

**A CRÍTICA DESCOLONIAL EM ENRIQUE DUSSEL:
DESMITIFICAÇÃO DA MODERNIDADE EUROPEIA
THE DECOLONIAL CRITIQUE IN ENRIQUE DUSSEL:
DEMYSTIFICATION OF EUROPEAN MODERNITY**

Cristina Borges
Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes)

Resumo: O presente artigo trata da crítica à modernidade empreendida pelo filósofo Enrique Dussel. Situa a reflexão dusseliana na perspectiva descolonial em sintonia com o grupo latino-americano Modernidade/Colonialidad. Mesmo não usando o termo colonialidade, que aparece em finais dos anos de 1990, Dussel se afina ao grupo quando propõe a superação da modernidade via transmodernidade. Proposta ética da sua filosofia da libertação que anuncia ser o seu pensar descolonial.

Palavras-Chave: modernidade, colonialidade, descolonial, transmodernidade, eticidade.

Abstract: This paper deals with the critique of modernity undertaken by the philosopher Enrique Dussel. It approaches the Dusselian reflection under decolonial perspective in tune with the Latin American group Modernity/ Coloniality. Though he does not use the term coloniality, which only appears in the late 1990s, Dussel aligns himself with the group when he proposes to overcome modernity through transmodernity. Ethical proposal of his philosophy of liberation that announces to be his decolonial thinking.

Keywords: modernity, coloniality, decoloniality, transmodernity, ethics.

O grupo Modernidad/Colonialidad se desponta, na atualidade, como o mais importante coletivo de pensamento crítico na América. Constituído de pensadores provenientes das mais diversas áreas do conhecimento, caracteriza-se pela proposta descolonial que lança no círculo de debates sobre a pós-modernidade e globalização. Diferencia-se da perspectiva pós-colonial, apesar da proximidade que com essa mantém, ao situar o século XVI como ponto de partida para suas discussões sobre as relações de poder. Medida que implica no reconhecimento da racialização do poder. Esta, seria fundamento e base para a instalação do sistema capitalista e inauguração da modernidade europeia.

O texto em questão trata da crítica tecida a essa versão de modernidade, especificamente a desenvolvida pelo filósofo Enrique Dussel. Um dos mais relevantes pensadores do grupo Modernidad/Colonialidad que juntamente com Santiago Castro-Gómez, Maria Lugones e Nelson Maldonado-Torres alimenta a discussão filosófica neste coletivo sobre os conceitos modernidade e colonialidade. A perspectiva descolonial/subalterna assumida por esses filósofos pode ser considerada uma tradução subversiva da Modernidade, à medida que seguem tendências críticas deste fenômeno.

A crítica à Modernidade ultrapassa limites teóricos se impondo enquanto uma atitude revolucionária, uma vez que toma partido dos vencidos e denuncia a história dos vencedores como uma história de sucessão de desastres. Dessa forma, a crítica é a contramão do eurocentrismo, não no sentido de “nadar” contra a corrente, mas o caminho de volta no resgate e busca do que ficou perdido e necessita ser desvelado pela crítica.

A consciência de si exige dos povos das regiões colonizadas discernimento sobre a contemporaneidade globalizada enquanto momento entremeado de elementos culturais do passado e do presente. Tempo que se faz na diferença e torna evidente a história mundial enquanto história de poder. A crítica à Modernidade é obrigatória neste momento, uma vez que clarifica sobre as diferenças e suas causas, bem como sobre a permanência de relações de poder coloniais, a colonialidade. Cunhado pelo sociólogo peruano, o conceito de colonialidade, de forma simples denuncia a manutenção nos dias atuais de relações raciais de poder. É um conceito quase obrigatório para a compreensão do que é ser marginal, na atualidade, em continentes como América Latina e África, bem como para o entendimento das migrações que envolvem o passado étnico destes continentes.

Em sintonia com o Modernidad/Colonialidad concebemos a Modernidade enquanto autonarrativa europeia construída a partir do Renascimento quando os europeus conceberam-se a si mesmos como o centro do mundo. A Modernidade é uma narrativa originada a partir de uma nova visão do ser humano, uma visão antropocêntrica, racional e impulsionadora do progresso. Sustenta esta autonarração a crença de que condições internas, isto é, essencialmente europeias, teriam permitido à Europa a superação, pela sua racionalidade, de todas as outras culturas (DUSSEL, 2015, p.51).

