



1492: UMA PROPOSTA DE DIÁLOGO A PARTIR DO OLHAR DO OUTRO

Claudio Domingos FERNANDES

Desejamos expor o "sentido de 1492" - que não é outro senão "a primeira experiência dos europeus modernos" - do ponto de vista do "mundo dos astecas, já que a conquista propriamente dita começou no México. (Enrique Dussel)

Não há um dia em que não nos deparemos com casos de racismo, de sexismo, de transfobia, de feminicídio, de algum tipo de agressão verbal ou física às minorias. E do mesmo modo que deparemos com tais problemas, nos deparemos com tentativas de os banalizar e os normalizar. À luz da reflexão decolonial, estes são todos conflitos geridos no ventre da Modernidade e de seu sistema econômico: o capitalismo. Nesta perspectiva, a Modernidade contrariando seu projeto iluminista de universalidade, emancipação e autonomia e sua promessa de auto-realização, numa vida boa disponível a todos, produz um mundo centrado na acumulação incessante e insaciável de capital que gera um mundo em que a maior parte das pessoas e dos povos vivem à margem dos bens e serviços por eles produzidos. Este mundo oportuniza o surgimento de líderes carismáticos de extrema direita prometendo reconduzir o mundo aos “velhos bons tempos”. Esses “velhos bons tempos”, enraízam-se, como veremos com Dussel, à conquista das Américas, a partir de 1492. Os “velhos bons tempos” “é a expansão dialético-dominadora do "mesmo", que assassina "o outro" e o totaliza no "mesmo"”¹, diz Enrique Dussel. Nos “velhos bons tempos” o outro –“sua história, sua

¹Dussel, Enrique. **Filosofia na América Latina: filosofia da libertação**. São Paulo: Loyola, 1977, p. 58

cultura, sua exterioridade” – não foi respeitado, pelo contrário, ele é, primeiramente, “transformado em inimigo”² (idem, p. 59) e, em seguida, quando “tende a libertar-se da pressão que sofre” (idem, p. 60), é reprimido e culpabilizado. As promessas da extrema direita, avançando o mundo inteiro, atraem milhares de pessoas, que associam suas dificuldades pessoais e as crises sócio-econômicas à ascensão dos direitos civis para as minorias: étnicas, sexuais, religiosas, que passam a ser hostilizadas, ameaçadas e mortas.

Em contraponto a esta perspectiva de retorno aos “bons velhos tempos”, que não passa de falácias, Dussel proporá a Transmodernidade,

que tiene como punto de partida afirmar lo declarado por la Modernidad como la *Exterioridad desechada*, no valorizada, lo “inútil” de las culturas, entre las que se encuentran las filosofías periféricas o coloniales, y luego desarrollar las potencialidades, las posibilidades de esas culturas y filosofías ignoradas; acciones llevadas a cabo desde sus propios recursos, en diálogo constructivo con la Modernidad europeo-norteamericana.³

Em favor do oprimido, do silenciado, do excluído, do Outro, o ameríndio, que pela lógica da dominação, foi reduzido a um ente, a uma coisa à disposição da civilização euro-ocidental, a Transmodernidade

Se trata no de una nueva etapa de la Modernidad sino de una Nueva Edad del mundo, más allá de los supuestos de la modernidad, del capitalismo, del eurocentrismo y del colonialismo. Una edad en donde los requerimientos de la existencia de vida en la Tierra habrán exigido cambiar la actitud ontológica ante la existencia de la naturaleza, del trabajo, la propiedad, de las otras culturas.⁴

No horizonte transmoderno, como o vislumbra Dussel

la humanidad no se internará en la universalidad unívoca de una sola cultura – que se impondría a todas las demás extinguiéndolas –, una universalidad fruto de un proceso de identidad excluyente, sino que será un pluriverso donde cada cultura dialogará con las otras desde la “semejanza” común, recreando continuamente su propia “distinción”

² Idem, p. 59

³ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur Descolonización y Transmodernidad**. México: Ediciones akal, 2016, p. 29

