

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

A alteridade e a relação pedagógica no pensamento de Enrique Dussel [Alterity and the pedagogical relationship at the thought of Enrique Dussel]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Dalla Rosa, Luís Carlos
Publisher	Editora UnilaSalle
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-06-28 03:24:16
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/224241

A ALTERIDADE E A RELAÇÃO PEDAGÓGICA NO PENSAMENTO DE ENRIQUE DUSSEL

Luís Carlos Dalla Rosa¹

Resumo

O artigo aborda a noção de alteridade em Enrique Dussel, procurando acentuar um parâmetro ético que implica a reflexão e a prática educativa. Além de recuperar a origem da Ética da Libertação, o texto explicita a dimensão pedagógica que ali se apresenta. Verifica-se a decisiva presença do pensamento do filósofo Lévinas, a partir do qual emerge o rosto do outro latino-americano enquanto critério ético. No encontro com o pensamento lévinasiano, lido a partir da realidade dos excluídos, Dussel propõe a pedagogia ética como um dos principais momentos da Filosofia da Libertação.

Palavras-chave

Alteridade. Ética. Educação.

Abstract

The article explores the notion of otherness in Enrique Dussel, trying to emphasize an ethical parameter that implies the educative and practical reflection. Besides recovering the origin of the Release Ethics, the text explicit the pedagogical dimension that is presented there. It is verified the decisive presence of the thought of the philosopher Lévinas, from which emerges the face of the other Latin

¹ Doutor em Religião e Educação pela Escola Superior de Teologia (EST). Contato: <ir.luiscarlos@lasalle.edu.br>



American while ethical criterion. In the encounter with the Levinasian thought, read from the reality of the excluded ones, Dussel considers the pedagogical ethics as one of the main moments of the Release Philosophy.

Keywords

Otherness. Ethics. Education.

INTRODUÇÃO

Partindo de uma tradição hermenêutica que compreende a alteridade como leitura de mundo e ser humano, o pensador argentino Enrique Dussel apresenta a relação face-a-face como perspectiva que toca também a dimensão pedagógica. Para esse autor, a *pedagógica* se constitui “parte da filosofia que pensa a relação face-a-face do pai-filho, mestre-discípulo, médico-psicólogo-doente, filósofo-não-filósofo, político-cidadão, etc” (DUSSEL, 1977c, p. 153). Tomando como referencial tal significado de *pedagógica*, o presente artigo versa sobre a questão educativa, implicando a ética da libertação que se desenvolve a partir da realidade latino-americana. E para atender a esse intento, o artigo se desenvolve em três momentos: o primeiro retoma a origem da ética da libertação em Dussel; em seguida, o destaque é a realidade que se revela enquanto rosto latino-americano; por último, o texto realça a pedagógica ética como sentido para uma educação implicada no processo de libertação.

ORIGENS DA ÉTICA DA LIBERTAÇÃO

Dussel nasceu em 1934, nas cercanias de Mendoza, na Argentina. Tendo dado os primeiros passos em Filosofia na Universidade Nacional de Cuyo (Mendoza), é na Espanha (1957-1959), onde continua os estudos filosóficos, e posteriormente na França (licenciatura em teologia e doutorado em história)



Dussel “começa a ver a América Latina como uma totalidade a partir de fora, ‘a pátria grande’” (DUSSEL *apud* ZIMMERMANN, 1987, p. 28). Ainda conforme o autor em pauta, “a descoberta da miséria do meu povo, percebida desde a minha infância no campo quase desértico, levou-me à Europa e à Israel. [...] Era preciso encontrar um lugar para ela [América Latina] na História Mundial [...]” (DUSSEL, 1995, p. 14).

A experiência vivida em Israel (1960-1961) concede a Dussel importantes elementos para a elaboração da Filosofia da Libertação. Além do contato com o mundo semita, no início dos anos sessenta, Dussel esteve também na Grécia estudando a cultura helênica e os clássicos gregos, dando-lhe, por conseguinte, condições para afinar-se “com a outra vertente originante do *ethos* ocidental e latino-americano” (DUSSEL, 1995, p. 29).

Perpassando o itinerário dusseliano, além da fenomenologia de Husserl e do existencialismo heideggeriano, que Dussel estuda com afincado, está o pensamento de Paul Ricoeur (1913-2005). Inspirando-se nesse pensador, Dussel apresenta “uma filosofia hermenêutica da ‘cultura’ latino-americana” (DUSSEL, 1995, p. 14), buscando, portanto, recuperar e valorizar o mundo simbólico tão presente na cultura popular dos povos latino-americanos.