O Renascimento Italiano, a Reforma Protestante, a Ilustração alemã e a Revolução Francesa seriam os fenômenos históricos de natureza europeia que teriam conduzido a Europa, pelo esforço da razão, à superioridade cultural e, conseqüentemente, racial. Este autoretrato ganhou proporções tais que culturalmente ainda se encontra enraizado no imaginário tanto europeu quanto das culturas subalternizadas pela colonização. Além disso, ofuscou e ainda ofusca a violência colonial criando á medida em que se desenvolveu sua outra face, a colonialidade.

Enrique Dussel (2015,2007), fundamentado na história, desmitifica a ideia de Modernidade enquanto expressão do espírito europeu. Para o filósofo, o projeto europeu era fazer da América e África extensões da Europa e transformar seus habitantes em “mesmos”, isto é, o eu europeu deveria ser o objetivo dos colonizados.

O lugar da América na história mundial, ou melhor, o seu não-lugar de sujeito, inquietou espíritos como o do filósofo Enrique Dussel, que se empenha não apenas em negar este não-lugar, mas em identificá-lo na história mundial. Seus estudos de ética, filosofia política e de cultura latino-americana foram essenciais para que se compreendesse a parte ocupada pela América Latina na história Mundial e, conseqüentemente, levou a uma visão crítica da Modernidade, desmitificando-a e abrindo espaço para olhá-la além da “excepcionalidade europeia”.

O ponto de partida da reflexão dusseliana é a América Latina, cerne para a compreensão de uma realidade que se encontrava oculta: o sofrimento do outro subjogado, explorado, silenciado e subalternizado em seus saberes. Para Dussel (1992), o fato histórico que funda a Modernidade foi o descobrimento da Ameríndia, evento essencial na constituição do ego moderno. A partir de Dussel, é compreensível a ideia de que a formação de um eu europeu passava pela transformação do ameríndio em mesmo, em algo que deveria ser forjado pelo próprio europeu à sua semelhança.

A constituição do ego moderno se deu a partir do descobrimento da Ameríndia, fato histórico fundante da Modernidade (1992, p.29). A construção deste ego não pode ser encarada como uma construção superficialmente subjetiva, pois, em sua subjetividade, o ego moderno passa a ser o centro e o fim da história, justificando o fato de todos aqueles que não o possuem também não possuírem história. Sem história, sendo o mesmo, moldado à semelhança do europeu, o Outro é completamente destituído de alteridade. A experiência europeia-moderna do descobrimento do Outro se processou na sua negação, no seu ocultamento e silenciamento e, as consequências foram drásticas para o Outro.

Sua negação traduziu a afirmação moderna de ser incapaz de contribuir na aprendizagem do Ser europeu. Isso viabilizou o estabelecimento de ideologias eurocêntricas que manifestavam a realidade e a história enquanto movimentos do espírito europeu em direção a uma perfeição não muito distante. As outras culturas - consideradas inaptas para tal movimento -, deveriam ter a Europa enquanto paradigma existencial. Para tanto, deveriam ser dirigidas e dominadas. Destituídas de história e de racionalidade, caberia às culturas além da Europa Ocidental “entrar” na história pela mão dessa região.

Reduzido a outro, sendo mesmo, mas diferente, o Outro é matéria do eu moderno. Vejamos o que nos diz Dussel (1992, p.46):

O ego moderno apareceu em sua confrontação com o não-ego; os habitantes das novas terras descobertas não aparecem como Outros, e sim como o Mesmo a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como “matéria” do ego moderno. E é assim como os europeus (ou ingleses em particular) se transformaram (...) nos “missionários da civilização em todo o mundo”, em especial com “os povos bárbaros”.

Essa seria, na perspectiva da Modernidade europeia, a parte que cabe à América Latina na história mundial e na Modernidade: o lugar do mesmo, que está sempre em busca da perfeição europeia, mas completamente responsável pela sua barbárie, e assim culpado pela conquista e pelo uso da violência contra si mesmo. A saída da barbárie somente com o uso da força e imposição do sofrimento.

Dussel empreende sua crítica ao demonstrar que a Modernidade é invenção europeia. Invenção que se tornou um mito que precisa ser desconstruído para a libertação de suas vítimas. A modernidade enquanto mito é vista como fenômeno

Europeu que oculta a América Latina enquanto alteridade na história mundial. A filosofia, para Dussel (1995, p.18) seria o instrumento desta desconstrução/libertação.

