

Entrevista da Revista Psicologia e Saúde com Enrique Dussel

Ética, Filosofia Política e o Campo da Saúde

Márcio Luis Costa

Anita Guazzelli Bernardes

Sonia Grubits

Universidade Católica Dom Bosco (UCDB)

Esta entrevista foi realizada pela *Revista de Psicologia e Saúde* em agosto de 2010 na Cidade do México. Enrique Dussel é bacharel e mestre em Filosofia pela Universidade Nacional de Cuyo de Mendoza, Argentina, e bacharel em Teologia pelo Instituto Católico de Paris e da Universidade de Münster. Tem doutorado em Filosofia e História pelas Universidades Complutense de Madrid e pela Sorbonne, na França, respectivamente. É doutor *honoris causa* pela Universidade de Friburgo (Suíça) e pela Universidade Mayor de San Andrés (Bolívia). Atualmente é professor de Ética e Filosofia Política na graduação e na pós-graduação da Universidade Autónoma Metropolitana da Cidade do México e da Universidade Nacional Autónoma do México. Além disso, é Albertus-magnus-professor, Universität zu Köln. Dussel é pesquisador na área de Ética e Filosofia Política. Sua produção caracteriza-se como um pensamento crítico no contexto da América Latina, e suas obras de maior impacto foram: “*Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*”, publicado pelo Editorial Trotta, Madrid, em 1998; “*Política de la liberación. Historia mundial y crítica*”, publicado por Trotta, em Madrid, volumes I e II, em 2007 e 2009. A *Revista Psicologia e Saúde* indica o site www.henriquedussel.org para os leitores que se interessarem em maiores informações sobre a vida e obra do autor.

Revista Psicologia e Saúde: Qual seria hoje o eixo fundamental do seu pensamento?

Dussel: Desde os anos 1970, já faz 40 anos, venho trabalhando o tema fundamental da Filosofia da Libertação, que é a crítica, desde a alteridade, de um sistema dado que chamamos de totalitário, cujas categorias fundamentais se expressaram inicialmente no livro *Filosofia da Libertação*¹.

RPS: Que tipo de desenvolvimento posterior tiveram essas primeiras intuições?

Dussel: Depois da intuição inicial, houve novas transformações radicais, se não o desenvolvimento de uma intuição ainda mais fundamental, em que o tema da alteridade foi desenvolvido com toda a sua potencialidade e em todos os níveis. Primeiramente, na Ética da década de 1960 e, depois, todos os

avatares posteriores do exílio², que culmina com a obra *Filosofia da libertação*, do ano de 1976, que agora está sendo reeditada pelo Fundo de Cultura Econômica na sua 9ª edição, sem contar as edições em distintas línguas. Todas as considerações desde a Ética dos anos de 1970 são retomadas nos debates com Karl Marx e Karl-Otto Apel na Ética de 1998, como ética da libertação propriamente dita, e não mais como projeto para uma ética da libertação latino-americana.

RPS: E como se deu essa passagem de um projeto de ética para a América Latina a uma ética de caráter mundial?

Dussel: Na década de 1970, havia um debate sobre a América Latina. Nesse período, havia duas determinações: uma introdução para o tema e o debate na América Latina, em que a ética da libertação era um pouco mais pretensiosa, mas com convicção; e já uma ética da libertação, e não apenas para a libertação, não mais só para a América Latina, e sim uma ética da libertação de significação universal. Ainda que essa palavra possa ser mal compreendida pelos pensadores pós-modernos, há vários níveis de universalidade; porque há níveis de universalidade na dominação, também os há na libertação. Então, essa ética é dividida em duas: uma, que é a parte fundamental, onde se desenvolvem os três princípios ontológicos; e a segunda parte, onde se desenvolvem os três princípios críticos. No total, são seis princípios, que não são *a priori* ou determinados, mas que foram surgindo no acontecer do debate.

RPS: Como acontece essa passagem do universal para o campo prático nesse debate sobre ética e política?

Dussel: O grande desafio da ética universal, enquanto modelo de análise e explicação abstrata, é passar para o nível da filosofia prática. Na realidade, a ética não acontece de maneira imediata porque não poderia haver um ato ético bom como tal, mas sim o fazer de um bom pai, de uma boa mãe, de um bom trabalhador e de um bom patrão, de um bom governante ou governado, um bom esportista. Com

2 Durante o regime peronista, Henrique Dussel sofreu um atentado a bomba em sua residência e foi exilado da Argentina para o México, onde vive até hoje como cidadão mexicano naturalizado.

1 DUSSEL, E. *Filosofia de la liberación*. México: Edicol, 1977.

isso, quero dizer que a bondade e a justiça de um ato se cumprem em distintos campos práticos. Então, o problema era como se fazer essa passagem da ética a esses campos práticos.

Mas podemos ou não tomar, como exemplo de como se faz essa passagem, o tema que hoje é o mais importante na filosofia em geral, que é a filosofia política. É também o que mais se está trabalhando. A humanidade, atualmente, enfrenta grandes decisões, que são políticas: por exemplo, o tema ecológico, que é um tema de decisão política, nem sequer é de decisão técnica ou econômica, e há que tomar certas decisões a partir dos Estados. Então, a política se tornou central na reflexão filosófica. Entre os anos de 1970 e 1990, prevalecia a ética como grande tema filosófico, como em John Rawls, Jürgen Habermas e os Comunitaristas. Mas, dos anos de 1990 em diante, a política começou a tomar força como tema filosófico, como, por exemplo, com Jacques Rancière, na França, Giorgio Agamben, na Itália, e Jürgen Habermas, na Alemanha. A filosofia política começou a trabalhar justamente com o desenvolvimento da ética. Então, desde o ano de 1998, em que a minha nova ética³ foi publicada, me dedico completamente ao tema da filosofia política e nisso estou até hoje.

A minha última obra, em processo de finalização, é o terceiro volume da *Política de la liberación*, que tem me ocupado nos últimos doze anos, junto com outras atividades, sobretudo, no nível da história, como o tema da descolonização, da transmodernidade, e os grandes temas da crítica à modernidade, mas sistematicamente estou desenvolvendo uma política. É necessário ser concluída para passar à próxima etapa, que chamo de “estética da libertação”, que seria algo como o conteúdo da política, que seria outro problema.

RPS: Então, nos fale sobre a construção da problemática da política no seu pensamento.

Dussel: A política seria a aplicação dos seis princípios da ética a um campo concreto, como o político. Assim, como faço na política, se poderia fazer no econômico, no pedagógico, na saúde e em muitos campos práticos. Quer dizer que se poderia escrever uma obra de muitos volumes para mostrar como os princípios se aplicam, ainda quando haja uma discussão sobre o tema da aplicação.

RPS: Como se aplicam os princípios éticos?

Dussel: Na verdade, não se aplicam os princípios éticos a um campo, mas sim o campo político subsume os princípios éticos e os transforma em princípios desse campo, de tal forma que não é que os princípios éticos funcionem na política, mas que o campo político subsume os princípios éticos e os transforma em princípios normativos da política, como princípios políticos. Assim, por exemplo, a

pedagogia assume os princípios éticos na pedagogia como pedagógicos; a economia subsume os princípios éticos como princípios normativos da economia, quer dizer, como exigências éticas na economia; então, também o campo do sistema da saúde subsumiria os princípios da ética e os tornaria princípios normativos da saúde, constitutivos do ato da saúde, e já não saúde e ética, e sim saúde normativa, saúde com princípios próprios normativos. Não se trata do tema da ética e da política, e sim do tema de que há princípios.

RPS: E quais seriam esses princípios?

