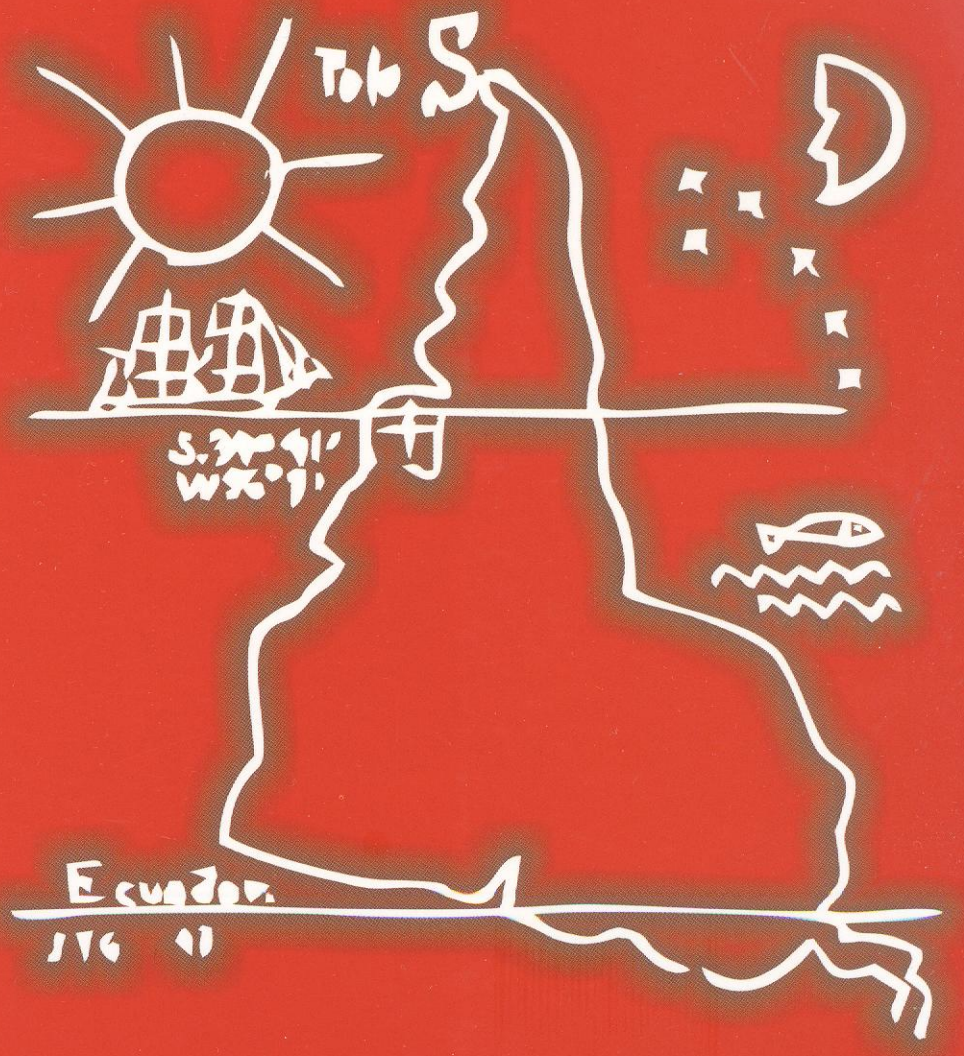
Enrique Dussel | Euclides Mance | Suze Piza | Daniel Omar Perez
Daniel Pansarelli | Beatriz Borges Brambilla | Odair Furtado | Hugo Allan Matos



Subjetividade *e* Ética na América Latina ou o cinismo e a potencialidade da *práxis da libertação*

editora NOVA HARMONIA

Em 1992 E. Dussel apresentou no Simpósio de Mainz (Alemanha) no diálogo com Karl-Otto Apel a conferência *Del escéptico al cínico (Del oponente de la "ética del discurso" al de la "filosofía de la liberación")*. A apresentação fez parte do encontro filosófico conhecido como Diálogos Norte-Sul desde a América Latina, diálogo este que colocava face-a-face a Ética da Libertação Latino-Americana e a Ética do Discurso. Apel, Dussel e Raúl Fornet-Betancourt instauraram, por meio de um diálogo intercultural, um debate em torno da Ética na Alemanha e na América Latina. Nossa obra *Subjetividade e Ética na América Latina ou o cinismo e a potencialidade da práxis da libertação* se insere nesse diálogo e denuncia o cinismo moderno que envenena o ar que respiramos trazendo o alerta para que lutemos contra as estruturas que são subjacentes a ele, ou essa será a marca representativa da nossa época.

editora NOVA HARMONIA

ISBN 978-85-89379-97-7

Subjetividade *e* Ética na América Latina ou o cinismo e a potencialidade da *práxis da libertação*

