[[15]](#footnote-15).

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]](#footnote-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.

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 necessidade[[17]](#footnote-17). 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]](#footnote-18) (ou anadialética). Por *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 *intrinsicamente 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]](#footnote-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.

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*.

**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.

**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 filosofia de la liberación:** Guadalajara: Universidad de Guardalajara, 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 antropologia de la cristandade:** desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de America**.** Buenos Aires: Eudeba, 1975.

\_\_\_\_\_\_\_. **Ética comunitária.** 3° 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 filosofia y filosofia de la liberación.** Bogotá: Editorial Nueva América, 1994.

\_\_\_\_\_\_\_. **Introducción a uma filosofia de la liberación latino-americana**. Extemporaneos: Mexico, 1977 (b)

­­­­\_\_\_\_\_\_\_. **Liberación de La mujer y erótica latinoamericana**. Disponível em:

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

­\_\_\_\_\_\_\_. **Método para una filosofia da la liberación**: superación analéctica 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.** 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. **Ética e infinito**: diálogos com Philippe Nemo. Lisboa: Edições 70, 2000.

\_\_\_\_\_\_\_. **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: Pensamineto, 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 filosofia latinoamericana y frente a la folosofía 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. **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, Patrícia 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 interstícios de la política y cultura. Número 3. Disponível em: http://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/download/5368/5812

ZIMMERMANN, Roque. **América Latina o não ser:** uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel. Petrópolis: Vozes: Petrópolis, 1987.

1. Mestrando em Filosofia na linha de ética e política no PPG da UNIOESTE (Universidade Estadual do Noroeste Paraná) campus Toledo. [↑](#footnote-ref-1)
2. Reconhecimento do *outro* em todas as suas dimensões relacionais. [↑](#footnote-ref-2)
3. 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. [↑](#footnote-ref-3)
4. **El dualismo en la antropologia de la cristandade:** desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de America**.** 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. [↑](#footnote-ref-4)
5. 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. [↑](#footnote-ref-5)
6. 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). [↑](#footnote-ref-6)
7. 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). [↑](#footnote-ref-7)
8. 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). [↑](#footnote-ref-8)
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). [↑](#footnote-ref-9)
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). [↑](#footnote-ref-10)
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). [↑](#footnote-ref-11)
12. Esse eixo se insere no tema da negação material tratada, extensamente, por Dussel em *Ética da Libertação*. A expressão “*negatividad*” 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*. [↑](#footnote-ref-12)
13. A matrialidade 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. [↑](#footnote-ref-13)
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 Nietszche, 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. [↑](#footnote-ref-14)
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). [↑](#footnote-ref-15)
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. [↑](#footnote-ref-16)
17. **El humanismo semita.** Buenos Aires: Eudeba, 1979; **El humanismo helénico.** Buenos Aires: Eudeba, 1975 e **El dualismo en la antropologia de la cristandade:** desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de America**.** Buenos Aires: Eudeba, 1975. [↑](#footnote-ref-17)
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 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). [↑](#footnote-ref-18)
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*. [↑](#footnote-ref-19)