⁴ Idem, p. 100

analógica, vertiéndose en un espacio dialógico, mutuamente creativo. Será, tal como lo hemos indicado, una edad en que, gracias a nuevas relaciones económicas, se habrá superado el capitalismo, porque las exigencias ecológicas y las de la vida de la mayoría de la población de la Tierra – que habrá abrazado una democracia participativa más allá del liberalismo –, no permitirán ya un sistema basado en la explotación de los más vulnerables por el aumento de la tasa de ganancia y en la desigualdad de los ciudadanos del mundo.⁵

Para tanto, faz-se necessário começar por fazer um diagnóstico dos "conteúdos" das narrativas míticas, dos pressupostos ontológicos e da estrutura ético-política da modernidade que engendra uma relação de dominação do “Ocidente” sobre o “não Ocidente” e abrir um diálogo franco com o pensamento ocidental. E *1492, o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*, de Henrique Dussel, é um exemplar modelo de diálogo da filosofia latino americana com o pensamento ocidental no horizonte da transmodernidade, propugnada por Dussel.

O presente texto é fruto dos seminários de estudos em Educação e Decolonialidade do grupo de pesquisa Mandacaru: Educação e Filosofia, desenvolvidos no ano de 2023 e versa sobre os capítulos VII e VIII da referida obra dusseliana.

I

Por ocasião dos 500 anos da chegada de Cristóvão Colombo ao continente americano, Enrique Dussel, filósofo argentino, radicado no México, proferiu em Frankfurt uma série de oito conferências, colhidas na obra *1492, o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*.

Dividida em três partes: primeira parte conferências 1 a 4; segunda parte conferências 5 e 6 e terceira parte, conferências 7 e 8, um epílogo e 4 apêndices, em linhas gerais, *1492, o encobrimento do outro...* traz uma crítica contundente à modernidade como um processo de "en-cobrimento" do não-europeu. Em sua tese, Dussel defende que a Modernidade nasce com a descoberta das Américas em 1492, e do confronto da Europa com seu "Outro", as culturas latino-americanas, o europeu desenvolve um "mito" irracional, de justificação da violência de imposição e domínio do outro. O "mito da Modernidade", na perspectiva dusseliana, “é uma gigantesca inversão: a vítima inocente é transformada em culpada, o vitimário culpado é considerado inocente” (p. 79). E o vitimário, o

⁵ Idem, p.100-1001

européu conquistador, justificará “o uso da violência em vez da argumentação, para a inclusão do Outro na "comunidade de comunicação"” (p.79).

A Modernidade, então, alega Dussel:

"nasceu" quando a Europa pôde se confrontar com o seu "Outro" e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como "ego" descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. [E] esse outro não foi "descoberto" como Outro, mas foi "en-coberto" como o "si-mesmo" que a Europa já era desde sempre... (p.8).

Neste processo de en-cobrimento do Outro, foram sendo “excluídos” “da comunidade de comunicação hegemônica” muitos rostos, sujeitos históricos negados em seu ser e violentados em seus corpos. Eles são a "outra face" da Modernidade: os outros en-cobertos pelo des-cobrimento, os oprimidos das nações periféricas (que sofrem então uma dupla dominação), as vítimas inocentes do sacrifício (158). Assim,

A Europa tornou as outras culturas, mundos, pessoas em ob-jeto: lançado (-jacere) diante (ob-) de seu olhos. O "coberto" foi "descoberto": ego cogito cogitatum, europeizado, mas imediatamente "en-coberto" como Outro. (p. 36)

Aos olhos do “civilizador”, o Outro é a "besta", o "futuro", a "possibilidade", a "matéria bruta": "massa rústica "descoberta" para ser civilizada pelo "ser" europeu da "Cultura Ocidental", mas "en-coberta" em sua Alteridade” (p.36).