Beatriz Borges Brambilla
Suze Piza
Organizadoras

Subjetividade *e* Ética na América Latina ou o cinismo e a potencialidade da *práxis da libertação*

editora NOVA HARMONIA

2016

© Editora Nova Harmonia Ltda. – 2016
Caixa Postal 60
95150-000 Nova Petrópolis/RS
www.editoranovaharmonia.com.br

Conselho Editorial
Alejandro Serrano Caldera – UAM, Nicarágua
Álvaro B. Márquez-Fernández – Maracaibo, Venezuela
Amarildo Luiz Trevisan – UFSM
Antonio Sidekum – Presidente
Johannes Schelkshorn – Uni-Wien, Áustria
Luiz Carlos Bombassaro – UFRGS
Nadja Hermann – PUCRS
Raúl Fornet-Betancourt – Aachen, Alemanha

Editoração: Oikos

Capa: Juliana Nascimento

Imagem da capa: *América Invertida* (1943),
Joaquín Torres García

Revisão: Geraldo Korndörfer

Diagramação: Jair de Oliveira Carlos

Impressão: Evangraf

Editora Oikos Ltda.
Rua Paraná, 240 – B. Scharlau
Caixa Postal 1081
93121-970 São Leopoldo/RS
Tel.: (51) 3568.2848 / Fax: 3568.7965
contato@oikoseditora.com.br
www.oikoseditora.com.br

S914 Subjetividade e Ética na América Latina ou o cinismo e a potencialidade da práxis da libertação. / Organizadoras Beatriz Borges Brambilla e Suze Piza. – Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016.

167 p.; 16 x 23 cm.

ISBN 978-85-89379-97-7

1. Filosofia – Libertação – América Latina. 2. Ontologia. 3. Filosofia – América Latina. 4. Liberdade – Filosofia. I. Brambilla, Beatriz Borges. II. Piza, Suze.

CDU 1(7/8=6)

Catalogação na Publicação:
Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil – CRB 10/1184

Sumário

Apresentação 7

CAPÍTULO 1
Do cético ao cínico (Do oponente da "ética do discurso"
ao da "filosofia da libertação") 11
Enrique Dussel

CAPÍTULO 2
Uma introdução conceitual às filosofias da libertação 23
Euclides André Mance

CAPÍTULO 3
O cinismo como posição subjetiva aética e a práxis da libertação 79
Suze Piza

CAPÍTULO 4
O cínico e a política 103
Daniel Omar Perez

CAPÍTULO 5
Da ontologia à política: a questão da exterioridade 113
Daniel Pansarelli

CAPÍTULO 6
Consciência e subjetividade: a práxis como alternativa
à hegemonia do cinismo 124
Beatriz Borges Brambilla
Odair Furtado

CAPÍTULO 7
Escapar de uma caixa? 140
Hugo Allan Matos

Sobre os autores 165

I

Do cético ao cínico[1]

(Do oponente da "ética do discurso" ao da "filosofia da libertação")[2]

Enrique Dussel

Desejaria elaborar melhor o tema que sugeri em 1982 quando escrevia, referindo-me a Wittgenstein, que "esse ceticismo se torna eticamente cínico..."[3]. Ao mesmo tempo, trata-se de prosseguir o diálogo Norte-Sul iniciado em Freiburg (novembro de 1989)[4], continuado no México (fevereiro e março de 1991)[5], mas tentando agora mostrar que o ponto de partida da "ética do discurso" talvez seja um momento da "filosofia da libertação", filosofia que tem refletido a partir da periferia do capitalismo que se apresenta hoje cinicamente como sem alternativas[6].

Nossa estratégia argumentativa nesta exposição será bastante simples: a "ética do discurso" de Apel pretende uma "fundamentação última" (*letzte Begründung*) frente a um oponente, o cético; o que pode ser mostrado é que, se se quiser ser radicalmente cético, acaba-se por cair necessariamente em uma "contradição performativa" (*Performative Widerspruch*). A "filo-

---

[1] Traduzido por Suze Piza, Daniel Pansarelli e Felipe Sebástian Perez da obra de Enrique Dussel *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación: con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1993.

[2] Apresentação no Simpósio de Mainz (Alemanha), em 12 de abril de 1992, no diálogo com Karl-Otto Apel.

[3] Em meu artigo "Ética de la liberación", na *Iglesia viva* 102 (1982), p. 599. Algumas palavras ou títulos em alemão se devem a que o trabalho foi apresentado no debate de Mainz.

[4] Veja K.-O Apel-E. Dussel, *Ethik und Befreiung*, Augustinus-Buchhandlung, Aachen, 1990; idem, *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, Siglo XXI, México, 1992.

[5] R. Fornet B. *Diskursethik oder Befreiungsethik?*, Augustinus-Buchhandlung, Aachen, 1992.

[6] Veja Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, The Free Press, New York, 1992.

sofia da libertação", por outro lado, parte de outro oponente. Sua posição originária se constitui no enfrentamento com o cínico que funda a "moral" do sistema vigente sobre a força irracional do poder (da "vontade-de-poder" diríamos com Nietzsche), e que administra a Totalidade com a razão estratégica. Ambos os discursos filosóficos, tanto em suas estratégias como em sua estrutura arquitetônica, são, por isso, distintos.