A experiência inicial da Filosofia da Libertação

consiste em descobrir o “fato” opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem “senhores” de outros sujeitos, no plano mundial (desde o início da expansão europeia em 1492); fato constitutivo que deu origem à “Modernidade”, Centro-Periferia; no plano nacional (elites-massas, burguesia nacional-classe operária e povo); no plano pedagógico (cultura imperial, elitista, versus cultura periférica, popular, etc); no plano religioso (o fetichismo em todos os níveis), etc.

Inquietações e dúvidas levaram o filósofo a investigar a história. Interessante que do fato histórico Dussel segue em direção à crítica filosófica e proposição de uma ética libertadora. Para tanto, a história precisa ser vislumbrada não apenas do ponto de vista dos dominadores, ou mesmo do ponto de vista dos dominados, mas dos fatos sociais e históricos em si.

Um entendimento histórico descomprometido de interesses de dominação do Outro descortina fatos que nos levam às conclusões desmitificadoras, como a constatação da Europa moderna ser uma invenção ideológica, bem como ser também uma invenção sua a exclusividade em relação ao mundo grego. O que nos leva a outra constatação: a da não existência de uma história mundial antes de 1492. É o que nos afirma o pensador Enrique Dussel (2015, p.25) no artigo Europa, Modernidade e eurocentrismo (1991) e na obra Ética da Libertação (2007). Ele procura desmitificar a identificação entre Europa e Grécia no sentido de que a primeira teria resgatado teoricamente a cultura da segunda. Em função disso, criou-se o mito de ser a Europa, do ponto de vista da ética e da filosofia, um prolongamento da Grécia. O filósofo então propõe repensar o conceito de Europa.

Afirmando que “a mitológica Europa é filha de fenícios, logo, de um semita”, Enrique Dussel (2015) demonstra que a relação entre Europa e Grécia não existiu da forma como o autorrelato europeu coloca. Se recorrermos à história dos semitas, propõe o filósofo, veremos que após a saída do litoral norte do mar vermelho este povo fixou-se na palestina. Neste período, “esta Europa futura se situaba al norte de la Macedônia, y al norte de la Magna Grecia em Itália” (Dussel, 2015, p.41). Localizada fora da Grécia, a Europa estaria ocupada por povos bárbaros, tal como os gregos clássicos classificavam aqueles que não eram gregos. A Grécia originária, portanto, estaria, nesta perspectiva, fora do horizonte da futura Europa moderna, o que desmitifica o histórico esquema

unilinear Grécia-Roma-Europa. Esquema que traduz que a Europa teria, do ponto de vista epistemológico, trazido à superfície a cultura greco-romana e assim alcançado, na arte, na estética e no pensamento, condições extraordinárias para inauguração da Modernidade e condução de uma história Mundial.

Uma destas excepcionalidades seria a Renascença. Como sabido, o Renascimento significou o retorno do humanismo grego adormecido no medievo. Mas, para Dussel (2015, p.42), o esquema Grécia-Roma-Europa é uma invenção ideológica de fins de século XVIII que legitima o autorrelato europeu. Pensando na Modernidade enquanto autonarrativa europeia, decerto o esquema em questão foi essencial na construção desta.

Outro argumento deste pensador diz respeito ao que realmente seria o mundo ocidental. O Império Romano - incluindo norte da África – onde o latim reinava absoluto enquanto língua, não englobava a Grécia, a Ásia e os reinos helenistas. Este seria o mundo oriental dominado pela língua grega o que torna impossível, nesta fase, um conceito de Europa enquanto cultura excepcional. Completa este argumento o fato de, a partir do século VII, o Império Romano Oriental cristão enfrentar o mundo árabe-muçulmano crescente (Dussel, 2015, p.43). Neste período, vislumbra-se uma Europa latina medieval frente a ameaça do mundo árabe-turco. Este elege Aristóteles como filósofo enquanto o cristão o vê com restrições. Antes do século XII, coloca Dussel (2015, p.44), o estagirita.

Es considerado más un filósofo en manos de los árabes que de los cristianos. Abelardo, Alberto Magno y Tomás de Aquino, contra la tradición y arriesgándose a condenaciones, usan al Estagirita. En efecto, Aristóteles será estudiado y usado como el gran metafísico y lógico en Bagdad, mucho antes que sea traducido en la España musulmana al latín, y de To l e d o llegue a París a finales del siglo XII.

A partir do século XII, a Europa distingue-se realmente da África quando esta, ao norte, torna-se muçulmana diferenciando-se também do mundo oriental. A partir do XII, é possível perceber a formação de uma cultura mais “homogênea” em função do Feudalismo. Mesmo assim, de acordo com Dussel, podemos falar de uma Europa latina sitiada pelo mundo muçulmano (p.45) e, em relação a este a Europa Latina seria uma periferia.