Esta perspectiva possibilitou "a colonização da vida do índio, do escravo africano pouco depois" (p. 50), possibilitou a colonização dos corpos submetidos à violência física e sexual. E, "sobre o efeito da "colonização" do mundo da vida se constituirá a América Latina posterior: uma raça mestiça, uma cultura sincrética, híbrida, um Estado colonial, uma economia capitalista (primeiro mercantilista e depois industrial) dependente e periférica desde seu início...” (p. 51)

Para o Europeu, segundo Dussel, a colonização foi um empreendimento modernizador que visou tirar o Outro, negado em seu ser, da barbárie, da brutalidade, da incivilidade. A modernidade, então, seria “um ato emancipador”. No entanto, ao invés de emancipado, o Outro foi en-coberto, foi dominado, conquistado e humilhado.

Ao mesmo tempo em que faz a crítica ao “mito” da Modernidade, Dussel apresenta uma proposta de diálogo, argumentando em favor da visão daqueles que foram encobertos. Em seu desenlace, Dussel esclarece que objetiva “desenvolver uma "teoria" ou "filosofia do diálogo" – como parte de uma "filosofia da libertação" do oprimido, do incomunicado, do excluído, do Outro” (p. 8). Então,

Dussel propará reconsiderar a Modernidade por uma "outra perspectiva", a "do Outro" de 1492. Na interpretação da Modernidade, é preciso, pois, "mudar de pele, ter novos "olhos".

Já não são a pele e os olhos do *ego conquiro* que culminará no *ego cogito* ou na "vontade de poder". Já não são mãos que empunham armas de ferro, e olhos que vem das caravelas dos intrusos europeus e gritam "terra!" com Colombo. Agora temos de ter a suave pele bronzeada dos caribenhos, dos andinos, dos amazônicos, [a retinta pele dos africanos]... Os olhos admirados daqueles índios que, da praia, com pés descalços sobre as suaves e quentes areias das ilhas "viram" se aproximar, flutuando no mar, deuses nunca vistos. Temos de ter a pele que sofrerá tantas penúrias nas encomendas e no repartimento, que apodrecerá nas pestes dos estranhos, que será ferida até os ossos na coluna onde se açoitavam os escravos...(p.89)

Assim, nas conferências 7 e 8, Dussel assume metodicamente a perspectiva do Outro de 1492, fazendo uso de figuras esquemáticas: parusia dos deuses, a invasão, a resistência, a derrota, o fim do mundo do ponto de vista da cosmovisão *nahuatl*, Sexto Sol, e se propõe a expor o sentido de 1492 do ponto de vista do mundo dos astecas, "já que a conquista propriamente dita começou no México" (p.119).

II

Haveria em nosso continente um pensamento reflexivo abstrato, no momento da dominação ocidental?

Dussel alegará que sim. Segundo ele, quando os europeus chegam às Américas, encontram culturas diversas, algumas nômades ou de plantadores aldeões como a dos guaranis. Nestas culturas, "não havia diferenciação social suficiente para que se distinguisse uma função como a do "filósofo"" (p. 119), no sentido grego do termo. Porém das culturas nômades ou de aldeões, havia já culturas urbanas, em que esta figura social "está claramente delineada" (p. 119). Entre os Incas por exemplo, cita Dussel, se encontra os "amautas", que propunham a *Pachacámac* "como o princípio primeiro do universo. E dando relevo aos asteca, Dussel dirá que, nas culturas urbanas astecas havia já "classes, funções e ofícios perfeitamente definidos", de modo que governantes, juizes, guerreiros, sacerdotes, compunham o universo asteca. E, havia já, entre os astecas, os "sábios" "encarregados de pintar todas as ciências que sabiam e entendiam e ensinar de cor todos os cantos que conservavam suas ciências e histórias" (Citado por Dussel (p. 120) de *Obras históricas, México*, t II, 1892, p.18). Dessa forma, Dussel opina que entre os astecas não haveria apenas o pensamento

mítico, mas já haveria também um pensamento “conceitual” “embora baseado em metáforas” (p. 121).