Com razão escrevia Lévinas:

> A lucidez, – abertura do espírito verdadeiro – não consiste em entrever sempre a possibilidade da guerra? O estado de guerra suspende a moral; despoja as instituições e as obrigações eternas de sua eternidade e, por conseguinte, anula, no provisório, os imperativos incondicionais[7].

Em nossa *Filosofia da libertação*, escrevemos em suas primeiras linhas:

> Desde Heráclito até Von Claussewitz ou Kissinger, "a guerra é a origem de tudo", se por tudo se entende a ordem e o sistema que o dominador do mundo controla o Poder e os exércitos. Estamos em guerra[8].

Ambos os textos tratam da totalidade do sistema, já dominado ou controlado pela "razão estratégica", que agora denominaremos, com maior precisão, a razão cínica.

O cético e a fundamentação última da ética do discurso

A "arquitetônica"[9] da "ética do discurso" culmina (e é o ponto de partida da *Anwendung*) na "fundamentação última", graças ao recurso da "contradição performativa", na qual inevitavelmente cai o cético. Pareceria que, além do cético[10], ninguém mais pode se opor à aceitação racional dos momentos já sempre *a priori* pressupostos em toda argumentação. Desta maneira, ao destruir os pseudoargumentos do cético, a ética do discurso teria alcançado uma fundamentação última, que é o que Aristóteles chamava uma refutação dialética.

---

[7] *Totalité el Infini. Essai sur l'exteriorité*, Nijhoff, La Haye, 1968, Preface, p. ix.

[8] Argument, Hamburg, 1989, p. 15; *Filosofía de la liberación*, Edicol, México, 1977, p. 11.

[9] Para a "arquitetônica" da filosofia da libertação veja a obra de Hans Schelkshorn, *Ethik der Befreiung. Eine Einführung in die Philosophie Enrique Dussels*, Herder, Freiburg, 1992.

[10] Deve-se aqui ter consciência da evolução desta posição filosófica, já que, nascendo entre os gregos, sofre uma mutação importante na modernidade (com Descartes ou Montaigne) e, posteriormente com Hegel, por exemplo (veja minha obra *Método para una filosofía de la liberación*, onde indico como Aristóteles, Descartes ou Kant sabem como enfrentar o cético).

Apel, desde seus primeiros trabalhos sobre o tema[11], enfrenta posições como a de Hans Albert[12] ou a do decisionista Karl Popper. Para este último não se pode dar razão alguma em favor de "optar pela razão"; o racionalismo crítico acaba caindo em um irracionalismo, já que a decisão primeira em favor da razão é apenas moral, porém não racional[13]. Apel começa a réplica mostrando que não se deve pensar em uma mera ideia logicista da fundamentação[14], e toma com seriedade o que Aristóteles escrevia:

> É efetivamente impossível que haja para tudo uma demonstração, pois então seria necessário avançar até o infinito de maneira tal que por esta via não se chegaria tampouco a nenhuma demonstração[15].

O ponto de partida para a argumentação apeliana é o seguinte:

> Quem argumenta reconheceu implicitamente as pretensões possíveis de todos os participantes da comunidade de comunicação, que por meio de argumentos racionais podem ser provados[16].

Estas "pretensões de validade" (*geltung der Ansprüngen*) de toda comunicação não podem ser negadas sem contradição, nem se demonstrar sem petição de princípio. Não se trata, porém, de uma mera contradição lógica tradicional, mas, a partir dos "atos de fala" de Austin ou Searle, se define a "autocontradição performativa" (*performative Selbstwiderspruch*) como a nova forma da contradição dialética. O "trilema de Münchhausen" (um regresso ao infinito, um círculo lógico vicioso ou uma interrupção do

---

[11] Veja "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. Zum Problem einer rationalen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft", em *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1973, t. 11, p. 358ss. (edição em castelhano, Taurus, Madrid, 1985, t. II, p. 341ss.).

[12] Ibid., p. 362. Veja de Albert "Ethik und Metaethik", em *Archiv für Philosophie* II (1961), p. 28-63, e posteriormente Traktat über kritische Vernunft, Tübingen, 1968.

[13] Da mesma maneira termina Paul Lorenzen, da escola de Erlangen, em decisionismo.

[14] Veja "Notwendigkeit, Schwierigkeit und Möglichkeit einer philosophischen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft", Atenas, 1980 (tradução para o castelhano em *Estudios Éticos*, Editorial Alfa, Barcelona, 1986, p. 105ss.).

[15] Metafísica 4, 1006a (citado por Apel). Em nossa obra *Método para una filosofía de la liberación*, p. 20ss., utilizamos textos de Aristóteles dos *Tópicos, Refutaciones sofísticas, Analíticos primeros,* para mostrar a "indemonstrabilidade" dos "primeiros princípios", exceto pela contradição, método denominado por Aristóteles "dialética", mais que a mera "episteme", que não pode "mostrar" seus próprios princípios.

