Quaestio Iuris vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

A CRIMINOLOGIA DA LIBERTAÇÃO DESDE UMA FUNDAMENTAÇÃO FILOSÓFICA E SOCIO-POLÍTICA

Lucas Machado[1]
Jackson da Silva Leal[2]

Resumo
O presente estudo trata no âmbito geral da crítica jurídica, em especifico a criminologia critica na América Latina, a proposta de trabalhar a fundamentação teórica desta vertente de pensamento jurídico reflexivo desde um viés filosófico autêntico no contexto do continente, denominado filosofia da libertação, desenvolvida desde a década de 1960 e que conta com seu mais destacado e precursor o filósofo Enrique Dussel. O objetivo do trabalho é apurar a partir do âmbito da filosofia da libertação latino-americana os aspectos que possam estruturar referida disciplina criminológica, enunciando categorias de leitura para sua conexão com a realidade sociojurídica regional e seus aspectos renovadores da concepção jurídico-crítica surgida nas últimas décadas do século XX, a qual conta com precursores em diversos países hispano-americanos. Nesse sentido, como método de pesquisa, utiliza-se a método analéctico por sua especificidade adequada a leitura da temática e produção dos resultados satisfatórios ao objetivo de construir um texto crítico com aprofundamento teórico necessário para análise da realidade social. Portanto, com objetivo de introduzir à criminologia crítica latino-americana desde o âmbito filosófico com fundamentação libertadora, apresenta-se o trabalho como resultado do estudo bibliográfico reflexivo em torno do aprofundamento de um viés jurídico crítico a partir das inquietudes sociais que permearam a pesquisa em questão, em busca de resultados que possam ler esta realidade para mudanças significativas nos paradigmas hodiernos de análise da temática crítica jurídica.

Palavras-Chave: criminologia crítica; filosofia da libertação; América Latina; controle sócio-penal; critica jurídica.

INTRODUÇÃO

Esse trabalho busca aportar um resgate teórico do que se denominou na década de 80 de Criminologia da Libertação, entendida esta como a criminologia crítica latino-americana e a teoria crítica do controle social. Assim, aporta-se esse resgate teórico-analítico que permite a compreensão do controle social na região latino-americana como uma instituição social e historicamente (re)produtora de desigualdades, dominação e violência.

[1] Doutor em Direito (UFSC). Professor de teoria do Estado e da Constituição UNESC. Coordenador do grupo Processos Constitucionais Latino-americanos UNESC. E-mail: lucas-sul@hotmail.com

[2] Doutorando em Direito (UFSC). Bolsista pesquisador CNPq. Membro do Projeto Universidade Sem Muros. Professor de sociologia juridica (UNESC). Coordenador do grupo Criminologia Critica Latino-Americana (UNESC). E-mail: jacksonsilvaleal@gmail.com

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

Nesta linha, verifica-se que o controle social ocupou importante função no processo histórico e na manutenção do projeto de poder burguês, bem como na perpetuação da estrutura social desigual, apresentando uma operacionalidade que se distingue pela atuação classista, racista e sexista.

Assim, compreender a função exercida pelo controle social na região marginal, é compreender o processo histórico de (de)formação da região latino-americana, e nesta medida permite desvelar as distorções legitimantes do discurso dominante na história entendida como oficial.

Realiza-se esse resgate, a partir dos aportes teóricos da filosofia da libertação, principalmente na formulação de Enrique Dussel, que estão na origem do que se entendeu por uma criminologia da libertação, a partir da necessidade de construção de um marco teórico, estratégias analíticas e políticas próprias, comprometidas com a realidade em que se inserem; na perspectiva de iniciar um processo de descolonização do saber latino-americano.

Nesta linha, esse trabalho aporta uma análise que se propõe antagonista a cosmovisão eurocêntrica a partir da filosofia da libertação; e um projeto de criminologia que se proponha a romper com a lógica de manutenção da estrutura social desigual e opressora, subvertida por um marco teórico-criminológico orientado pelo entendimento da real função desempenhada pelo controle social (informal, e, em especial o formal, exercido pelo sistema penal), e por um processo de transformação social calcado na libertação.

O objetivo desse trabalho é contribuir com um aporte e adensamento teórico em uma perspectiva descolonizadora, buscando um entendimento mais aprofundado da realidade material e epistemológica marginal latino-americana, e trazer propostas e estratégias politico-teóricas de subversão da realidade e da estrutura social desigual, o que parte de uma compreensão da própria história e realidade sócio-histórica.

Este trabalho é construído a partir de analise teórica e referencial bibliográfico, em uma perspectiva crítica, orientado por uma análise de referencial latino-americano.

A CRÍTICA JURÍDICA DESDE A FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO LATINO - AMERICANA: CATEGORIAS ESTRUTURAIS DE UM PENSAMENTO JURÍDICO MARGINAL

O ponto de partida do pensar filosófico de libertação é uma localidade específica, não só geográfica como também política e epistemológica diferenciada, trata-se de um espaço que não pode ser lido desde a neutralidade homogeneizadora, pois a América Latina foi inventada desde aspectos opressores e violentos, desde a eliminação do outro, do diferente e ao mesmo tempo distinto, consequente extermínio de qualquer vestígio da sua existência na terra e no plano espiritual. O processo de colonização é marca nestas terras e não pode ser olvidado quando de qualquer análise que se propõe não minimalista ou analítica expositiva.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

Cabe tomar o processo de modernidade como ponto de partida, entendendo este desde nossa própria localização geográfica, é compreender que começa em 1492 (DUSSEL, 1993), e de lá para cá sempre teve o movimento natural de pensar para fora da realidade latente do continente, ou seja, um modelo de reflexão com a cabeça voltada para o Norte global, como uma bússola epistêmica, mesmo quando pensando a própria realidade. O pensamento crítico também pode ser produzido como alternativa desde fora desse sistema, e é realmente nesse ponto que se opta pelas insurgências advindas das periferias como modelo de alternativa às alternativas colonizadas, compreendendo que isso se trata de reviver como filosofia crítica, em contraposição a morte da mesma (DUSSEL, 1993).

Portanto, o pensar *nuestro* tem localização na espacialidade política e epistemológica, compromisso com a leitura da totalidade hegemônica – entendida como sistema moderno colonizador, e principalmente foco na superação das categorias que mantenham esse domínio e hegemonia da filosofia moderna. Em razão disso, este tipo de leitura leva em consideração a construção histórica das relações no continente – sejam elas econômicas, politicas, sociais e culturais -, isso leva a entender que a realidade e o horizonte de interpretação latino-americana se constrói desde *seu próprio*. Enrique Dussel menciona que a alienação do *Não-ser*, é construída desde a negação dessa perspectiva:

> Los filósofos modernos europeos piensan la realidad que les hace frente: desde el centro interpretan la periferia. Pero los filósofos coloniales de la periferia repiten una visión que les es extraña, que no es la propia: se ven desde el centro como no-ser, nada, y enseñan a sus discípulos, que todavía son algo (por cuanto son analfabetas de los alfabetos que se les quiere imponer), que en verdad nada son; que son como nadas ambulantes de la historia (DUSSEL, 2011, p. 38).

Tendo esse horizonte histórico em conta é que o pensar libertador se faz, e assim desenvolve seu próprio espaço desde a negação do mimetismo intelectual colonizado, partindo da ruptura não acidental e sim proposital com insígnia insurgente e problematizadora, desde as necessidades dos povos que clamam justiça. Com isto tem-se que a Filosofia da Libertação se caracteriza como:

> [...] el contradiscurso de la Modernidad en crisis, y, al mismo tiempo, es transmoderna. La filosofía moderna eurocéntrica desde el ego conquiro (yo conquisto, protohistoria del ego cogito), situando a los otros pueblos, a las culturas, y con ello a sus mujeres y sus hijos, los dominó dentro de sus propias fronteras como cosas o útiles manipulables bajo el imperio de la razón instrumento. La ontología los coloca como entes interpelables, como ideas conocidas, como mediaciones o posibilidades internas al horizonte de la comprensión del ser; la lengua hegemónico los bautiza con sus propios nombres al "des-cubrirlos" y explorarlos. Espacialmente centro, la subjetividad moderna constituye una periferia mundial y se pregunta Fernando de Oviedo: Son seres humanos los indios?", es decir, son europeus y por ello animales racionales? Lo de menos fue la respuesta teórica, en cuanto a la respuesta práctica, que es la real, la seguimos sufriendo todavía: somos sólo mano de obra, si no irracionales, al menos "bestiales", incultos – porque no tienen la cultura del centro -, salvajes ... subdesarrollados (DUSSEL, 2011, p.19).

No entendimento do presente estudo, a modernidade parte da interpretação proposta pelo autor argentino radicado no México, do qual entende que a mesma é um processo gestado desde o estado de periferia

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

da Europa frente ao mundo árabe, e que começa a ser gestado nas guerras de expulsão dos Mouros e judeus, processo chamado de reconquista auferido pela união dos reinos de Castela e Aragão (Rei Fernando de Castela e Isabel - a católica - de Aragão), também relacionado como movimento de consolidação da nação castelhana. Até então, a Europa estava isolada do mundo, encontrava-se na periferia das rotas comerciais, das artes, da política e das atividades de tecnologia, já que se sabe que grandes invenções como pólvora, revolução industrial, imprensa e navegação com bússola e mapas, não é coisa que este povo inventou, simplesmente copiou, manipulou e se fez dono.

Porém, as coisas começam a mudar em termos significativos com a exploração ultramar, único caminho possível para a península ibérica sair do cerco árabe, e justamente nesse ponto começa a interessar a temática geopolítica para filosofia da libertação. Isso porque a invasão hispânica e portuguesa ao continente além mundo - pré-moderno -, traduz uma reviravolta no quesito centro-periferia: "[...] la experiencia de esta 'centralidad' conseguida con violencia, el europeo comienza a considerarse como 'yo' constituyente. Es el nacimiento de la historia de la subjetividad moderna, del 'eurocentrismo'. La 'centralidad' europea en la historia mundial es la determinación esencial de la modernidad." (DUSSEL, 2011, p. 31).

Dessa forma, a filosofia ganha centralidade desde outra perspectiva: moderno/racionalista, que traz em seu âmago fundante a petulância de ser a filosofia verdadeira, porém, de forma proposital esquecem seus seguidores que todo âmbito de pensamento filosófico é circunscrito às condições que a realidade oferece no seu plano de desenvolvimento. Assim, filósofos europeus constituem suas interpretações e especulações abstratas desde sua própria lógica circundante. Nada mais que aclarar que a filosofia moderna, não pensa desde a exterioridade do próprio sistema moderno, e quem está além deste (n*ão-ser*) é interpretado e coisificado desde seu raciocínio dominador, colonizador e opressor,

> ¿Qué es Nietzsche sino una apología del hombre conquistador y guerrero? ¿Qué es la fenomenología y el pensamiento existencial sino la descripción de un yo o un *Dasein* desde la cual se abre un mundo, el propio siempre? ¿Qué son muchas de las escuelas críticas o aun las que se lanzan a la utopía, sino la afirmación de la totalidad aunque se las respete en su coexistencia antropológica, sin solución política económica de real liberación? ¿Cómo piensa la exclusión del otro el modelo de la "comunidad de comunicación? (DUSSEL, 2011, p. 31)

Dessa maneira, devidamente localizada a Filosofia da libertação – FL –, na periferia mundial, como local de partida de interpretação, a mesma surge em um contexto na década de 1960, mas seus antecedentes mais remotos podem ser encontrados no pensamento de crítica a conquista e colonização da América indígena em autores, como Bartolomé de Las Casas, Francisco de Suárez, Francisco de Vitoria e outros mais; bem como se localiza antecedentes e precursores no pensamento da chamada primeira emancipação ou independências das nações latino-americanas, em que se destacam diversos personagens na luta pela libertação do jugo europeu.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

Cabe reconhecer que os fundamentos ainda que sejam fartos de originalidade nestes pensadores, possuíam fortes apegos às matrizes europeias, veja a questão justamente pela colonização epistemológica proporcionada pela metrópole, que oferecia:

> Denominamos, entonces, filosofía colonial no sólo a la que se cumple en América Latina, en esta primera etapa desde el siglo XVI (ya que en 1552 se fundaron las universidades de México y Lima, con igual grado académico que las de Coimbra, Alcalá y Salamanca), sino especialmente al espíritu de pura imitación o repetición en la periferia (también en África y Asia) de la filosofía vigente en el centro, con honrosas y pocas excepciones. La filosofía colonial latinoamericana se cultivó en la periferia hispánica. España, como ningún otro poder metropolitano (por influencia del renacimiento y el "siglo de oro" ibérico), fundó en sus colonias americanas más de treinta centros superiores que expedían licencia en filosofía (en su mayoría con el fin exclusivo de continuar los estudios eclesiásticos o de derecho). (DUSSEL, 2011, p. 35)

Apesar do mimetismo cultural produzido pela metrópole, pensar filosoficamente os aportes dos filósofos da conquista e principalmente revisar os pensadores da primeira emancipação, ainda no âmbito colonial mercantilista pode revelar elementos significativos da reflexão atual e que dará origem a Filosofia da Libertação nos termos que se irá propor adiante. Contudo, não se pode olvidar que um dos principais limites que se deve ter em conta na leitura desse período é a fortaleza criada pelo novo modelo colonial com o câmbio de metrópoles, não mais hegemonicamente as nações ibéricas, mas as nações continentais mais ao norte.

