

# Pensamento latino-americano: a noção do “não-ser” e a valorização de ideias e lugares outros<sup>1</sup>

Denise Marcos Bussoletti  
Gomercindo Ghiggi  
Hélcio Fernandes Barbosa Júnior  
Leandro Haerter

## Abstract

The long history of Latin America domination and exploration by the European powers was accompanied by a struggle and resistance strong process, which contributed to the development of an original Latin American thought. Taking Zea (1970), Dussel (1982) and Zimmermann (1987) as main theoretical, especially the philosophy of liberation and the notion of “nonbeing”, this text discusses the context that made the birth of a Latin American philosophy possible, whose set of ideas sought to understand and to question the Latin America reality, especially in its cultural, economic, political and social dimensions. Thus, questioning the idea of totality and affirming the Latin American reality specifics, the text identifies the valuation of this another thought, of this “native” philosophy, which helps us to think about and act from ourselves.

**Keywords:** Latin American thought; Pedagogical ideas history; Nonbeing; Philosophy of Liberation.

*“O ser (do sistema) é;  
o não-ser (além do sistema) é real”*

## Introdução

Nós, latino-americanos, conhecemos e facilmente acessamos filosofias, pensamentos e ideias pedagógicas de uma cultura que poderíamos chamar de “universal”, elaboradas principalmente no continente europeu, no chamado “Primeiro Mundo”. Não raro, pouco conhecemos sobre nossas filosofias “nativas”, pensamentos próprios e ideias outras, produzidas na América Latina.

A América Latina teve uma longa história de dominação e exploração por parte das metrópoles ocidentais, processo tão forte de subordinação que até os dias atuais percebemos seus resquícios: na forma do subdesenvolvimento, na forma da dependência econômica em relação aos países europeus. Contudo, o povo latino-americano não se submeteu passivamente ao processo de colonização, ao contrário, resistiu a ele na forma de lutas e reivindicações que culminaram na emancipação de países até então colonizados.

O contexto de forte opressão latino-americana, em especial no final do século XX, serviu como estímulo à elaboração de um

---

<sup>1</sup> Versão modificada do Artigo apresentado como requisito parcial para a conclusão do Seminário Avançado “História das Idéias Pedagógicas I”, ministrado no primeiro semestre letivo de 2013, junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas (PPGE/UFPel).

conjunto de pensamentos e ideias cuja originalidade nasceu nos processos de reivindicação e luta, apontando uma filosofia particular, uma filosofia latino-americana, uma filosofia cuja preocupação era justamente a realidade da América Latina, debate ainda necessário e atual.

Assim, nesse texto, discutimos um pouco sobre o contexto que tornou possível o nascimento/originalidade de um pensamento latino-americano, especialmente sobre as categorias do “não-ser” e da “filosofia da libertação”, tomando como referenciais teóricos principais, Zea (1970), Dussel (1982) e Zimmermann (1987) que nos mostram o surgimento de ideias outras acerca de nossa realidade. Contexto este que tornou possível, inclusive, a elaboração de ideias pedagógicas latino-americanas.

### O pensamento latino-americano, o *não-ser*, a filosofia “nativa”

Tanto a América Latina quanto a África foram colonizadas por países europeus que, através de pactos e diferentes acordos, tiveram seus territórios “reorganizados” e divididos entre os países colonizadores, situação que implicou num verdadeiro redesenho de seus mapas territoriais, cujos contornos passaram a ser definidos conforme interesses políticos e econômicos das metrópoles.

Esses interesses se fizeram presentes durante a colonização desses dois continentes e foram responsáveis pelo início de seu processo de opressão e empobrecimento, a partir de uma lógica que buscou criar e manter relações de exploração destes em relação às (suas) metrópoles e, mesmo depois de independentes politicamente, tiveram seu desenvolvimento econômico e social restringidos (Zimmermann, 1987) tendo em vista a lógica dependente imposta.

Mas na prática, esse processo foi mais visceral. Em se tratando de América Latina, o período colonial trouxe experiências marcantes principalmente pela força dos movimentos de emancipação que, através de forte autoafirmação, lutavam contra a realidade histórica de dominação e exploração latino-americana.