Um dado importante que nos traz Dussel (p.44) é sobre as Cruzadas, primeira tentativa da Europa de impor-se no Mediterrâneo. O fracasso mantém sua cultura como

periférica e isolada pelo mundo turco muçulmano. Portanto, segundo o raciocínio deste pensador, antes da chegada à Ameríndia não é possível falar de uma Europa nos moldes da Europa Moderna, isto é, como espaço cultural excepcionalmente superior a outros. Até o século XVIII, a Europa latina era uma cultura periférica não sendo centro da história mundial e nem do continente euro-afro-asiático. O próprio helenismo, apesar de presente no mundo muçulmano enquanto difusor da cultura grega, não havia alcançado a “universalidade” tão apregoada pela Modernidade.

Diante do exposto é natural perguntar sobre como se teria dado o nascimento da ideologia eurocêntrica. Vejamos a resposta de Dussel (2015, p.45): no Renascimento italiano, após a queda de Constantinopla, inicia-se uma fusão:

o mundo ocidental latino une-se ao grego Oriental e enfrenta o mundo turco, o que, esquecendo-se da origem helenístico-bizantina do mundo muçulmano, permite a seguinte equação: Ocidental=Helenístico+Romano+Cristão; nasce assim a ideologia Banto do romantismo alemão.

Enfim, de acordo com as argumentações apresentadas pelo filósofo a ideia de que historicamente regiões como a Ásia fossem pré-história da Europa, e que sequencialmente ascendeu ao mundo grego, para em seguida elevar-se ao mundo pagão e cristão e após ao cristão medieval, para que seu ápice fosse o universo europeu moderno, é uma construção ideológica que necessita ser desmitificada. A Grécia, durante séculos esteve distante da Europa não sendo sua ideologia - o helenismo - prerrogativa europeia. Segundo este raciocínio, a Europa promoveu um rapto da Grécia ao ignorar a presença do helenismo em mundo muçulmano.

Retornando ao conceito europeu de modernidade relembremos: esta seria um processo europeu de natureza excepcional. Características internas da Europa teriam permitido a este continente a superação, pela sua racionalidade, de todas as outras culturas. O Renascimento Italiano, a Reforma Protestante, a Ilustração alemã e a Revolução Francesa seriam os fenômenos históricos responsáveis por colocar a Europa, pelo esforço da razão, na Modernidade.

A perspectiva descolonial, além da pós-colonial não corrobora tal versão porquanto a mesma não contempla a América Latina, espaço imprescindível para o estabelecimento da Modernidade. Eurocêntrico, este conceito de modernidade assenta a Europa enquanto lugar da racionalidade, com a obrigação de orientar/arrastar todas as outras culturas para o que compreende como racionalidade. A história moderna

demonstra que tal “orientação” se fez e se faz pelo silenciamento dos saberes produzidos pelas culturas arrastadas.

Pensando na parte que cabe ao continente latino-americano, Dussel (2015, p.46) propõe outra visão: a Modernidade enquanto fenômeno mundial, sendo seu determinante o fato da Europa se tornar o “centro” da história mundial a partir do seu encontro com os ameríndios em 1492. Anterior a este fato inexistia história mundial, os encontros culturais, interfaces, trocas culturais e econômicas a partir de 1492 deram início à existência real de uma história mundial Dussel (2015, p.46). Apenas com a expansão portuguesa no século XV tais encontros atingem o extremo oriente no XVI e com o descobrimento da América Hispânica o planeta se torna lugar de apenas uma história.

Para Dussel (2015, p.47-48), a centralidade da Europa Latina na História Mundial é o determinante fundamental da Modernidade. “Os demais determinantes vão ocorrendo em torno (a subjetividade constituinte, a propriedade privada, a liberdade contratual, etc.)”. Essa centralidade toma forma com a descoberta e domínio das minas de pratas na América Latina que permitem o acúmulo de riqueza suficiente para que os países europeus, como a Espanha, possam alcançar soberania em seu território. Após, o mediterrâneo é suplantado pelo Atlântico e, não nos é difícil inferir que as especiarias do oriente passam a chegar à Europa em maior fluxo e com facilidade. Como centro da história mundial, a Europa constitui pela primeira vez sua periferia: a América Latina que passa a constituir a outra face da Modernidade (colonialidade), uma vez que não desfruta de suas benesses, pelo contrário, é dominada, explorada e subalternizada.