A chamada revolução industrial dentro dos parâmetros da modernidade: capitalismo e subordinação irá impulsionar uma nova forma de relação de dominação, violência e opressão que também pode ser chamada de etapa pós-colonial. Para a qual mudará também o enfoque filosófico da abordagem, o que não mudou é o âmbito de pensamento. Os de lá continuarão a justificar suas filosofias ignorando as demais, e os de cá a justificar sua realidade desde outros *lócus hermenêuticos*[3], as lentes de análise dos intelectuais colonizados, as quais foram confeccionadas em óticas norte-eurocêntricas, sempre causaram um curioso e grave problema, o seu foco produz uma miopia crônica nos habitantes do hemisfério sul ou Sul Global, principalmente nas colônias e ex-colônias, pois tal enfermidade faz com que estes não consigam interpretar a própria realidade, senão dentro do que o sistema oferece. Isso pode ser caracterizado dentro do que Dussel chama de filosofia pós-colonial:

> Las élites coloniales fueron sistemáticamente educadas en el centro. Oxford, Cambridge, París se transformaron en los centros de "reeducación", de "lavado de cerebro" hasta bien entrado el siglo XXI. Las oligarquías criollas poscoloniales, fueran blancas, mestizas o mulatas, copiaron la filosofía metropolitana. Verdaderos títeres, repetían después en la periferia lo que sus egregios profesores de las grandes universidades metropolitanas les habían enseñado. [...] Maestros castrados que castraban a sus discípulos (DUSSEL, 2011, p. 37).

[3] Los filósofos modernos europeos piensan la realidad que les hace frente: desde el centro interpretan la periferia. Pero los filósofos coloniales de la periferia repiten una visión que les es extraña, que no es la propia: se ven desde el centro como no-ser, nada, y enseñan a sus discípulos, que todavía son algo (por cuanto son analfabetas de los alfabetos que se les quiere imponer), que en verdad nada son; que son como nadas ambulantes de la historia. DUSSEL, 2011. p. 38.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

Portanto, a filosofia da libertação antes de iniciar seu pensar, considera a formação e desenvolvimento desse processo moderno, compreendendo a realidade desde a periferia dependente do capitalismo hegemônico em suas diversas facetas, fases ou períodos, ou seja, as variadas manifestações modernas, principalmente quando desenvolve e aplica o seu viés político-econômico com seus efeitos nefastos, "[...] de lo que se trata es de la liberación del último y más avanzado grado del capitalismo, de la "*american way of life*", del sistema norteamericano." (DUSSEL, 2011. p. 41). O objeto primordial da filosofia da libertação é sem dúvida processos de dominação e opressão, a FL.

Deste modo, tentou-se explicitar brevemente e de forma geral desde onde parte o pensamento de libertação até os horizontes que se propõe, isso evidencia um apanhado de interpretação sobre o que será tratado abaixo, pois se compreende que a filosofia da libertação tem de estar inserta em seu contexto de origem, antes mesmo de partir para os antecedentes que lhe deram guarida e fomento. Isso se explica pela necessidade de pensar um marco categorial para a interpretação histórica acima mencionada. Por fim, vale lembrar que os limites de partida e desenvolvimento desta filosofia latino-americana são:

> Contra la ontología clásica del centro, desde Hegel hasta J. Habermas, por nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta un contradiscurso, una Filosofía de la Liberación de la periferia, de los oprimidos, de los excluídos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar, el silencio interpelante sin palabra todavía. Desde el no-ser, la nada, el otro, la exterioridad, el excluido, el misterio de lo sinsentido, desde el grito del pobre parte nuestro pensar. Es entonces, una "filosofía bárbara", que intenta sin embargo un proyecto de trans o metamodernidad (DUSSEL, 2011, p. 42).

Vale trazer a questão propriamente da Filosofia da Libertação latino-americana na sua gênese, ou por assim dizer a terceira vertente, desenvolvida na Argentina[4]. Para esta tarefa nada mais que situar a geopolítica que envolve o contexto, bem como os aparatos geo-epistêmicos que envolvem seu desenvolvimento.

Por demais equivocado seria não mencionar brevemente alguns fatores políticos e sociais que movimentam e possibilitam a inspiração libertadora da filosofia latino-americana no período de 1960. Acontecimentos históricos pelo mundo geram um clima de insurgência e urgência de um pensar crítico desde as práticas políticas e das manifestações sociais do período. Isso porque de acordo com Enrique Dussel, o diferencial do pensar da FL é justamente o catalizador advindo da realidade social que move e impulsiona o pensar libertador da referida filosofia, para o autor [...] "la filosofía de la liberación sería el momento de la historia del pensamiento latino-americano en el que el texto responde a un contexto [...] (DUSSEL, 2007, p. 464) e complementa escrevendo sobre o discurso teórico que [...] "no fue primero sino segundo. Fue la práxis la que se impuso, y fue

[4] O autor espanhol Carlos Beorlegui em seu livro "Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una búsqueda incesante de la identidad", Bilbao: Universidad de Deusto, 2004, no capítulo 10 – La generación de los años setenta. Las filosofías de la liberación. Afirma um tríplice foco da FL – México, Peru e Argentina, para o qual o terceiro e mais significativo seria o último (BEORLEGUI, 2004, p. 669)

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

pensada con las categorías que se tenían (tradicionales, fenomenológicas, existenciales, hegelianas, de la Escuela de Frankfurt, etcétera)" (DUSSEL, 2007, p.474).

Dessa forma, relatos de acontecimentos pelo mundo na década de 1950 e 1960, preparam o terreno para o surgimento e explosão da FL na década de 1970, entre tais eventos vale citar a revolução cultural na China (1966), fortalecimento dos movimentos pacifistas nos Estados Unidos contra a guerra no Vietnã, movimentos hippie e de contestação embalam a juventude, dentro do período mencionado ocorre o assassinato do líder negro Martin Luther King, referência na luta pelos direitos civis nos Estados Unidos. No plano cultural o desenvolver de espaços com caráter ideológico alternativo iniciado na década anterior se consolidam como crítica ao moralismo machista da sociedade, a expressão de rebeldia ganha estampa, o movimento de contracultura ganha força. No âmbito religioso é inaugurado o concílio vaticano II (1961-1965) e o papa João XXIII sacode a igreja católica abrindo o concílio em busca de nova pastoral para igreja católica, intentando atualizá-la, na América Latina em Medellín-Colômbia (1968) se realiza uma conferência da mesma igreja com objetivos correlatos, contudo mais críticos.

Na esfera política a operação Condor começa a lançar suas garras na América Latina e em 1964 o Brasil cai em ditadura militar, ao tempo que a revolução cubana, ocorrida na década anterior ainda perdura como símbolo de afronta ao capitalismo norte-americano. O assassinato de Che Guevara na Bolívia e Camilo Torres (padre revolucionário e guerrilheiro colombiano) na Colômbia são sentidos e tornam-se exemplos para catalisar outros movimentos de contestação pela região. De norte a sul do globo experiências estudantis se revelam importantes na cena política, tais como maio de 1968 em Paris, o massacre de *Tlatelolco* no México em outubro de 1968, ou o *Cordobazo* na Argentina em 1969. No plano teórico acadêmico, o pensamento da FL em relação ao plano filosófico latino-americano é fruto dessa geração:

> [...] tiene como núcleo a algunos filósofos cuya referencia es inevitable, aunque se constituyeron corrientes o estilos diferentes en su interior. Con los años los actores que siguen produciendo filosofía de la liberación se han ido decantando y el panorama es más claro. El acontecimiento fundador debe situarse a finales de la década de los sesenta, en una situación de crisis filosófica, cultural, política y económica de contornos explosivos, que parte de la experiencia del '68 (en París, en Berkeley, en Tlatelolco en México o en el Cordobazo de Argentina). De cierta manera la filosofía de la liberación es una herencia filosófica del '68. (DUSSEL 2011, p. 399)

Estas experiências influenciaram os pensadores e a tomada de consciência da exterioridade latino-americana em relação ao centro global hegemônico, não tardou em explodir, tratou-se de uma tarefa de "ruptura epistemológica" (DUSSEL, 2007, p. 399), e o surgimento de teorias como os estudos de sociologia econômica denominada teoria da dependência, ou teológicos com a teologia da libertação e a educação libertadora do oprimido de Paulo Freire completam o baluarte do cenário em que a insurgência do pensamento latino-americano floresce no continente:

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

> Se trata de la toma de conciencia de la realidad en el mundo periférico, en el horizonte de los países que fueron colonias de Europa, donde las ciencias en general, y las ciencias sociales y la filosofía en particular, tuvieron igualmente un carácter colonial, de repetición del horizonte categorial y metódico de las ciencias metropolitanas (DUSSEL, 2007, p.399).

Não resta dúvida que a geração do pensamento de libertação que provoca o movimento na Argentina são testemunhos deste contexto, e nada mais natural a um filósofo que refleti-lo, assim o autor Carlos Beorlegui apresenta:

> La primera pregunta que debemos hacernos es por qué surge este tipo de filosofía en América latina, y en ese momento concreto de su historia, puesto que los movimientos filosóficos e ideológicos no surgen porque sí, sino que son fruto de un contexto y situación que los explica y fundamenta. […]La explicación más clara y definitiva es que la FL surge como resultado de la consciencia de una si- tuación de opresión de LA, propiciada por un capitalismo dependiente, y desenmascarado por la llamada «teoría de la dependencia». (BEORLEGUI, 2004 p. 672)

Se trata de afirmar a FL como filosofia de natureza insurgente frente ao pensamento colonizado da intelectualidade em *Nuestra América*, uma revolução epistemológica em que a proposta de pensar o continente desde a sua próprias necessidades e calamidades, mesmo inserindo no interior dos acontecimentos globais, refletem a mudança de postura no pensamento filosófico regional, para os autores da Enciclopédia do pensamento Latino-americano e do Caribe a FL "[...] es entonces el primer movimiento filosófico que comienza la descolonización epistemológica de la filosofía misma, desde la periferia mundial, criticando la pretensión de universalidad del pensamiento moderno europeo y norteamericano situado en el centro del sistema-mundo" (DUSSEL, 2011 c, p . 400).

Em termos de síntese, Beorlegui (2004, p. 673) divide em dois aspectos relacionados ao contexto geral: sócio-político e sociocultural. No primeiro encontram-se os fatos mundiais da política já mencionados brevemente acima e no segundo estariam aspectos relacionados aos da abordagem teórica que embasam a filosofia da libertação, tais como sua relação com filosofia europeia, as necessidades locais que geram teorias insurgentes e matrizes teóricas abundantes e estritamente relacionados com o contexto de descolonização na época.

Esta corrente filosófica marginal no contexto filosófico hegemônico – eurocêntrico - evidencia que para pensar a própria realidade não se faz fundamental os aportes alienígenas, mas sim tomar consciência de própria condição de colonização, superar os horizontes cognitivos do norte hegemônico e dialogar com os saberes e fatores que geram os acontecimentos no continente, inseridos na política, economia e sociologia mundial. Não se trata como pensam alguns de negar categorias importantes legadas pela modernidade, mas de subsumir aquilo que é fundamental ao ser humano em sua relação social e política (democracia, paz e liberdade). O que se encontra na exterioridade do sistema mundo não é somente os povos latino-americanos e sim seu próprio âmbito cultural, mesmo para quem vive nesta região, mas pensa, come, veste e vive como os do norte global.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

O surgir da FL se vai confeccionando nessa senda, muitas críticas[5] são tecidas ao relacionar o surgimento e desenvolvimento da FL com a vida e obra de Enrique Dussel[6], mas inevitavelmente se encontra neste autor os melhores e mais qualificados materiais para pesquisa e justamente pelo seu envolvimento pessoal com o movimento.

