

Enrique Dussel: um pensador da Utopia

Enrique Dussel: un pensador de la Utopía

João Batista Santiago Ramos
Universidade Federal do Pará (UFPA)
Castanhal-Brasil

Resumo

Enrique Dussel: um pensador da utopia, quer ser um texto simples que, partindo da convivencialidade do autor com o filósofo, endereça-se para o conceito de utopia com o objetivo de compreender em que sentido o seu filosofar é cortado e fundado pelo utopiar como estatuto antropológico do humano. A utopia e a vontade de utopiar não cessarão enquanto não cessarem a dor, a fome, o sofrimento e a penúria dos sujeitos vitimados do planeta, fruto da inquietação humana as novas utopias não cessarão. Por isso mesmo o texto se coloca na intenção de estabelecer uma relação clara entre a utopia, o projeto e o plano de ação. A utopia não se realiza, mas é movente do projeto que se aspira plano de ação transformadora da comunidade de vítimas do sistema. Assim, desde as conversas com o filósofo até o mergulho nas suas obras se vislumbra o seu encanto com o projeto de libertação movido pelo utopiar em perspectiva de um mundo melhor, um existir mais bonito, ainda que se oxide porque pautado nas 'gentes', alimenta os laços que travamos com o outro e nos impulsiona para um viver bem e com dignidade.

Palavras-chave: utopia possível; vítima; libertação.

Resumen

Enrique Dussel: un pensador de la utopía, quiere ser un texto sencillo que, a partir de la convivencia del autor con el filósofo, aborde el concepto de utopía con el objetivo de comprender en qué sentido su filosofar es atravesado y fundamentado por la utopiar como estatuto antropológico del humano. La utopía y la voluntad de utopiar no cesarán hasta que cesen el dolor, el hambre, el sufrimiento y la penuria de los sujetos victimizados del planeta, fruto de las inquietudes humanas, las nuevas utopías no cesarán. Por ello, el texto pretende establecer una relación clara entre la utopía, el proyecto y el plan de acción. La utopía no se hace realidad, pero es el motor del proyecto que pretende transformar la comunidad de víctimas del sistema. Así, desde las conversaciones con el filósofo hasta la profundización en sus obras, se puede vislumbrar su encanto con el proyecto de liberación impulsado por la utopiar en la perspectiva de un mundo mejor, una existencia más bella, aunque se oxida porque se basa en las 'personas', nutre los vínculos que tenemos con el otro y nos impulsa a vivir bien y con dignidad.

Palabras clave: utopía posible; víctima; liberación.

Enrique Dussel: um pensador da Utopia

Utopia – ela está no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se distancia dois passos. Caminho dez passos e o horizonte se afasta dez adiante. Por muito que eu caminhe, nunca a alcançarei. Para que serve a utopia? Para isso serve: caminhar (Eduardo Galeano).

Quero contar uma história, por isso vou escrever para que todos possamos lembrar disso. Em março do ano 2000, outrora iniciando o doutoramento em filosofia na Universidade do Porto – Portugal, contactei com Enrique Dussel no México para uma conversa sobre o tema objeto de desejo em explorar na Tese provável, que era a Filosofia da Libertação como Libertação da filosofia, embrião que se torna depois: Entre Ideologia e filosofia na filosofia da libertação. Texto concluído com 408 páginas e defendido na Universidade do Porto, o que gera o livro, com as devidas adaptações: Por uma utopia do humano, publicado numa coleção de filosofia pela Editora Afrontamento, Porto – Portugal, em 2012. Claro, a inclusão do texto na Coleção fora impulsionada pela força da discussão e pelo empenho e esforço do Orientador, Adalberto Dias de Carvalho. Ele, um apaixonado da Utopia (Carvalho, 1994) me fez o convite: Doutor João por que o Doutor não investiga a utopia na escrita dusseliana, na filosofia da libertação?

Mas, meu amigo professor, não sei nada sobre Utopia. Não li nada sobre isso! Então comece a ler e pronto! O Doutor acredita que conhece a obra do Dussel, mentira, releia tudo e olhe para o conceito de Utopia. O Doutor consegue, tome o material para começar. Outro desafio: textos em inglês, em francês, espanhol, Catalão, italiano. Que susto. Comecei.

Retorno para o Brasil e retomo o contato com Enrique Dussel que espantosamente me encanta com a rapidez em responder, imediatamente responde à minha solicitação e concorda com a minha ida à cidade do México para uma entrevista com ele. Ele mesmo me inscreve no curso de Ética com duração de três meses, onde partilhamos debates acerca de Aristóteles, Platão, Plotino e revisamos os Jônios e os Sofistas, momentos memoráveis, estava nos mostrando a enxergar um caminho possível de se trilhar. Era preciso fazer a crítica à filosofia ocidental.

Donde seria possível a libertação do discurso filosófico periférico, isso já era claro em seu construto teórico, era da vítima, do negado, do pobre, dos afetados negativamente pelo sistema.