[16] "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft", II p. 424-425 (edição em castelhano 11, p. 403).

processo em um ponto determinado) só mostra a impossibilidade de se deduzir proposições a partir de proposições. Pelo contrário, além desse ponto, na pragmática entram em jogo as "pretensões de validade" que toda comunicação sempre *a priori* pressupõe, de maneira que se obtém um novo âmbito de fundamentação argumentativa[17].

Toda a estratégia argumentativa do pragmático transcendental se confronta sempre com um cético. Se o cético "entra" na argumentação (ou seja, se "participa" na comunidade de comunicação dispondo-se a argumentar efetivamente), cairá necessariamente em uma "autocontradição performativa", ao pretender, por exemplo, enunciar que "todo princípio é falseável" ou "eu sempre minto". Nunca o cético poderá colocar em dúvida ou negar as pretensões de validade no mesmo momento da argumentação (ainda que pretendendo argumentar contra toda argumentação possível).

Jürgen Habermas, de sua parte, tenta buscar argumentos contra a posição de Apel[18]. Indica que toda a argumentação apeliana depende da posição do cético e sua argumentação causa algum efeito sobre o oponente [somente] se este "entra" na argumentação. Mas se o oponente decidisse não entrar na discussão, ficaria anulado o possível efeito da argumentação apeliana. No entanto, *pela definição mesma de "cético"*, – e aparentemente Habermas não percebe isto –, este não pode retirar-se da discussão, sob pena de não ser mais "cético".

Com efeito, o "cético" é a figura retórica de um oponente na discussão que tem uma "posição racional" de negação ou dúvida sobre algum momento do exercício do mesmo ato racional, mas que *inclui em sua definição o Outro* da discussão, como afirmação (da *pessoa* do dogmático ou racionalista ingênuo, para o cético) do que se nega (algum momento do ato racional). Isto é, *supõe* o "encontro" com o Outro argumentador, mas nega a validade de alguns dos momentos racionais. Por isso, contradiz-se "em sua própria definição" se pretende assumir uma posição radical: usa frente ao

[17] Veja "Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik", em *Sprache und Erkenntnis*, Festschrift G. Frey, Innsbruck, 1976, p. 55ss.; e em "Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letzbegründung", em *Philosophie und Begründung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1987, pontos V e VI.

[18] Por exemplo, em *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt, 1983, no capítulo III: "Diskursethik".

Outro (posição pragmática) uma razão que tenta negar-se. Além dos já citados, o caso dos pós-modernos, e em especial de Richard Rorty, se atém frequentemente à definição do cético. Rorty "entra" na discussão, no "encontro" com o Outro, mas nega que seja um "encontro racional" argumentativo: "entra" apenas para entravar uma "conversa" (*conversation*)[19]. Não podem senão cair em uma "autocontradição performativa", na terminologia apeliana. Se não entra, igualmente se contradiz se efetua alguma outra ação (racional ou prática), porque para efetuá-la deveria ter alguma "razão", e, por definição, afirma não querer argumentar ou dar alguma razão (*Grund, ratio*).

Todavia, este não entrar na discussão é necessariamente sempre uma contradição? Não haverá outra *figura* que permita perfeitamente não entrar na discussão e, no entanto, não cair em nenhuma contradição (nem lógica nem pragmática)? Creio que essa *figura* existe, e isto aclararia a intenção, não encontrada quando apenas se toma a figura do cético, do caminho empreendido por Habermas quando adverte que o oponente pode decidir-se a "não entrar" ou queira prescindir de participar na comunidade, na discussão ou na argumentação. Se houvesse um oponente virtual ou real que pudesse *não entrar* na discussão e, no entanto, *não realizasse por isso uma contradição*, o argumento da fundamentação última apeliana perderia sua eficácia lógica, mas também social, histórica – perda que muitos julgam ser o problema prático da fundamentação última de Apel, já que não tem efetividade real[20].

O cínico e o poder da razão estratégica criticados pela filosofia da libertação

O "cético" afirma o Outro, entra na argumentação (e se não entrasse deixaria de ser cético, porque simplesmente deixaria de ser argumentador)

[19] Veja K.-O. Apel em "Zurück zur Normalität? Oder könnten wir aus der nationalen Katastrophe etwas Besonderes gelernt haben?", em *Diskurs und Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1988, p. 394ss.