Assim é que em Buenos Aires ao final da década de 1960, graças a um encontro entre filósofos, economistas e sociólogos, E. Dussel toma contato com as obras do colombiano Orlando Fals Borda e sua sociologia da libertação, bem como a sociologia de Camilo Torres, à parte a forte influência dos textos de Frantz Fannon (2006) acerca de uma sociologia libertadora, entre outros autores e obras acerca da temática que envolvia a "dialética dependência-libertação". Dentro do próprio desenvolvimento dos estudos de E. Dussel que a essa época já havia voltado de sua formação acadêmica na Europa – ainda sobre forte influência de uma ontologia crítica –, surge à ideia de conduzir para a ética a perspectiva libertadora, "[...] surgió así la primera idea de una ética, de una filosofía práctica de la liberación más allá del mero comentario de los filósofos europeos. Había que superar la ontología hegeliana y *heideggeriana"* (DUSSEL, 2011 c, p. 4021). Junto a isto, a popularização da obra de Herbert Marcuse na Argentina e somando reflexões aos acontecimentos de 1968, fazem emergir um conceito libertário:

> Por ello, la palabra "liberación" cobraba sentido filosófico y político, ya que principalmente venía propuesta por el uso en todos los movimientos de liberación nacional que habían sido organizados en el África y el Asia de la posguerra. La obra de 1961 de F. Fanon, Los condenados de la tierra (Fanon, F., 2001), junto con el famoso prólogo de J.J. Sartre, serán lecturas obligatorias del momento (DUSSEL, 2011c,p.401)

Obviamente não se pode olvidar da literatura latino-americana como campo de libertação ou mesmo o primeiro espaço de libertação no continente, conforme afirmava Manuel Scorza em entrevista a *tv* espanhola no final da década de 1970[7], fatores que envolviam denúncias contra o colonialismo, opressão e afirmava que o povo latino-americano estava presente em obras de Gabriel Garcia Márquez, Ernesto Sábato, Jorge Luiz Borges, Carlos Fuentes, Manuel Scorza, Júlio Cortázar, Jorge Amado, Mario Vargas Llosa entre outros que representaram o *boom* da literatura latino-americana. Vale recordar com Beorlegui, que também são importantes neste cenário as manifestações artísticas "[...] el arte mural mexicano, con autores de fama mundial como Rivera, Orozco, Siqueros y otros ilustres muralistas y pintores que pusieron de moda lo que podríamos llamar la *estética indigenista*,

[5] O também autor argentino Horácio Cerutti em seu livro tece duras críticas ao personalismo descrito por Dussel no descrever o surgimento e desenvolvimento da FL com a sua própria trajetória. Ver: CERUTTI GULDBERG, H. Filosofía de la liberación latinoamericana (2006).

[6] Com Maritain e contra Charles de Konnick, despertou meu interesse pela filosofia política. A descoberta da miséria do meu povo, percebida desde a minha infância no campo quase desértico, levou-me à Europa e a Israel. Ia, assim, descobrindo, como frisava o filósofo mexicano Leopoldo Zea, em sua obra América Latina (1957), que a América Latina se encontra fora da história. Era preciso encontrar um lugar para ela na História Mundial, partindo de sua pobreza, e, assim, descobrir a sua realidade (DUSSEL, 1995).

[7] Scorza, M. Entrevista. Televisión Española. Programa "A fondo", en 1997. [online]. http://www.youtube.com/results?search_query=manuel+scorxa&sm=3>

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

mostrando que no sólo se puede producir beleza desde los cánone primermundistas" (BEORLEGUI, 2004, p.685).

Estes fatores constituem o que chamamos de composição do "solo teórico da FL", em que seguindo ao autor Beorlegui (2004, p. 677) é classificado como matrizes teóricas locais (econômica, pedagógica, religiosa, artística literária e filosófica).

Porém, antes de privilegiar o ponto de partida da Filosofia da Libertação, cumpre referir sua posição Hermenêutica segundo Dussel, em tal aspecto da interpretação dos atos e movimentos de opressão devem ser referidos como pontos a serem lidos desde um horizonte libertário da totalidade moderna que gerou tais processos injustos.

Isso reafirma que o ponto hermenêutico não deve posicionar-se de maneira especulativa, mas sim inteirar-se complementarmente do ato de fala insurgente, do grito marginalizado que clama seu espaço e exige sua presença na historiografia das ausências. Para Enrique Dussel, o processo hermenêutico:

> [...] é envolto pela imposição de uma situação de "dominação" da *práxis* de um "leitor" sobre outro. Situações deste tipo não são examinadas *detidamente* por Ricoeur. Mas, para uma filosofia da libertação, é o exato *ponto de partida* da questão "hermenêutica. Em outras palavras, quando a filosofia de Ricoeur pareceria estar terminando o seu trabalho, só então começa o da Filosofia da libertação. Suas perguntas são: Será que uma pessoa dominada terá condições de "interpretar" o "texto" produzido e interpretado "dentro-do-mundo" do dominador? E, dentro de que condições subjetivas, objetivas, hermenêuticas, textuais etc. poderá ser realizada "adequadamente" essa interpretação? Para o autor Salazar Bondy, em sua obra *Existe una filosofia en América Latina?*, a resposta é negativa: Não é possível filosofar dentro de uma situação como esta! Mas para nós, sim, que tomamos como ponto de partida uma Filosofia da Libertação, isso é possível, mas somente no caso de o leitor, intérprete ou filósofo estiverem comprometidos com um *processo prático* de libertação: tudo isso resume, exatamente, o tema de uma filosofia e de uma ética de libertação (DUSSEL, 1995, p 31).

O que a hermenêutica da libertação proposta pelo autor refere, é que necessariamente não se pode esperar, enquanto filósofo, se dar as condições "ideais" para a afirmação de uma originalidade filosófica local – conforme propunha acima Salazar Bondy, as próprias condições econômico-sociais já são por si estas que a realidade oprimida oferece, no sentido que sua interpretação e reflexão tornam-se o ato fundante de um pensar (resposta) a compreensão da situação dada e a busca de possível superação no horizonte de luta política.

Dessa forma, vale salientar que o verdadeiro ponto de partida da FL é a corporalidade vivente/sofredora, que clama na latência de suas necessidades vitais, respostas para sua situação marginal, mas deve-se compreender que não vem em forma de especulação filosófica ou em busca do sentido de seu *Ser* no mundo, nem tampouco do porque estar em estas condições nas quais se encontra, e sim na busca do sutil preenchimento de algo fundamental à sua corporalidade, este vazio chama-se fome, miséria, não-ter, falta de acesso, descaso e esquecimento, fatores que levam o ser latino-americano a ser interpretado desde a perspectiva do NÃO-SER conforme escreve em seu livro o autor brasileiro Roque Zimmermman, já citado anteriormente.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

Para outro autor brasileiro, Euclides Mance a questão do Não-Ser surge em Dussel desde a subsunção das categorias do filósofo lituano-francês Emmanuel Levinas, em que trabalha a questão da exterioridade e da alteridade, compreendidas de dentro de um fenômeno de opressão e extermínio, fatores que faz Dussel refletir a própria realidade,

> A categoria ser-negado por exemplo, aparece a partir de uma reflexão sobre a exterioridade que encontra sua origem em Emmanuel Lévinas, questionando a eticidade da existência frente ao horror do totalitarismo nazi-facista da segunda guerra mundial e a violência sofrida pelo povo judeu. Frente ao movimento de aniquilação da alteridade anteriormente já reduzida a um conceito nos limites do horizonte ontológico de um mundo, de uma totalidade, Lévinas afirma proximidade, movida por um desejo do invisível, como o central momento ético da vivência de cada pessoa. Quando Enrique Dussel, por sua vez, recoloca o problema da negação da alteridade na América Latina, o faz transformando as categorias de Lévinas – o que é claramente perceptível, por exemplo, em um estudo comparativo da categoria de *proximidade* em ambos. Não se trata, portanto, de uma originalidade que rompa com a tradição filosófica criticamente sobre a própria tradição e sobre a realidade histórica em que tal reflexão se atualiza (MANCE, 2000. p.59)

Essa categoria, posteriormente acrescentado do amadurecimento dos estudos de Dussel, abre a oportunidade para que surja em a interpretação hermenêutica desde a corporalidade sofredora na periferia do sistema-mundo moderno; localizando assim o ponto de partida do filosofar da libertação, com compromisso pela transformação da realidade denunciada,

> [...] sua corporalidade não passam de negatividade, de "pobreza" (subjetividade econômica: não se trata da subjetividade hermenêutica do leitor de um texto): é a subjetividade imediata de uma corporalidade sofredora, sem recursos, sem alimento, sem capacidade para reproduzir sua vida; ele é um *pobre*. Este é o ponto de partida da Filosofia da Libertação, enquanto "fato" latino-americano, descrito fenomenologicamente como "fato" ético primeiramente por Lévinas. Agora também por Marx o enquadra dentro de um discurso arquitetônico e categórico e como "crítica" à economia politica burguesa de sua época (DUSSEL, 1995, p. 39)

Justamente esse amadurecimento no âmbito interpretativo da práxis, Dussel vai buscar na sua aproximação aos estudos Marx, que lega a complementaridade da questão do Outro na totalidade moderna, nada mais que toma de dois filósofos do centro, categorias adequadas para a descolonização e interpretação original e autêntica do pensamento desde o Sul Global. Pode-se dizer que a questão da práxis inspiradora, reflete a necessidade de diálogo na proximidade reveladora do cara-a-cara, no ato de interpelação do grito de dor de quem sentiu historicamente o peso e as consequências da ausência, precisamente nesta região marginal e não em abstrações interpretativas ou de julgamentos apriorísticos, reside à riqueza do ato fundacional da filosofia da libertação. Vale mencionar uma vez mais o autor:

> Trata-se isto sim, de uma presença prática e concreta "em" ou "dentro" dos movimentos populares, feministas, ecologistas ou anti-racistas; na relação "cara-a-cara" imediata na qualidade de "intelectual orgânico", dando, sem qualquer dúvida, prioridade à "atuação comunicativa" (ou ao elemento elocucionário do "ato de fala", que é o ponto de partida com que o pensamento filosófico inicia sua tarefa, isto é começa a exercer sua função *enquanto reflexão* (ato segundo) sobre a práxis enquanto tal (ato primeiro) (DUSSEL, 1995, p. 126)

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

Tendo em vista o exposto, intentar uma denominação para Filosofia da Libertação é tarefa árdua, da qual demandaria um trabalho exaustivo e específico com tal fim, fato que não compõe a proposta deste artigo, porém no intento de aclarar um pouco a proposta, delimita-se a FL como um,

> Pensar todo a la luz de la palabra interpelante del pueblo, del pobre de la mujer castrada, del niño y la juventud culturalmente dominado, del anciano descartado por la sociedad de consumo, del indígena humillado con responsabilidad infinita y ante el Infinito, eso es Filosofía de la Liberación. La Filosofía e la Liberación debería ser la expresión del máximo de conciencia crítica posible (DUSSEL, 2011, p. 264)

Apresentadas estas questões, resta preencher o vazios relacionando a quais os principais problemas apresentados à filosofia da libertação em seu nascedouro, entre tantos outros que posteriormente se agregaram. Merece destaque a polêmica justamente em torno da autenticidade, originalidade do pensar latino-americano, assunto que surge um pouco antes do lançamento em âmbito internacional da FL; em torno do debate entre o filósofo peruano Augusto Salazar Bondy com sua obra "Existe una filosofia de nuestra América?" publicado em 1968 e a resposta dada pelo filósofo mexicano Leopoldo Zea em seu livro "La filosofia latinoamericana como filosofía sin más", publicado no ano seguinte, em que ambos apresentam posturas diversas sobre a problemática que irá gerar uma hipótese autêntica para a FL.

No primeiro livro - em síntese -, Salazar Bondy elabora um quadro de perguntas acerca da existência ou não de uma filosofia no continente, se poderia haver um pensamento original e aborda a questão da realidade latino-americana para o pensar. O ponto de vista do autor polemiza com a afirmação de não existência de uma filosofia autêntica na América Latina, e que o mimetismo cultural impede o desabrochar desta, bem como para dar-se este necessário seria romper com o sistema de dominação e opressão. Já do outro lado, Leopoldo Zea contesta afirmando de forma mais otimista o caráter de que existiu uma tradição filosófica latino-americana e que não se pode ignorar os intentos dos pensadores anteriores, e quanto a questão da dominação e opressão deve a filosofia cobrar sua tarefa de superação a estas circunstancias.