A partir principalmente de Dussel (1982) e de Zimmermann (1987), podemos perceber que os povos latino-americanos são os sujeitos negados, explorados, subjugados, oprimidos nesse contexto<sup>2</sup>. Aqueles que foram, pela opressão, inseridos na história de uma maneira secundária ou “inferior” ao europeu. Aqueles cuja culturas e religiões são vistas como inferiores. Aqueles que não têm seus protagonismos e registros culturais reconhecidos. Ou ainda, nos termos de Zimmermann (1987: 19), “[...] a *América Latina* ou o povo *latino-americano*, filosoficamente expresso, como ‘a alteridade negada – o não-ser outro’”.

Nessa perspectiva, existe um princípio ontológico que nos ajuda a compreender o estabelecimento dessa situação de negação, opressão e dominação latino-americana, bem como a construção da falsa noção de superioridade x inferioridade entre grupos humanos. Esse

---

<sup>2</sup> A situação de negação e opressão na qual se encontra significativa parcela da população da América Latina pode ser vislumbrada, como observa Zimmermann (1987), através da carência de saúde e de higiene; fome crônica; educação elitizada e analfabetismo; terra concentrada nas mãos de poucos; trabalho duro e não raras vezes escravo; opressão política, entre outros, fruto de uma situação de dependência econômica em relação às (antigas) metrópoles.

princípio anuncia a ideia do “não ser” (Dussel, 1982; Zimmermann, 1987).

[...] o princípio ontológico da dominação e da superioridade de um sobre o outro, de alguém sobre alguém. Desta forma o primeiro será o sujeito, o segundo o objeto. Transposto isto ao nível da pessoa, o que acontece? Uma pessoa (sujeito) *tomará, possuirá* outra pessoa (teoricamente também sujeito) como objeto, na medida em que se considerar como o princípio, como o que é, como o que pode dizer, como o que pode exigir [...] Para o grego, o *grego é*; o *bárbaro* (o que está fora do âmbito conhecido e dominado pelo grego) *não é*; para a Europa do século XVI, o *uropeu, o cristão é*; o *índio não é*; o *negro também não é*; *porque nem um nem outro é europeu nem tem cultura européia*. Desta forma, toda dominação, massacre e destruição da América Latina é justificada. É a visão ontológica da totalidade que se impõe à negatividade (predicada) dos que estão fora do âmbito do seu ser [...] (Zimmermann, 1987: 44-45).

O “não-ser” é aquele que se encontra historicamente negado e em situação de opressão. É o sujeito considerado à margem, sob um ponto de vista europeu, na medida em que não têm seus saberes, filosofias, pensamentos, pedagogias reconhecidas como válidas. São aqueles que ocupam a condição de “não-ser”, mas que lutaram e lutam por uma maior participação na cultura, economia e política ocidentais.

Discutir o “não-ser”, dentro dessa lógica, implica num esforço na busca de se pensar uma perspectiva outra, que contemple outras vozes, outros protagonismos, outros “centros” de produção de pensamento e ideias. Esse movimento não significa, em nenhum momento, desconsiderar as produções da filosofia clássica que, secularmente, discutem questões sobre a vida, o espírito, a natureza, o ser. Significa sim, questionar a visão ontológica da totalidade, e com isso, afirmando particularidades e reconhecendo a alteridade, no caso, homens e mulheres latino-americanos, a própria América Latina, seus problemas e desafios. Trata-se de falar de lugares latino-americanos e de suas realidades, movimento que não é fácil à medida que se contrapõe ao pensamento dominante dentro e fora da América Latina, no qual a preocupação recai sobre o “ser”, a “essência”, a “totalidade”.

Contrário à noção de totalidade, elaborada pelo sistema filosófico ocidental, Dussel (1982), enquanto filósofo latino-americano que se ocupou com o estudo da opressão secular dos povos da América Latina, enfatiza a radicalidade desse povo, desse “ser negado”, desse “não ser”. Enfatiza a necessidade de uma filosofia “[...] popular, feminista, da juventude, dos oprimidos, dos condenados da terra, condenados do mundo e da história” (Dussel, 1982: 7) cuja preocupação seja “[...] A *realidade* do outro além do sistema de dominação, além do *ser*, da totalidade vigente, é a proposta principal da filosofia da libertação” (Zimmermann, 1987: 14).