[20] É como na demonstração medieval da existência de Deus, que nunca levou efetivamente ninguém a uma aceitação subjetiva de dita existência. Nenhum ateu deixou de sê-lo por elas, porque seu ateísmo era fruto de uma posição prática que se negava a "entrar" na discussão das provas.

e entrando se contradiz (porque não pode pragmaticamente usar a razão radicalmente contra ela mesma). O "cínico"[21], ao contrário, *nega ao Outro* desde o início. É uma posição *prática* que decidiu (implícita ou explicitamente) negar o Outro (e com isso nega toda prioridade à razão discursiva); ou seja, supõe a *negação* de todo "encontro" argumentativo. O "cara-a-cara" é a posição ética do momento ilocucionário do ato de fala, momento inicial da comunidade de comunicação como "encontro" entre pessoas, já que é o próprio "entrar" (cara-a-cara) na argumentação. Esse cara-a-cara é negado pelo "cínico", já que o Outro, para o "cínico", é na realidade uma mediação de seu projeto (um meio para seu interesse "sistêmico", ou seja, político, econômico, educativo, militar, etc.), uma "coisa" como *mediação* em relação aos *fins* com os quais lida sua razão estratégica. A "razão estratégica", por conseguinte, é também uma mediação (como na atitude de "desengano" de Max Weber, ou de Popper da "Sociedade aberta" antiutópica) do *Poder*. O Poder aqui não é afirmação da dignidade, da pessoa em comunidade, como no caso da razão discursiva, mas mera Vontade autorreferente, autopoiética; totalização totalitária da Totalidade[22]. *O Poder* (ler

[21] Daremos ao conceito "cínico" um sentido radical. Peter Sloterjik, Kritik der zynischen Vernunft, Suhrkamp, Frankfurt, vols. 1-2, 1983, lhe dá um sentido individualista, ôntico, quando o define: "Zynusmus-Analyse hingegen beschreibt die Interaktionen von nicht-entspannbaren Subjektivismen, hochgerüsteten Zentren der Privatvernunft, waffenstarrenden Machtkonglomerationen und wissenschaftsgestützten Systemen der Hyperproduktion. Sie alle denken nicht im Traum daran, sich unter eine kommunikativer Vernunft zu beugen..." (II, p. 947). De nossa parte, o "cinismo" é a *afirmação do Poder do Sistema como fundamento* de uma razão que controla ou governa a razão estratégica como mediação de sua própria realização (como Poder absoluto). Tem um sentido ontológico (o Ser como Vontade-de-Poder). Cínico não é o militar quando descobre um argumento para evadir a morte em um ato de covardia em batalha (ibid., 11, p. 403ss.), mas quando, *enquanto militar e como valentia*, define ao inimigo como "a coisa que deve ser vencida", e frente a qual não cabe exercício algum de uma razão ético-discursiva. Sloterdjik se mantém dentro do sentido "inocente" do cinismo e não descobre o sentido da "razão cinica" como Terror, como a autoposição do Sistema enquanto tal (sentido que para Lévinas é a "Verdade" da Totalidade como negociação do Outro). Deverá desenvolver-se tudo isto no futuro.

[22] Em nosso *Para una ética de la liberación latinoamericana* (v. II), dedicamos a este tema o 2.1: "El mal ético-ontológico como totalización totalitaria de la Totalidad" (p. 13ss.). Escrevemos ali há vinte anos: "Temos assim recorrido rapidamente a tradição da ontologia da Totalidade, dentro da qual é possível a sociedade fechada [que não tem alteridade], onde os membros convivem entre eles, indiferentes ao resto dos homens," sempre alertas para atacar ou para defender-se, reduzidos a apenas uma atitude de combate (Henri Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion, PUF, Paris, 1969, p. 283; tal como a "sociedade aberta" [leia fechada] de Popper). O herói dominador é o encarregado prático de lutar pelo Todo contra o outro

Nietzsche, Michel Foucault, mas agora interpretados em seu mais desnudado cinismo, e não como simples realidade real, senão como realidade de uma "Totalidade fechada", diria Lévinas) é o fundamento da razão *cínica* (e não vice-versa), uma razão do terror – contra a qual se levantam os pós-modernos sem perceber que é só uma modalidade da razão e não a razão mesma.

Perante o cínico nada pode argumentar a ética do discurso com sua pretensão de fundamentação última, porque, sem contradição (nem lógica nem pragmática), o cínico *não entrará* jamais em argumentação ética alguma. Sua "razão estratégica" apenas lhe interessa entrar em uma argumentação de negociação, de Poder a poder, de força, de eficácia. É uma razão *poiética* (autopoiética). Desde o Poder se estabelece, por meio da razão estratégica como instrumento, a "moral" do sistema (autorreferente, autopoiético, sem sujeito)[23], a "unidimensionalidade" mostrada por H. Marcuse[24].