O debate tem um segundo momento quando do encontro de ambos nas Jornadas de Filosofia de 1973 na Universidade de Salvador, em San Miguel – Argentina, referente aos quais Beorlegui apresenta uma síntese:

> En su ponencia, «La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación», Leopoldo Zea empalma con la temática anterior y cuestiona la posibilidad de empezar a filosofar de modo auténtico, como aún se pretende en nuestros días, a partir de cero. Cree Zea necesario asumir el pasado en forma plena y consciente. También en su ponencia, «Filosofía de la dominación y filosofía de la liberación», retoma Salazar Bondy sus interrogantes, y plantea desde su origen las coordenadas de la cuestión: la existencia de la filosofía de la liberación como problema, y las condiciones mínimas de posibilidad de la constitución de esa filosofía. […]Todo se centra en esta pregunta que plantea Salazar Bondy: ¿qué se puede hace para que nuestra filosofía latinoamericana sea de liberación? (BEORLEGUI, 2005, p.688-89)

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

De toda forma, o debate teve ainda uma terceira etapa, em que Leopoldo Zea em razão da morte prematura de Salazar Bondy encerra o mesmo escrevendo um artigo intitulado "Dependencia y liberación" em que:

> [...] sintetizando los puntos de la polémica y sintiendo que, con la ausencia de uno de los dialogantes, no podría continuarse ya más, al menos en las mismas condiciones. Y debido a dicha ausencia, L. Zea da por zanjada la polémica, reiterando su opinión de no ser posible desatender el pasado filosófico a la hora de plantearse un auténtico modo de filosofar latinoamericano. Ve tolerables las opiniones (por rectificables) de Salazar Bondy, y rechaza, en cambio, las posturas de Dussel y Villoro (participantes posteriores en la polémica), por extremas. (BEORLEGUI, 2004, p. 689)

Contudo, a polêmica do problema da autenticidade e originalidade do pensar filosófico latino-americano, atinge outros autores e aparece para Enrique Dussel como hipótese de trabalho e surgimento da Filosofia da Libertação. De acordo com o autor brasileiro Jesus Eurico Miranda em seu artigo sobre filosofia latino-americana:

> Se puede concluir este punto diciendo que Dussel coincide con los proyectos de Zea y Salazar Bondy en dos momentos primero, cuando buscaba establecer un pensamiento original y auténtico a partir de categorías rigurosas, tal como surge de la exigencia que hace Salazar Bondy al filosofar latinoamericano: segundo, cuando reflexiona sobre la realidad latinoamericana como pretendía Zea; estableciendo un filosofar que no es nada más ni nada menos que los ya existentes, pero dándole una nueva interpretación. Pero el pensamiento de Enrique Dussel es de algún modo, continuación de la tradición europea, de la cual su filosofía seria según él, una superación a partir del momento analéctico del método dialéctico (MIRANDA, 2000, p.21)

E acrescenta o mesmo:

> Se puede decir que la propuesta de Dussel concuerda en lo fundamental con lo que propusieron Bondy y Zea. Lo que hace el primero es una propuesta filosófica no sólo con la pretensión de teorizar el proyecto futuro de la liberación periférica, sino de ir más allá, pues su filosofía se convierte en una ética mundial de la alteridad. La filosofía de la liberación de Dussel tiene un doble aporte en el marco de la tradición latinoamericana analizada por Bondy y Zea: por un lado, al destruir una ontología occidental y europea que coloca a América Latina en una situación de negatividad, de no-ser, lo que requiere desechar los grandes fantasmas y mitos de la filosofía clásica tradicional; por otro, al proponer un nuevo orden en el cual el hombre oprimido latinoamericano del Tercer Mundo incluso del centro, sea liberado de la praxis dominadora y alienadora (MIRANDA, 2000, p. 21)

Desta proposta foi lançada outra pelos pensadores argentinos reunidos em torno do trabalho entorno da problemática e hipótese apresentada, pois as condições já estariam dadas, trata-se de reinterpretar desde as necessidades locais, realocar o sujeito do filosofar e as circunstancias adaptadas à realidade do próprio contexto da região. Ademais, utilizando-se da desconstrução crítica das filosofias modernas e subsumindo em seus aportes que atualizam na interpretação desde outro fora do sistema, o marginalizado ou excluído. Tratava-se de pensar o não pensado, refletir as circunstâncias desde o legado histórico de dominação e opressão, reavaliar os resultados do

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

processo de colonização e atribuir originalidade as categorias confeccionadas desde um novo sujeito do filosofar, a corporalidade sofredora do sujeito negado no bloco social dos oprimidos.

Para dar conta dessa hipótese Enrique Dussel elabora um marco teórico filosófico (DUSSEL, 2011, p. 258) adequado, em que as categorias fundamentais necessárias ao discurso se estabelecem desde o próprio contexto local. Dado este ponto de partida, explica o autor que se pode começar pela história, enquanto descrição de fatos, enquanto análise de categorias próprias e inerentes dentro do espaço do tema (classe, povo, sujeito negados, etc.); avançando ao segundo plano o autor menciona a metafísica:

> [...]como prioridades: la fundamental es la totalidad (ontológica) (2.2); la primera es la de exterioridad (meta-fisica o ética) (2.4); la de *proximidad* (2.1) se explica por la exteriroridad; la de mediación (2.3) es una esfera óntica (que no es la de sustantividad; la alienación (2.5) es puramente negativa, pasiva; la de *liberación* (2.6) es la categoría ana-dialéctica operativa, para explicar la cual hemos necesitado todas las anteriores (DUSSEL, 2011, p. 258).

Já o chamado terceiro nível surge o momento típico da FL, a prática, em que de acordo com o mesmo autor, elementos como *politica, erótica, pedagógica, antifetichismo* são fundamentais*;* para em quarto lugar acrescentar "[...] *la poiética,* o la filosofía de la producción continúa el discurso intrapráctico, como relación hombre-naturaleza, partiendo de la *naturaleza* (4.1), [...] la *semiótica (4.2)*[...] así la económica (4.4) es la mediación primordial entre la práctica y la *poiética* tecnología (4.3) (DUSSEL, 2011, p. 258).

Em síntese, o esboço teórico da FL pode apresentar-se em seis níveis de reflexão: proximidade, totalidade, mediação, exterioridade, alienação e libertação; mediados por quatro momentos metafísicos: política, erótica, pedagógica e antifetichismo. Todos estes elementos trabalhados dentro de um método próprio que consiste na Analética[8].

Enrique Dussel, em seu livro sobre o método da filosofia da libertação (DUSSEL, 1976) elabora uma reconstrução das mais variadas interpretações dialéticas desde os pressupostos em Aristóteles até os pensadores modernos, com ênfase na dialética hegeliana e sua superação, elaborando a tarefa de desconstrução crítica já mencionada acima e em conformidade com a abordagem da hipótese e marcos de delimitação teórica com seus momentos, também já mencionados, somando-se a questão se subsumir aspectos relevantes, como exemplo de não negar a importância da dialética.

O que importa referir de tal metodologia é que se trata de uma tarefa de superação da totalidade ontológica, essa é uma significativa etapa do pensamento do autor em que supera sua formação eurocêntrica desde aportes e interpretações da realidade do seu povo. Evidencia-se, portanto, um método que supera a dialética

[8] Para um panorama completo do método utilizado para filosofia da libertação ver: DUSSEL, E. (1976).

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

em sua posição negativa, na obra do autor argentino refere que a categoria do método dialético é a própria totalidade interpretativa e seu princípio a lógica de identidade – diferença, ao passo que no método analético (além da totalidade) a categoria é a exterioridade[9], e por consequência seu principio é o "distinto", veja-se a interpretação de Jesus Miranda:

> En el Método de la filosofía de la liberación, Dussel presenta la propuesta de una analética que es colocada por él como un momento diferente del método dialético. El proyecto de liberación y de superación de la inautenticidad en Dussel, no es la prolongación del sistema (unívoco), sino recreación a partir de la provocación o revelación del otro (analéctica). Tal proceso en Dussel es la crítica real del actual sistema dominador en los diversos niveles. Es una ruptura y una destrucción liberadora (MIRANDA, 2000, p.16)

Verifica-se no método analético duas questões, uma referente ao âmbito de interpretação desde o Outro, aquele exterior ao sistema que pela própria razão de existir não pode ser interpelado pelo si mesmo, seu enigma é um devir no ato de fala, que a razão instrumental do si mesmo não pode interpelar pela provocação dialética inerente a totalidade e suas relações intra-sistêmicas. O Outro surgido na exterioridade é a novidade ainda não revelada, em que a analética pode abrir desde uma perspectiva interpretativa de alteridade e sensibilidade; nas palavras de Euclides Mance "[...] é palavra histórica que o eu não pode interpretar adequadamente, porque seu fundamento não é razão suficiente para explicar um conteúdo que, provindo do outro, escapa à história do eu, pois é a história do outro" (MANCE, 2000, p.49).

Já a segunda questão que se pode encontrar no fator de busca da superação do próprio âmbito do sistema chamado de totalidade, classifica Dussel que a dialética é altamente suficiente para interpretar os fenômenos dentro da referida totalidade, no caso modernidade, explicando e superando suas incongruências, acontece que diante daqueles que foram gestados de forma violenta desde fora desse processo, torna-se insuficiente e em razão disso a mudança analética. Nas palavras de Euclides Mance:

> Assim, o método analético vai mais além que o dialético, que é o caminho que a totalidade realiza em si mesma: dos entes ao fundamento e do fundamento aos entes. O método analético passa da totalidade ao outro para servi-lo faticamente. Esta passagem ao outro, que trará uma nova fundamentação de si mesma, é dia-lética. Esta seria, segundo o autor, a verdadeira dialética, que tem um ponto de apoio analético e realiza um movimento ana-dia-lético (MANCE, 2000, p.49).

Outro diferencial que apresenta o método proposto por E. Dussel é a questão da conectividade com a práxis para não produzir apenas teoria, se a exterioridade e o distinto são categoria e princípio respectivamente, a práxis é condição para o existir do método analético e ponto de diferenciação a dialética,

> En la analéctica no es suficiente la teoría. En la ciencia y la dialéctica lo especulativo es lo constitutivo esencial. En la analéctica, por cuanto es necesario la aceptación ética de la

[9] El momento analéctico es la *afirmación* de la exterioridad: no es solo negación de la negación del sistema desde la afirmación de la totalidad. Es superación de la totalidad pero no sólo como actualidad de lo que está en potencia en el sistema. Es superación de la totalidad desde la trascendentalidad interna (2.4.8) o la exterioridad, la que nunca ha estado dentro (5.2.4). Afirmar la exterioridad es realizar lo imposible para el sistema (no había potencia para ello); es realizar lo *nuevo*, lo imprevisible para la totalidad, lo que surge desde la libertad incondicionada, revolucionaria, innovadora. Es negación desde la afirmación de la Exterioridad (DUSSEL, 2011, p. 241).

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

> interpelación del oprimido y la mediación de la praxis, dicha praxis es su constitutivo primordial, primero, condición de posibilidad de la comprensión y el esclarecimiento, que es el fruto de haber efectiva y realmente accedido a la exterioridad, único ámbito adecuado para el ejercicio de la conciencia crítica (DUSSEL, 2011, p.240).

Após a análise do método, resta à maneira de encaminhar a próxima etapa, apresentar os temas que envolvem a FL, como já foi apresentado ao longo do texto, muitos já foram adiantados, porém resta destacar que principalmente o colonialismo e o neocolonialismo tem destaque garantido no presente filosofar. Bem como, foi adiantado nas linhas acima que temas correlatos ao contexto sociopolítico e sociocultural da época, também tiveram seu grau de influência, legando de alguma forma uma contribuição reflexiva para dita filosofia.

Nesse plano se pode perceber que estas questões abordadas pelos filósofos da libertação serão a porta de entrada para vários outros temas que foram sendo acrescentados ao longo do desenvolvimento das reflexões da referida Filosofia, e cabe destacar que justamente pela característica de práxis, a mesma sempre deve estar atenta e em conectividade com os movimentos sociais, os temas destes são objeto e compromisso da FL, e esta não faz sentido sem as demandas latentes da sociedade.

Realizado este panorama em torno dos principais aspectos que envolvem um entendimento introdutório a FL na América Latina, importa na próxima etapa desenvolver algumas das categorias que este filosofia proporciona, das quais somado ao método típico da mesma leva a outra interpretação jurídico-crítica, gerando um novo enfoque, que será especificado para a criminologia como uma teoria critica do controle social – para um pensamento criminológico crítico de libertação –, abrindo um novo caminho reflexivo, permeado pela latência da exigibilidade sofredora das ruas no continente latino-americano.

PARA UMA CRIMINOLOGIA DA LIBERTAÇÃO PARA A AMÉRICA LATINA

Depois de realizado o resgate teórico acerca da Filosofia da Libertação como aporte teórico epistemológico antagonista da base epistêmica hegemônica, burguesa e desde o centro do mundo ocidental; no presente ponto busca-se contribuir com um balizamento teórico do que Lola Aniyar de Castro (2005) chamou na década de 80 de Criminologia da Libertação que se propõe a contrapor outra lógica importante para a manutenção das bases estruturais da modernidade burguesa, que é o controle social.

Assim se resgata, a partir de Lola Aniyar de Castro (2010; 1992; 1985) a razão do estudo do controle social na América Latina como um fundamento da criminologia da libertação. Tendo em vista que a América Latina em seu processo histórico é marcada pelo controle social e pelos intentos de dar ares de cientificidade ao processo de dominação oficializada, "en fin de cuentas, la historia es la historia de la dominación; por lo tanto, de sus controles y de las luchas por la liberación" (ANIYAR DE CASTRO, 1985, p.45).