A originalidade do pensamento filosófico de Dussel faz com que ele se destaque entre os filósofos da libertação latino-americana e ganhe, na própria filosofia de base eurocêntrica, aguerridos combatentes e neo-defensores da “grande filosofia”. Para o autor, a filosofia deve partir da realidade concreta das pessoas oprimidas social e economicamente, de suas particularidades e não de uma suposta totalidade, questionando as injustiças sociais e configurando-

se como um pensar que se comprometa com a mudança da realidade na qual os sujeitos encontram-se inseridos.

Sua originalidade é elaborada a partir da ideia de que em alguns contextos, como é o caso latino-americano, é necessário refletir criticamente sobre os processos de opressão e produção de desigualdades, sociais, econômicas e também políticas desses povos, questionando qual o papel da filosofia diante da necessidade de compreensão (e ação dentro) da realidade de exploração e negação vivenciados por homens e mulheres latino-americanos.

Assim, a obra de Dussel (1982) encontra-se encharcada de contribuições que o autor busca na filosofia marxista, em especial na “Tese XI sobre Feuerbach”, onde são apontadas algumas categorias importantes para a discussão da relação entre filosofia e ação, entendendo que as filosofias podem ser classificadas de duas maneiras: aquelas limitadas à explicação do que existe e aquelas que têm um compromisso com a transformação do mundo, a partir do vínculo com alguma determinada práxis revolucionária, o que torna central a perspectiva histórica para essa análise (Marx; Engels, 2007).

“Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é transformá-lo” (Marx; Engels, 2007: 539). É a partir dessa perspectiva que Dussel (1982) e Zimmermann (1987) vão sustentar uma abordagem filosófica enquanto interpretação e questionamento de ideias, pensamentos e práticas, cujo objetivo é compreender e transformar a realidade de exclusão do povo latino-americano.

Para o espanhol e naturalizado mexicano, Sánchez Vázquez (1980), esta posição crítica e comprometida com a transformação da realidade social, assim como o próprio marxismo, se trata de uma filosofia da práxis. Para o autor, o marxismo é uma filosofia da práxis, porque traz um novo objeto à reflexão filosófica que é a transformação da realidade social. Para ele, a práxis é o conjunto de ações pelas quais os sujeitos fazem e refazem coisas, transformando matéria prima dada numa perspectiva emancipatória (Sánchez Vázquez, 1980). Práxis, nessa perspectiva, contempla vários campos e não se limita ao material e ao espiritual. Mas reconhece que a realidade não se transforma apenas através da prática, precisa de uma crítica que vem da teoria, da mesma forma, a teoria por si só não a transforma. É necessária que ambas andem lado a lado.

Nessa perspectiva, a teoria, por si só, não transforma o mundo. Ela pode contribuir em direção à transformação do mundo à medida que possa ser assimilada por aqueles que têm, considerando suas ações efetivas, concretas, condições de possibilidade para determinada transformação. A teoria, assim, precisa sair de si mesma. Nesta relação entre a teoria e a prática transformadora, se coloca um esforço de educação das consciências e de elaboração de meios e planos para ação concreta, a fim de alcançar a realização de ações reais e efetivas (Sánchez Vázquez, 1980).

A filosofia da libertação, então, é o pensamento latino-americano que, difundido nas décadas de 60 e 70 do século passado, se ocupa com as realidades do homem e da mulher da América Latina, em sua “realidade de opressão, dependência e sofrimento”. Problemas diversos advindos de sua situação de subdesenvolvimento, cujos resquícios observamos nos sérios problemas políticos e econômicos enfrentados por esses países, como a fome, a miséria, a “inferioridade”, a instabilidade.

A filosofia da libertação latino-americana [...] é um intento de produzir um discurso filosófico a partir da *realidade* latino-americana em fins do século XX, tempo de extrema opressão, e que nos leva a pensar no final do século XVIII, quando muitos heróis e mártires começaram a tomar consciência da necessária emancipação em relação a Espanha e Portugal [...] (Zimmermann, 1987: 15).

