



Karl Marx na Leitura de Enrique Dussel: interpelações críticas à luz das lutas sociais na América Latina

Karl Marx in Reading Enrique Dussel: summonses light criticism of social struggles in Latin America

CÉSAR AUGUSTO SOARES DA COSTA*

CARLOS FREDERICO LOUREIRO**



RESUMO – O propósito deste ensaio é destacar alguns pressupostos e implicações políticas da filosofia de Karl Marx na leitura de Enrique Dussel, trazendo contribuições teóricas para o processo de lutas sociais na América Latina. Temos convicção que a aproximação dos autores mencionados contribui de forma impar diante os processos libertários neste contexto. O presente trabalho está sistematizado em três tópicos, que se seguem à introdução, onde reiteramos as convergências críticas entre o filósofo argentino Enrique Dussel e o alemão Karl Marx para a compreensão da América Latina. Inicialmente, abordaremos elementos reflexivos sobre Marx na leitura filosófica de Dussel. Em seguida, situaremos o cenário de expropriações e lutas sociais no sistema-mundo moderno colonial a partir deste referencial da América Latina. Por fim, na parte conclusiva, pontuaremos as “interpelações críticas” a partir de Dussel e Marx, na perspectiva das lutas sociais latino-americanas, que se constituem em filósofos fundamentais para compreendermos o processo de expropriações e lutas sociais no âmbito latino-americano.

Palavras-chave – América Latina. Enrique Dussel. Karl Marx. Lutas sociais.

ABSTRACT – The purpose of this test is to highlight certain assumptions and political implications of the philosophy of Karl Marx in reading of Enrique Dussel, bringing theoretical contributions to the process of social struggles in Latin America. We believe that the approximation of the authors mentioned contributes so odd before the processes libertarians in this context. The present work is systematized into three topics, following the introduction, where we reiterate the convergences criticism between the Argentine philosopher Enrique Dussel and the German Karl Marx for the understanding of Latin America. Initially, we will find reflective elements on Marx in philosophical reading of Dussel. Then there will be the scene of expropriation and social struggles in system-modern world colonial from this referential of Latin America. Finally, in the concluding part, pontuaremos the "formal criticism" from Dussel and Marx, in the perspective of Latin American social struggles, that constitute fundamental philosophers to understanding the process of expropriation and social struggles in the Latin American context.

Keywords – Latin America. Enrique Dussel. Karl Marx. Social struggles.

* Pós-Doutor em Direito e Justiça Social e Doutor em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Professor no Programa de Pós-Graduação em Política Social da Universidade Católica de Pelotas (UCPEL), Pelotas – RS/Brasil. CV: <http://lattes.cnpq.br/4666300272493509>. E-mail: cesar.costa@ucpel.edu.br.

** Doutor em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professor Associado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro – RJ/Brasil. CV: <http://lattes.cnpq.br/5548225546111298>. E-mail: frederico89@gmail.com. Submetido em: junho/2016. Aprovado em: abril/2017.

Premissas introdutórias: Karl Marx e Enrique Dussel - convergências críticas na América Latina

Dependendo do conceito de Filosofia da Libertação, sua trajetória poderia ser descrita a partir das lutas de resistência e libertação desde o sistema-mundo moderno colonial, resgatando-se dessas práxis políticas, inerentes a culturas marginalizadas, (indígenas, tradicionais, quilombolas, feministas, ecológicas e etc), que orientam ações ético-políticas. Assim, tal pensamento desenvolveu categorias, métodos e linguagens orientadas à reflexão crítica a partir de uma práxis libertadora, a qual emergiu no final da década de 1960 e início dos anos 1970, com diferentes abordagens paradigmáticas (MANCE, 2009). Essa trajetória orienta que:

Compreendendo a filosofia como uma "atividade intelectual que busca pensar o homem e sua realidade concreta", considerando que os grandes filósofos sempre estiveram às voltas com preocupações antropológicas, sociais e políticas vinculadas ao seu contexto histórico, esclarecem que "a Filosofia da Libertação, no contexto da Filosofia Latino-Americana, constitui uma corrente de pensamento filosófico que busca a reflexão crítica sobre a opressão do homem, a partir de uma perspectiva latino-americana". Assim, para esta corrente filosófica tornam-se "questões fundamentais para a reflexão e ação: a) a situação de exploração e dependência do terceiro mundo; b) a democracia; c) a educação; d) a justiça social; e) as situações de discriminação étnico, racial e sexual; f) a ecologia (MANCE, 2009, p. 22).