A filosofia da libertação se confronta desde o início, "no interior" de uma Totalidade (sistema ou mundo), e se opõe à dominação da razão cínica (por exemplo, à do político maquiavélico que decide lançar a ocupação do Panamá em 1990 para defender seu controle sobre o canal transoceânico, à do empresário transnacional que deixa sem trabalho seus operários, à do general do exército[25] que deve ganhar uma guerra, à do diretor de um serviço de inteligência que deve programar um atentado contra um inimigo, à do torturador frente ao torturado, etc.). A filosofia da libertação en-

---

diferente que tenta ser distinto; o sábio [Max Weber?] é o que teoricamente descobriu o Outro como a maldade natural do diferente como pluralidade. A perfeição se obtém alcançando a honra ao matar o que se opõe: aniquilando a pluralidade, a Alteridade, e conhecendo a Totalidade (o Mesmo) como a origem idêntica da diferença. O Todo, como fundamento, não é ético: é simplesmente verdadeiro" (p. 21-22). A afirmação do Todo, sem Alteridade, é o primeiro momento da "razão cínica".

[23] A definição de "sistema" em Niklas Luhmann, *Soziale Systeme,* Suhrkamp, Frankfurt, 1988, corresponde exatamente a uma "totalidade cínica": "Das selbstreferentielle Subject und das selbstrefentielle Objekt, werden isomorph gedacht" (p. 595).

[24] Veja Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the crisis of Marxism,* MacMillan, London, 1984, capítulo 8: "Marcuse's Theory of Advanced Industrial Society: *One-Dimensional Man*" (p. 229ss.). Marcuse tem clara consciência de que a "sociedade aberta" do "capitalismo tardio" (Spätkapitalismus) é um sistema cínico, ainda que não use a palavra.

[25] Hoje, em 1992, a hegemonia norte-americana deixa esta "responsabilidade" aos generais do Pentágono, por exemplo. Responsabilidade inevitável, dirão, mas não por isso menos ambígua, quando se observa o sofrimento desproporcional e cruel do povo (não o de Hussein) no Iraque.

frenta as "artimanhas" de tal *razão estratégica fundada no Poder*[26]. Isto determina a "arquitetônica" da filosofia da libertação. Em primeiro lugar, precisa descrever o que negará a razão cínica antes de tudo: o Outro (a questão da "Proximidade")[27]; em segundo lugar, descrever as categorias, necessárias[28] para poder situar o processo de "totalização" que agora descrevemos como sob a dominação da razão cínica[29]; "O Outro como inimigo"; "A aniquilação da distinção"; "A totalização da exterioridade; "A alienação". Esta "arquitetônica" do discurso é radicalmente necessária como o *a priori* de toda outra reflexão filosófica posterior. Nem mesmo o discurso da fundamentação última frente ao cético é anterior, porque – e isto passa despercebido a Apel – quando o filósofo da pragmática transcendental se põe efetivamente a argumentar frente ao cético, encontra-se (não apenas "empírica", mas "realmente") já em um sistema em que impera a razão cínica. A ação argumentativa da ética do discurso cumpre uma "função" interna no sistema, já que na realidade só enfrenta o cético, acadêmico, científico (que pode ser um "funcionário" da razão cínica), mas não descobre seu mais profundo e real oponente: a "razão cínica" mesma que domina ou controla o sistema como Totalidade. Emmanuel Lévinas começa todo seu discurso tendo como oponente a dita Totalidade. Marx tem consciência de que o capital (como sistema autorreferente e autopoiético) nega a pessoa do Outro (o *"lebendige Arbeit"*) ao transformá-la em uma "mediação da valorização do valor" (*das Sein des Kapitals*)[30]; é a in-

---

[26] Efetivamente, a razão estratégica age com meios para fins. A razão cínica funda a razão estratégica no Poder do sistema que nega o Outro: é uma razão estratégica autorreferente e autopoiética. A "Vontade-de-Poder" que para Nietzsche é a subjetividade moderna em seu fundamento, poderia agora entendê-la apenas e redutivamente como o "fundamento" do exercício de uma razão cínica. A definição é tripolar: 1) o Poder como fundamento; 2) a razão cínica fundada no poder (e por isso um "tipo" de racionalidade específica: nem estratégica, nem instrumental, nem discursiva, e sim a razão do sistema dominante como moralmente dominante e que controla ou governa as mesmas razões estratégicas e instrumentais); 3) a razão estratégica governada pela razão cínica.

[27] *Philosophie der Befreiung*, 2.1: "La proximidad" (p. 29ss.). Além disso, o "cara a cara" está debaixo de toda argumentação como argumentação que se "propõe" sempre o Outro por definição.

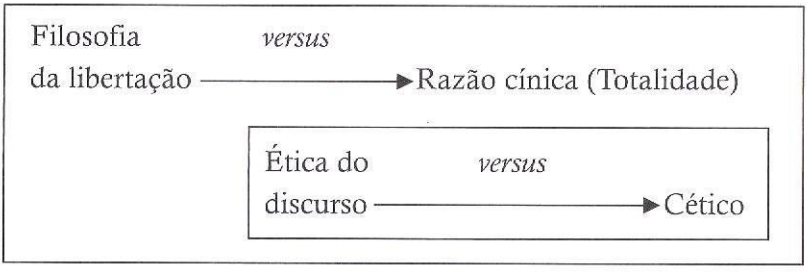
[28] "Totalidad, mediación Exterioridad" (2.2-2.4, p. 35ss.).