Dussel: O primeiro princípio é o da vida. A ética da libertação é uma ética da vida. É uma ética da vida, claro, mas temos que gerir a vida, e o ser humano é um ser livre com capacidade de decisão, portanto, o modo como o ser humano gere a vida é propriamente humano e é um princípio de co-determinação da vida, porque um animal não tem ética e não tem ética porque não gerencia o princípio da vida, e sim a vive instintivamente e a realiza, pois não tem sobre ela responsabilidade e não tem o poder de modificá-la como o pode fazer uma decisão livre. O ético não é simplesmente a afirmação da vida, é a afirmação da vida desde um sujeito livre e sobre o comunitário, que, além disso, tem que ter muito clara a razão instrumental dos meios técnicos, pois por isso pode cometer uma injustiça, que não pode ser realizada por um animal. Por exemplo, um enorme formigueiro funciona perfeitamente como uma organização esplêndida, mas, eu diria, utópica, porque ali não cabe injustiça; diria, realmente, tomara fôssemos um formigueiro, pois aí ninguém explora ninguém. Por desgraça, só podem fazer um formigueiro e não podem sair dele e nem desenvolvê-lo. Então, não há injustiça, mas também não há história, então, temos certa vantagem sobre o formigueiro, no entanto, mais responsabilidade que o formigueiro, porque, no caso de ter injustiça, se tem uma vítima. Os três primeiros princípios se desdobram em outros três princípios críticos, que seriam: permitir viver quem não pode viver – a justiça; o consenso dos oprimidos, que entra em contradição com o processo dos opressores – a legitimidade –, o oprimido que, para se libertar, deve usar sua razão instrumental de uma maneira mais inteligente, na estratégia para poder libertar-se da situação de negatividade; esse será o terceiro princípio – a factibilidade.

A segunda parte da arquitetônica desses princípios se volta para a filosofia política, porque é comum que a ciência política não trate de princípios. Diria que a diferença entre a filosofia política e a ciência política é que a ciência política faz descrições históricas, empíricas, das instituições, das transformações, das críticas, mas não pode falar de arquitetônica, pois não tem instrumentos metodológicos para falar de princípios, e, como a filosofia política também não o faz muito frequentemente, é muito usual em política dizer que a política não tem princípios normativos.

3 DUSSEL, E. Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

Então, por um lado, caímos em uma espécie de maquiavelismo; por outro, alguns propõem princípios éticos para a política e caem em um moralismo abstrato, onde não se vê como o princípio ético funciona na eficácia estratégica da política. Quando se cai no moralismo abstrato, se pode tornar-se um homem com princípios, porém um mau político; o importante é ser um político inteligente e estratégico que consegue fazer triunfar os ideais de um povo, mas com princípios. Diria que a estratégia não está em conflito com os princípios normativos, e esse é um grande problema no diálogo com Appel e Habermas.

RVS: E quais os desdobramentos dessa discussão no terceiro volume?

Dussel: No terceiro volume, em que já estou bem avançado, me encontrei com o seguinte fato: não pode haver um sistema político perfeito, é impossível, é princípio de impossibilidade, isso é absolutamente universal e é político. Para se ter um sistema político perfeito, necessitaríamos ser quase deuses, ter uma inteligência infinita operando a uma velocidade infinita, uma afetividade pura, não-egoísta, de maneira também infinita. Teríamos que ser deuses. Então, não há sistema político perfeito, portanto, todos os sistemas históricos são imperfeitos. Ao estudar política, nos deparamos com este fato: toda decisão política é necessariamente, melhor dito, inevitavelmente incerta, porque, como os fatores que vão decidir são quase infinitos, não podemos ter certeza na política, porque uma decisão prática não é a soma de dois mais dois, que é igual a quatro, se não que toda decisão guarda sempre uma imperfeição possível e, portanto, vai produzir certo efeito negativo de modo inevitável, e isso também é apodítico, isso é um argumento universal. Então, quer dizer que toda ação política possível, sem possibilidade de evitar, vai ter sempre uma vítima em curto ou longo prazo, porque não é perfeita. Se eu me situo do ponto de vista da vítima na política, já estou em uma situação universal que é válida para todas as situações humanas e de todas as épocas desde que começou o ser humano até a morte do último ser humano. Se consideramos que todo sistema político é imperfeito, que produz vítima, e eu me situo a partir da vítima, mesmo que mudem as situações econômicas e o sistema seja legítimo, pois afirma a vida de todos, esse é, de alguma maneira, ilegítimo; de alguma maneira, negou a vida; de alguma maneira, é ineficaz, por isso há vítima. E o fato de se ter vítima põe o sistema que produz a vítima em situação de injustiça. Portanto, há que transformá-lo para fazê-lo mais justo. Isso implica a necessidade de transformação crítica, que é o terceiro volume que estou escrevendo.

Isso significa falar não de uma política possível, mas de uma política universal que se realizou em todos os tempos. É difícil essa questão, pois vai encontrar formas de resistência, porque o ceticismo, o pós-modernismo, a tolerância, não se dão conta de

que há princípios universais e de que há uma política universal. Claro, há em um nível sumamente abstrato, indicando o horizonte primeiro de determinação, que depois é muito útil na vida cotidiana da política, porque não tira a incerteza da decisão nem a responsabilidade, nem dá ao político uma boa consciência de dizer: “ah, eu já cumpri o princípio!”. Porque os princípios, por princípio, nunca se podem cumprir perfeitamente, e, portanto, uma coisa é que o princípio seja universal, e outra é ter consciência muito aberta de que minha ação, a melhor que eu possa fazer, vai ter um efeito negativo, e devo estar atento para descobri-los e corrigi-los de imediato. A única maneira de correção passa através da vítima, cuja interpelação tenho que escutar. Isso significa, para os princípios de correção da política, o aparecimento dos temas atuais do povo, dos movimentos sociais e da redefinição do que é poder, uma quantidade de coisas que estão sendo pensadas e que acontecem na América Latina. Esse é o terceiro tomo da política, é o debate com todos esses grandes filósofos políticos nos quais há um silêncio sobre o tema do colonialismo e nem são suficientemente radicais em uma definição do que é o poder, o que é o Estado, na crítica ao capitalismo. Essa política é muito mais radical e, ao mesmo tempo, universalista. Mas também está aberta à indizibilidade, ao fato de que as decisões que não são feitas, que devem ser sempre muito abertas e, quase diria, humildes, devem chegar à necessidade de consensos a partir dos excluídos e de suas comunidades, que são os movimentos sociais e demais.

RPS: Falando de comunidades e movimentos sociais, no Brasil, uma das grandes frentes de reflexão, especialmente de reflexão crítica, são os trabalhos que estão sendo realizados sobre políticas públicas de saúde. São as políticas públicas justamente desenhadas e implementadas em função das comunidades mais pobres e mais periféricas, comunidades de excluídos em muitos sentidos. Como você articularia essa questão das políticas públicas de saúde do Estado em relação a esses grandes temas da ética e da política que você vem discutindo?

Dussel: Diante da crise da esquerda e do marxismo leninista, provocada pela queda repentina da URSS, terminou não havendo mais esquerda a partir de um determinado momento, nem uma teoria crítica esquerdista. Essa teoria produtivista, mesmo com os problemas que tinha a URSS e o socialismo real, caiu. Essa teoria de esquerda, por mais criticável que fosse, pelo menos tinha algumas categorias críticas; falava-se de classe social, de luta de classes, de instâncias ideológicas, políticas, econômicas. Havia categorias de análise que nesse momento desapareceram, e não ficou nada em seu lugar. A esquerda segue vegetando sobre a formação recebida até o ano de 1989, mas, nos últimos 21 anos, não se produziu nenhuma doutrina que ordene o diagnóstico real e ajude a tomar decisões na prática. Então, minha pretensão é

essa teoria, e a política, a faço com categorias que não abandonam as antigas, mas as subsumem – categorias muito mais complexas, concretas e eficazes quanto à interpretação.