Bom, retomando a minha surpresa de ter sido logo aceito e chamado começa o medo de aproximar-se dele para entrevistá-lo. Outras experiências, lidas por mim, de entrevistas

com ele anunciavam que eram sempre muito intensas, onde ele aparecia como um furacão, era muito rápido e atento, mas sempre muito respeitoso e bondoso e muito dedicado às questões que lhe faziam, ao mesmo tempo me consolava e me angustiava, só para lembrar a entrevista com Mariano Moreno para a sua tese, ele diz ter sido a sua maior experiência de vida e de conhecimento, Dussel o silenciava com o seu raciocínio ligeiro.

Chego na cidade do México, início do ano 2000, outra cultura, outra língua, outra vida, começo as aulas no Curso de Ética com Dussel que terá a duração de três meses. Ali combinamos uma primeira ida até a sua casa para iniciar uma conversa e fui muito bem recebido, o Walkman não funcionou, a fita engolida, a pilha falhou. Deus! Fiquei perdido, mas ele me orientando e me ajudando o tempo todo. E, claro, percebeu o quanto estava nervoso, e não era para menos, estava na casa do filósofo que estudava, o lia pelo menos, desde a década de 1980, desde as comunidades Eclesiais de base. Apesar das minhas confusões, me senti em casa e muito acolhido numa sala cheia de livros e fotografias suas de suas andanças, sempre levava a gente para aquele espaço, especial para ele e ali recebia com uma humildade que lhe era peculiar e ia nos conduzindo pelo labirinto de seu construto teórico. Quantos livros, textos, teses acerca da filosofia da libertação e que nos foram presenteados e que pude ler e compreender e aprofundar melhor. Quanta bondade, quanto de humano naquele homem dolorosamente ocupado e também quanta abertura para receber, abrir as portas de sua casa, Ele queria falar português e eu num esforço terrível para falar ‘portunhol’. Hei João, podemos falar português, vamos nos entender! Calma. Arruma o gravador. E as pilhas são novas? Já sabes usá-lo? E a fita, tudo certo?

Um homem sempre afetuoso e tão preocupado com que as coisas dessem certo. Precisamos nos encontrar novamente, ele dizia, nem tudo funcionou. Mas a paciência dele me fazia tranquilo e certo de que no fim faríamos tudo o que planejamos, não bem como eu esperava, porque aquele furacão voltou e a intensidade e as palavras duras em defesa do que estava escrito por ele tomavam conta de mim e me assustavam. Nunca disse isso, dizia! Jamais falei sobre isso em minha obra! O que andas lendo? Salvo, a neta apareceu! Fale em português Letícia com ele, com o João. Lindo. Linda! Momento de calma e de paz em meu coração que tremia, novamente estava perdido, parecia não saber mais o que desejava, tudo estava agora confuso. Não sabia nada sobre o seu pensamento, o caminho seria bem mais complicado do que o esperado!

Enrique Dussel: um pensador da Utopia

Voltamos a conversar. Freire jamais disse isso, donde tirastes isso? Não. Você precisava ter estudado mais. Pense. Quando se vai entrevistar alguém precisa se preparar, ainda mais quando se vem de tão longe! Não sabes o que queres, essa é a verdade! Três encontros já? Me senti bem culpado mesmo e era mesmo. Mas não senti em nenhum momento um gesto sequer de arrogância, ele estava certo e eu estava no labirinto Benjaminiano de uma praça completamente visível e clara, mas bem perdido. Ele via os limites e os apontava, enxergava as fragilidades e me orientava. Por aí não vais a lugar nenhum. Tu tens um problema, olhe para ele, foque nele e organize as suas perguntas a partir dele. É isso: qual a importância do conceito de utopia na reflexão efetivada pela filosofia da libertação na América latina? Então qual é a sua pergunta? Por que tantas perguntas? O que queres, afinal? Tá vendo? Qual é mesmo a tua ideia de tese? É utopia, então que seja a utopia, mas não diga que escrevi o que não escrevi. Fique atento.

Vamos adiante, um novo encontro. Mas agora vou estudar mais, vou ficar mais esperto! Percebo logo o quanto faltava para compreender, muita coisa sequer havia tocado.

Observo que surgem novas orientações filosóficas e muitos protagonistas, donde ficam citadas algumas: O pragmatismo (Pierce, James, Dewey), onde a verdade é confundida com o útil - ser prático e de ação; O intuicionismo (Bergson): a intuição é o ponto de partida de todo conhecimento humano; a fenomenologia (Heidegger, Husserl, Merleau-Ponty) que faz uma séria crítica ao cientificismo moderno e primorosa investigação é realizada acerca do homem; o existencialismo (Kierkegaard, Nietzsche, Sartre, Buber, Marcel) o qual se propõe uma investigação acerca da existência humana: sua autenticidade e inautenticidade, sua tragicidade e dramaticidade; o marxismo (Marx, Engels, Rosa, Lenin) que tomando a realidade como processo constante de construção e dinamicidade, faz a mais dura crítica a modernidade capitalista e anuncia os espaços de luta e organização do trabalhador; o neopositivismo (Wittgenstein, Popper) A linguagem assume o cenário filosófico; o estruturalismo (Lévi-Strauss) com sua busca por uma razão oculta, uma estrutura interior aspira conhecer a sociedade; a teoria crítica (Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin, Bloch), elaboram uma fina análise da dialética iluminista e uma crítica da ciência se debruçando sobre a problemática da razão instrumental.