[29] "La alienación" (2.5; p. 64ss.). Tudo foi exaustivamente analisado e construído nos cinco volumes de minha obra *Para una ética de la liberación latinoamericana* (1973-1980).

[30] Veja minha obra *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, caps. 8-10. Ali expomos que, desde Schelling, Marx afirma o "trabalho vivo" como "fonte criadora (*schöpferische Quelle*) do valor (ser) desde o nada" do capital: a mais-valia. As categorias de Marx resistem à crítica atual e ele se mostrará como o único crítico fundamental do capital, hoje supostamente triunfante.

versão em que consiste o fetichismo: para a razão cínica a pessoa do Outro torna-se uma coisa (*Ding*), e a coisa (o Sistema como Totalidade) torna-se subjetividade autônoma, como uma Pessoa (o Poder desde onde atua a razão estratégica).

Esquema 1 – Oponentes dos diversos discursos filosóficos



É por isso que o processo de libertação[31] só se inicia quando no interior do Sistema, dominado pela razão cínica, se manifesta o Outro, o rosto do Outro como alguém. Chamamos "consciência ética"[32] à "ação prática" que restabelece uma relação de comunicação (é uma autêntica *Kommunikative Handeln*) com o Outro. Somente a partir da manifestação, como revelação (*Offenbarung*, no sentido schellingiano) do Outro, se recebe, sem decisão prévia, a "responsabilidade" (*Verantwortung*) sobre o destino do oprimido negado na origem do movimento de totalização da razão cínica como cínica (como não ética por excelência). Isto constitui a "responsabilidade *a priori*", anterior a toda argumentação discursiva, a toda e qualquer fundamentação última possível a toda *Anwendung*, que inicia o caminho da weberiana (ou de Hans Jonas) "responsabilidade *a posteriori*", como responsabilidade política ou prática de atuar empiricamente para organizar instituições, efetuar ações, efeitos públicos, etc.

Neste caso, para atuar institucional e racionalmente, o filósofo da libertação poderia agora, somente agora, fazer uso da pragmática universal ou transcendental e tentar uma fundamentação última contra o cético (do sistema), e em função de uma crítica indireta à razão cínica, e isto não pode

[31] *Philosophie der Befreiung*, 2.6: "La Liberación" (p. 73ss.).
[32] "La conciencia ética" (2.6.2, p. 74ss.)

ser feito antes, porque no enfrentar a razão cínica a filosofia da libertação não começa com argumentos (porque, por definição, o cínico não "entra" ou não lhe interessa argumentação alguma, já que tem o Poder e não o exerce apenas por uma razão estratégica, a que não importam os resultados de uma razão discursiva ética). A filosofia da libertação, ao contrário da ética discursiva, deve articular-se à ação, à práxis, para desafiar o Poder. Neste caso, a filosofia é um momento da "tomada de consciência" (a "conscientização" de Paulo Freire) do oprimido, da e na sua práxis, que descreve, e com isso critica os "mecanismos" da racionalidade cínica[33]. Agora a fundamentação última pode *garantir* o uso da razão discursiva, a validade das normas éticas (necessárias para lutar no processo da práxis de libertação) e sua "aplicação" (*Anwendung*) posterior no processo de libertação mesmo.

Contudo, neste momento, o da "aplicação", pode-se agora ter um critério fundamental de diferença: entre

a) a "aplicação" de ações encaminhadas a cumprir os fins da razão estratégica, como momento fundado na razão cínica do sistema (o que é uma contradição)[34], e b) a "aplicação" de dita normatividade a ações encaminhadas a cumprir com um projeto de libertação (parcial reformista ou mais radical, de acordo com os casos) de uma razão estratégica eticamente justificada.

Esta problemática é o que na *Filosofia da Libertação* enquadramos sob o título: "A libertação"[35]. Mas é justamente pelo prudentemente complexo da ação inédita ou criadora da libertação que o reformador, inovador ou libertador tem dificuldade em justificar como eticamente válido o que está

[33] Todo o indicado em categorias como Proximidade (a positividade depois negada), a Totalidade (e suas Mediações) e a Exterioridade negada como alienação, como subsunção no Sistema de dominação, permitem essa descrição crítica.

[34] A "aplicação" da norma ética (de nível A) em uma totalidade sob o império da razão cínica (nível B) é eticamente contraditória, a ética do discurso, no entanto, não tem recurso para observar dita contradição, porque considera a "sociedade aberta" popperiana ou a do "Spätkapitalismus" de Habermas como uma sociedade "sem poréns", ambígua, mas não intrinsecamente cínica.