No que se refere à ideia de uma racionalidade europeia superior, inserida no conceito europeu de Modernidade, a argumentação dusseliana nos induz a pensar nessa racionalidade como superação de uma imaturidade anterior. Não se pode negar que a dimensão racional exerceu papel forte na superação de uma realidade prática quase em nichos, provinciana. Realidade anterior a 1492. Mas, mesmo com o alargamento das relações internacionais e, conseqüentemente, da história a razão mostrou-se intercambiante. As inter-relações entre culturas, as interpenetrações culturais, certamente trouxeram benefícios para a humanidade.

Mas isso não subtrai a face oculta da Modernidade: sua irracionalidade ao justificar desinteligências como a escravidão, a subjugação, o extermínio e o silenciamento das culturas dominadas. Aspectos que precisam ser superados. No dizer de Dussel (p.50), para a superação da “Modernidade”,

será necessário negar el negacion del mito de la Modernidad. Para ello, la otra-cara negada e victimada de la “Modernidad” debe primeramente descubrirse como “inocente”: es la “víctima inocente” del sacrificio ritual, que al descubrirse inocente juzga a la “Modernidad” como culpable de la violencia sacrificadora, conquistadora originária, constitutiva, esencial. Al negar de la inocencia de la “Modernidad” y al afirmar la Alteridad de “el Otro”, negado antes como víctima culpable, permite “des-cubrir” por primera vez la “otra-cara” oculta e esencial a la “Modernidad”: el mundo periférico colonial, el índio sacrificado, el negro esclavizado, el mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienadas, etcétera(las “víctimas” de la “Modernidad”) como víctimas de un acto irracional(como contradicción del ideal racional de la misma “Modernidad”).

O Outro negado em sua alteridade constituiu a Modernidade subsumida de um horizonte mundial. Uma Modernidade duvidosa que, de um lado promove a emancipação, e do outro a barbárie. É necessário um novo paradigma de modernidade. Dussel (p.50) o denomina Transmodernidade, pois associa Modernidade e Alteridade. Isto é, considera o lado oculto ao lhe conceder rosto e voz. Conscientizar e esclarecer sobre a transmodernidade é proposta da Filosofia da Libertação.

A Filosofia da Libertação de Dussel sugere sua Ética da libertação, e esta passa pelo entendimento da história a partir de uma perspectiva anti-eurocêntrica. O que seria tal perspectiva? Um viés histórico que dimensiona a violência e o sofrimento com vistas à transmodernidade. Proposta que é acolhida pelo grupo Modernidad/Colonialidad .

Procurando demonstrar em desconcertante abordagem histórica o processo de divisão mundial entre centro e margem - constituintes do Sistema Mundo - responsável pelas milhões de vítimas que sofrem com os percalços deste sistema Dussel, em sua obra Ética da Libertação na idade da globalização e exclusão (2007), parte da realidade global/excludente própria do sistema-mundo para a seguinte conclusão: “a morte das maiorias exige uma ética da vida e seus sofrimentos nos levam a pensar e justificar sua necessária libertação das cadeias que a prendem”(…). A desigualdade, portanto, tem efeitos desastrosos para a maioria, principalmente regiões da América Latina, África e Ásia.

O filósofo propõe uma ética que afirme a vida humana “ante o assassinato e o suicídio coletivo para os quais a humanidade se encaminha se não mudar o rumo do seu agir racional” (2007, p.11). Sua pretensão é demonstrar as proporções globais deste Sistema Mundo não sendo possível, na sua visão, a libertação de milhões de vítimas

deste sistema se o horizonte ético da humanidade permanecer da forma como se encontra. Dussel se refere à tradicional visão racional da ética, especificamente a ética formal. Reflexões éticas tradicionais não incluem o marginal e, de quebra, não consideram seus diferentes conteúdos de eticidade. Isso impede a emergência de visões e reflexões da diferença que expulsem discriminações, intolerâncias e preconceitos.

Seria necessário, portanto, uma Ética da Libertação que, mais do que uma ética do Outro, fosse uma ética da vítima e do pobre, partícipes deste Sistema Mundo. Em dimensões culturais, podemos dizer da necessidade de uma ética que contemple tradições culturais marginais procurando compreendê-las. Isso demandaria uma visão da Modernidade como um fenômeno a ser compreendido a partir de outra interpretação da história, uma que não exclui as maiorias, vítimas do sistema-mundo.