No final da década de sessenta, Dussel retorna à Argentina. É o início de um novo período de sua caminhada. A proposta de Ricoeur continuava no horizonte de Dussel, pois consistia numa importante ferramenta para ajudar na hermenêutica da cultura. No entanto, à medida que Dussel foi se dando conta da relação assimétrica que existe entre diferentes culturas, particularmente entre o ‘mundo’ europeu e o ameríndio, o modelo de Ricoeur já não respondia mais (DUSSEL, 1995, p. 17). Enquanto o referencial teórico apresentado por Ricoeur já não correspondia, Dussel descobria, a partir da obra *Totalidade e infinito*, o pensamento do filósofo judeu francês-lituano Emmanuel Lévinas (1906-1995). Descoberta que abriu para Dussel nova perspectiva: sua ética ontológica passou a ser ética da libertação latino-americana. Eis o que escreve Dussel:



Estávamos ministrando um curso de ética ontológica dentro da linha heideggeriana na Universidade Nacional de Cuyo (Mendonça, Argentina), quando, em grupo de filósofos descobrimos a obra de Emmanuel Lévinas, Totalité et Infinité. Essai sur l'Exteriorité. A minha ética ontológica passou a ser, então, Para uma ética de la liberación latinoamericana (DUSSEL, 1995, p. 17-18).

O pensamento lévinasiano, à medida que põe a *responsabilidade* ou o *assumir-o-outro* como princípio que antecede qualquer consciência reflexiva, permite à Filosofia da Libertação situar *outrem* como origem e raiz da afirmação do *eu-próprio*. Assim, Lévinas se constitui num dos principais suportes teóricos da proposta libertadora latino-americana. E sobre o porquê de Lévinas ser um dos inspiradores da proposta latino-americana, Dussel afirma:

Porque a experiência inicial da Filosofia da Libertação consiste em descobrir o 'fato' opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem 'senhores' de outros sujeitos [...] O pobre, o dominado, o índio massacrado, o negro escravo, o asiático das guerras do ópio, o judeu nos campos de concentração, a mulher objeto sexual, a criança sujeita a manipulações ideológicas (também a juventude, a cultura popular e o mercado subjogados pela publicidade) não conseguirão tomar como ponto de partida, pura e simplesmente, a 'estima de si mesmo'. O oprimido, o torturado, o que vê ser destruída a sua carne sofredora, todos eles simplesmente gritam, clamando por justiça: — Tenho fome! Não me mates! Tem compaixão de mim! — é o que exclamam esses infelizes (DUSSEL, 1995, p. 18).

Partindo de Lévinas, Dussel desenvolve a Ética da Libertação enquanto perspectiva em que o rosto do outro é assumido como critério de reflexão e ação. O encontro com o outro não permite que se estabeleça uma atitude de indiferença. O outro, que é sempre exterioridade em relação a mim, transborda toda totalidade e é livre de qualquer amarra ontologizante. Por isso, a relação que se estabelece é uma relação de respeito e de escuta, que não busca uma mera compreensão do outro a fim de simplesmente dominá-lo. O outro se apresenta como realidade infinita.

Em que medida o outro é compreensível? Que é que compreendemos do outro? Não haverá no outro um resto sempre in-compreensível e, já não como a simples coisa real, mas como liberdade de algum modo incondicionado e portanto imprevisível? É aqui que Levinas nos conduzirá pela mão, porque 'a consciência não consiste em igualar-se ao ser pela representa-



ção, em tender para a luz plena, onde se busca tal adequação, mas em superar este jogo de luzes – esta fenomenologia – e em realizar acontecimentos, cuja significação última [...] não conseguem desvelar (DUSSEL, 1986, p. 184).

A ética da alteridade lévinasiana possibilitou à Filosofia da Libertação perceber o rosto do outro que era exterior à totalidade hegemônica emergida da cultura europeia e assumida, mais tarde, pela norte-americana. Totalidade esta que viria a ser denominada por modernidade. O rosto do pobre, do escravo, da mulher, do índio, da criança, dos jovens é a outra face da modernidade que o pensamento de Lévinas faz brotar e a Filosofia da Libertação percebe como ponto de partida de sua reflexão e prática.