Enxergo também que o século XX se configurou um dos períodos de extrema manifestação do mal, da barbárie (Arendt, 1987; 1991; Adorno, 1995) e de um absurdo esquecimento do outro (Levinas, 1993), o outro pessoa. Conflitos regionais e ditos mundiais:

as guerras “mundiais”, as guerras civis, os militarismos, o nazismo e o facismo, enfim, os mais diversos modelos chamados de comunismo, nacionalismo, etc. A Guerra Fria, a tensão nervosa entre capitalismo e comunismo espalham os milhões de mortos e fazem silenciar ou agonizar os inocentes, numa clara negação da vida, vida humana mergulhada em colossal terror, des-umano terror (Merleau-Ponty, 1968).

A busca por compreender o ímpeto violento do humano torna-se a tônica de um período marcado pela multiplicação das atrocidades estendidas por todos os cantos do planeta. As apostas na superação do sofrimento e da dor de milhões de homens e mulheres percorrem os mais diversos caminhos, a utopia parece não surpreender nem encantar e os sonhos teimam em permanecer pesadelos. Tudo se mostra perto demais como tolhedor do brilho maravilhoso da esperança e a utopia não parece mais ser capaz de responder as expectativas do humano (Ramos, 2010).

A vida, desvinculada dos sonhos, perde-se num universo desesperançado e sombrio, donde a grande perspectiva é a morte. Mas, o existir humano em projeto, em processo e revestido por um inacabamento que lhe é peculiar deixa aberto a vida como horizonte e para o utopiar, mergulhar no sonho esperançoso de “[...] um além melhor, uma contra-sociedade liberta dos seus infortúnios” (Paquot, 1997, p. 7), que permita viver a vida os que não conseguem viver.

Assim, tomar a vida como critério, no sentido de que importa deixar viver os que não vivem com dignidade a vida (Dussel, 2000), apontando para a necessidade de uma ética da vida, não em razão da vida mesma, mas por aqueles que não podem viver mostra-se imprescindível. E, neste sentido, fundar uma ética que se proponha, como dever, mudar as coisas para que vivam os que não conseguem viver, se configura impossível se não se parte de uma ética da vida e de uma compreensão distinta da pessoa humana, onde se entrelaçam personalismo e filosofia da libertação.

Se o absurdo parece viável e as desilusões, os desencantos fazem aparecer a quietude, geram e engendram também a vontade e o desejo de criar o novo, em novas bases e dimensões mais alaistradas do humano. A pessoa volta, mesmo que morra o personalismo (Ricoeur, 1993) e, diria que, aqui, reside sua intempestividade, sempre em vias de desaparecer, mas que persiste na “pré-ocupação”, vinculada imediatamente, na sua vigência teórica e prática da realidade pessoal.

Enrique Dussel: um pensador da Utopia

O universo da pessoa exige do homem vários momentos de autopercepção: o de (a) interioridade, onde o homem se percebe como sujeito de direitos e deveres, eudade com autonomia moral, liberdade; se compreende ser de razão e sentinte; e que, com capacidade de odiar, também ama esperançosamente; e estabelecendo uma relação consigo mesmo, se projeta, sonha e utopia. (b) O momento exterior de alteridade, no qual se percebe como que saindo em direção ao mundo do outro pessoal, em clara relação interpelativa, relacionalidade entre sujeitos que podem se comunicar. (c) O momento exterior de coisidade, momento de encontro com as coisas, com os objetos pelo facto de sendo histórico ser no mundo com o que lhe é exterior, mesmo que somente exista referência a e não relação propriamente dita como a existente entre as pessoas, sujeitos e não objetos despossuídos de si. (d) O momento de transcendência, lugar de percepção da imanência e, portanto, do sentimento de não possuir em si a causa de seu existir último, devendo-se a uma causa per si. Assim, “[...] em toda relação transcendental imanente, está incoada a relação transcendental absolutamente transcendente, a que vincula cada um ao mistério da origem” (Moreno, 2000, p. 601). Donde se desgarra que a pessoa é finalmente “[...] tensão entre o que se é (o recebido na origem), o que se pode ser (o projeto de vida que atente para as aptidões), o que se deve ser (mediante as opções que nos aproximam dos outros) [...]” (p. 601)e, desse modo se perspectiva “[...] o que se quer chegar a ser e o que se espera chegar a ser (e nisso precisamos tanto dos outros pessoais como do Outro absoluto)” (p. 601). Os momentos, longe de serem instâncias isoladas da personalidade, convergem na unidade da pessoa (Ramos, 2012).