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

Por sua vez, Zaffaroni faz um resgate histórico sintético fundamental sobre a relação da colônia com a metrópole e a função do controle social e sua matriz teórica explicativo-legitimante de um saber poder dominador:

> La ideología del saber en que se asentó el control represivo colonial en América Latina, traído por los españoles y portugueses, fue de naturaliza eminentemente teológica (por así llamarle). Se trataba de una evidente superioridad del colonizador en el plano teológico, que al llegar encuentra a los indios inmersos en lo que el colonizador llama idolatría, es decir, contra las religiones americanas, era una lucha contra el demonio. La Península acababa de liberarse de los árabes y, con todo el bagaje ideológico de una guerra santa, emprende la conquista de América, donde encuentra dos sociedades poseedoras de un elevado nivel de organización política y económica, a las que desarticula con el fin de establecer una sociedad productora para la exportación, para lo cual debe erradicar sus cosmovisiones originarias. Nada mejor que identificar esas cosmovisiones con la obra del demonio, pues eran las que se oponían a su poder político y económico. [...] Tengamos en cuenta que los indios considerados como inferiores por apostatas o por ignorantes, son explicados en su humanidad por el saber de los siglos XVI y XVII, de una manera que luego recogerá el saber del siglo XIX y, [...] habrá de retomar el argumento de la apostasía y convertirlo en degeneración al rellenarlo con ideología biológica, para explicar el control social represivo interno de las sociedades centrales, y el de la ignorancia lo rellenará con argumentos biológicos también (razas que no alcanzaron su completo desarrollo biológico) o con argumentos antropológicos (civilizaciones inferiores), para justificar el dominio colonial en el siglo pasado. En síntesis, la apostasía teológica corresponde a la degeneración positivista y la ignorancia teológica la inferioridad cultural de la antropología evolucionista. Los teólogos positivistas del siglo XIX (Spencer, Darwin, Morel, Gobineau, etc) no hicieron más que justificar la represión y el colonialismo, apuntalando la inferioridad humana del colonizado y del criminalizado con otro sistema de ideas funcionalmente idéntico (ZAFFARONI, 1988, p. 62;4)

Consoante isso, estudar somente o controle penal não se faz suficiente, ainda que em uma perspectiva crítica, tendo em vista que na América Latina o controle social se constitui muito para além do controle penal, sendo apenas uma das suas facetas, devendo-se incluir todo o controle social informal (escolas, fábricas, religião, urbanidade...). Assim aponta Aniyar de Castro:

> El proyecto Control Social en América Latina, actualmente en curso, intenta prácticamente conocer la historia de nuestros países, a través de la historia de sus controles. Nada allí se está haciendo al margen de los respectivos modelos de dominación que han prevalecido o coexistido a través del tiempo, de sus colonizadores y por lo tanto dependencias sucesivas (ANIYAR DE CASTRO, 1992, p. 298).

Nesta linha, importa para efeito deste trabalho e no período contemporâneo o controle social exercido pela mídia de massa (Zaffaroni define como criminologia midiática, 2013) e também os intentos *punitivistas e neoconservadores* que tem legitimado/encoberto o que se definiu como controle penal subterrâneo (Zaffaroni; Batista; et al, 2011; Aniyar de Castro, 2010), que se manifesta em extorsões, detenções ilegais, execuções sumárias, extermínio de indivíduos qualificados como inimigos, encarceramento em massa, e dentro dessa todo tipo de violência[10] e essa é a medida em que operacionaliza o sucesso do sistema penal em suas funções latentes[11]

[10] Eugenio Raul Zaffaroni aponta como um genocídio em ato (1991). Lola Aniyar de Castro fala em *Matar de Cárcel* (2010).

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

(encobertas) ao tempo em que são tratadas, discursivamente, como funcionamento anômalo e causa do fracasso anunciado do sistema penal em suas funções declaradas, quando em realidade, é nada mais que o funcionamento ordinário do sistema em sua dupla manifestação; a construir, como apontou Andrade (2003) um fracasso total das funções declaradas, e um sucesso absoluto das funções latentes que, em resumo, se pode apontar como a manutenção da estrutura social burguesa e a desigual distribuição de bens positivos e inversamente os negativos (Baratta, 1999).

Na sequência Lola Aniyar de Castro assinala a importância de se trabalhar em uma Criminologia Crítica Latino Americana – uma Criminologia da Libertação –, desde a América Latina e comprometida com a mudança social na região marginal:

> El permitirá saber qué es lo propio y qué es lo ajeno. Si hay o no manifestaciones de resistencia o de interrelación entre la base dominada y la dominante. Qué es América Latina, quienes son los latinoamericanos. Eso es hacer criminología latinoamericana Algo que no puede hacerse, por ejemplo, con el positivismo de cuño europeo, cuyos criterios antropológicos de corte racista, señalaron en el indio y en el negro incapacidades ontológicas (ANIYAR DE CASTRO, 1992, p. 298)

Verifica-se, então, a necessidade de revisitar e rever as relações entre o saber central e sua relação hegemônica, ao mesmo tempo em que descontextualizada em relação ao saber periférico e a realidade latino-americana; o que se apresenta como a reafirmação da necessidade urgente de constante produção e reafirmação de um saber próprio (já existente) e comprometido com sua região e suas especificidades, mormente no que diz respeito ao estudo e enfrentamento do controle social como uma das bases fundamentais do processo de manutenção da estrutura social desigual.

Assim, inicia-se pela desmistificação da Europa e do mundo ocidental burguês como culturalmente superiores e o que lhes outorga a função internacional de humanização dos povos bárbaros (o mesmo discurso utilizado pela Europa no período do colonialismo do sec. XVIII e XIX é entoado contemporaneamente pelos EUA), e que, no atinente ao controle social contemporâneo inclui os Estados Unidos a América do Norte como um dos mais importantes focos de irradiação de cultura e ideologia eficientista e punitivista, calcada nas velhas bases teóricas europeias racistas e classistas.

Diante disso, no que diz respeito à importação/imposição de saberes e a hegemonia ocidental burguesa (europeia e norte americana) e sua superioridade cultural e científica como argumento justificante a sua empreitada pseudo-humanizadora/colonialista permitida a partir de um ato de poder/dominação, Zaffaroni, aclara desde uma indagação – afinal de contas, o que é a Europa? – e assim desmantela politica, cultural e

[11] Salientando que o funcionamento ordinário e seu fracasso anunciado também desenvolvem dinâmicas de produção de um sucesso retumbante e não declarado, através da seletividade, e do processo de docilização de indivíduos cuja normalidade ou igualdade é retirada ou suspensa pela criminalização secundária.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

cientificamente a Europa, pois, somente usurparam conhecimentos e riquezas dos povos dominados que denominavam de bárbaros:

> *Europa*, como una unidad conceptual, no existió sino como una vaga referencia de los árabes a una región existente al norte de Grecia hasta que Europa se puso en contacto primero con el África y luego con América y Asia y, en ese mismo orden los exploto. Solo cuando se enfrentaron a los tres continentes y los dominaron, reconocieron la necesidad de considerarse un conjunto, algo diverso y hostil y también superior a los pueblos africanos, americanos y asiáticos. Con el capitalismo surgió Europa y con Europa la civilización europea: una civilización fundada sobre los esclavos africanos, las plantaciones y las cosechas americanas, como también sobre los números de la India, sobre el álgebra, la astronomía y la ciencia de la navegación de los árabes y sobre la pólvora, el papel y la brújula de los chinos. Esta afro-americano-asiática civilización europea era, en realidad, la contemplación narcisista de las propias conquistas. La espada, el fusil, el asesinato, la violación, el robo, la esclavitud fueron las bases reales de la idea de la superioridad europea, pues de este proceso surgió la idea misma de europeo – hombre de Europa – que ni siquiera existía etimológicamente antes del siglo XVII (ZAFFARONI, 1988, p. 66)

Em meio a essa relação conflituosa e permeada de dominação histórica em que se encontra a criminologia latino-americana em relação ao saber da criminologia crítica produzida pelo centro do mundo e o histórico opressor da criminologia tradicional.

Aponta Zaffaroni (1988; 1991) que a criminologia critica latino-americana, ainda que em uma perspectiva marginal ou de libertação, não pode prescindir dos estudos e contribuições teórico-analíticas produzidas pela criminologia crítica ou mesmo a definida como liberal[12] (Baratta, 1999), tendo em vista a chegada a pontos irreversíveis, como os aportes teóricos do *labeling approach*, ou mesmo a economia política da pena.

Ainda que não expliquem integralmente a realidade regional, ajudaram os teóricos latino-americanos a compreender a própria realidade, desde ela mesma e a partir do estudo das instâncias de controle social (colocando o funcionamento do sistema penal na condição de objeto de análise) e a história latino-americana como uma historia da dominação oficializada no controle sociopenal (funcionalidade do sistema penal na manutenção da estrutura social – economia politica da pena).

Parece que a melhor síntese a essa problemática relação histórica e também contemporânea (sempre provisória e prelimitar, que necessita de constante confrontação crítico-dialética) é apresentada por Alessandro Baratta tratando da relação entre a criminologia crítica latino-americana, europeia e norte americana, e da relação dialogal e de mútuo aprendizado que pode e deve haver para adensamento analítico de todas, a partir das distintas e próprias realidades e experiências:

> La relación entre criminología en Europa y Criminología Critica en América Latina ha sido siempre, desde mi punto de vista y experiencia personal, una relación de intercambio y

[12] Nesse mesmo sentido assevera Enrique Dussel da necessidade de permanente confrontação critica, inclusive das teses criticas, sob pena de se tornarem opressões, dominadores, encobridoras, assim escreve: "La filosofía progresista en el centro, cuando es simplemente repetida en la periferia (y no pensamos ya en la fenomenología o el existencialismo, ni siquiera en el funcionalismo, en la ciencia que se torna cientificista, sino igualmente en el marxismo o en la teoría critica, cuando no se redefinen sus principios desde el sistema mundial y la periferia, desde la dialéctica sur-norte, se torna ideología encubridora" (DUSSEL, 2011, p. 41).

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

> experiencias y no de subordinación de una área sobre otra. Me parece evidente que hoy la Criminología Crítica en América Latina no tiene menos para enseñar a la europea y norteamericana que lo que estas pueden enseñar a la primera. La transferencia de experiencias e instrumentos conceptuales en relación con problemas particulares del área originaria a otra área, es posible solo si no se pierde de vista la particularidad histórica y política de las diversas áreas, lo mismo que la relación de las ideas con la realidad y los problemas regionales en las que ellas surgen. Con esta advertencia, es ciertamente deseable el enriquecimiento reciproco el intercambio cultural entre la Criminología Critica latinoamericana y europea (Baratta apud ANDRADE, 2012, p.63)

Após essa abordagem preliminar, demonstrando a subalternidade histórica e também da necessidade material de um saber próprio em criminologia a fim de se permitir compreender as dinâmicas de controle social nas especificidades de funcionamento da região e a função que exercem na estrutura social, por certo que se utilizando da herança crítica nortista, o que se denominou de pontos irreversíveis da análise criminológica.

Por isso passa-se a uma análise de reafirmação e também em alguma medida construtiva dos pensamentos criminológicos latino-americanos a partir da criminologia da libertação (Lola Aniyar de Castro, 1985; 2005) ou marginal (Zaffaroni, 1991; 1988) desde a realidade latino-americana e a partir dos sujeitos negados pelo processo histórico e marginalizados na estrutura social burguesa, na linha proposta por Enrique Dussel (1993) quando fala de uma episteme libertadora e elenca os rostos excluídos do paradigma da modernidade e no qual o sétimo rosto é justamente o marginal[13] – o rosto do sujeito criminalizado – o indivíduo objeto de controle/dominação social oficializada.

A partir de Lola Aniyar de Castro (2005) sua primeira e principal formuladora, trazendo um pouco do que se denominou de Criminologia da Libertação em uma perspectiva de construção de uma teoria crítica do controle social na América Latina, aponta que os esforços partiram do Grupo Latino-Americano de Criminologia Comparada organizado em torno do Instituto de Criminologia da Universidade de Zulia (Maracaibo/Venezuela), entretanto contando com vários autores, de diversos países da região periférica latina e assim se constituiu o Grupo Latino-Americano de Criminólogos Críticos no evento realizado em 1981 na Cidade do México e que permitiu a redação e constituição do grupo a partir do Manifesto de Azcapotzalco (Bergalli, 1982, p.299-301), posteriormente, o grupo voltou a se reunir em evento realizado no ano de 1984 em Medelín (Colômbia), ainda o evento chamado Encontro Nacional sobre a Libertação realizado em 1985 em Maracaibo (Venezuela), no qual participaram representantes das mais variadas vertentes da teoria da Libertação[14], e ainda, fica o registro de evento ocorrido também em Manágua 1985 (Nicarágua).

[13] Segundo Enrique Dussel (1993), os rostos encobertos são; 1- o índio; 2 – o negro ou escravo; 3 – mestiço (resultado da hibridação cultural e biológica entre o europeu e o nativo originário); 4 – *criollo* (brancos nativos de colônias espanholas ou portuguesas); e modernamente se fala nos novos rostos, tais como; 5 – os camponeses; 6 – os operários; 7 – os marginais.

[14] Entre as áreas presentes, pode-se apontar a filosofia, a teologia, a pedagogia, sociologia e politica, educação, linguística e cultura. [...] (Aniyar de Castro, 2005).

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

A partir desses eventos e das formulações teóricas que no em torno deles se originaram é possível apontar alguns elementos para se compreender o que se denominou de criminologia da libertação, ou mesmo a ideia de teoria critica do controle social.

Primeiramente, traz-se um importante elemento levantado por Lola Aniyar de Castro (2005), que é a reafirmação de que a Criminologia da Libertação não tem a pretensão de se constituir em uma teoria geral explicativa do controle social na América Latina, e nesta medida, não se orienta a reconstituir uma suposta episteme autenticamente latino-americana, mas, pelo contrário, como já se frisou acima, não prescinde das contribuições da criminologia crítica europeia e norte-americana; tendo-se inclusive logrado pontos irreversíveis[15].