[35] 2.6, p. 73ss. Com os seguintes momentos possíveis: 2.6.3 "La responsabilidad por el Outro *a priori*"; 2.6.4 "La destrucción del orden" (dita destruição é proporcional às necessidades práticas concretas, desde uma reforma institucional insignificante até um processo de mudança radical: não se pode prejulgar *a priori* sobre a viabilidade de cada caso); 2.6.5 "Liberación o Anarquía" (novidade proporcional ao grau da ação empreendida, seja de pequena reforma ou profunda mudança), etc.

realizando em sua práxis. Disso a necessidade de uma filosofia que tente provar a justiça da aparente "Ilegalidade da bondade"[36]. É necessário provar que a *práxis* de libertação dos oprimidos, contra o cinismo, é legitima desde o fundamento da norma ética suprema. Não é pouca a tarefa para a filosofia da libertação, então, tentar provar a dignidade ética da ação dos heróis (desde Joanna D'Arc ou Washington, até Carlos Fonseca ou Jean Bertrand Aristide), que se levanta contra a legalidade (e até a moralidade) vigente.

O cético como "funcionário" da razão cínica

Eu disse repetidamente que a proposta filosófica de Apel é "saudável" para a América Latina (e para a África ou Ásia), porque mostra a contradição do cético acadêmico, do racionalismo crítico popperiano, do filósofo da *linguistics turn* que apenas usa as artimanhas da sofística para confundir os não "iniciados". Estes céticos pretendem destruir os fundamentos da ética e permitem à razão cínica dominar sem escrúpulos. Assim como Apel teme um retorno do nazismo e descobre as vinculações com ele por parte de alguns céticos, da mesma maneira nós vivemos na América Latina a "funcionalidade" de muitos céticos com os regimes militares de "segurança nacional". O ceticismo guarda então um grau de "funcionalidade"[37] com o sistema sob o controle da razão cínica. Max Weber pode ser usado nesse sentido, assim como John Rawls[38] ou Richard Rorty[39].

Para a ética do discurso de Apel, a filosofia da libertação talvez possa ser vista como um horizonte *complementar* na ordem empírica (nível B da

---

[36] Ibid., 2.6.9, p. 81ss. "Ilegalidade" frente à lei estabelecida, promulgada, vigente, do ato "bom" que inova e que exige "novas" leis.

[37] Isto é o demonstrado de maneira clara por Noam Chomsky para o caso dos Estados, onde os grandes pesquisadores das mais importantes universidades colaboram com a CIA e outros instrumentos de poder (veja *American Power and the new Mandarins*, Vintage Book, New York, 1967, em especial o capítulo sobre "The Responsability of Intellectuals", p. 323ss.).

[38] Neste caso, porque eleva como "natural" a posição liberal do individualismo liberal norte-americano, em especial na desigualdade econômica (entre ricos e pobres) do "Princípio da Diferença".

[39] Em sua estadia no México, Rorty criticou como "Grande Linguagem" já superada o sistema de categorias de Marx, recomendando-nos a não usá-lo mais, usando ele, no entanto, a "Grande Linguagem" do mercado competitivo liberal sem consciência crítica. É um ceticismo orientado implicitamente por uma razão cínica do sistema americano: "We liberal Americans".

filosofia de Apel). A filosofia da libertação não pode aceitar esta "classificação" sem discuti-la. E se for o contrário? Não poderia ser a ética do discurso um momento complementar da filosofia da libertação, já que ocupa um lugar bem preciso na ordem do discurso, sob a exigência do imperativo da razão ético-liberadora, que leva em conta outro ponto de partida real e histórico do discurso? A ética do discurso dirá que nada pode ser anterior à fundamentação última. E se dita fundamentação se efetua ante um cético que está já determinado por momentos anteriores, tal como ser parte de uma Totalidade sob o império da razão cínica, que *não entra, nem entrará nunca na discussão* com o filósofo pragmático? De outra maneira: e se a mesma discussão contra o cético é permitida e serve aos interesses da razão estratégica do cínico? Neste caso, a ética do discurso atacaria um momento secundário e com meios não proporcionados: primeiro, atacaria o cético e não o cínico (ocultando-o, justificando-o em seu esquecimento); segundo, argumentaria ante um Poder que não dá importância, nem espaço, nem eficácia à dita ação teórica (seria, então, uma atividade ingênua, sem efetividade pública). E se, ao contrário, a filosofia da libertação atacasse o oponente principal (a razão cínica no Poder) e com meios apropriados? Quando nos referimos a meios apropriados, queremos *indicar o exercício de outro tipo de filosofia*, uma filosofia como serviço ou *ação teórica solidária* (o "intelectual orgânico" de Gramsci?) da razão crítico-discursiva em função da organização de um contrapoder atual ou futuro, como fruto da práxis dos oprimidos (mulheres nos sistemas machistas, raças discriminadas, miseráveis urbanos marginais, assalariados explorados, etnias indígenas, interesses nacionais, países capitalistas imolados de antemão pela destruição ecológica, etc.), em vista de chegar um dia a exercer o Poder na justiça, na nova ordem institucional que deverá ser reformada, inovada ou fundada, pela práxis legítima e validamente justificada por uma filosofia da libertação.