Para o pensamento ocidental, construído desde a racionalidade grega e passando pela modernidade, a busca pelo sentido do “ser” se expressa no compreendido, no definido, no eterno, no divino, enfim, na totalidade. As realidades não abarcadas por tais conceitos são designadas como o não-ser, o bárbaro, o ilógico, o incerto, o mitológico, assim por diante. E essas realidades, conforme a lógica ocidental, deveriam ser dominadas, iluminadas, controladas, conquistadas.

Seja pelo manuseio de instrumentos econômicos, culturais, pedagógicos, religiosos ou pelo olhar que tudo vigia e controla, a lógica da totalidade foi assumida pelo homem branco e europeu, que, à maneira de Ulisses da Odisseia, partiu para os mares distantes a fim de conquistar o dito ‘mundo desconhecido e ignorado’. Mundo este que, no entanto, a Filosofia da Libertação, a partir da ética da alteridade, faz emergir como sendo o rosto “do índio assassinado por genocídio, do escravo africano reduzido a uma mercadoria, da mulher vilipendiada como objeto sexual, da criança subjugada pedagogicamente (sujeito ‘bancário’, como o define Paulo Freire)” (SIDEKUM, 2003, p. 47).

AMÉRICA LATINA: O ROSTO SE FAZ CARNE!

Em 1976, em decorrência da perseguição política sofrida na Argentina, Dussel emigra para o México, onde reside até hoje. É nesse período que,



diante da crescente miséria do continente latino-americano e o desejo de poder desenvolver uma crítica ao sistema capitalista, Dussel se volta de forma sistemática para o pensamento de Marx, particularmente para o Marx de *O capital* (1857-1882).

Na percepção dusseliana, a Filosofia da Libertação estava precisando incorporar novos referenciais, pois o pensamento de Lévinas que mostrava a questão da irrupção do outro, questionando a totalidade vigente, não era suficiente para construir uma nova perspectiva, isto é, a libertação (DUSSEL, 1986, p. 196). Reconstruindo a trajetória da obra marxista, Dussel descobre um Marx mais antropológico, ético e antimaterialista que se revelava como um grande filósofo-economista (DUSSEL, 1995, p. 38-39).

Será Marx que, segundo Dussel, ajudará a Filosofia da Libertação a perceber que, para além do rosto fenomenologicamente apontado por Lévinas como fato ético, está o rosto de alguém que diz “tenho fome!”. E não é pela falta do pão que há a fome, mas porque simplesmente foi tirado do faminto o pão que ele mesmo produziu. Em outras palavras, o rosto que sofre a fome, a miséria, é vítima de um sistema econômico – o capitalismo – que foi engendrado a partir do horizonte da totalidade. Por conseguinte, o pensamento de Marx, ao apontar para o dado econômico, fez com que a Filosofia da Libertação se desse conta que “não temos apenas *leitores* perante *textos*; temos muito mais famintos perante o *não-tem-pão* [...]. Alguém já disse: “Tive fome e me destes de comer!”, como critério absoluto para toda a ética possível” (DUSSEL, 1995, p. 42).

Depois de Marx, é visível, na evolução do pensamento dusseliano, o encontro da Filosofia da Libertação com outros projetos e pensadores. K.O. Apel, C. Taylor, J. Habermas, R. Rorty, entre outros, são autores com seus respectivos projetos filosóficos que Dussel, ora concordando ora discordando e ora propondo, buscará dialogar. Percebe-se, assim, que o projeto filosófico que brotou da realidade latino-americana foi se colocando como uma filosofia de alcance universal.



A América Latina – o mesmo se poderia dizer da África e da Ásia –, para o homem europeu, constitui-se justamente no não-ser que deveria ser domado e conquistado. Os depoimentos do Frei Bartolomé de Las Casas (1474-1566), reunidos no livro *O paraíso destruído*, testemunham de forma eloquente o que significou para os povos latino-americanos sua submissão forçada nas mãos espanholas.

Os espanhóis, com seus cavalos, suas espadas e lanças começaram a praticar crueldades estranhas; entravam nas vilas, burgos e aldeias, não poupando nem as crianças e os homens velhos, nem as mulheres grávidas e parturientes e lhes abriam o ventre e as faziam em pedaços [...]. Faziam apostas sobre quem, de um só golpe de espada fenderia e abriria um homem pela metade (LAS CASAS, 1985, p. 32).