A primeira categoria que eu analiso é a de campo, em vez de instância, de instância econômica, instância política, instância ideológica, a infraestrutura econômica, a superestrutura política. Não, a política não é superestrutura, a economia não é infraestrutura – são campos. São campos que se determinam, e um determina em um sentido e o outro determina em outro sentido; não há dois ou três campos, há infinitudes de campos. Assim como a política é um campo, há sistemas políticos que podem co-existir no próprio campo político. O tema da saúde deveria ser interpretado agora, teoricamente, como um sistema, no sentido de Niklas Luhmann, isto é, uma totalidade funcional em que cada parte cumpre uma função, e aqui seria interessante rever Luhmann e aplicá-lo ao sistema de saúde. O sistema de saúde parte do sujeito humano como corporalidade vivente; por ser vivente, pode adoecer, pois gasta energia, e, no seu mecanismo orgânico, no seu metabolismo, se produzem distorções, e estas podemos chamar de enfermidades. Desse modo, segundo a forma como definirmos o sujeito, vamos definir a enfermidade, e segundo também definamos a enfermidade, teremos um conceito de saúde como fundamento. Para fazer de uma maneira heideggeriana, haveria que dizer qual é o ser da enfermidade e da saúde, e fazer uma ontologia: ser no mundo e saudável, o que significa? E o que significa o ser no mundo do enfermo? Isso seria começar a fazer filosofia. Isso seria o campo da saúde: o horizonte desde o qual a realidade se descobre pelo sujeito como determinado por um tipo de práticas que são encaminhadas a assegurar que o sujeito humano seja saudável; isso é um campo, e nesse sentido é possível falar de campo prático da saúde.

RPS: E o campo prático da saúde é a saúde como sistema?

Dussel: Sim, como sistema, porque o sistema entre os tupis-guaranis também tinha um campo da saúde, que é importante, porque o xamã não era somente um sacerdote, era também um médico, salvava as pessoas com ervas e via o universo não só como um elemento de saúde, mas causa de saúde, porque sabia como funcionavam as ervas, então, tinha uma visão saudável, ou do ser da saúde, e isso era muito tradicional. Depois, em substituição, vem a ciência moderna com os espanhóis, e, nessa esteira, a medicina faz um sistema. Esse sistema é totalmente centrado em uma faculdade dominadora da medicina, mas logo se liga a uma definição materialista de ser humano, e a medicina se converte em terapia, isto é, corto um órgão ou aplico um elemento químico. Com a química, considerando que há as multinacionais da química, se entra no campo econômico, e, nas multinacionais econômicas e nas clínicas que curam

as doenças, isso é um sistema. É um sistema de saúde atravessado pelo campo político, porque isso pode ser política de Estado que é atravessada pelo campo econômico. Nesse caso, há que se começar a ver todas as relações entre o sistema da saúde, que é um dos possíveis e que sobrevive sobre um sistema de saúde tradicional indígena. No campo da saúde, existem distintos sistemas de saúde. Claro que o preponderante e o dominante é o moderno, científico, mas há outro, e haveria que refutar esse sistema moderno, porque o sistema tradicional de saúde, que foi o sistema de saúde durante milhões de anos na humanidade, mostra que a humanidade tem muita experiência.

Se utilizarmos Luhmann para a compreensão do sistema e Pierre Bordieu para o campo, se vê que o campo da saúde tem distintos sistemas e que há dominação de um sistema sobre o outro. A Filosofia da Libertação vai focalizar a dominação de um sistema sobre o outro e como liberar os sistemas do domínio do campo econômico, capitalista, de certo liberalismo dominador que organiza a saúde para a elite, mas não para o povo, e que pensa curar a doença, mas não prevenir a doença por um mundo saudável.

Os princípios reitores disso são os seis princípios da ética subsumíveis ao campo da saúde. Agora, haveria de ver quais são de fato os princípios chamados éticos que estão sendo operados na bioética e desconstruí-los como fetichistas. Porque a bioética é uma ética individual, de um médico diante de um enfermo, de um doente, definido a partir do sistema capitalista da saúde, completamente fetichizado, ou seja, haveria que ver o que é isso e mostrar que o indivíduo não é o ponto de partida, e sim a comunidade. Além disso, a enfermidade não se define segundo esse sistema, mas sim teria que se ter um conceito de enfermidade muito mais humano. A enfermidade tampouco é conforme eles a definem; é mais, é psicossomática. Nessa linha, a psicanálise precisa ser redefinida, porque está feita a partir do mito de Édipo, em que o pai mata o filho e o filho mata o pai, que é a patologia. Se eu tomo Abraão como mito, em que o pai ama o seu filho Isaac e não o mata, e Isaac ama o pai, isso é a normalidade. A Psicanálise se construiu sobre a patologia e, como tal, é patológica. Uma Psicanálise da normalidade abraâmica é não-edípica, em que o antiédipo é Abraão. Digo isso para se entender como a medicina subsume a materialidade do ser humano, mas também o seu psiquismo. Cada dia, estamos vendo que, quando uma pessoa entra em depressão, destrói o seu sistema imunológico, e com isso a enfermidade não é só física, mas é humana, e a materialidade neural também tem um papel extraordinário; portanto, é necessário redefinir enfermidade, saúde, doença, etc.

RPS: E como a ética se articula com essas redefinições de saúde e doença?

Dussel: Há princípios éticos. Entretanto, aí está a bioética capitalista, que está fetichizada, e há que destruí-la. Isto é, é necessário tomar a bioética que se

ensina nas universidades e dizer que esses princípios são como os princípios de Friedrich von Hayek na economia liberal e neoliberal. O neoliberalismo diz: há um mercado, e nele uma competência perfeita, e aquele que se opõe à competência tem que ser destruído. Se um sindicato pede aumento de salário, isso é monopólio. Tem que se deixar que o salário circule em liberdade no mercado, então, tem que se dissolver o sindicato para a liberdade. Há um princípio de liberdade, mas como se aplica? É o mesmo na bioética. A bioética diz que o médico não pode roubar o cliente de outro médico, mas não define como funciona de forma articulada a comunidade em geral e a comunidade de médicos em uma medicina social, na qual o médico, em sua comunidade científica, e a comunidade em geral, quando em situações de enfermidades, devem discutir questões sociais e políticas, não o enfermo individualmente com o médico individualmente. Então, há que pensar a necessidade de novos princípios para o campo da saúde. Esses princípios são os mesmos da ética, só que subsumidos como princípios da saúde. Qual, então, o primeiro princípio de todo o sistema da saúde? É a afirmação da vida.

Com esse princípio, vem abaixo toda a medicina contemporânea, porque a medicina contemporânea está construída sobre o aumento de lucro. Uma pessoa estuda medicina para enriquecer. Além disso, um medicamento só pode ser produzido se a multinacional pode ter lucro; se não tem lucro, vai à falência e não há medicamento. Está tudo construído sobre quem é o médico exitoso, e o médico exitoso é aquele que produz riqueza. Quanto às clínicas, por exemplo, se pode dizer: “essa é a melhor clínica de São Paulo”. O que significa dizer isso? Significa que tem os melhores instrumentos, e esses valem milhões de reais. É a melhor porque têm os melhores instrumentos que o dinheiro pode comprar. Pode-se fazer um transplante até de rosto – se põe um novo rosto naquele que teve o seu rosto destruído. Essa é a medicina do mercado, mas, enquanto isso, as pessoas morrem de enfermidades decorrentes das condições socio sanitárias de um país, como a gripe. Então, o critério da saúde de mercado é o lucro. No entanto, o primeiro critério da saúde humana é a afirmação da vida da população.