Dussel chama a atenção para o Calmecac, “escola de *momachtique* (estudantes). Ali os jovens, que deixam suas famílias desde os seis a nove anos para entrarem na "comunidade" (*icniuhyotl*), levavam uma vida absolutamente regulamentada, cujo centro consistia nos "diálogos" ou nas "conversações entre os sábios (Huehuetlatolli)" (p. 121) e “o fruto do ensino era conhecer "a sabedoria já sabida" (*momachtique*), para com ela poder articular uma "palavra adequada" (*in qualli tlatolli*)

Os sábios desta escola são denominados *tlatimini*, que se traduz como "aquele que sabe algo" e expressam seus saberes por meio da poesia, da pintura e da música. Embora boa parte de suas crenças coincidirem com as crenças populares e as das classes dominantes, aponta Dussel que “outras eram produto de uma racionalização altamente conceitualizada e abstrata. E entre as crenças astecas, e também dos *tlatimini*, havia a expectativa da visita dos deuses (paurisia).

A partir, então, da cosmovisão asteca, principalmente dos “tlatatinime”, que nutriam a expectativa de uma visita divina, o primeiro contato com os invasores foi interpretado como a visita de Quetzalcóatl, um dos mais importantes deuses de seu panteão, relacionando o colonizador Cortês a Quetzalcóatl, que vinha requisitar seu reino. Mas o desdém de Cortês pela comida com sangue a ele oferecida e o comportamento irracional dos espanhóis diante do ouro, despertaram dúvidas nos astecas de não se tratarem de deuses, mas de invasores. Só tardiamente, com a chegada de Pânfilo Narváez, que vinha combater Cortês, e a matança promovida por Pedro de Alvarado contra a elite asteca, os astecas tomam consciência do ego colonizador e da invasão. A esta altura a peste trazida pelos europeus se disseminava e dizimava os astecas. Tomada consciência da invasão, os povos “vencidos” passam à resistência. Assim,

[...] a oposição foi encarniçada e sistemática desde o momento em que, passada a surpresa e confusão do encontro, a crença na chegada dos supostos deuses anunciados pela tradição é substituída pela consciência da excessivamente terrena natureza dos invasores. A resistência é decidida e corajosa, amiúde suicida, daqueles homens e mulheres... (p. 141)

E

Por serem tão poucos os heróis da resistência que são lembrados, nos propomos neste trabalho mínimo resgatar do esquecimento todos aqueles que souberam defender sua terra e sua liberdade. (p.141)

Dussel narra então historicamente a resistência diante da invasão desde santo Domingos, passando por Cuba, pela Flórida, Chile e Brasil, citando os quilombos como exemplo. Em destaque é de se considerar a resistência do povo maia que “se prolongou quase até o séc. XX” (142). Mas deu-se a derrota, o invasor não tinha apenas as armas a seu favor, traziam também suas doenças, contaminando e dizimando os povos indígenas. “Uma vez aniquilada a resistência das diversas regiões, de uma maneira ou de outra, cada povo interpretou dentro de sua visão do mundo o novo estado de coisas... Era o fim do mundo, do quinto sol” (144). Era “o fim de uma época em que havia paz, prosperidade, e na qual todos cantavam” (145)]. Uma nova, então se inicia: o Sexto Sol. E o signo do Sexto Sol é “Um deus que nasce jorrando Sangue” (152).

Um "novo deus" amanhece no horizonte de uma nova época, começa no céu seu caminho triunfal, não já debaixo do signo sacrificial de Huitzilopochtli, mas agora sob o reinado do "mito sacrificial da Modernidade": o capital em sua etapa dinerária – séculos XVI e XVII sob o mercantilismo hispânico e depois holandês, para no século XVIII adquirir seu rosto industrial na Inglaterra, ou no XX no transnacional nos Estados Unidos, Alemanha ou Japão: metamorfose de um novo "fetiche". (p.151)