Os relatos de Las Casas ilustram o primeiro século do encontro do homem europeu com o latino-americano. A lógica de dominação europeia sobre a América Latina e, de certa forma, sobre todo o Hemisfério Sul do Planeta, expressa a lógica de uma cultura erigida sob o paradigma de um ‘eu’ que se coloca como absoluto. É o mesmo ‘eu’ que se proclamará moderno, iluminado, civilizado, e que, por isso, tudo pode: “Aquele ‘Eu’, que se inicia com o ‘Eu conquisto’ do Cortés ou de Pizarro, praticamente anterior por um século ao *ego cogito* de Descartes, é causador do genocídio do índio, da escravidão do negro africano e das guerras coloniais da Ásia” (DUSSEL, 1995, p. 47).

A ânsia pela conquista levará o homem europeu a encontrar justificativa para seus atos de pilhagem na própria lógica de uma totalidade “eurocêntrica” (DUSSEL, 1995, p. 47) que se coloca como absoluta. Uma lógica que acabou impregnando as próprias relações entre os povos dominados. E nesse sentido, as palavras de Galeano são ilustrativas:

É a América Latina, a região das veias abertas. Desde o descobrimento até os nossos dias, tudo se transformou em capital europeu ou, mais tarde, norte-americano, e como tal tem-se acumulado e se acumula até hoje nos distantes centros do poder. Tudo: a terra, seus frutos e suas profundezas, ricas em minerais, os homens e sua capacidade de trabalho e consumo, os recursos naturais e os recursos humanos. O modo de produção e a estrutura de classes de cada lugar têm sido sucessivamente



determinados, de fora, por sua incorporação à engrenagem universal do capitalismo. A cada um dá-se uma função, sempre em benefício do desenvolvimento da metrópole estrangeira do momento, e a cadeia das dependências sucessivas torna-se infinita, tendo mais de dois elos, e por certo também incluindo, dentro da América Latina, a opressão dos países pequenos por seus vizinhos maiores e, dentro das fronteiras de cada país, a exploração que as grandes cidades e os portos exercem sobre suas fontes internas de víveres e mão-de-obra (GALEANO, 2002, p. 14).

Retornando a Dussel, o pensador argentino interpreta a conquista da América Latina, bem como a escravidão e a colonização da África e da Ásia, como expressão de uma cultura pautada pelo desejo do “eterno retorno do mesmo”. A civilização da totalidade, que o homem branco e europeu assumiu, caracterizou-se pela vontade de domínio (poder) sobre os outros. Diante desse contexto de nadificação, a ética da alteridade de Lévinas possibilitou à Filosofia da Libertação tomar consciência de que a América Latina era justamente o ‘não-ser’ ou a outra face que a modernidade eurocêntrica tinha dificuldade ou não queria enxergar.

Assim, se em Lévinas, a pergunta pelo rosto do outro é posta como indagação ética primordial, a ética da libertação, em Dussel, coloca como resposta afirmativa de que o rosto tem carne: é o rosto humano que vive no solo latino-americano. E no rosto do latino-americano, também do africano e do asiático, emerge de modo explícito o índio, o negro, a mulher, a criança, o jovem como vítimas da razão totalitária ou, como diria Marcuse, da *razão unidimensional*.

A Filosofia da Libertação, ao assumir a ética da alteridade como princípio, abre-se à epifania do outro que é mistério inesgotável. E abrir-se ao outro significa assumir uma atitude de escuta. Para Dussel, essa atitude ou capacidade de escutar a voz do outro chama-se consciência ética. Assim, “somente quem tem consciência ética pode aceitar o questionamento a partir do critério absoluto: o outro como outro na justiça” (DUSSEL, 1977a, p. 65). Escutar o clamor do outro, como atitude ética, transforma-se em ato de justiça.

E não é só a escuta respeitosa da voz do outro, como consciência ética, que constitui o processo humanizador. A responsabilidade pelo outro, que nas



reflexões de Lévinas aparecia com ênfase, é assumida também por Dussel. O encontro com o outro, no face-a-face, a partir do paradigma da alteridade, faz-nos responsáveis. E não é qualquer responsabilidade, como se fosse uma simples resposta a uma pergunta. Responsabilizar-se pelo outro é “encarregar-se do pobre que se encontra na exterioridade diante do sistema. [...] Responsável pelo filho indefeso é a mãe, como o mestre é responsável por seu discípulo, o governante por seu povo” (DUSSEL, 1977a, p. 65).