RPS: Se esse é o primeiro critério, quais são os outros?

Dussel: O segundo critério é o consenso. Aquele que está enfermo deve ter plena consciência do que lhe acontece e pode decidir em comunidade a maneira de gerir sua enfermidade para que haja legitimidade na forma de tratar essa questão. Para isso, é necessário trazer os melhores instrumentos, e aí há um condicionamento econômico. Um país pobre ou uma comunidade pobre não tem instrumentos tecnológicos e não pode exercer a melhor medicina de ponta, mas teria a possibilidade de sofisticar a

medicina tradicional, economicamente mais barata, que cumpre a finalidade de curar a maioria das enfermidades; aquelas que não são tratadas pela medicina tradicional devem ser socialmente geridas por políticas públicas de saúde para toda a população, e não só para os que podem pagar. Então, a afirmação da vida como princípio do médico e do enfermo, o consenso no diagnóstico e a plena consciência no uso dos melhores instrumentos disponíveis, esses são os três primeiros princípios: afirmação da vida, consenso e plena consciência no uso dos melhores instrumentos.

No entanto, em uma sociedade e em um sistema de saúde cujo fundamento é o aumento de lucro, acontece o seguinte: um acidentado que é atropelado por um automóvel chega para atendimento, e a primeira pergunta é: “quem paga?”. Por se tratar de uma pessoa pobre, sem condições de pagar pelo atendimento e sem ter quem pague por ela, pode terminar morrendo. Nessas sociedades, quem não tem seguridade social pode morrer por falta de atenção, principalmente os pobres, que são a maioria. Então, como fazer para que essas pessoas possam ser atendidas? Uma perspectiva crítica para essa questão é possível apenas a partir dos princípios críticos da ética. O princípio que afirma a vida das maiorias permite fazer a crítica das situações de exclusão que ameaçam a vida; o princípio que afirma a necessidade do diálogo e do consenso permite fazer a crítica dos diagnósticos e dos tratamentos que excluem alternativas à medicina moderna, excluindo a medicina tradicional e a possibilidade de o enfermo escolher o que mais lhe convém.

RPS: Como você vê essa questão aqui no México?

Dussel: Aqui no México, agora existe o medicamento similar (genérico). Similar no sentido de tomar a fórmula das grandes multinacionais e fazer um remédio com as mesmas propriedades, com custos bem menores. Mas isso acaba por não gerar lucros, e vem a pergunta: “como avançar a pesquisa?”. Quem paga a pesquisa? Quem paga é o Estado, para dar recursos para a investigação ou outras maneiras de fazê-lo. O critério do consenso indica que a medicina é também social e exige popularizar os instrumentos. A exigência de acesso aos instrumentos adequados para que o tratamento seja resolutivo seria o princípio de factibilidade. O princípio da factibilidade, ao criticar a indisponibilidade de recursos para o tratamento das enfermidades, se constitui no terceiro princípio crítico da ética. A falta de princípios éticos críticos permite um novo olhar sobre o que está acontecendo nos EUA. Barack Obama deseja fazer nos EUA um sistema de saúde inclusivo da totalidade da população. Isso significa libertar o sistema de saúde atual das mãos do capitalismo liberal. Mas o sistema individualista norte-americano não admite essa possibilidade, por isso existe muita gente – milhões, mais de 50 milhões – que nos EUA não tem seguridade no âmbito da saúde. Realmente, morre muita gente por falta de atenção médica no país mais rico da terra; esse seria

um sistema de saúde liberal.

RPS: Como se poderia pensar um sistema de saúde a partir dos princípios da ética?

Dussel: Um sistema com princípios normativos deve tanto reger os que sofrem a enfermidade quanto os gestores da saúde, tendo o princípio da saúde como ponto de partida. É necessário mostrar, para isso, como no campo da saúde se subsumem os princípios éticos, ver como se subsume cada um em princípios da saúde, fazendo uma ontologia da saúde. Logo, como se pode modificar o atual sistema em um sistema mais justo? Um sistema que liberta a enfermidade do monopólio de um sistema mercadológico de exploração da enfermidade torna a saúde um bem universal, público, de todos os cidadãos. Aí se aplica a ética. Um projeto como esse exige um programa de pesquisa que inicie estudando a história dos sistemas da saúde para, por exemplo, a comunidade compreender como chegamos onde estamos no que diz respeito ao exercício da medicina neste sistema de saúde, que não é eterno, mas histórico e apresenta muitos problemas. Essa construção histórica permite compreender que, apesar dos fantásticos avanços da medicina, novas enfermidades estão aparecendo, além de as pessoas terem dificuldades de gerir sua saúde. Considero isso uma forma de dominação.

Ainda nesse programa de investigação, seria necessário desenvolver uma política da saúde constituída por princípios normativos fundamentais, ontológicos do sistema de saúde. Os princípios normativos permitem constituir os princípios críticos de transformação do sistema da saúde. Essa transformação se realiza com a mediação de políticas, projetos e planos públicos de transformação do sistema de saúde.

Dentro desse processo de transformação, a medicina seria primeiramente preventiva, isto é, um conjunto de ações educativas para que a população possa gerir-se de forma mais saudável, como na alimentação, no exercício físico, produzindo um corpo mais saudável. Esse processo tem que acontecer desde a escola, junto com a ecologia e junto com outros princípios globais. Isso significa que na escola não se tem que ensinar apenas matemática, línguas e geografia; têm que se estudarem as formas para a manutenção da saúde, a manutenção ecológica do planeta e outros aspectos fundamentais que são mais importantes do que aquilo que se estuda normalmente. Isso tem que passar pela educação, pela prevenção, mais do que apenas pela prevenção para uma vida saudável.

RPS: O tema da vida saudável nos remete a duas questões importantes. Primeiro, ao critério da vida, que na ética, ainda quando não seja o único critério, é o critério mais forte. E, além disso, o critério da vida remete às questões ecológicas que enfrentamos neste momento. Como você vê esse panorama ecológico mundial, e o que está produzindo isso em termos de

saúde e doença global?

Dussel: A ecologia e a saúde são duas faces exatamente do mesmo problema, porque, na medida em que o ar fica rarefeito, nós adoecemos e, na medida em que adoecemos, nós morremos. Dessa forma, a vida e a morte são, portanto, os limites da ecologia e também da saúde, são duas faces do mesmo problema. Quanto à ecologia, também se faz necessário compreendê-la como uma ciência da saúde, porque a natureza é a casa do ser humano. Porque é necessário ter um ar puro? Por um lado, é necessário ter ar puro, e, por outro, é necessário que se tenham pulmões que possam respirar, e isso se consegue fazendo exercícios e fazendo com que os pulmões estejam funcionando, e não, por exemplo, fumando. O não fumar tem a ver também com o ar puro. A água, por exemplo... Os médicos gregos, quando chegavam a uma população, o primeiro que faziam era ver como estava a água. É claro que não faziam uma análise laboratorial, mas avaliavam se a água estava boa ou ruim. Se a água não estivesse muito pura, iam até a nascente para encontrar a causa da impureza e, se por acaso encontravam um animal morto, entre outros fatores que pudessem intervir, consideravam isso a causa das doenças no povoado. O primeiro que viam era se a água era boa; o que faz do ecológico a saúde, pois, é o que bebemos. A agricultura tem a ver com a saúde, porque, se o alimento está contaminado, isso é o princípio da doença. A ecologia e a saúde são duas faces de um mesmo problema, que é afirmação da vida no seu sentido material mais forte.

RPS: Quanto às políticas de Estado em relação ao tema da saúde, como vê as responsabilidades dos Estados Nacionais da América Latina em relação ao desenvolvimento das chamadas políticas públicas de saúde?