Assim, a criminologia da libertação se constitui em aportes teóricos e metodológicos estratégicos a fim de compreender o processo histórico de constituição da região marginal, e também a contemporaneidade marcada pela estrutura social desigual, e nesta medida a função desempenhada pelo controle social (formal e informal).

Como resume a própria autora, "autonomia significa a capacidade de tomar decisões baseadas nas próprias necessidades e objetivos em todos os campos da atividade social, utilizando a criação cientifica gerada dentro ou fora da região" (ANIYAR DE CASTRO, 2005, p. 107).

Feito esse apontamento preliminar, inicia-se pelos pressupostos ou bases para a sua constituição. A primeira é a função de antagonismo a criminologia tradicional na região latino-americana, que se constitui em saber-poder dominação, que se apresenta como encobridora e que distorce o processo histórico e a contemporaneidade marcada por desigualdade social, politica, jurídica e econômica. E, nesta medida, atua como saber que proporciona a legitimação dos diversos momentos históricos e suas articuladas ações políticas por parte da classe dominante (necessárias ao poder e a governabilidade). Na mesma perspectiva escreve Roberto Bergalli[16]:

> La práctica transformadora (no reproductora) [...] propone como continente de una criminología orientada al estudio del control social en América Latina, deberá entonces ser construida teniendo en bien presente la realidad – única y descarnada – tendente a perpetuar los diferentes sistemas de dominación [...] han partido de un común denominador, que parece ser también el propio de la criminología o por lo menos el de esa criminología que en el subcontinente ha cumplido el papel legitimante de las estructuras de dominación y de realimentación de un derecho penal que afirma la desigualdad (BERGALLI, 1982, p. 268)

Assim Lola Aniyar de Castro define como a *filosofia da dominação*, tendo em vista que se apresenta, a partir do positivismo jurídico, como sendo um código de valores partilhado por todos, ou pelo menos pela maioria, código de valores que são eminentemente burgueses e que se projetam sobre os indivíduos desde a socialização primária, e em caso de recusa ou falibilidade, tem-se a socialização secundária ou substitutiva,

[15] Como a colocação do próprio sistema na condição de objeto de análise (a partir dos aportes da Teoria do Etiquetamento).
[16] Texto atinente a conferencia proferida por Roberto Bergalli em ocasião da reunião fundacional do Grupo Latino-Americano de Criminólogos Críticos na Cidade do México (1981) publicado posteriormente em sua obra, Critica a la Criminología (1982).

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

oferecida, por exemplo, pelas instituições de confinamento (prisões e manicômios p.ex.). Assim a autora define que entende controle social como:

> conjunto de sistemas normativos (religião, ética, costumes, usos, terapêutica e direito, este ultimo entendido em todos os seus ramos, na medida em que exercem esse controle reprodutor, mas especialmente no campo penal; em seus conteúdos como em seus não-conteúdos) cujos portadores, através de processos seletivos (estereotipia e criminalização) e estratégias de socialização (primária e secundária ou substitutiva), estabelecem uma rede de contenções que garantem a fidelidade (ou, no fracasso dela, a submissão) das massas aos valores do sistema de dominação; o que, por motivos inerentes aos potenciais tipos de conduta dissonante, se faz sobre destinatários sociais diferencialmente controlados segundo a classe a que pertencem (ANIYAR DE CASTRO, 2005, p. 53-55)

Neste sentido em que a autora postula o estudo do controle social em sua integralidade, tendo em vista que atua sobre todo o processo de (de)formação dos indivíduos à luz do paradigma de sociabilidade ocidental burguês, sendo a partir da aparência de naturalidade (socialização primária), ou mesmo através da socialização forçada, diante da anormalidade (criada) deste indivíduo, que não se adequa ao padrão de valores (código de signos e símbolos) de todos, ou da grande maioria (também criada e distorcida, como forma de obter aparência de naturalidade, ou mesmo uma realidade ontológica e inquestionável).

Remontando a Gramsci, aponta o controle social, e o funcionamento das suas diversas instâncias desde a educação primária, as regras de urbanismo, a religião, ou mesmo o funcionamento das instâncias do aparato de controle punitivo do Estado (sistema penal e o controle social formal) como a produção de uma ideologia (criada e falsamente partilhada, ao menos em sua origem e tampouco igualitária em seus efeitos e resultados).

Passa-se então a trabalhar os elementos teóricos e orientações políticas assim como as propostas estratégicas que surgem do projeto de criminologia da Libertação. Lola Aniyar de Castro (2005) aponta como elementos identificadores:

1. A postura antiformalizante e voluntariamente assistemática, tendo em vista que a criminologia da libertação não se propõe a constituir regras gerais ou mesmo explicações universais e atemporais, típicas do racionalismo-empirista de matriz positivista, e nesta medida, se estrutura como processo de conhecimento sempre inacabado, que não busca as causas universais dos fenômenos, a compreensão do momento histórico em que se insere;
2. Auto-reflexiva e histórica, tendo em vista que é entendida como inserida no processo que se propõe a compreender-atuar, e nesta medida influenciar e ser influenciada por esse mesmo processo histórico e não como um modelo de respostas e leis lineares de entendimento; e, assim se dá a própria compreensão no decorrer deste processo de conhecimento que é resultado do momento histórico, assim como as suas análises que não se constituem em modelos, mas se adequam ao contexto específico a que se pretende compreender e atuar – ineditismo de cada fenômeno por conta de seu contexto e elementos singulares, que requer criatividade e não formulas ou receitas gerais e universais, congeladas no tempo e no espaço –

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

, e ainda, privilegiar uma abordagem/compreensão pautada pelos elementos qualitativos e a capacidade de transformação das condições concretas em uma perspectiva libertadora, em vez do quantitativo resumido à logica instrumental eficientista;

3. O caráter dialético, que pretende inserir uma lógica de constante confrontação critica no processo de analise/entendimento e compreensão da realidade e na própria disciplina, produzindo um processo constante de auto-avaliação e transformação a fim permitir a disciplina acompanhar as transformações sócio-históricas, ou seja, uma dinâmica de permanente relação entre o saber e a estrutura que mutuamente se altera/influencia; e nesta linha insere-se um importante elemento – a holística –, ou seja, tanto a teoria quanto os fenômenos que se busca compreender se encontram em uma totalidade (estrutura social) inter-relacionada, e assim, confrontando a concepção fragmentária que separa a ciência do saber comum, o sujeito do objeto, o publico do privado, o geral do particular, o controle penal do controle social geral; sendo, em uma perspectiva holista, todos inseridos em uma mesma estrutura social a se influenciarem mutua e constantemente;
4. Por fim, o compromisso ético com o processo de mudança, e assim, de contrapor as estruturas sociais desiguais, opressoras e violentas, no sentido de apresentar uma compreensão do processo histórico que produziu as dinâmicas de dominação, desvelando as mistificações e distorções que permitem uma aparência de normalidade, e ainda a participação politica-estratégica no processo de negação e superação das injustiças.

Roberto Bergalli acrescenta outro elemento:

5. Construção de uma teoria politica própria, tendo em vista que a teoria politica com que se opera, ainda que em uma perspectiva crítico-reflexiva, é uma teoria politica de matriz liberal e assim se manifesta com seus limites intrínsecos de esgarçamento e que, no limite, leva a ideia de uma necessária e inevitável ruptura para a verdadeira libertação, e nessa medida, a necessidade de construir uma estrutura de entendimento/produção das relações politicas e das instituições que se viabilize adequar essas estruturas (materiais e simbólicas) às necessidades concretas da região marginal, contrapondo à estrutura material e simbólica burguesa sobre a qual reside a estrutura social atual marcada pela dominação multifacetada (controle social).

Por certo que, ao irromper uma teoria desse porte na criminologia latino-americana, não poderia passar incólume, sem debate, discussão, tal como ocorreu com o debate acerca da originalidade da Filosofia da Libertação (entre Salazar Bondy e Leopoldo Zea), a Criminologia da Libertação na década de 80 originou o debate veiculado na *Revista Doctrina Penal* de Buenos Aires, que se rememora em breve síntese.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

Esse debate teórico, por dentro do qual se (re)afirma a identidade da criminologia latino-americana como perspectiva teórica da libertação e na linha de uma teoria critica do controle social se dá inicialmente entre o penalista Eduardo Novoa Monreal (1985) quanto publica artigo intitulado *¿Desorientación Epistemologica en la Criminología Critica?*, no qual apresenta algumas críticas a proposta teórica que vinha se construindo a partir do Grupo de Criminólogos Críticos Latino-Americanos fundado em 1981 desde o Manifesto de Azcapotzalco (México) e que te em Lola Aniyar de Castro a sua principal formuladora e entusiasta.

Em síntese, neste texto Monreal (1986) acusa a nova proposta de a-cientificidade tendo em vista que não existiria um aporte teórico geral de base a lhe dar sustentação (falta de uma teoria geral), ou mesmo, se pode entender que a América Latina, na sua visão, não teria maturidade teórica para realizar tal função, quando escreve, "en Europa, continente viejo y por ello más reflexivo, esta forma de entender el problema penal, em espécie, y el control social, em género, fue racionalizada por estúdios de sólida formacion doctrinaria y fue insertada en una visión de conjunto consistente e coerente" (NOVOA MONREAL, 1985, p. 21), e, a partir disso, acusa de se manifestar tal postura mais como um voluntarismo político/militante do que como realização de intentos acadêmico/científicos e que estas seriam duas searas de atuação que não poderiam se confundir.

Assim, separa a produção teórica e intelectual que permita os aportes para a compreensão dos fenômenos do controle social-penal, e a militância política a mudança da situação social em que se encontra o exercício de tal controle.

Tais críticas residem, principalmente, no fato de que a proposta formulada para uma Criminologia da Libertação como teoria crítica do controle social para e desde a América Latina se propunham a ampliar o objeto de estudo-análise da América Latina para além do controle penal, abarcando o controle social em geral, tendo em vista particularidades conjecturais e estruturais do processo histórico latino-americano. O que Eduardo Novoa Monreal (1986) aponta como uma separação entre o direito penal e a criminologia, que, para ele, teriam o mesmo objeto de análise a partir de uma complementariedade funcional.

Lola Aniyar de Castro responde com o texto *El Jardín al lado: respondendo a Novoa sobre la Criminologia Critica,* no qual aponta que a Criminologia Crítica latino-americana parece a Novoa Monreal como dispersa e desorientada porque ele não tem feito parte do avanço que o grupo tem partilhado, momento em que alude metaforicamente ao jardim ao lado, em que a criminologia (do outro lado do que a separa do direito penal) consistiria em um jardim fértil a ser explorado.

Em seguida se vincula diretamente à filosofia – a partir da influência de Alessandro Baratta com um enfoque jusfilosófico oferecido por poucos – e não o direito penal e sua base dogmática –; e que esta filosofia a orientar a criminologia crítica latino-americana seria comprometida não somente com o conhecimento, mas com a mudança social, portanto, claramente uma orientação filosófica marxista que transforma o saber em práxis, como

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

resume autora separando os enfoques, "movimentos que podrían desordenar el mundo organizado o cuasi teológico de la dogmática" (ANIYAR DE CASTRO, 1986, p.37).

Assim, assume o intento de alargamento do objeto de estudo-intervenção cientifico-politica da criminologia da libertação para todo o controle social, e explica que afirmando, "este proyecto podría retratar la historia de América Latina. En fin de cuentas, la historia es la historia de la dominación; por lo tanto, de sus controles y de las luchas por la liberación" (ANIYAR DE CASTRO, 1986,p. 45).

Novamente Eduardo Novoa Monreal replica com o texto *Lo que hay al lado no es un jardín: mi replica a L. Aniyar*, (NOVOA MONREAL, 1986), onde retoma as criticas (1) sobre a metodología e o fato de inexistir uma teoría que de base para essa criminología latino-americana, salientando que a limitação da mente humana e da incapacidade de dar conta de uma variada e diferenciada manifestação da realidade, e a partir disso, a necessidade de delimitação de objeto de estudos desde a delimitação teórica que permita identificar seus limites. Ainda acusa Lola Aniyar de Castro de contradizer-se dentro do próprio discurso, na medida em que propõe o alargamento do objeto de estudo para uma criminologia critica latino-americana como teoria critica do controle social, e posteriormente aponta, segundo Novoa Monreal, a possibilidade de fusionar o direito penal e a criminologia, o que para ele seria completamente impossível, e assim retrocedendo ao objeto tradicional da criminologia.