Sob a figura do Sexto Sol, explicará Dussel: A "nova ordem mundial", nascida em 1492, no Sexto Sol, encobria então um "mito sacrificial" invisível a seus próprios atores, que exigia sangue como Huitzilopochtli” (p.152). E citando Marx que diz: “o capital [vem ao mundo] jorrando sangue e lodo por todos os poros, desde a cabeça até os pés”, Dussel concluirá que, como mito, a Modernidade em sua face capitalista:

imola os homens e as mulheres do mundo periférico, colonial (que os ameríndios foram os primeiros a sofrer), como vítimas exploradas, cuja vitimização é encoberta com o aumento do sacrifício ou custo da modernização. (p.152)

Contra a irracionalidade encoberta no mito da modernidade, Dussel conclama ao ato de libertação,

ato racional, destrutivo do mito; prático-político, como ação que supera o capitalismo e a modernidade num tipo trans-moderno de civilização ecológica, de democracia popular e de justiça econômica. (p. 152-153)

III

Em *1492 o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*, Dussel, criticando a modernidade, ideologia legitimadora da Europa como centro epistêmico do universal, propõe

resguardar sua racionalidade: seu projeto emancipatório. Denunciando sua irracionalidade, que como mito justifica o en-cobrimento do Outro, num sistema-mundo de dominação.

No contexto do diálogo intercultural, a obra ganha importância ao desconstruir a cosmovisão europeia, rompendo com sua pretensa hegemonia cultural. Assim, ao criticar os conceitos modernos: *ego conquiro*, *ego cogito*, *vontade de poder*, que foram usados para garantir os processos de colonização; denuncia a dominação do Outro, isento de história, de saberes, de cultura, e por isso, sujeito à dominação, que “justifica” a pretensa “civilização” do “Novo Mundo”.

Sem o reconhecimento do outro, porém, aponta Dussel: a Modernidade é uma ilusão. Por isso, em chaves decoloniais, Dussel vê nos rostos dos índios, dos afro-latino-americanos, dos mestiços, dos operários dos marginalizados a única possibilidade de realização, não do mito irracional da modernidade, mas de uma “racionalidade ampliada, onde a razão do Outro tem lugar numa “comunidade de comunicação na qual todos os humanos possam participar como iguais”, respeitando sua Alteridade. A esta proposta Dussel chamará Transmodernidade.

Por isso, de uma nova era, trans-moderna, ele irá propor o diálogo entre culturas, em que cada cultura possa contribuir com algo próprio configurando uma humanidade plural e apresenta a Filosofia da Libertação como o espaço de tal diálogo. Assim,

A Filosofia da Libertação afirma a razão como faculdade capaz de estabelecer um diálogo, um discurso intersubjetivo com a razão do Outro, como razão alternativa. Em nosso tempo, como razão que nega o mito irracional do "Mito sacrificial da Modernidade", para afirmar (subsumindo num projeto libertador) o momento emancipador racional da Ilustração e da modernidade como Transmodernidade. (p.173-174)

Em conclusão, com sua crítica à Modernidade e sua proposta de uma Filosofia do Diálogo (da Libertação), Dussel contribui para o debate pós e decolonial. Colocando a vida e a liberdade dos “rostos” latino-americanos como prioridade, em contraposição aos interesses econômicos e políticos dominantes, sua obra tem influenciado a produção teórico-crítica em países do sul global e mesmo no ocidente. Além disso, Dussel inspirou e motivou variados movimentos sociais em suas lutas por justiça e igualdade em todo o mundo.

Referências

DUSSEL, Enrique D. **1492 O encobrimento do Outro: A origem do "mito da Modernidade"**. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993

Filosofías del Sur Descolonización y Transmodernidad. México: Ediciones akal, 2016,

Filosofia na América Latina: filosofia da libertação. São Paulo: Loyola, 1977.

Autor:

Claudio Domingos FERNANDES

*É mestre em Educação pela Faculdade de Educação da USP. Atua como arte-educador e agente cultural. Estuda decolonialidade e educação com interface na literatura. É autor do livro *Por qual educação?: Impasses entre utopia e realidade* (2022).*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0510-998387>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5161179212907317>