Dussel: O tema é uma dedução daquilo que eu disse anteriormente. Porque é necessário saber o que é a política, que há ações políticas e há instituições políticas. Isso se abre para um debate com os anarquistas e conservadores: os primeiros dizem “todas as instituições são ruins”, então, não há factibilidade política; os conservadores dizem “todas as instituições são sagradas”, então, não podem ser tocadas. Entretanto, as instituições que existem podem ser transformadas; então, nem anarquistas, nem conservadores conseguem articular essa problemática. Há que afirmar a instituição como necessária e transformá-la quando ela cai em entropia. Portanto, o Estado é necessário. O Estado também deve ser subjetivado, deve deixar de ser burocrático, deve ser um Estado a serviço do ser humano. Isso significa um Estado distinto do Estado Liberal e Estado Moderno Capitalista. É um Estado transmoderno, *trans*, não *pós*, que vai para além da modernidade, além do capitalismo – um Estado a serviço do ser humano. Isso implica falar o que é o Estado e como se há de transformá-lo. Nesse caso, o

primeiro trabalho do Estado é a afirmação material do sujeito; material, nesse sentido, é a vida. Portanto, a primeira função do Estado é manter o ser vivente em vida e em uma “vida boa”, como dizem os Aymará, os Kechua e todas as civilizações da terra. Uma vida vivível, feliz, essa seria a primeira função do Estado. Se há rodovias, é para encurtar as distâncias para viver bem; se há represas, é para ter água para a agricultura, e a agricultura, para ter alimento. As verbas estatais devem ser investidas em obras que se convertam em benefício da vida saudável como tal.

A partir disso, vem o sistema da saúde. Há que definir o Estado versus funções materiais, e a primeira delas tem que ser a saúde. A saúde é uma responsabilidade do Estado. Não se pode deixar nas mãos do sistema capitalista da saúde, em que a competência é gerenciada a partir da compra de mercadorias saudáveis, que apenas são acessíveis a quem pode pagá-las, e quem não pode pagar não pode comprar os meios que dão saúde e simplesmente morre. O Estado não pode delegar a saúde como função da iniciativa privada. Isso é o que tem acontecido na concepção do Estado mínimo do Robert Nozick e dos norte-americanos em geral, da direita, como George Bush, que pensam que o problema da saúde pode ser deixado às companhias, às clínicas, às multinacionais farmacêuticas e aos médicos, que no campo privado solucionariam o problema, e o Estado se isentaria desses gastos. Não pode ser, já que a função primeira do Estado é a saúde de seu povo.

Para isso, tem que se fundamentar teoricamente e normativamente que o Estado deve encarregar-se da saúde para se formularem políticas concretas. Os temas das políticas concretas não são mais da alçada da filosofia indicar, mas são as ciências da saúde que devem indicar os melhores recursos para as políticas públicas. Entretanto, primeiro é necessário fundamentar a obrigação e a responsabilidade do Estado com políticas públicas da saúde e não deixar com a iniciativa privada – isso é da alçada da filosofia. Esse é um trabalho, pois, na concepção liberal de Estado mínimo, o Estado se libera de todas as funções materiais e as deixa ao setor privado. É o que aconteceu em Nova Orleans, em pleno governo de Bush. Quando a cidade foi inundada, Bush disse que isso não era tarefa do Estado, que teria que ser feita pelas instituições privadas, que solucionariam o problema. Essas instituições não solucionaram nada, e pessoas acabaram morrendo. Esse modelo de Estado não pode intervir porque, se intervier, irá contra os seus princípios. Entretanto, a situação de Nova Orleans foi uma impactante demonstração de que as coisas não podem ser assim. O Estado tinha que intervir de imediato para salvar essas pessoas e, sobretudo, os mais pobres, que não tinham condições financeiras, pois nem sequer podiam pagar para sair da cidade, já que não tinham nem carro. Foram os negros e os mais pobres que morreram porque foram

os que ficaram, que não tinham para onde ir; os outros saíram. Aí se mostra a ineficácia de uma concepção neoliberal de uma saúde privatizada.

RPS: No interior dessa discussão, está o tema da ética, porque começamos pela ética. Vimos como os critérios e os princípios éticos passam a constituir o campo da saúde e também como podem ser subsumidos na política, passando a ser critérios e princípios éticos da formulação da própria identidade de um Estado Nacional, chegando, por último, a refletir na formulação das políticas públicas, já mais concretas e mais operativas no interior do sistema da saúde. Aqui parece surgir uma questão interessante, que emerge a partir da noção de campo, da questão da relação entre diferentes campos e da construção de sistemas no interior dos campos.

Dussel: Quando se cruza o campo político com o campo da saúde, surge uma função que se cruza com o esporte, o econômico, o ecológico, o cultural, etc. Um campo que é constituído a partir da vida como saúde e enfermidade, como campo próprio, é cruzado e influenciado por outros campos. É necessário ver como os campos se relacionam e se determinam mutuamente.

RPS: Parece que o cruzamento da saúde com os demais campos produz uma situação de tensão. Por exemplo, a tensão das demandas dos usuários da saúde pública de uma comunidade. Esse campo da saúde é comunitário?

Dussel: Sim, é comunitário, e aí funcionam os princípios de que eu falei. São princípios de regulação e transformação que encampam a saúde e seus sistemas. Por isso que, metodologicamente, primeiro é necessário esclarecer em que consiste um campo. Para essa tarefa, num primeiro momento, a ontologia de Martin Heidegger pode ser útil. No entanto, num segundo momento, a ética de Emmanuel Lévinas adverte que há um enfermo que diz: “ajude-me e salve-me de minha enfermidade”, mas, como é um pobre, não pode pagar, fica fora do sistema, enquanto que, para o outro que pode pagar, o sistema é funcional; esse sistema está feito para ele.

RPS: Fica fora do sistema, mas não fora do campo da saúde?

Dussel: Não há como ficar fora do campo, não pode estar fora do campo, só do sistema. Justamente aí se vê como o sistema é abstrato, e não é a mesma coisa que a realidade. Por isso que, em um campo, pode haver muitos sistemas, e cada sistema tem a sua exterioridade, que o próprio Luhmann chamaria entorno do sistema. O sistema tem um ser, e o ser é a salubridade, o ser saudável, e isso sugere a necessidade de se escrever uma ontologia da saúde, um trabalho teórico a ser realizado com uma equipe multidisciplinar de política pública de saúde.

O filósofo é quem instrumentaliza as equipes com o princípio ético e o princípio material de orientação da discussão. O filósofo pode estar nessa equipe

multidisciplinar e ocupar o lugar da interpelação para dizer que não podemos falar a partir de um princípio da capacidade econômica, e sim a partir de um princípio de serviço à vida. Dessa forma, o filósofo pode intervir na discussão técnica e mostrar quando o princípio da vida não está sendo considerado, ainda que o filósofo não domine a dimensão técnica. O filósofo pode interpelar no sentido de apontar que o raciocínio está sendo construído a partir do princípio das possibilidades econômicas, e não da saúde, para que se busque não a finalidade econômica, mas possibilidades econômicas para servir à vida. Também faz parte do trabalho do filósofo a interpelação no sentido de novos caminhos. Isso porque não é fácil dizer que o único princípio possível é o econômico, segundo o sistema atual, pois esse tipo de argumento só pode ser feito em uma situação de má consciência, que, pelo menos em um primeiro momento, é o que o torna passível de ser pensado pela equipe técnica. O filósofo pode orientar, pode reunir a equipe e propor uma reflexão sobre o que é a saúde, dizendo o estado de tudo isso. Mas é necessário tomar os textos de ética médica e desconstruí-los, começar a discutir os conceitos de saúde e doença com os quais trabalham, e, ao se descobrir que se toma o corpo materialmente, o diagnóstico como puramente físico e a terapêutica apenas como medicação, é possível indicar que isso é uma visão unilateral da doença. A enfermidade é muito mais, é muito mais complexa.