A assunção da alteridade, como um dos principais fundamentos da Filosofia da Libertação, fez com que “o homem latino-americano fosse descoberto como exterioridade metafísica em relação ao homem nordatlântico” (OLIVEIRA, 2001, p. 390). No entanto, a simples descoberta da alteridade não é o suficiente para estabelecer um processo de libertação para além do âmbito da totalidade. Dussel quer propor uma metafísica compreendida como processo de superação da lógica dominador-dominado.

Mesmo a dialética, entendida como negação e superação de um momento por um outro, não consegue sair da totalidade, pois “o âmbito próprio da dialética é o ontológico; [...] A categoria própria do método dialético é a da totalidade. Seu princípio é o de identidade e diferença” (DUSSEL, 1977a, p. 162). Pensar uma libertação que supere a dialética opressor-oprimido não é lutar para que no futuro o dominado mude de lado, mas propor uma nova relação humana.

E para indicar uma real exterioridade, em que o outro é respeitado em sua liberdade, Dussel propõe a categoria do *momento analético*. Para além do princípio da identidade (conceito ontológico), o *analético* indica “o fato real humano pelo qual todo homem, todo grupo ou povo, se situa sempre ‘além’ (ano-) do horizonte da totalidade” (DUSSEL, 1977a, p. 1962). O *momento analético* quer indicar que a libertação não se faz apenas pela negação da opressão. Trata-se, para além da negação do sistema opressivo, de afirmar a exterioridade, reconhecendo no rosto do índio massacrado, da mulher vítima de uma mentalidade machista, do trabalhador explorado, da criança e do jovem violentados, um ser humano autônomo e sujeito de sua história.



Cada rosto no face-a-face é igualmente a epifania de uma família, de uma classe, de um povo, de uma época da humanidade [...]. O rosto do outro é uma ana-lógos; ele é já uma 'palavra' primeira e suprema, é o gesto significante essencial [...]. A significação antropológica, econômica, política e latino-americana do rosto é nossa tarefa e nossa originalidade (DUSSEL, 1977a, p. 201).

No lugar de uma metafísica ontológica, Dussel propõe uma metafísica ética. Diante da vítima do sistema excludente não há como colocar-se numa posição de neutralidade. Omitir-se diante da injustiça é tomar uma atitude antiética e assumir a ótica do sistema ontológico. Por outro lado, assumir uma posição crítica diante do sistema de opressão e colocar-se ao lado da vítima significa agir eticamente.

A PEDAGÓGICA ÉTICA

Assumir a ética da alteridade como horizonte de leitura da realidade circundante, particularmente presente na América Latina, é contrastar com o contexto em que a ânsia do ter e do lucro está acima das pessoas. A epifania do outro, encarnado no rosto do índio, do negro, da mulher, da criança, do jovem, da natureza, encontra-se ofuscada por relações ensimesmadas e pautadas pela mentalidade do “estou nem aí”.

O ‘não-ser’ que resultou da totalidade solipsista, assumida como paradigma da civilização eurocêntrica, é um rosto encarnado: América Latina (o mesmo poderá ser dito da África e da Ásia). E esse rosto se expressa no índio assassinado, no negro escravizado, no trabalhador explorado, na mulher violentada, no povo faminto, na criança e no jovem maltratados, na natureza saqueada. A América Latina é um rosto que clama por justiça, libertação, humanização.

Em diversos momentos de sua reflexão, Dussel argumenta que o processo de libertação (humanização) se apresenta na acolhida do outro enquanto sujeito de sua história. “O autêntico mestre primeiro ouvirá a palavra objetante,



provocante, interpelante e até insolente daquele que quer ser Outro” (DUSSEL, 1977c, p. 191). Nessa perspectiva, implica-se o sentido de uma pedagógica ética. Com efeito, “na pedagógica, a voz do Outro significa o conteúdo que se revela, e é somente a partir da revelação do Outro que se realiza a ação educativa. O discípulo se revela ao mestre; o mestre se revela ao discípulo” (DUSSEL, 1977a, p. 231). É essa, portanto, a condição de uma educação ética, independentemente de sua dimensão: “se a voz da criança, da juventude e do povo não é ouvida pelo pai, o mestre e o Estado, a educação libertadora é impossível” (DUSSEL, 1977a, p. 231).