Afirmar as particularidades da América Latina em detrimento à ideia do todo e da essência, abordando a realidade e o reconhecimento da alteridade, no caso, homens e mulheres latino-americanos e da realidade da própria América Latina, então, é objetivo da filosofia da libertação. Isto é, constituir um movimento que torne a filosofia mais próxima dos excluídos, dos marginalizados e famintos, partindo deles próprios, de uma reflexão que esteja prenhe da transformação de sua realidade, onde o ser latino-americano é justamente o “não-ser” que participa das mais diversas lutas e reivindicações, sobretudo, contra o processo violento de imposição da educação, cultura, e pedagogias europeias que sofremos.

Na filosofia da libertação o homem continua sendo ao mesmo tempo o sujeito e o objeto do pensar, dotado de razão, de alma e de consciência, mas caminha na direção de um mundo melhor para aqueles que não tiveram vez na história, partindo do “real” latino-americano. Trata-se de uma contribuição fundamental que nos ajuda a compreender o lugar da filosofia enquanto instrumento e abordagem de transformações possíveis e necessárias.

Para Zea (1970), a originalidade do pensamento americano em relação ao europeu é uma questão central dentro de nossa história. Está além do enfrentamento daquilo que é europeu. A luta está, até mesmo, no reconhecimento da capacidade de povos americanos elaborarem pensamentos, ideias, culturas, filosofias e pedagogias americanas, construídas por americanos, em solo americano.

[...] Más que enfrentarse, oponerse a Europa o la cultura occidental, lo que se quiere, lo que se busca, es el reconocimiento de esta. El reconocimiento, por parte de la cultura occidental, de que existen otros pueblos, los pueblos del continente americano, que también hacen cultura, que poseen una cultura [...] (Zea, 1970: 13).

Essa originalidade trás uma luta que busca a participação ativa de homens e mulheres americanos na cultura ocidental, na qualidade de sujeitos criadores e ativos nesse processo, cujo protagonismo perceba e valorize as experiências concretas presentes em nossas especificidades, com potência para que o pensamento e cultura americanos sejam reconhecidos (e até mesmo incorporados) como parte integrante do pensamento e cultura ocidental mais amplo.

A história é um elemento central na análise de Zea (1970). A história, para o autor, é aquela que já participamos e estamos hoje participando, que incorpora nossas experiências e para as quais estas façam sentido, que nos seja significativa (Zea, 1970). Histórias que possam ser representativas, também, para outros povos e culturas que atravessem contextos semelhantes de exclusão e problemas sociais, como é o caso de muitos povos africanos e do Oriente Médio (Zimmermann, 1987).

[...] El hombre es un ente histórico por excelencia. Si algo caracteriza al hombre, si algo lo define, es precisamente su falta de definición, su tener que “hacerse” permanentemente hasta su muerte [...] todo hombre es un ente histórico. Es historia. Y su obra será también historia. La historia es algo propio del hombre, de todos los hombres. Así, todos los hombres, como todas las sociedades y culturas, son históricos, tienen historia (Zea, 1970: 37).

A história dos povos da América Latina, nessa perspectiva, relaciona-se com aquilo que o mundo ocidental negou e que considera não ter maior importância. Por essa razão, a preocupação com a originalidade do pensamento americano se faz presente desde as lutas pela emancipação política dos países americanos em relação aos países europeus que os colonizaram. Esse processo de luta pela libertação, muitas vezes, em seu sentido “muscular” (Ghiggi; Kavaya, 2010), foi impulsionado inclusive pela incapacidade das metrópoles reconhecerem a possibilidade de participação ativa de suas colônias – e dos colonizados – nas atividades comuns ao império. Desta forma, “[...] Los emancipadores americanos, solo ante la incomprensión europea, se ven obligados a romper con las madres patrias. La rebeldía no es contra la cultura de que se saben hijos, sino contra el tutelaje que en nombre de la misma se quiere imponerles [...]” (Zea, 1970: 14)”.

Nesse sentido, a luta está fortemente vinculada à incorporação dos homens e mulheres americanos à cultura ocidental, de modo que sejam vistos pelos europeus e por si próprios não mais na condição de dominados ou oprimidos, mas sim, na qualidade de sujeitos capazes de impor seus desejos na direção de uma maior participação do ponto de vista da elaboração de uma cultura, de uma filosofia, de um pensamento ocidental. A luta dos povos americanos e da própria América, então, é por respeito, por dignidade e para que não sejam mais vistos como bárbaros, primitivos e sem história (Zea, 1970; Dussel, 1982; Zimmermann, 1987).