RPS: Isso significa que a enfermidade é mais do que os sintomas que se apresentam?

Dussel: Claro, isso é apenas um dos aspectos do assunto. Isso cria a possibilidade de construção de uma filosofia do sistema da saúde.

RPS: No Brasil, em algumas discussões, trabalhamos o tema *produção de saúde*. É um conceito novo?

Dussel: Sim, já os escutei falando dele, e a palavra é perigosa, porque a palavra *produção* é relação sujeito/natureza, e produção é fazer. Mas a saúde não é somente produção, é uma relação intersubjetiva, prática, e não produtiva. É práxis, e não poiésis. Produzir a saúde seria justamente produzi-la como mercadoria ou como um objeto físico, o que justamente conduz o enfermo a ser tomado como um objeto físico, mas o enfermo é um humano. Dessa forma, mais do que produção, deveria se chamar de manejo de saúde, de *management*, gerenciamento, ou de prática de saúde, e não produção de saúde. A palavra *prática* pressupõe uma relação intersubjetiva e também material, como na economia. Na economia, eu produzo o livro e o comercializo, e, ao vendê-lo ou presenteá-lo, se cria uma relação prática; mas se é apenas produção, eu só tenho o livro, mas não o vendo; mas, se eu vendo a outra pessoa, a relação é prático-produtiva. A medicina tem uma relação prático-produtiva, porque, quando um médico se dirige ao enfermo, tem que entrar em um diálogo sobre o que ele

tem, mas o enfermo também tem que dizer o que tem. Isso é uma relação prática, e por isso que a confiança do enfermo é parte da terapêutica, sobretudo, quando é comunitária. Quando o médico criou confiança, o enfermo pode assumir a responsabilidade sobre a sua própria enfermidade, gerir a sua própria enfermidade, e se assenta. Mas, se o médico faz tudo e o enfermo é colocado em uma condição de passividade, este acaba por não colaborar, e, se não colaborar, não se está permitindo que atuem todos os instrumentos disponíveis para a terapêutica.

A terapêutica supõe uma atenção do sujeito sobre a sua doença e uma colaboração com o médico para se curar. É uma relação. Portanto, o médico que ama o seu enfermo percebe que o enfermo se entrega de outra maneira e, com mais entusiasmo, luta e melhora. Dessa forma, produção de saúde me parece que é como dizer o produto, o efeito, quem o criou? Esqueceu-se de algo quando o produziu, quando o fez? Não é um produto, é procriação, não *produção*, mas *procriação*, porque é uma reação que veio do nada, no qual eu não intervim, por isso não é um produto. E essa relação é tampouco de produção, senão que deve ser de usuário, aquele que faz uso. Não deixar o enfermo na passividade como paciente, como cliente. Não pode ser nem cliente, nem paciente. Tem que ser um colaborador da empresa terapêutica. Mas a palavra *empresa* não no sentido de mercado, mas no sentido de prática.

RPS: É nesse sentido que devemos considerar a diferença entre práxis e poiésis?

Dussel: Isso é interessante, pois a medicina seria uma práxis, e não uma poiésis. Com isso, a perspectiva muda. Com isso, a medicina é uma prática comunitária, social e histórica. Inspirando-se no livro *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger, o ser saudável é um modo de ser, e esse se ganha também como um processo terapêutico, aplicando-se a cada caso. Isso significa fazer como se faz na bioética: estudos de casos. Se estude o caso: se pode ou não matar – a eutanásia? Tudo é ôntico, tudo já está definido a partir da prática atual da medicina. Entretanto, inserindo-se em um mundo já determinado dentro do sistema atual, seria importante tomar esse mundo e fazer uma desconstrução e mostrar como há um médico no individual, que há um enfermo que é paciente, que há uma medicina capitalista, que há um sistema regido, administrado pelas transnacionais – tudo faz parte do que deve ser analisado. Vamos nos situar diante disso e vamos pensar novamente, vamos pensar no sujeito corporal e vivente e, nele, o que significa a saúde. A saúde é o pleno funcionamento da vida, o qual subjetivamente deve ser experimentado como felicidade, alegria – “estou contente de estar vivo”. É necessário fazer uma ontologia da felicidade. Logo, ao contrário, há a dor, que é um subsistema essencial, porque a dor é como uma luz vermelha que assinala que algo não está bem – nesse caso, quando sinto uma

dor, eu trato a dor. O que aconteceria caso não se tivesse dor? Não se saberia o que está acontecendo. Assim, a fome e outras necessidades também são subsistemas de vida-morte que estão permanentemente advertindo para se permanecer na vida plena.

Dessa forma, é importante ter dor, mas é fundamental ir até a causa da dor, e não simplesmente acabar com a dor. Desse modo, no sistema cerebral, está o subsistema da dor. Há uma substância chamada endomorfina que, ao ser tocada, produz esse fenômeno chamado dor. Ao tomar um analgésico, destrói-se essa substância, e já não se sente dor, mas a causa da dor segue funcionando. A questão não é fazer desaparecer a dor, e sim curar o que a produz. Observe, então, como estamos refletindo sobre o sistema da saúde: saúde é felicidade, porque o cérebro diagnostica. No começo da minha Ética, eu escrevo sobre isso. Em cada etapa, nós fazemos um rastreio de toda a nossa corporalidade, mas também de nossos projetos e memória. Por exemplo, se repentinamente acontece uma inflação e as minhas economias desaparecem, sinto dor, porque todo o meu trabalho se perde e tenho uma infelicidade; isso é parte da saúde. O rastreio disso tudo auxilia a considerar se está tudo bem, se sou feliz. Nisso está a saúde. Qualquer falta, qualquer coisa que falte nesse rastreio, ou se esse rastreio detecta algo que está faltando, começa aí um estado de não-saúde. Pode ser um tipo de enfermidade, pode ser a desvalorização da moeda, porque o trabalho é parte do meu projeto existencial. É parte do meu projeto porque, se durante 40 anos de vida eu economizo e o governo o tira, isso produz sofrimento, e são 40 anos perdidos. Isso começa a causar tensão, estresse, uma depressão, e o sistema imunológico altera-se: tenho um câncer e morro porque a inflação corroe minhas economias. Seria interessante demonstrar tudo isso como filósofo, ou a partir da filosofia, onde a ética funciona. A ética funciona nos dando o último nível do exercício da medicina, que é o nível ético.

RPS: Este último nível é o dos critérios e dos princípios?

Dussel: É o nível da fundamentação última de toda ação. De todo o resto, a reflexão é sobre a medicina, mas já com outra finalidade.

RPS: Uma vez estabelecida a fundamentação, critérios e princípios, todo o resto segue o seu caminho técnico e tecnológico, com suas mediações, com todo o seu movimento orientado pela fundamentação anterior?

Dussel: Essa perspectiva foi bastante desenvolvida, se não pela Psicanálise, por um tipo de medicina existencial. Na psiquiatria, Ludwig Binswanger, discípulo de Karl Jasper, aplicou todo o pensamento existencial de seu mestre à psiquiatria, à medicina. Outra pessoa fundamental é Pedro Laín Entralgo, um grande médico espanhol, que tem uma história da medicina que poderia servir. Há coisas que foram feitas em um nível muito mais profundo que

o da bioética, que é superficial. É necessário chegar a uma fenomenologia da enfermidade, porque, por último, o problema da teoria é a enfermidade universal, que é a depressão. A depressão está em quase 50% da população. É uma enfermidade brutal porque a tristeza impossibilita a abertura de possibilidades e, além disso, interfere no sistema circulatório, e uma pessoa deprimida contrai suas veias, e chega menos sangue ao cérebro, por isso tem menos otimismo, menos alegria, menos força em tudo. Tem-se que abranger todos esses aspectos para se ter um conceito de saúde mais amplo, mais macro.