É nesse espaço de conflitos, desencantos e esperanças; convergências e divergências que se crava o personalismo e se gravam suas ambiguidades. É também aí que surgem as mais variadas tentativas de esclarecimento da realidade e as buscas mais distintas da filosofia à dramaticidade humana, involução do espiritual e do material, da dimensão histórica, social, econômica e incorporada - lugares em que, politicamente comprometido, o homem, está atento as suas condições concretas e as transformações possíveis, ou quando alienado se configure espectador distanciado da vida e da realidade dos que não vivem dignamente. Aqui corroboramos com Luckesi quando afirma que, a filosofia é um jeito de compreensão de mundo, que se elabora a partir das e-mergências de tempo e de espaço geográfico e social, a geo-filosofia deleuziana guarda muito bem as devidas distâncias, mas em proximidade. E, sem negar a força e a importância dos idealismos e dos racionalismos realistas exacerbados, importa afirmar a ultrapassagem do logocentrismo e do concretismo e exigir que nem

solipsismo nem alterismo fixados em si mesmos, sem aberturas e entrelaces teórico-práticos planetários, em transversal relação com outras perspectivas, possam se manifestar e ainda suscitar a barbárie, coibir os sonhos e negar as utopias-do humano, da vida.

Se o paradigma cartesiano instaura o egocentrismo moderno reduzindo a pessoa a sujeito e a eu, é inquestionável que o homem seja sujeito e seja eu, porém é outra coisa que a pessoa seja apenas subjetividade e eudade, o para onde se endereça, em muito, o filosofar pós-cartesiano. Do mesmo modo, o intento de superação levinasiano do solipsismo o impulsiona a uma alteridade, antítese perfeita do eu cartesiano, pois onde se dizia eu agora se diz outro e o gnosiológico resolve-se num interesse ético. Mas, diz-nos Moreno (2000, p. 600):

[...] entre a tese do primado da subjetividade (Descartes) e a antítese da primazia da alteridade (Levinas), parece-nos necessário realizar uma síntese: as duas posições parecem ser radicalizações de uma verdade. O homem é sujeito, afirmamos com Descartes; mas na sua radicalidade se vê encerrado na prisão do solipsismo [...]. Levinas acentua tanto o primado metafísico do outro, que termina por diminuir o sujeito (o eu) a ponto de quase fazê-lo se extinguir.

Portanto, nem solipsismo nem alterismo, mas subjetividade e alteridade como constitutos da personalidade encarnando-se na interpessoalidade relacional. E é este o ponto de crítica da filosofia da libertação a Levinas: Não identificar a vítima, o impessoal é o sofrente.

Por isso mesmo:

[...] nada é irreversível e as condições democráticas humanistas devem regenerar-se permanentemente para não degenerarem. E assim é que a democracia tem necessariamente de se recriar em permanência. Pensar a barbárie é contribuir para a regeneração do humanismo. Logo, é resistir-lhe (Morin, 2007, p. 73).

O outro aqui não é o Outro abstrato levinasiano, mas sim o outro negado em sua história e objetivamente dado, que sofre a opressão; o outro é o pobre, despojado de sua dignidade e exterioridade, de seus direitos e de sua liberdade, tornado uma coisa à mão daquele que detém o poder e exerce domínio sobre o/a vitimado(a) - a vítima, a benjaminiana.

Aqui ressalto a força de seu poema inscrito no corpo de seu texto:

Estão a queixar-se da intensificação súbita dos sentimentos? Por isso queremos a valentia dos que não aceitam apenas o visível. A calma é submissão, depressão, morte. A vida é um turbilhão em que o vento sopra com fúria e cada célula vibra e acredita no impossível. Apenas os rebeldes são os arautos da mudança que a condição humana exige (Mayor, 1994, p. 60).

Aqui Mounier (1964), d'O Personalismo, cristão fervoroso e de uma fé forte, surge com o reconhecimento da grande novidade da mensagem do cristianismo em relação aos gregos:

Enrique Dussel: um pensador da Utopia

a criação ex nihilo e o destino eterno de cada pessoa; o indivíduo humano é um todo indissociável; acima das pessoas reina um Deus, ele próprio, pessoal; o segredo do coração do homem é domínio inviolável, que ninguém pode julgar; e onde a liberdade é constitutiva da existência criada, donde a encarnação confirma a unidade da terra e do céu, da carne e do espírito, confirma o valor redentor da obra humana logo que assumida pela graça.

Levinas (2000, p. 31), considera que “[...] a filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser. A filosofia é uma egologia”. Assim, partindo de uma metafísica situada mais além do ser a faz preceder a ontologia fundada no ser e na sua compreensão. O conhecimento é conhecimento absoluto e sempre do mesmo. O rosto do outro não é assimilável, não pode ser tomado em sua completude pois:

[...] o modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a ideia do Outro em mim, chamamo-lo, de facto, rosto. Esta maneira não consiste em figurar como tema sob o meu olhar, em expor-se como um conjunto de qualidades que formam uma imagem. O rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele me deixa (Levinas, 2000, p. 37).

Agora podemos voltar para o lugar onde estávamos, onde eu estava e estava nos levando. Vamos. Volte!

Mas e o teu tema, o da utopia? E o retomamos para terminar a nossa conversa. Havia feito o dever de casa, só estudado mais e andado por dentro da obra dusseliana. As coisas foram ficando mais claras. Agora podemos voltar ao tema: O que podemos chamar de utopia na filosofia da libertação latino-americana, porque todo o resto é outra coisa, é outro tema. Importa entender que a utopia não é o desejo de superação, de vitória sobre a morte, mas sim, é algo bem mais discreto e, desde “Para uma ética” dos anos 1970 é abertura de um projeto para além do sistema vigente, o sistema vigente aqui é a totalidade na terminologia levinasiana.