A bandeira da luta política seria o caminho para que os americanos se afirmassem como povos concretos, capazes de contribuir no processo de construção de uma cultura ocidental, questão que a emancipação política tornaria possível. O desenvolvimento de uma filosofia, ideias e pensamento pedagógico “nativo” somente foi possível a partir dos processos de independência das metrópoles europeias.

Conforme Gadotti:

Tanto na África quanto na América Latina, o pensamento pedagógico desenvolveu-se apenas quando libertado da educação do colonizador e da tutela do clero. O desenvolvimento da escola pública e a expansão da imprensa desencadearam a popularização do ensino.

As lutas pela independência que destruíram o regime colonial não apenas apontavam para um novo modelo econômico-político, mas também para uma nova valorização da cultura nativa e para a expansão da educação popular (Gadotti, 1999: 205-206).

Nesse sentido, o autor desenvolve considerações bastante pertinentes acerca do “Pensamento Pedagógico do Terceiro Mundo”, questões imbricadas no processo de emancipação de países africanos e latino-americanos, enfatizando a importância de seus pensamentos

e teorias pedagógicas, nascidos nos processos históricos presentes na constituição das emancipações, na luta, na ação, no embate político.

[...] a pedagogia originária do “Terceiro Mundo” é principalmente política, portanto, não especulativa, mas prática, visando a ação entre os homens. É o que Paulo Freire chama de “pedagogia do oprimido” e Enrique Dussel, outro grande filósofo da educação latino-americana, chama de “pedagogia da libertação” (Gadotti, 1999: 206).

Dessa forma, podemos estabelecer uma aproximação possível entre Zea (1970), Dussel (1982), Zimmermann (1987) e Gadotti (1999), cujos pensamentos trazem o reconhecimento de que os colonizadores europeus procuraram combater as culturas nativas, impondo um conjunto de hábitos, crenças, religião, idiomas, etc. durante o processo de colonização da América, tratando-os como sujeitos passivos e incapazes de elaborar cultura e pedagogias próprias. Concordam, em linhas gerais, que o movimento pela emancipação de países latino-americanos foi fundamental para a elaboração de pensamentos e ideias próprias, a partir de suas reais especificidades. Esse processo representou uma forte resistência contra a realidade de subordinação latino-americana às metrópoles europeias, questionando sua condição de dominados e explorados nas mais diferentes dimensões.

Associado a isso, podemos perceber a importância da categoria da história na compreensão da construção de um pensamento latino-americano e, sobretudo, a dimensão pedagógica enquanto aprendizagem social e cultural desses povos que demonstraram resistência ao sistema dominante, entendendo, assim, que algumas conquistas sociais tiveram sua origem nos movimentos pela emancipação dos países latino-americanos, como a expansão da escola pública e da imprensa que podem ser considerados entre os elementos principais da popularização do ensino (Gadotti, 1999).

A partir desse contexto de dominação, exploração e subordinação latino-americana, sobretudo dos movimentos de emancipação, foram criadas condições favoráveis para um pensar latino-americano, para uma filosofia preocupada com a realidade da América Latina, com especial ênfase em seus problemas sociais e educação. Os discursos filosóficos e a história do pensamento pedagógico latino-americano encontram alguns nomes que se tornaram referência dentro de seus próprios contextos mas também no Ocidente, como pretendia Zea (1970), quando defendia que deveríamos participar mais ativamente da cultura e filosofias ocidentais.