Por fim, retoma a separação entre a ciência e a luta social, afirmando que com indivíduos privilegiados pela formação tem de tomar parte do todo social e em suas transformações, mas tem de ter, por serem privilegiados pela formação intelectual, compromisso com a formação dos mais jovens, compromisso esse que imporia a separação dos planos de atuação para uma formação sólida, e que essa confusão faria mais mal que bem aos jovens estudantes/pesquisadores. E assim encerra dizendo, "no existe, pues, un jardín de al lado al cual alude L. Aniyar con tanta gracia. Porque lo que hay al lado es una superficie más o menos extensa de terreno en el cual no se ha preparado aun un jardín. Esa superficie es hoy un erial o, en el mejor de los casos, un pastizal" (NOVOA MONREAL, p. 57),

Tendo em vista que foram citados no decorrer do debate, interveio Roberto Bergalli com o texto *Una intervención equidistante, pero en favor de la Sociología del Control Penal* (BERGALLI, 1986) e toma parte no debate com a pretensão de equidistância entre os polos teóricos. Postula uma análise sociológica e exterior ao direito, a partir de uma sociologia critica do controle penal na América Latina, e explica a razão de ser desta exterioridade no fato de o direito ter servido historicamente como um instrumento de legitimação-opressão, assim resume, concordando com o alargamento analítico sobre o controle social em geral,

> Sin embargo, pienso que precisamente ese punto [...] es en el que precisamente debe insistirse en este momento de la discusión de la quiebra de la hegemonía jurídica (es decir, ideológica) sobre la cuestión criminal y el control social en general. Esto es particularmente importante en los ámbitos europeos, donde la llamada criminología critica se ha impuesto

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

> como un punto de vista disidente, pero lo es mucho más aun en Latinoamérica en que dicha hegemonía jurídica – en lo que supone un factor decisivo para la dominación política y la explotación económica – ha ejercitado un plácido reinado y, en buena parte, un sólido apoyo para el autoritarismo (BERGALLI, 1986, p.62)

Não obstante a concordância com a proposta de teoria critica do controle social, diverge de Lola Aniyar de Castro que esta função seja desenvolvida desde a Criminologia ainda que crítica, tendo em vista que esta remete a sua origem vinculada ao positivismo criminológico e sua busca pela etiologia do crime e que não existe qualquer relação do que estavam fazendo em termos de analise teórica e empírica com que se conhece por criminologia. Assim resume o que entende pela função da sociologia do controle penal:

> Dentro de esa línea se ha buscado – y es posible lograrlo – identificar los intereses que impulsan la creación (y la no creación también) de una determinada norma penal; también se ha intentado (y se ha alcanzado en muchas investigaciones) saber por qué y cómo se aplica esa u otras normas. Pues bien, esto no lo han hecho los penalistas latinoamericanos, afiliados a la vieja tradición, enfrascados en la auto-referencialidad del discurso jurídico, conscientes o no del servicio que prestan al sistema de dominación que gestó esas normas penales y orienta su aplicación en una dirección. Tampoco ciertamente, lo han probado los criminólogos ligados al antiguo modelo integral de ciencia penal (BERGALLI, 1986, p.69)

Por fim, faz coro a proposta de Lola Aniyar de Castro, sobre a militância politica e a luta social, entende ser esta imprescindível no sentido de transformar a libertação latino-americana mais que um mito; assim, uma práxis voltada à libertação da escravidão a partir do intento de encontrar as fissuras do projeto hegemônico.

Contribui ainda com o debate a professora Rosa del Olmo com o texto *Criminología y Derecho Penal: aspectos gnoseológicos de una relación necesaria en la América Latina actual* (DEL OLMO, 1987), realizando uma síntese do que se estava debatendo, e apresentando suas conclusões e posições no seguinte de que é impossivel uma sintese do debate tendo em vista que partem de bases teóricas antagónicas, uma vez que Lola Aniyar de Castro parte da ideia de criminalização e o funcionamento do sistema como criador do crime/criminalidade, e Eduardo Novoa Monreal parte da dogmática penal e a ideia de crime como natural e assim se apresenta estreito os limites propostos por uma análise desde o direito penal.

Nesta linha, ainda que sem o dizer, concorda com Lola Aniyar de Castro (e também com Bergalli) na medida em que acredita na necessidade de uma analise-abordagem exterior ao sistema jurídico e suas limitações teórico-analíticas. E, não obstante perfile abertamente a posição de Bergalli, seus apontamentos são no sentido da proposta de Lola Aniyar de Castro, tendo em vista que fortalece o apelo à práxis (saber e prática), nesta linha escreve "cada vez mais estoy convencida de que el criminólogo latino-americano no puede quedarse en el deber ser sino que tiene que insertarse en la lucha social con su saber" (DEL OLMO,1987.p.87).

Concorda com Novoa Monreal quando acusa a falta de uma teoria de base para a Criminologia Critica Latino-americana como teoria critica do controle social com a qual mostra simpatia tenho em vista que os estritos limites do direito penal deixam de fora questões sensíveis que merecem a atenção criminológica e refere a questão

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

da mulher e dos menores e os diversos processos de criminalização de que são objeto. Assim, Rosa del Olmo aponta que existe uma vontade de fazer, mas que existe muito trabalho a serfeito.

Conclui apontando a necessidade sim de uma criminologia critica, mas também de um direito penal critico, e remontando a Zaffaroni (na obra Politica Criminal Latino-americana, 1982), aponta a incomunicabilidade entre essas duas instancias de saber critico, e acusa a criminologia critica de ter-se preocupado tanto em repudiar o direito penal (do qual historicamente foi subalterna) e que cai na subalternidade da filosofia.

Para encerrar Lola Aniyar de Castro, fecha a discussão com o texto *Un debate sin punto final* (ANIYAR DE CASTRO, 1988), no qual esclarece uma questão centro no debate que se apresenta na base teórica sobre a qual se assentaria essa criminologia critica latino-americana como teoria critica do controle social, que se desenvolve a partir de dois grupos encarregados com distintas funções, o Grupo Latino-americano de Criminologia Comparada, e o Grupo Latino-americano de Criminólogos Críticos fundado desde o Manifesto de Azcapotzalco e assim, reconhece a importância de uma teoria de base, que ela aponta ser interdisciplinar desde marcos filosóficos, políticos, históricos (...) e a partir de uma marca epistemológica comum – a teoria crítica.

Ainda, reforça a importância de se continuar a transformar o terreno da criminologia, e assim a mantê-lo povoado, caso contrário ele retornará à hegemonia do marco teórico conservador do positivismo contra a qual tanto se lutou para desmantelar; constituindo-se assim, a criminologia como campo de luta em zona estratégico-política, de disputa de espaços de poder, e, como a autora aponta, esse projeto pretende contar a história da América Latina, desde a história de seus controles e por certo de seus controlados (Aniyar de Castro, 1988).

Assim que Lola Aniyar de Castro pretende, acertadamente que esse debate não tenha ponto final para o bem da auto-reflexividade da criminologia critica enquanto saber não dogmatizado (congelado/petrificado), na medida em que por dentro dele se constituiu e fortaleceu e reafirmou a identidade de uma criminologia latino-americana como pensamento próprio, autônomo, orientado e comprometido com a região na qual se insere.

Eugenio Raul Zaffaroni, quanto tanto foi citado no debate, mas nele não tomou parte, mas na mesma época publica uma das suas grandes obras, *Criminología: aproximación desde una margen* (1988), e posteriormente, na década de 90, fala na criminologia critica a partir do que ele denominou Realismo Marginal.

Assim, levando em conta as contribuições da criminologia marginal de matriz *zaffaroniana*, esta se pauta, em primeiro lugar por um imperativo ético de valorização da vida e da diversidade cultural. Bem como pela defesa da alteridade e da autonomia identitária – tendo em vista que historicamente alguns grupos de indivíduos foram negados, silenciados, vitimizados e tiveram suas culturas esfaceladas no projeto desenvolvimentista.

No momento contemporâneo são seriamente ameaçados pelo paradigma de sociabilidade moderno-burguês de orientação *(neo)positivista, eficientista e neoconservador* – cuja real intencionalidade é a manutenção e re-legitimação da estrutura de dominação pura e simples – e que, atualmente, se operacionaliza nas formas mais

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

abertas injustificadas (ou injustificáveis e apenas racionalizáveis) de violência. Apresentando-se, na região latino-americana, como um autêntico processo genocida; ou, como propõe o próprio professor Eugenio Raul Zaffaroni, "destrutividade em ação e potência" (ZAFFARONI, 1991,p. 157).

Em resumo a proposta de Zaffaroni para o que entende por uma criminologia embasada no realismo marginal significa; primeiro no que diz respeito ao realismo:

1. A materialidade com que os fatos e as relações complexas se apresentam no mundo e em especial na região periférica e subalternizada, e não a significação que o sistema quer atribuir deificando categorias e essencializando papéis de bem e mau, acrescentando ainda, a imensa carga cultural de que é dotada a região latino-americana e toda a experiência de mundo concreto – e não abstrato e genérico como o quer a dogmática positivista – que se tem perdido, ou tem sido tornadas invisíveis –, sendo tal multiplicidade cultural de elevadíssima importância para uma real e efetiva compreensão das problemáticas envolvendo os conflitos e suas soluções; e
2. O realismo no que tange ao sistema penal, impõe-se como *imperativo ético*, a partir de todo arcabouço teórico e empírico, que não permitem que se prossiga com justificações alucinantes em termos de delito, da defesa social, de recuperação de indivíduos a partir do sistema e toda a sua violência estrutural, como sendo a única forma de gestão dos conflitos, ou mesmo que estes continuam sendo uma manifestação patológica, assim como seus autores – e que tais posturas não se justificam como práticas urgentes (e drasticamente violentas) que se tornaram permanentes, ou mesmo contingentes cuja permanente necessidade de reforma é o maior atestado de falência congênita e imanente.

Em relação a questão marginal:

1. Que se aponta como um imperativo de *independização, autonomização* (melhor seria a libertação) face ao poder centralizador que legou o projeto de modernidade e toda a sua estrutura material e simbólica, inclusive o sistema penal que em larguíssima medida serve a esse paradigma de sociabilidade ou gestão social dominadora, sempre sem levar em conta as particularidades culturais da região e sequer respeitar os interesses dos grupos em que lá se encontram –o rosto da exterioridade e da marginalidade; assim
2. Essa marginalidade se constitui *histórica*, econômica, política e epistemologicamente. Mas que, para efeito deste trabalho, não obstante se atente para todos ou tantos quantos forem possíveis desses importantes elementos de dominação que compõem a estrutura de dominação moderna; atêm-se para o rosto da marginalidade na sua manifestação "talvez" mais simples. Fala-se da pura definição de ilegalidade, a marginalidade constituída pela lei e pelo sistema constitucional-positivista (de matriz garantista burguesa) e pelo sistema penal em suas criminalizações primárias e secundárias – como define a proposta do interacionismo simbólico. Obviamente que levando em conta todo o complexo de

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

elementos estruturais (macrocriminologia), que fazem dessa análise (interacionista) de forma isolada, insuficiente para compreender a questão de forma complexa como requer.

Nesta linha, que se propõe um conhecimento criminológico a partir da exterioridade dos indivíduos que são reconhecidos apenas pela face do não-pertencimento da modernidade e seu paradigma de sociabilidade, um constructo criminológico que seja construído a partir dos marginalizados, e se gostaria de acrescentar (e retomar) ainda, a contribuição de Enrique Dussel (1993), quando fala dos rostos encobertos pela modernidade – sendo o rosto do marginalizado, um rosto incluído, por conta do processo histórico da modernidade e sua dinâmica de multiplicação de marginalização.

Assim, se propugna pela construção de um conhecimento criminológico e refortalecimento da criminologia crítica no Brasil (como pertencente à região latino-americana) em sua tarefa de desvelamento do sistema penal (em suas funções ocultas), a partir deste sujeito construído como ausente da história oficial, e a partir desta face marginal desnudar a postura genocida das agências de controle social (e especialmente do controle penal oficial), e a reprodução do discurso da lei e ordem e a nova defesa social como se esses elementos fizessem qualquer sentido científico.

Termina-se com uma exaltação da professora Vera Regina pereira de Andrade, que aponta no mesmo sentido esboçado neste projeto e resume os obstáculos e a urgência da tarefa que se transmuta em *práxis*, dada a necessidade de aliar a teoria a prática e sair apenas da erudição academicista:

> No fundo, a criminologia é uma grande escusa, em cujo território parece aterrissar para melhor desterritorializa-la de seu domínio colonialista sobre a questão criminal. Trata-se de desfocar, descentrar o monopólio do discurso criminal do interior dos muros criminológicos, ao tempo em que reintroduzir o discurso social e político desde o exterior, recriando fronteiras moveis, na clausura unidisciplinar, instituindo sujeitos coletivos, na univocidade da enunciação; minando a razão tecnológica pela razão emancipatória [...] é que somente homens, unidos por laços de coerência interna e de compromisso público – com o outro – podem construir o antídoto e caminhar ao encontro da reconciliação, da reunificação como quimera no espaço público reinventado, criação da comunidade e comunidade criadora, contra o império genocida do nosso estágio civilizatório [...] resgate que passa, também pelo reencontro da ciência com a sabedoria popular, pelo principio da comunidade, pelos laços da solidariedade e da transversalidade comunitária, no espaço de uma comunicação livre do poder (ANDRADE, 2002, p. 211-212)

Por derradeiro, como escreve Eugenio Raul Zaffaroni, sobre a função da Criminologia na margem latino-americana, "es la de impulsar el movimento contrario, es decir, reductor de la violencia estructural, abriendo muchas vías de solución de conflictos no violentas o menos violentas" (ZAFFARONI, 1988, p.95).