Por isso mesmo, não foi fácil começar o desvelamento do tema, porque era como construir uma nova totalidade, agora, em favor da vítima e do pobre, da exterioridade. Ora, existe um sistema e há que se construir outro, porém para se construir precisa que se reveja o seu fundamento, a sua compreensão de mundo e do ser. Portanto, como chamar o fundamento futuro de um sistema possível, daí a brilhante ideia de Dussel em pensar o conceito, no tomo II de “Para uma Ética” dos anos 1973, projeto de libertação e aí ele tem claro que a utopia é um projeto de libertação, utopia é projeto e projeto no sentido

heideggeriano, assim o projeto aqui não é a imaginação precisa de um programa político, ou pedagógico, ou erótico, ou econômico, porque ele vem depois.

Primeiro vem abertura imaginária de um projeto possível, no entanto, a utopia estará sempre ligada a um projeto que luta contra os projetos impossíveis, luta contra a impossibilidade dos projetos que se querem a própria utopia realizada, o conservador não deseja um projeto de mudança, tudo está bem como está. O sistema está completo. Estamos no melhor dos mundos possíveis, porque ainda que seja mal é o melhor que podemos chegar. É uma ruptura com a possibilidade mesma da construção utópica, algo bem alinhado à descrição imaginária de Moro (1977, 1992).

Dussel tem clareza de que a utopia é um projeto, é um poder – ser no futuro, é um abrir-se no horizonte novo, daí que é o “[...] projeto de libertação que leva um povo afirmativamente em sua cultura como alteridade é o bem comum futuro, a utopia, positiva, autêntica, humana, ética” (Dussel, 1977, p. 83). Aqui, a festa ganha todo o sentido para além do “homo ludens” nietzscheano ou do humano divertimento pascalino, porque é na verdade “[...] a festa da libertação dos povos que cantam, dançam, correm, saltam na alegria, são as festas da saída da prisão da opressão” (Dussel, 1977, p.112). Importa entender que projeto significa abertura de um horizonte, o ontológico heideggeriano, não é fazer algo, mas o donde se abre a possibilidade de se fazer programas ou projetos ônticos. A utopia é o projeto ontológico de transformação e não se esgota nos projetos ônticos, ainda que a utopia tenha coprojetos não se esgota neles, porque sempre em movimento, bem na linha de Galeano (1988), você se aproxima e o horizonte se distancia outro tanto, você não alcança nunca, é como a sombra também. A utopia nunca se realiza e é como uma ideia regulativa, estatuto antropológico do humano sempre fundante do andar para adiante e que permite animar e movimentar em direção ao horizonte habitado de incompletudes, mas que o obriga a continuar atuando e andando.

Toda a vida humana é perpassada pelos sonhos. Não se vive sem os sonhos diurnos. Isso mostra claramente que não é próprio do humano o aquietar-se diante da precariedade ou permitir-se moribundo ante as adversidades. Os sonhos nos tornam mais prenhes e embebidos da vontade de ser mais e melhores, porque da lucidez obscura nasce, como possibilidade, a nossa obstinação para “[...] que o trigo que anseia por amadurecer possa crescer e ser colhido” (Bloch, 2005, p. 14).

Enrique Dussel: um pensador da Utopia

De todo modo, o projeto se abre. Mas, desde onde se abre o projeto de libertação, a utopia? Desde onde o projeto começa a construir-se? Ora, nos parece ficar claro que é no imaginário da vítima, do excluído, do oprimido e isso quer dizer que o projeto se mostra primeiro como afirmação do negado, ou seja, da negatividade da vítima é que se abre o projeto pelo fato de estar na exterioridade tem uma positividade em sua negação, exemplo disso os indígenas no processo de conquista que são negados, mas eles têm um projeto de libertação e esse projeto de libertação é afirmação do negado, mas também é afirmação do que são como exterioridade.

O projeto de libertação é um projeto ontológico que se vai abrindo da afirmação da negação da vítima, mas também como afirmação de sua exterioridade, dos valores que já tem e que não são considerados pelo sistema vigente e, por isso, o sistema vigente não pode construir a utopia, o dominador não pode ter uma utopia de libertação, porque o dominado a deve construir não somente de sua negatividade mas também de sua exterioridade, o que quer dizer que a afirmação disso o permite, então, fazer algo “U-topos”, o que não tem lugar no sistema é o que se abre desde a analética, afirmação da exterioridade que permite a negação da negação onde a utopia se apresenta como a possibilidade de negar a negação ou afirmar o negado e também como a possibilidade de afirmar o afirmado, que é o distinto.