É preciso pensar filosoficamente a dialética modernização-exclusão e o sistema-mundo com vistas à libertação das vítimas das cadeias deste sistema. À luz da Modernidade europeia, capitalismo e globalização insurgem enquanto realidades insuperáveis paramentadas pelo uso de uma tecnologia auto-superante que torna em meses equipamentos e valores anacrônicos. O que demanda consumismo e sua perseguição enquanto meta existencial. As dificuldades econômicas e existenciais na atualidade são próprias deste Sistema Mundo, bem como lhes são a tensão entre regiões do planeta que querem estar à sua frente.

A compreensão de uma ética que contemple as vítimas e os marginalizados exige, no dizer de Dussel, situar tal problemática “num horizonte planetário, para tirá-la da tradicional interpretação meramente helenocêntrica ou eurocêntrica” (2007, p.19). Passo essencial para a transmodernidade e, prerrogativa “para abrir a discussão mais além da ética filosófica euro-norte-americana atual” (2007, p.19).

Explica o filósofo que o conteúdo de eticidade cultural não deve ser confundido com a ética filosófica originada na Grécia. Textos míticos gregos, como o de Homero ou o de Hesíodo são considerados exemplos filosóficos, em função dos seus conteúdos de eticidade. No entanto, outros textos míticos que carregam tal conteúdo não possuem a mesma consideração, é o caso do Livro dos mortos egípcios, dos Upanixades e outros. Estes, são propostas culturais de eticidade que precisam se analisadas, bem como textos de todas as culturas da humanidade. Acredita Dussel, todos são relevantes para interpretar os conteúdos da eticidade atual, o que conseqüentemente são pertinentes para o desenvolvimento formal da ética. E o que dizer das sociedades onde a oralidade é registro de memórias? E os textos orais? Na esteira de Dussel, acolhemos a proposta do

filósofo intercultural Raül Fornet-Betancourt quando reitera a necessidade de desvelar as culturas que foram subalternizadas pela colonização em busca de conteúdos de eticidade com vistas à superação da barbárie atual.

A crítica à modernidade de Enrique Dussel é comprovação da capacidade do subalterno em falar do seu lugar e de fazer desse lócus de enunciação. Ao articular história e filosofia Dussel tensiona a relação dessas com a ética demonstrando que a ética não pode ser tomada apenas do ponto-de-vista ocidental. Isso é claro quando inclui em sua reflexão o sistema-mundo. As relações internacionais, desde o XVI, não são apenas trocas comerciais. Sobretudo, são trocas culturais que retira a Ética de sua roupagem universal e universalista.

Pensar a diversidade cultural e ética em uma dimensão global com a participação de diversas culturas é um desafio que nos impõe a reflexão dusseliana. Crítica teórica que justifica a inclusão de Enrique Dussel no grupo latino-americano Modernidad/Colonialidad, um dos mais importantes coletivos do pensamento crítico na América. Aliada aos conceitos colonialidade (Aníbal Quijano) e diferença colonial (Walter Dignolo) a crítica à modernidade em Enrique Dussel nos permite ir além da história e filosofias dos vencedores.

Referências Bibliográficas

DUSSEL, Enrique. 1492. **O encobrimento do outro**. A origem do mito a modernidade. São Paulo: Vozes, 1992.

_____. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. **Filosofia da libertação**: crítica à ideologia da exclusão. Trad. de George I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo**. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D1200>. > Acesso em: 16 nov.2015.

FORNET-BETANCOURT, Raul. **Religião e interculturalidade**. Curitiba: Editora Sinodal, 2014.

GROSFÓGUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: trasmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global**. In: Revista crítica de Ciências Sociais, n.80, 2008 p.115-147.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.** Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

_____. *El lado más oscuro del renacimiento.* Universitas humanística n,67 enero-junio de 2009 pp:165-203: Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=79118958009>> Acesso em: 18 nov. 2015.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad y modernidade-racionalidad.** In: BONÍLIA, Heraclio (Compilador). **Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas.** Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1992.

_____. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: **A colonialidade do saber, Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas.** Buenos Aires: GLACSO, 2005.

RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a civilização. Processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos.** São Paulo; Companhia das Letras, 2007.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O Sistema mundial moderno.** Porto: Afrontamentos, 1990.

Sobre a autora

Doutora em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP); pós-doutoranda em Ciência da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC/MG); professora do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes) e tutora do Programa de Educação Tutorial em Ciência da Religião – CAPES/Unimontes.

Recebido em 20/03/2018

Aprovado em 29/04/2018