RPS: Seria sair de um conceito de práticas de saúde como intervenção e direcionar-se para algo semelhante ao cuidado? Intervir menos e cuidar mais?

Dussel: Claro, mas um cuidado comunitário, onde aquele que é cuidado se cuide e cuide do irmão. Isso significa falar da responsabilidade, da enfermidade comunitária. O tema da responsabilidade é o mais importante. Agora, cuidar, curar, sim, é responsabilidade também. Mas a palavra *responsabilidade* é mais forte: a responsabilidade pelo outro, como em Lévinas, que a discute também com o conceito da corporalidade.

RPS: Tem que se ajudar a viúva, o pobre, o estrangeiro, o enfermo, o imigrante. Além da parte do tema da saúde, gostaríamos de fazer duas perguntas polêmicas nas discussões na América Latina. Como você vê, no conjunto das relações políticas latino-americanas, as figuras de Hugo Chaves, na Venezuela, e Evo Morales, na Bolívia?

Dussel: Primeiramente, a figura de Evo Morales não tem apenas uma função latino-americana, tem uma função mundial, porque, na África e na Ásia, não só na América Latina, há povos originários dominados não só por europeus, mas por outros investimentos internos, de tal maneira que, na Índia, se fala das tribos, mas as tribos que estão lá desde antes das invasões indo-europeias, que são negros e de outras raças que não os brâmanes; então, em todas as partes, há povos dominados. Isso é falar do colonialismo europeu: o fato de que haja um desses povos dominados, povos originários, que consigam a presidência, que é a mais prestigiada de todas as instituições do Estado, tem significação mundial. E mais significação mundial porque a América Latina foi o lugar onde começou o colonialismo europeu, que não existiu dessa forma em nenhum outro lugar. Porque o colonialismo, no Império Romano, não era colonialismo, era uma ocupação de províncias fronteiriças do mesmo horizonte geográfico e cultural. Não era que os romanos invadiram a China; jamais aconteceu uma coisa assim, mas isso aconteceu na América Latina. A América Latina é a única que tem cinco séculos de colonialismo, então, alguém da comunidade originária, depois de cinco séculos de colonialismo, chegar à presidência é um fato mundial e latino-americano fundamental.

Além disso, é uma liderança que surge a partir de uma comunidade majoritária; são 70% de aimarás e quéchuas, indígenas na Bolívia. É a interioridade que se faz presente e que põe fim a um sistema de colonização. Isso é muito distinto das revoluções socialistas do século XX, que Lênin, Mao Tse Tung e Fidel Castro fizeram. Estas foram revolução com a pretensão de apagar o que havia e começar tudo do zero, iniciando um novo sistema, onde não contava a legalidade e a legitimidade formal. Ao contrário, a revolução de Evo Morales começa por fazer uma Constituição nova, quer dizer que são legais, que têm o sentido da legalidade, de legitimidade democrática não liberal, mas uma democracia que não tiveram as revoluções do século XX, e isso é inovador. É inovador em muitos níveis.

O tema do poder é redefinido. Evo Morales chama de poder “obediencial”. Isso redefine o que é o poder na história da política moderna, de Thomas Hobbes até Evo Morales. Com Evo Morales, começamos uma nova etapa. No meu livro *20 teses para a filosofia política na América Latina*, quando, na tese 4, falo sobre o poder “obediencial”, estou me referindo a Evo Morales. Esse poder é uma categoria teórica da qual faço filosofia e que supera em muito a John Locke, Thomas Hobbes, David Hume, Karl-Otto Apple e a até Jürgen Habermas. Supera todos os filósofos contemporâneos europeus e norte-americanos, pois eles não têm um conceito tão rico e inovador de poder quanto o proposto por Evo Morales; isso é muito profundo. Na mesma linha, está Hugo Chaves.

Atualmente, estou escrevendo um texto sobre a função da liderança legítima, mostrando as condições democráticas do exercício da liderança e quais são os limites em que a liderança pode se transformar efetivamente em tirania ou demagogia ou ditadura. Há limites, mas creio que ele, Hugo Chaves, os respeita. E as objeções que lhe são feitas não são válidas. Na maioria dos casos, por exemplo, há eleições e reeleições – isso não é democrático? Na Europa, o primeiro-ministro pode ser reeleito muitas vezes, dentro do parlamentarismo, e pode ficar 11, 15 anos como primeiro-ministro. A continuidade ou a mudança não é uma instituição essencial na democracia; o importante é que seja eleito. Mas Hugo Chaves tem uma instituição inovadora, que é a democracia participativa, que é a revogação do mandato, e assim ninguém se anima nos EUA ou na França a permitir a revogação de mandato do presidente. Isso é uma instituição democrática inovadora e forte, e a Venezuela tem isso e é praticado, pois Hugo Chaves ganhou uma eleição de revogação de mandato e perdeu um referendo. Isso demonstra que há democracia. Para tanto, é necessária uma doutrina política e filosófica que não seja liberal. Já não penso em melhorar o liberalismo; no meu texto, mostro que o sistema categorial liberal não é aceitável nem no primeiro passo, pois já está fetichizado, então,

começo outro sistema categorial.

No liberalismo, há indivíduos livres, que lutam entre si e depois fazem um pacto – isso já está fetichizado. Não há indivíduos livres, nunca existiram, sempre foram comunitários, nunca houve indivíduos livres, sempre houve comunidades com indivíduos; logo, nunca foram livres no começo, porque o homem originário operava por puro instinto, e a liberdade se faz e se constrói em correlação com as instituições. Se é mais livre quando há mais vida institucional; no princípio, não havia instituições e não havia liberdade, e a liberdade não está no começo, está no final. Então, na medida em que há instituições mais fortes, há liberdades mais possíveis. No princípio, há comunidades com indivíduos que já têm desde sempre contratos tradicionais, e contrato nunca se assina antes de ter comunidade; toda comunidade já está estruturada por milhares de anos em instituições anteriores. Não posso pretender que estejamos no início, e, se eu aceito isso, o liberalismo vem abaixo, porque todo o resto está construído sobre essa falsidade.

Minha filosofia política não melhora o liberalismo. Parte de outro horizonte categorial, no qual Evo Morales, Hugo Chaves e Luis Inácio Lula da Silva me servem para propor todo o resto. Mas não são, tampouco, a via única. A via única são princípios. É necessário dizer o que é poder, e o poder volta a vincular-se à vontade de vida, e não à vontade de poder; isso é uma crítica a Nietzsche, a Heidegger, pois critico a vontade de poder. O poder é a vontade sobre o outro, como em Max Weber, o poder é dominação legítima sobre obedientes, justo ao contrário de Evo Morales. Se há dominação, não pode ser legítima; Evo Morales é antiobediência. Mas o cidadão da obediência é aquele que exerce o poder, é o Estado ou a autoridade. O poder é a vontade de vida de uma comunidade, e a autoridade é a delegação do poder a serviço da comunidade, tem que obedecer ao povo. Então, é outro conceito de poder. E é o princípio da filosofia política, que é a vida de novo, mas a vida consensual, porque o consenso na democracia é o segundo princípio.