Portanto, a utopia somente pode ser construída a partir dos oprimidos, das vítimas porque o sistema presente, o capitalismo, o liberalismo tem um projeto de igualdade, fraternidade, liberdade e isso é uma utopia que não poderá se realizar, que nunca se realizará, simplesmente porque nem somos iguais, nem de todo livres e não somos fraternos, ainda que pretendamos ser. Este projeto é o que funda o sistema, mas não é utópico e mesmo que possamos dizer que seja, seria a utopia do sistema presente, porém a utopia propriamente dita é a utopia de um sistema futuro e, se é o projeto futuro, o que se deseja é transformar o projeto existente para fazê-lo distinto e é assim que a utopia mesmo contendo co-projetos jamais se esgota neles e, simples assim, não se esgota nunca.

Do Sofrimento de toda a vítima é o donde parte o texto e o Riso É o “para onde” caminhar do nosso texto, no sentido de que “[...] a velha canção da penúria finalmente chegue ao fim” (Bloch, 2005, p. 48).

A utopia e a vontade de utopiar não cessarão enquanto não cessarem a dor, a fome, o sofrimento e a penúria dos sujeitos vitimados do planeta, os quais mesmo assim abrir-se-ão às novas utopias.

É desejo incontornável, como ardência incisiva de quem vive de carências, o de que “[...] algo novo deve vir, algo que enleva [...]” ou ainda “[...] força a sair do habitual [...]” (Bloch, 2005, p. 47), “[...] pois não se tem o que se quer [...]” (Bloch, 2005, 29) e é necessário fazê-lo existir, colocando-se a caminho, e na estrada da vida lançar-se percorrendo com sentido para o que se quer, ainda que se saiba que jamais se terá o que se quer completamente. A incompletude do caminho força a continuar a andar “infinitamente” o humano.

Quando tomados pelo sofrimento, sempre sabemos que ainda nos resta um lugar para perseguir e alcançar, o Rir esperançoso da festa que virá e o brincar com a dança, pois chegou o dia de dançar. Todos, dançaremos juntos, e aos gritos, a música da alegria sorridente que inebria o existir da comunidade reunida para comemorar os sonhos diurnos concretizados que movidos por projetos e tornados programas de ação factíveis tornam a festa possível.

Desse modo, e que fique claro, ainda que a utopia contenha projetos ou que seja ela mesma o projeto de libertação não se esgota neles, da mesma maneira que a utopia não pode vir a ser substituída por qualquer projeto, sob o risco de alavancando o conceito de projeto diminuir, em valor, a noção de utopia. A utopia é o que move, gera o movimento, aquilo que não permite a quietude, lançando quase que insanamente o homem na direção de um mundo diferente como diz Freire (1992, p. 133): “[...] nossa utopia, nossa sã insanidade é a criação de um mundo em que o poder se assente de tal maneira na ética que, sem ela, desapareça e não sobreviva”.

Lacroix (1996, p. 117), refletindo acerca da utopia na modernidade, afirma que “[...] a existência imaginária da cidade perfeita significa o poder humano de maneira pura – utopia é lugar algum – isto é, é sempre possível”, sentido que a assertiva de Deleuze quando faz uma distinção aclaradora entre o atual e o presente, conclui: “[...] o actual não é a prefiguração mesmo utópica de um futuro ainda de nossa história, mas é o agora mesmo do nosso devir” (Deleuze; Guattari, 1993, p. 107). Portanto, sempre possível, mesmo que como deslizos rizomáticos ou como mapas e não como desenhos ou fotografias de um futuro, linhas de fuga no presente do próprio presente porvir futuro.

Ora, isso quer significar que o projeto que se tem como futuro é atual e, do presente o mais presente, pois é o que se compreende poder-ser, no entanto, não é que o atual não é (seja) o que somos, mas, antes, o que nos tornamos. Sempre estou me tornando, e daí, pelo

fato de ser, também deixamos de ser; é como se pudéssemos dizer a nós mesmos que somos e não somos em todo o presente que somos. Pois meu presente é, sempre também, o que me compreendo poder-ser, ser agora. A utopia não é futura, percebida dessa forma, nesse ponto, é um agenciamento (linhas de fuga e de ruptura, círculos de convergência, diria, a utopia) que como conceito (mesmo que não se configure um bom conceito) em sua “[...] multiplicidad actúa sobre flujos semióticos, flujos materiales y flujos sociales (independientemente de la recuperación que puede hacerse de todo eso en un corpus teórico y científico)” (Deleuze; Guatari, 2010, p. 52), diria ainda filosófico e/ou ideológico e político.

O presente é como me imagino agora poder-ser no futuro, porém esse poder-ser no futuro está no presente e me permite fazer o que faço, do mesmo modo que meu passado, não é tampouco o passado, senão que é o passado retido que me permite perspectivar o futuro e, assim, sou o meu passado. Tudo está no presente e é do presente donde se dá as pré-distâncias do tempo: o passado, o presente e o futuro estão se dando no presente, porém o futuro é o utópico, é o que eu me imagino poder-ser. É por isso, “[...] entonces, que el ser del hombre en su mundo non es solamente un puro presente abstracto, sino que el ser del hombre es un sido que, como poder-ser, empuña ciertas posibilidades” (Dussel, 1977, p. 20). Por isso, “[...] lo que estoy siendo es lo de menos, porque lo que estoy siendo se define como me comprendo poder-ser; desde el proyecto se abren las posibilidades” (p. 20).