Entre os principais nomes, conforme Gadotti (1999, p.202), encontra-se o cubano José Julián Martí, o mexicano Benito Juárez, os argentinos Domingo Faustino Sarmiento e Anibal Ponce, o uruguaio José Pedro Varela, o peruano José Carlos Mariátegui. Do ponto de vista da educação popular, ainda de acordo com Gadotti (1999: 205), “[...] os chilenos Antonio Faundez e Marcela Cajardo, a equatoriana Rosa Maria Torres, os argentinos Carlos Alberto Torres, Adriana Puiggiros [...] Isabel Hernandez e Enrique Dussel, o peruano Oscar Jara, o colombiano Orlando Fals Borda [...] e o espanhol Francisco Gutiérrez” estão entre os principais expoentes. Em termos de pensamento pedagógico brasileiro, temos em Paulo Freire especial destaque, tanto no que se refere à alfabetização de jovens e adultos, pesquisa participante e métodos de ensino (Gadotti, 1999: 234).

Assim, a partir do exposto, acreditamos que elaborar um discurso filosófico ou pensar, em seu sentido filosófico, a partir da América Latina, significa realizar um esforço de trazer as “grandes perguntas” da filosofia para realidade latino-americana. “O que é uma ideia?”, “Como se elabora um pensamento?”, “Por que o mundo é assim e não de outra forma?”, questões bastante presentes dentro do universo filosófico ocidental, e não ocidental.

Essa discussão sobre o que é a realidade, a significação de determinado fenômeno, como é a estrutura e os sistemas de relações que definem essa realidade, são questionamentos sobremaneira pertinentes à realidade latino-americana e à elaboração de seu pensamento que, conforme vimos, caminha na direção de uma construção própria, de uma maior autonomia em relação ao pensamento ocidental, mas contribuindo e complementando este.

### Considerações finais

A filosofia latino-americana, assim entendemos, contribui para pensarmos nossas próprias referências a partir de lugares nossos, fora de um modelo europeu que nos explorou e que, em linhas gerais, não reconhece/valoriza nossos saberes, conhecimentos, culturas, pensamentos e ideias, nos colocando muitas vezes numa situação de “inferioridade” perante outros povos.

Os pensamentos e ideias expressas em nossa filosofia “nativa”, com Dussel (1982), Zimmermann (1987), Zea (1970), entre outros... buscavam refletir e questionar a realidade política, econômica, social e cultural da América Latina, desde a especificidade de suas histórias até suas necessidades. Esse exercício filosófico crítico representou uma forte resistência ao pensamento europeu pretensamente hegemônico, através de um duplo movimento: de um lado questionando a ideia de “todo” e “essência” e, de outro, buscando afirmar as particularidades da realidade latino-americana.

Nesse sentido, neste texto, buscamos explorar as condições favoráveis para a gestação de um pensamento latino-americano original, sobretudo pedagógico, enfatizando a noção do “não-ser”, tão inédita do ponto de vista da filosofia e a “filosofia da libertação” que embasa o pensamento latino-americano e, ao mesmo tempo, se constitui como convite para somar esforços com aqueles que já possuem lutas e reivindicações nessa direção.

Certamente, este texto apresenta limites, imprecisões e lacunas. Serve, acreditamos, muito mais para estimular o debate e fomentar a discussão acerca do pensamento latinoamericano do que propriamente assumirmos uma pretensão maior que esta. Mas ficamos na certeza de que os autores trabalhados – Zea (1970), Dussel (1982) e Zimmermann (1987) – serão daqui para frente, nossos companheiros de jornada...

Tomara que tenhamos conseguido produzir divergências que estimulem o debate em torno dessa problemática.

## Referências

- Dussel, E. D. (1982) *Filosofia da libertação na América Latina*. Edições Loyola: São Paulo; Editora UNIMEP: Piracicaba.
- Gadotti, M. (1999) *História das idéias pedagógicas*. 8ed. Ática: São Paulo.
- Ghiggi, G.; Kavaya, M. (2010) ‘Frantz Fanon e a pedagogia da “colaboração muscular”’, in Streck, D. R. (Org.). *Fontes da pedagogia latino-americana: uma antologia*. Autêntica Editora: Belo Horizonte, 377-391.
- Marx, K.; Engels, F. (2007) *A ideologia alemã*. Boitempo: São Paulo.
- Sánchez Vásquez, A. (1980) *Filosofía de la praxis*. Fondo de Cultura Económica: México.
- Zea, L. (1970) *América en la historia*. Editorial Revista de Occidente: Madrid.
- Zimmermann, R. (1987) *América Latina – o não-ser: uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel (1962-1976)*. Vozes: Petrópolis.