O terceiro princípio é a razão instrumental e estratégica, que permite que aconteça a política. Aplico os seis princípios da política, mas a partir da redefinição de poder. O que dá força a uma comunidade é que todos os cidadãos tenham vontade de vida. Por exemplo, quando os norte-americanos invadem e ocupam o Iraque com duzentos mil soldados do exército mais forte da terra, deparam-se com um povo com vontade de vida que resiste e os destrói. Os espanhóis fizeram isso em 1808, época em que surgiu o primeiro exército moderno de Napoleão, que invadiu a Espanha com 250 mil soldados, como os EUA invadiram o Iraque, e foi o povo, e não a oligarquia, tampouco a nobreza, mas não se sabe quem foram, pois não há um livro bom sobre os

guerrilheiros espanhóis que venceram Napoleão.

Isso é poder. O poder está no povo, não se toma o poder, não se pode tomar o poder. O poder pode se potencializar ou se debilitar. O Estado não é soberano, não tem o poder, tem o lugar delegado do poder, e, ao se crer ser ele a sede do poder, se fetichizou o Estado, e esta é uma função ilegítima do poder. Esse é o conceito moderno de Estado, desde Hobbes até Weber, de quem é o poder político. A minha política é transmoderna – para além de Habermas e praticamente de todos os europeus, ainda aqueles mais críticos, e ainda os marxistas, porque, nesse ponto, Karl Marx não teve clareza, não fez bem a política. Marx começou com a comuna e o fez bem, por exemplo, em seu ponto de partida, mas, depois de institucionalizada a comuna, Marx não pôde pensá-la porque não teve nenhuma prática. Lênin disse: todo o poder aos soviets, à comuna, mas não se alçava nada, porque não havia instituições. Com isso, em 1921, foi criada uma nova política econômica, e todo o poder foi para a burocracia, se passou de todo o poder dos soviets para todo o poder da burocracia, mas nunca existiram instituições democráticas. Então, o problema não foi Stalin, não foi Lênin, mas foi Marx, porque não pensou o Estado. Marx disse: “o Estado vai se dissolver”, mas eu afirmo que o Estado não vai se dissolver, é um postulado. Pode-se pensar logicamente, mas empiricamente é impossível, pois é um ideal regulador, à maneira de Franz Hinkelammert e Emmanuel Kant.

RPS: Então, a dissolução do Estado é um postulado?

Dussel: A dissolução do Estado é um postulado. Dissolução do capital, isso sim, é um empreendimento histórico. O reino da liberdade é o postulado, a vida perpétua é um princípio ecológico, é um postulado. É necessário que a vida seja perpétua. A partir disso, há certos princípios ecológicos, por exemplo, não usar mais bens ou recursos não-renováveis que a criação de seus substitutos equivalentes. Não usar mais petróleo que energia eólica, para que se possa sempre ter energia. Há princípios ecológicos cujos princípios postulados não são a paz perpétua. A paz perpétua é o princípio de legitimidade formal, da democracia, mas o princípio material ecológico é a vida perpétua. Tenho que proceder de tal maneira que o que se faça permita que haja vida sempre, não nos próximos mil anos ou cem mil anos, mas sempre, até que a vida seja possível. Seja pelo sol, ou pela temperatura, que são milhões de anos. Esse é o princípio ecológico, material, mas isso tem que ser discernido politicamente.

RPS: Isso tem que ser mediado instrumentalmente, institucionalmente, ecologicamente, politicamente, etc.?

Dussel: Eu agora tenho uma capacidade teórica e sistemática em que, quando me apresentam um tema, eu o situo em um contexto teórico com uma clareza bastante forte. Eu tenho a teoria que Marx não teve

na política. Eu conheço bem o Marx econômico, mas agora estou desenvolvendo o Marx político e, em consonância, eu posso mostrar como isso acontece na economia e como se faz isso na política. Na economia, para ter princípios críticos, é necessário ter trabalho vivo e trabalho objetivado, é onde começa tudo, porque no trabalho objetivado, quando fetichizado, se obtém valor de troca. Essa é a primeira categoria para Marx, o trabalho vivo e o trabalho objetivado, isto é, poder vivo e poder objetivado. O ponto de partida é a vontade de vida da comunidade; entretanto, a objetivação e as instituições, das quais o Estado é a maior, não são as únicas, pois há outras. Essas instituições podem fetichizar-se. Mas o poder que move o trabalho é a vontade, porque o trabalho é o trabalho na produção e na relação econômica, mas, além disso, no poder político há uma vontade.

Vontade de poder, mas como fetichismo. Se é vontade de vida – *lebenswille* –, então, é vontade de vida contra a vontade de poder. É a vida novamente, e agora é feita a política. O conceito de poder político com o qual trabalho diz respeito à estratégia no caso de dominação, mas vai além da vontade de poder que Schopenhauer, Nietzsche e Heidegger enunciavam. Mostro como funciona: a vida humana, desnuda, se manifesta como o querer viver, que é a vontade de vida; dado isso, abre-se a possibilidade de colocar as mediações para a sobrevivência. Essas mediações para a sobrevivência são as instituições, que permitem a própria sobrevivência, é onde se fecha um círculo. Entretanto, há outro círculo, que deve ser soberano às instituições de mediação, que é o poder na comunidade: a comunidade política, intersubjetiva, corporal, vivente, livre e autônoma – a isso chamo de potência. A potência é uma vontade geral, material, mas também um consenso. Habermas discute com o seu conceito de razão consensual, que dá o poder consensual, que é um poder como vontade unificada e, logo, factível. Partindo-se disso, as determinações do poder político são três: a vontade de vida da comunidade; o consenso da comunidade; e o como se afirma essa vida. Com base nessas três determinações do poder, a comunidade tem instrumentos para poder sobreviver. Com essas três determinações ou princípios, a comunidade tem poder; isso é o que a move, porque se propõe algo que se segue adiante. Não se trata da minha vontade sobre a vontade do outro, mas da minha vontade com a vontade do outro. As ideias de Lévinas apresentam essas relações intersubjetivas, no sentido de que é a minha vontade como responsável da vida do outro em comunidade, mutuamente. Todos somos responsáveis pela vida do outro

RPS: Nesse sentido, não se trata de um individualismo, no qual cada um não é cada um, mas sim cada um é o outro do outro?

Dussel: Claro, como diz Hinkelammert, em seu último livro, “eu sou porque tu és”. Dessa forma,

eu sou potente porque tu és potente, e a mim me interessa que tu sejas potente porque, senão, eu não sou potente. Isso é comunitário. Lévinas não tem o conceito de comunidade, e a figura do terceiro em Lévinas é um falso problema, tal como foi proposto abstratamente o problema do Eu-Tu; se o tivesse proposto empiricamente, comunitariamente, o problema do “Eu-Tu” e o Outro funcionaria de outra maneira. Nesse sentido, a proposta de Lévinas tem limitações porque o terceiro é como um personagem, e justamente o terceiro é o Estado; na realidade, não existe o terceiro, porque eu sou parte da comunidade, dentro do “nós”. Juan Carlos Scannone tem razão, mas não se dá conta de que é para além de Lévinas, porque o “nosotros” é o nós-outros, onde somos cada um, um para o outro. Mas formamos um “nós-outros” ante um “vós-otros”, que é a outra alteridade da outra comunidade, com a qual formamos a humanidade.

*Recebido: 20/08/2011
Última Revisão: 07/11/2011
Aceite Final: 02/12/2011*

Sobre os autores:

Márcio Luis Costa -Filósofo, Doutor em Filosofia pelo UNAM, docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UCDB

Anita Guazzelli Bernardes - Psicóloga, Doutora em Psicologia pela PUCRS, docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UCDB

Sonia Grubits - Psicóloga, Doutora em Saúde Mental pela UNICAMP e em Semiótica pela Sorbone, docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UCDB