Assim, o processo de libertação, muitas vezes, se confunde com uma utopia pelo facto de suas ações estarem na ‘contramão’ da lógica do mercado, pois, são ações que não terão um resultado imediato, mas construído como projeto futuro. São ações de transformação que se gestam no chão concreto da realidade, a partir das necessidades que são concretas, como a fome, a miséria, a doença, o desemprego; são ações que adquirem o rosto da violência e exigem uma atitude imediata. Não se pode aceitar uma ordem política que vitimiza. Trata-se de um ver além, de uma proposta futura e possível que vai se concretizando. Como precisa Dussel, a “[...] utopia concreta é fruto histórico do homem, não se realizando mecanicamente” (Dussel, 1977, p. 176-77) e se realizando sempre a partir da figura do projeto que se faz programa de ação.

Parece que vivemos em um tempo que o respeito ao outro é coisa do passado, mesmo que consideremos os ganhos jurídicos, políticas públicas (endereçadas aos excluídos) e as leis criadas com a finalidade de corrigir as injustiças advindas com a negação das diferenças (do que é distinto) e a não afirmação da inter-transculturalidade, não conseguimos diminuir as

dores e o sofrimento de grande maioria da população do planeta. Porém, o homem, utopia em todo lugar e tempo-espaço de seu existir e, assim, não perde-se de seus sonhos e não se aquieta.

Não é que a utopia não permita a quietude, é que justamente, ao abrir-se um horizonte utópico é que se põe em movimento, é a essência da inquietude, então se luta pelo que deve advir. A utopia é posterior à ontologia totalizante, é o que se abre depois. Na realidade, a utopia é trans-ontológica (mesmo que o ontológico mova a concepção de projeto como horizonte), porque vem depois e a partir de. Toda utopia diz respeito a corporalidade humana (Assmann, 1996) e assim se lança no espaço da ética, porque entrelaçamento de sujeitos.

Dussel não fala da utopia como imediatez, como uma sociedade sem classes, da utopia donde reine a identidade do saber e da paz interior, pois o que lhe interessa são as utopias próximas, a utopia como superação do presente, do sistema, e que se vai construindo desde a positividade dos negados (Ramos, 2010).

O projeto de libertação é projeto trans-ontológico, metafísico, do futuro; não é o ontológico como estabelecimento do sistema presente. Neste sentido, o que me compreendo poder-ser e como me compreendo poder-ser jamais é, no entanto, real o que me abre um horizonte de possibilidades, o utópico, o poder-ser heideggeriano. O que pode pensar Heidegger (2000) é o poder-ser do mundo, porém não pensa o mundo futuro (Heidegger, 1999), não tem dialeticidade ante a utopia heideggeriana.

Desse modo, o autor busca uma utopia a nível concreto: que a dominação da mulher e o machismo permite abrir uma utopia de uma família distinta, um casal distinto, porém não um casal absolutamente distinto, no entanto, melhor que o actual e isso seria a utopia possível. Dessa forma, qualquer âmbito prático carrega-se de utopia, está preñado de utopia (o direito, o esporte, a economia, a família, a religião, a política, a educação, etc.). A utopia se constitui política, economia, educação, família, etc., como realização projetiva de uma nova política, nova economia, nova educação, nova família. O novo como transformado, pois o absolutamente novo é impossível e o mundo novo como mundo perfeito, do mesmo modo que qualquer dos âmbitos nomeados, não são possíveis senão como transformado, humilde, simples e a partir do que é possível, factível (Ramos; Oliveira, 2020).

Uma nova terra, fruto da capacidade imensa da imaginação humana, mesmo que aplastada pelo turbilhão de informações e tomada por um certo abandono de seu exercício

(Morin, 2007), não pode ganhar corpo enquanto perfeita. Porém, uma nova terra, um pouco distinta, construída sob outra ótica, onde a erótica, a pedagógica, a econômica, a política ou todos possíveis outros âmbitos práticos foram transformados para melhor alimentando a utopia, o sonho, a esperança pelo facto de sentir-se como que vivendo a alegria da inquietante utopia possível, porque ela mesma abre, não se fechou em sua realização ou não se realizou, caminhos outros de busca por construir o mundo que se iniciou na tarefa de o fazer menos injusto, transformando-o, movido pela utopia que engendra programas pela imaginação projetiva, quase que fazendo sentir que se vive a nova terra transformada (Ramos, 2023).

Porém, o projeto de libertação, jamais se inclui num plano político (ou em outro âmbito qualquer), o que seria a concretização da utopia, mas se subpõe, é a hipótese do planejamento e da ação política, aqui a filosofia somente pode fazer uma descrição formal e nada dizer de seu conteúdo, é a utopia política em seu sentido pleno, positivo, realista. Neste sentido:

O projecto é perverso quando totaliza um sistema tendo negado o outro como nação, classe ou pessoa dominada dentro da totalidade política vigente. Um projecto é eticamente justo, quando se trata do horizonte de compreensão de uma nova ordem futura na qual o outro, a pessoa é um momento livre na solidariedade da nova totalidade política adveniente (Dussel, 1982, p. 121).