Em termos de considerações finais, se pretende resgatar alguns pontos que se identificou como soltos principalmente no debate, e que a partir do próprio debate e da construção teórica que se resgatou, parece se aproxima de uma a síntese que foi dada/construída a múltiplas mãos e trajetórias e no processo de

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

desenvolvimento conjunto ainda que localizado materialmente em diversas localidades da América Latina e mesma fora dela.

O primeiro ponto é a localização (ou origem) deste conhecimento que parte da América Latina e é comprometido com a mudança social na própria região historicamente marcada pela opressão inclusive legal-oficial, o que Zaffaroni denominou de um saber marginal, por ser oriundo da periferia do saber-poder global e que encontra sua justificação filosófica na exterioridade exposta por Enrique Dussel (2011) na Filosofia da Libertação. Questão que foi objeto de discussão na filosofia (entre Zea e Bondy) tendo em vista a dúvida se teria a América Latina base teórica e maturidade intelectual para construir uma filosofia própria, posição semelhante foi esboçada por Eduardo Novoa Monreal (1985) remetendo tal função à Europa como continente velho e mais reflexivo. Entretanto, no que diz respeito ao grupo de criminólogos era compartilhado que essa era uma necessidade premente.

Outro ponto é a necessidade de aliar o conhecimento (teórico e empírico) com a prática, o SABER CRIMINOLÓGICO CRÍTICO LATINO-AMERICANO TRANSFORMADO EM PRÁXIS. Salientando que não se confunde a ciência com a luta social, como apontou Eduardo Novoa Monreal (1985; 86), mas que não podem se dissociar por barreiras instransponíveis de pensamento e atuação. E essa questão foi uníssona, talvez a que mais tenha unido aos criminólogos latino-americanos; em termos de compromisso social a necessidade de devolver o privilégio de acesso à formação intelectual em forma de intentos de mudança dessa estrutura desigual.

E, por fim, o alargamento do objeto de análise–intervenção da criminologia critica latino-americana como teoria critica do controle social e como criminologia da libertação, que durante o debate só se reforçou a necessidade, tendo em vista que se verificou a incapacidade imanente de compreensão da realidade latino-americana apenas a partir dos controles formais-estatais (penais).

Como aponta Lola Aniyar de Castro (1988) a historia da América Latina é a historia de seus controles, e assim estudar o CONTROLE SOCIAL GERAL latino-americano, ainda que seja tarefa árdua e para ser realizada a muitas mãos ou mesmo grupos, tendo em vista as dificuldades e imposições que requer para sua realização (interdisciplina), se apresenta como fundamental para compreender a realidade conjectural e estrutural nesta região marginal.

E assim, inserir o estudo da criminologia na totalidade da estrutura social, e quiçá a partir disso encontrar o que Rosa del Olmo (1987) aponta como necessário de um referente material do delito, que Lola Aniyar chama de Criminalizado e Criminalizável, Alessandro Baratta (2011) aponta esse referente material a partir da ideia de comportamentos socialmente negativos; e que Zaffaroni aponta como o complemento de sua criminologia do REALISMO marginal, ou seja, que parta da realidade das relações conflituais e da relação criminalização-

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

criminalizado-sistema penal e não das abstrações que a dogmática jurídica tem perfilado (genérica e abstratamente).

Neste sentido, parece serem estes os pilares principais desta criminologia da libertação latino-americana, compreendendo a dinâmica do controle social e da criminalização como ínsita ao processo de desenvolvimento desigual pautado pela dominação na região, e assim, a compreensão dessa realidade inserida na totalidade politico-cultural e sócio-histórica deve advir de um saber próprio e comprometido com a mudança da realidade social em que se insere.

THE CRIMINOLOGY OF LIBERATION FROM APHILOSOPHICAL AND SOCIO-POLITICAL GROUNDS

Abstract
This study comes within the general framework of legal criticism in specific critical criminology in Latin America, the proposed work the theoretical foundation of this legal aspect of reflective thinking from an authentic philosophical bias in the context of the continent, called liberation philosophy, developed from the 1960s and has its most prominent philosopher Enrique Dussel's slapper. The objective is to ascertain from the context of the philosophy of Latin American liberation aspects that might structure that criminological discipline and lists categories of reading to their connection with reality regional legal partner and his renewing legal aspects of the design -criticism emerged in last decades of the twentieth century, which has pioneered in many Hispanic-American countries. In this sense, as research method, is used to analéctic method in adequate specificity reading the thematic and production of satisfactory to the goal of building a critical, reflective, innovative text with theoretical depth required for analysis of the social results. Therefore, in order to enter the Latin American critical criminology from the philosophical framework with liberating reasoning, we present the work as a result of reflective bibliographic study on, and contributing to significant changes in the paradigms of modern-day thematic analysis of critical legal approach.

Keywords: critical criminology; liberation philosophy; Latin America; socio-penal control; legal review;

REFERÊNCIAS

ANDRADE, V. R. P. **Pelas Mãos da Criminologia:** O controle penal para além da (des)ilusão. Rio de Janeiro: Revan, 2012.

_____**A ilusão da segurança jurídica:** do controle da violência à violência do controle penal. Porto Alegre: livraria do advogado, 2003.

_____Fragmentos de uma grandiosa narrativa: homenagem ao peregrino do humanismo. In: ANDRADE, Vera R. P. **Verso e Reverso do Controle Penal:** (des)aprisionando a sociedade da cultura punitiva. Florianópolis: Boiteux, 2002. pp. 197-215.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

ANITUA, G. I. **História dos pensamentos criminológicos.** Tradução de Sergio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2008.

ANIYAR DE CASTRO, L. **Criminologia da Libertação.** Tradução de Sylvia Moretzsohn. Rio de Janeiro: Revan, 2005.
_____**Criminología de los Derechos Humanos:** Criminología axiológica como política criminal. Buenos Aires: Del Puerto, 2010.
_____**Criminologia da Reação Social.** Rio de Janeiro: Forense, 1983.
_____El Debate sobre la Criminología Latinoamericana: un debate sin *punto final.* In: ANIYAR DE CASTRO, L. **Democracia y Justicia Penal.** Caracas: Editora Congreso de la Republica, 1992. Capítulo XVI. pp. 274-300.
_____El jardín de al lado: respondiendo a Novoa sobre la criminología crítica. In: **Revista Doctrina Penal,** n. 33/34. Buenos Aires, 1985.

BARATTA, A. **Criminologia Crítica e Crítica do Direito Penal:** Introdução a Sociologia do Direito Penal. Rio de Janeiro: Revan/ICC, 2011.

BEORLEGUI, Carlos. **Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una** búsqueda incesante de la identidad. Bilbao: Universidad de Deusto, 2004.

BERGALLI, R. **Crítica a la Criminología.** Bogotá: Temis, 1982.
_____**Criminología en América Latina:** cambio social, normatividad y comportamientos desviados. Buenos Aires: Pannedille, 1972.
_____Una intervención equidistante pero no en favor de la sociología del control penal. In: **Revista Doctrina Penal** n. 36. Buenos Aires, 1986.
_____Hacia una criminología de la Liberación para América Latina. In: **Capitulo Criminológico** n. 9/10. Maracaibo, 1981-82.

CERUTTI, H. **Filosofia de la Liberación Latinoamericana.** Mexico-DF: Fondo de Cultura Económica, 2006.

DEL OLMO, R. **Ruptura Criminológica. Caracas:** Universidade Central de Venezuela, 1979.
_____**A América Latina e sua Criminologia.** Rio de Janeiro: Revan/ICC, 2004.

DUSSEL, E. **Método para una filosofía de la liberación: superación analéctica de la dialéctica hegeliana.** Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974.
_____**Método para uma Filosofia da Libertação**. São Paulo: Loyola, 1976.
_____**Filosofia da Libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977.
_____1492, **O encobrimento do outro:** a origem do mito da modernidade. Tradução de Jaime A. Classen. Petrópolis: Vozes, 1993.
_____**20 Teses de Política.** Buenos Aires/São Paulo: CLACSO/Expressão Popular, 2007.
_____**Filosofía de la liberación.** México: FCE, 2011a.
_____**Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana**. México D.F.: Cerezo Editores, 2011b.

DE LA TORRE RANGEL, J. A. **El Derecho que nace del Pueblo**. Ed. Porrúa, México, 2005.
_____El Derecho como Arma de Liberación En América Latina. Sociología jurídica y uso alternativo del derecho. México, D. F.: CIEMA; **Aguascalientes:** Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Padre Enrique Gutiérrez, Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis de Potosí, 2006.
_____(Org.). **Pluralismo Jurídico:** Teorias e Experiências. Edição: Departamento de Publicações da Faculdade de Direito da Universidade Autônoma de San Luis Potosí, México, 2007.

_____**Lecciones de Historia del Derecho mexicano**. México: Editorial Porrúa, 2010.
_____**Iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2011.

FALS BORDA, O. **¿Es posible una Sociología de la Liberación.** Disponible en: http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/6-fals%20borda-colonialismo%20intelectual.pdf Acceso en 25 de septiembre de 2013.
_____Ciencia propia y colonialismo intelectual: los nuevos rumbos. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1987.
FANON, F. **Os condenados da terra.** Juiz de Fora-MG: Editora UFJF, 2006.
_____**Sociología de la Liberación**. Buenos Aires: ed. Testimonio, 1970.

MANCE, E. Uma introdução conceitual às filosofia da libertação. **Revista de Filosofia – Libertação**, ano I, n° 1 – 2000, p. 25-80

MIRANDA, J. E. Filosofía Latinoamericana. In: **Revista de Filosofia – Libertação**, Ano I, n° 1 – 2000. p. 09-23.

MELOSSI, D. **El Estado del Control Social.** Ciudad de Mexico-DF: Siglo XXI Editores, 1992.

MELOSSI, D.; PAVARINI, M. **Cárcere e Fábrica**: as origens do sistema penitenciário (séculos XVI-XIX). Tradução de Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

NOVOA MONREAL, E. ¿Desorientación epistemológica de la criminología crítica?. In: **Rev. Doctrina Penal.** n.30 Buenos Aires, 1985.
_____Lo que hay al lado no es un jardín: Mi replica a Lolita Aniyar. In: **Rev. Doctrina Penal** n. 33-34. Buenos Aires, 1985.
_____En procura de una clarificación. In: **Rev. Doctrina Penal** n. 36. Buenos Aires, 1986.

PAVARINI, M. **Control y Dominación:** teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico. Ciudad de Mexico-DF: Siglo XXI Editores, 2013.

PRESSBURGER, M. **Direito Insurgente***:* o direito dos oprimidos. Seminários n. 14, 1990.
_____Direito insurgente: o direito dos oprimidos. In: **Direito insurgente**: o direito dos oprimidos. Rio de Janeiro: IAJUP; FASE, 1990, p. 6-12.

RUSCHE, G.; KIRCHHEIMER, O. **Punição e Estrutura Social.** Tradução Gizlene Neder. Rio de Janeiro: Revan/ICC, 2004.

SÁNCHEZ RUBIO, D. **Filosofia, derecho y liberación en América Latina.** Bilbao: Disclée, 1999.

SANTIAGO, G. L. Filosofia da Libertação. In: **Filosofia Ciência & Vida,** v. 1, n. 14, abril. 2007. p. 38-49

SCORZA, Manuel. **Garabombo el invisible.** México: Siglo XXI, 1997.
_____Entrevista. **Televisión Española. Programa "A fondo",** en 1997. [online]. http://www.youtube.com/results?search_query=manuel+scorxa&sm=3>

VARSAVSKY, O. **Ciência Política y Cientificismo.** Buenos Aires: Centro Editor de America Latina, 1969.

WOLKMER, A. C. **Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico**. 6. Ed. Ver. E atual. São Paulo:Saraiva, 2008.
_____**Pluralismo Jurídico:** Fundamentos de uma nova cultura do direito. São Paulo: Editora Alfa Omega, 1997.

vol. 09, nº. 02, Rio de Janeiro, 2016. pp. 723-756
DOI: 10.12957/rqi.2016.18774

ZAFFARONI, E. R. **A Questão Criminal.** Tradução Sergio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2013.
_____**Criminología:** aproximación desde una margen. Bogotá: editorial Temis, 1988.
_____**Em busca das penas perdidas: a** perda de legitimidade do sistema penal. Rio de Janeiro: Revan, 1991.
_____**O Inimigo no Direito Penal.** Tradução de Sergio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2007.
_____**Las necesidades del saber penal latinoamericano.** Universidad Central, Caracas, 1987. pp.397-408.
_____BATISTA, N.; et al. **Direito Penal Brasileiro I**. Rio de Janeiro: Revan, 2011.

ZIMMERMANN, R. **América Latina o não ser:** uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel (1962-1976). Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1986.

Trabalho enviado em 22 de setembro de 2015.
Aceito em 06 de janeiro de 2016.