O ensino que se abre no rosto do outro é sua própria exterioridade, a alteridade que aponta para a condição de abertura, de acolhida. Trata-se do ensinamento ético que não tem a pretensão de retorno. É êxodo. Movimento do eu que sai de si mesmo para ir ao encontro do outro. Entende-se, assim, que a manifestação do outro possibilita um processo de humanização e de libertação. E acolher o outro significa acolher um mestre que possibilita abrir-me ao diálogo, à relação, à hospitalidade. “A pedagógica se desenvolve essencialmente na bipolaridade palavra-ouvido, interpretação-escuta, acolhimento da Alteridade para servir o Outro como Outro” (DUSSEL, 1977c, p. 191).

A afirmação da exterioridade do outro, o reconhecimento de sua autonomia, aponta que o processo de libertação tem como sujeito principal o próprio oprimido. E esse processo inclui a relação pedagógica, que, na compreensão dusseliana, implica não apenas o contexto professor-aluno: “A relação médico-enfermo, psiquiatra/analista-anormal, jornalista-leitor, artista-espectador, político por profissão-correligionário, sacerdote-comunidade, filósofo-não-filósofo etc., etc., são relações pedagógicas” (DUSSEL, 1977c, p. 194).

Recordando E. Fiori, a libertação acontece à medida que os sujeitos vão assumindo a responsabilidade de “aprender a dizer a sua palavra” (FIORI, 1992, p. 52). Por isso, no dizer dusseliano, acolher a palavra pronunciada pelo rosto do



outro sinaliza o *a priori* da pedagógica ética: “o saber ouvir a voz do Outro é o que chamamos a ‘consciência moral’” (DUSSEL, 1977c, p. 192). Desse modo, coloca-se a condição de uma educação libertadora, pois “somente o que escuta com paciência, no amor-de-justiça, é a esperança do Outro como libertado, na fé de sua palavra. Somente ele poderá ser mestre” (DUSSEL, 1977c, p. 193).

PALAVRAS FINAIS

A categoria do rosto é um conceito importante que Dussel traduz da alteridade lévinasiana para o contexto latino-americano. Partindo das figuras bíblicas do órfão, da viúva, do estrangeiro e do pobre, Lévinas fazia emergir a categoria do rosto. Dussel, indo além do rosto como conceito, identifica-o como sendo alguém geograficamente localizado: seja na América Latina ou na África ou na Ásia, o rosto é o pobre mendigando pela rua, o índio assassinado, o trabalhador explorado, o negro escravizado, a mulher violentada, enfim, o povo que clama por justiça.

Num mundo em que a violência, a descartabilidade tanto do humano como do planeta Terra, a insensibilidade diante do sofrimento de tantos rostos, o sentimento de desesperança etc., impregnam o nosso cotidiano, um dos desafios que se apresenta é assumir processos educativos que estejam ancorados na perspectiva da alteridade. Pois é no autêntico encontro com o outro que os seres humanos vão se constituindo sujeitos da própria história. É no encontro pessoa-pessoa, que a humanidade vai acontecendo. Em suma, trata-se de perceber o rosto do outro como princípio de uma racionalidade – sensibilidade – ética que deve tocar as relações educativas.



REFERÊNCIAS

- DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação**: na idade da globalização e da exclusão. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002, 671 p.
- _____. **Filosofia da Libertação na América Latina**. Piracicaba: UNIMEP; São Paulo: Loyola, 1977a, 281 p.
- _____. **Filosofia da Libertação**: crítica à ideologia da exclusão. São Paulo: Paulus, 1995, 157p
- _____. **Método para uma Filosofia da Libertação**. São Paulo: Loyola, 1986, 292 p.
- _____. **Para uma ética da libertação latino-americana II**: eticidade e moralidade. Piracicaba: UNIMEP; São Paulo: Loyola, 1977b, 241 p.
- _____. **Para uma ética da libertação latino-americana III**: erótica e pedagógica. Piracicaba: UNIMEP; São Paulo: Loyola, 1977c. 281 p.
- FIORI, Ernani Maria. **Textos escolhidos**: educação e política. Porto Alegre: L&PM, 1992, 2.v. 287 p.
- GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. 42ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002, 307 p.
- LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **O paraíso destruído**: brevíssima relação da destruição das Índias. 3ª ed. Porto Alegre: L&PM, 1985, 150 p.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2001, 427 p.
- SIDEKUM, Antonio. Interpelação ética. In. SIDEKUM, Antonio (org.). **Interpelação ética**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2003, p. 225-246.



ZIMMERMANN, Roque. **América Latina – O não-ser**: uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel (1962-1976). Petrópolis: Vozes, 1987, 264 p.

Recebido: 30/07/2011

Aceito para publicação: 30/08/2011