A utopia, na obra dusseliana, funda-se em seu empenhamento em nome da liberdade e da vida do homem, como verdadeiro afrontamento e encaramento do real, no que recupera Hinkelammert, para dizer que “[...] a utopia possível é uma utopia da vida que pretende vencer as utopias da morte” (Dussel, 2000, p. 564). Assim, a comunidade de vítimas deve sonhar uma utopia que lhe abra horizontes de factibilidade, o que ainda não será suficiente. Para que a utopia seja possível é necessário mediá-la por projetos e programas concretos de ação. Dessa forma, a utopia é fruto da explicitação de um projeto e de um programa pormenorizado, uma utopia alternativa que ilumine o caminho. A utopia se faz projeto possível e, depois programa empírico (Dussel, 2000; Pienda, 1996; Hinkelammert, 1996; Ramos, 2010; 2012).

Referências

ADORNO, T. W. **Educação e Emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

ARENDT, H. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo. Companhia das Letras, 1987.

- ARENDRT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense, 1991.
- ASSMANN, H. **Metáforas novas para reencantar a Educação**. Piracicaba-SP: UNIMEP, 1996.
- BLOCH, E. **O princípio esperança**, vol. I. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- DELEUZE, G. GUATTARI, F. **O que é a filosofia**. São Paulo: Papyrus, 1993.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Rizoma**. Valencia: Pre-Textos, 2010.
- CARVALHO. A. D. **Utopia e Educação**. Porto: Porto Editora, 1994.
- DUSSEL. E. **Filosofía de la Liberación**. México: Edico, 1977.
- DUSSEL. E. **Para uma Ética da Libertação Latino Americana**. Vol. II. São Paulo: Loyola, 1982.
- DUSSEL. E. **Ética da Libertação: na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes , 2000.
- FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 1988.
- FREIRE, P. **Pedagogia da esperança**. São Paulo: Paz e terra, 1992.
- GALEANO, E. **As Veias Abertas da América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 1988.
- HEIDEGGER, M. **El Concepto de Tiempo**. Madrid: Trotta, 1999.
- HEIDEGGER, M. **El Ser y el Tiempo**. México: FCE, 2000.
- HINKELAMMERT, F. J. **El mapa del emperador**. San José (Costa Rica): DEI, 1996.
- LACROIX, J. **A utopia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1996.
- LEVINAS, E. **El tempo y El Otro**. México: Paidós, 1993.
- LEVINAS. E. **Totalidade e infinito**. Lisboa: ED 70, 2000.
- MAYOR, F. **A nova página**. Lisboa: Edições 70, 1994.
- MERLEAU-PONTY. **Humanismo e terror: ensaio sobre o problema Comunista**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.
- MORENO, Mariano (org.). **Dicionário de pensamento contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2000.
- MORIN, E. **Cultura e barbárie europeias**. Lisboa: Piaget, 2007.
- MORO, T. **Utopía**. México: Editorial Porrúa, 1977.
- MORO, T. **A Utopia**. Lisboa: Guimarães Editores, 1992.

MOUNIER, E. **O personalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 1964.

PAQUOT, T. **A Utopia**. São Paulo: Europa-América, 1997.

PIENDA, J. A. **Paraísos y Utopías: una clave antropológica**. Madri: Ediciones Paraíso, 1996.

RICOEUR, P. **Amor y justicia**. Madrid: Caparrós, 1993.

RAMOS, J.B.S. **Entre filosofia e ideologia uma utopia possível do humano: olhares a partir da filosofia (ética) da libertação de Enrique Dussel**. Tese de doutorado, Universidade do Porto, Portugal, 2010.

RAMOS, J.B.S. **Por uma utopia do humano – Olhares a partir da ética da libertação de enrique Dussel**. Porto: Afrontamento, 2012.

RAMOS, J.B.S.; OLIVEIRA, I. A. **Filosofia e ética da libertação em Enrique Dussel**. Porto Alegre: Diálogo Freiriano, 2020.

RAMOS, J.B.S. **Estilhaços de sonhos – escritos para ainda se acreditar na utopia e dançar na escuridão**. Veranópolis, RS. Dialogo Freiriano, 2023.

Sobre o autor

João Batista Santiago Ramos

Doutor em filosofia pela Universidade do Porto (Portugal), Especialista em História da Educação na Amazônia e Graduado em Filosofia pela Fundação Educacional de Brusque. É Professor Adjunto IV da Universidade Federal do Pará (UFPA) e do Programa de Pós-graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia (PPGEA/UFPA). Integrante do Grupo de Estudo e Pesquisa Sobre Educação, Infância e Filosofia (GEPEIF/UFPA) e da Sociedade de Filosofia da Educação de Língua Portuguesa (SOFELP/UP). Autor dos livros “Por uma Utopia do Humano: Olhares a partir da ética da libertação de Enrique Dussel” (2012, Edições Afrontamento) e “Estilhaços de sonhos – escritos para ainda se acreditar na utopia e dançar na escuridão” (2024, Dialogo Freiriano).

E-mail: jsramos50@hotmail.com; Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3355-271X>

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8078757512392983>;

.

Recebido em: 11/11/2023

Aceito para publicação em: 30/12/2023