O pensador argentino Enrique Dussel e o filósofo alemão Karl Marx obedecem a contextos políticos e históricos diferentes. O argentino imerso dentro da Filosofia da Libertação por ele elaborada indica que o desenvolvimento histórico e político do mundo está cindido em duas partes antagônicas: o centro e a periferia (DUSSEL, 2000). Alguns exemplos dos países que conformaram o centro foram a Espanha e Portugal (em dado momento histórico), sendo países prósperos economicamente graças aos recursos e condições econômicas injustas impostas aos países pobres, constituindo o sistema-mundo moderno colonial (DUSSEL, 1993). As nações periféricas por outra parte constituem o oposto: pobres e marginalizados tendo suas riquezas a prioridade de satisfazer as necessidades básicas dos cidadãos destes lugares, cuja periferia representa mais da metade dos Estados que conformam o mundo. Em sua clássica obra, *Filosofia da Libertação* (1980, p. 96), o filósofo argentino já pontuava que:

La filosofía política de nuestra época no puede ya dividir a los gobiernos (...), en monarquías, aristocracias y democracias. Hoy se dividen en: estados y formaciones sociales del centro y la periferia. El centro esta hegemonizado por el imperialismo de tipo capitalista (...), en la periferia, hay formaciones sociales, estados libres y por ello gestión popular.

Para Dussel (1993), o acontecimento fundante da modernidade foi o descobrimento da Ameríndia, que foi essencial na "constituição do 'ego' moderno. Mas não somente como subjetividade e sim como 'centro' e 'fim' da história, uma vez que, a experiência europeia foi revestida sob a forma de negação e de encobrimento do Outro, encobrendo sua alteridade. Por sua vez, a modernidade é vista como processo de emancipação da razão humana, por meio do processo civilizatório da cultura europeia, caracterizando-se como um fenômeno eurocêntrico, também presente na constituição do projeto capitalista colonial (DUSSEL, 2000). Considera-se à luz desta perspectiva, que a diferença está representada pela *negação do outro*, sua depreciação e exclusão. A partir disso, podemos considerar que:

Dussel questiona: que direito tem o sujeito dessa cultura eurocêntrica de se considerar autorreferente e superior ao Outro, de outra cultura, etnia, gênero, classe, capacidade ou idade? O mito da modernidade nega o Outro e a sua cultura, apresentando-o como culpado, e o vitimador, como inocente, bem como legítima

a violência para compelir o Outro a fazer parte da civilização. A cultura do Outro é negada porque é vista como barbárie, mas sua cultura não precisa ser destruída e sim melhorada e aperfeiçoada (OLIVEIRA E DIAS, 2012, p. 8).

Para Dussel, quando negando o mito civilizatório e a inocência da violência descobre-se o eurocentrismo e a falácia desenvolvimentista; eticamente, a dignidade do Outro e se declaram inocentes as vítimas com a afirmação de sua alteridade e identidade de sujeito (negado pela modernidade). Com essa desconstrução do discurso da modernidade, supera-se a razão emancipadora (em sua concepção, estratégica e instrumental) por uma razão libertadora, própria dos povos da América Latina (AL).

O filósofo argentino (DUSSEL, 2000, p. 52) reitera sua tese de que “a centralidade da Europa não é fruto só da superioridade interna acumulada na Idade Média européia sobre as outras culturas, mas também efeito do descobrimento, da conquista, colonização e integração (subsunção) da Ameríndia”. Para ele, a superação do pensar eurocêntrico moderno passa pela crítica ao seu irracionalismo e às causas da vitimação, bem como pela construção de uma nova eticidade que afirme a razão do outro, através de relações intersubjetivas solidárias pautadas numa Ética Libertadora.

Deste ponto de vista, ao contrário do que estamos acostumados a imaginar, a América exerceu um papel decisivo no processo de formação do sistema-mundo moderno. É apenas a partir do surgimento da América que a Europa se afirma como centro geopolítico do mundo. Sem o ouro e a prata da América, sem a ocupação de suas terras para o plantio da cana-de-açúcar, do café, do tabaco e tantas outras especiarias, sem a exploração do trabalho indígena e escravo, a Europa não se faria nem moderna, nem centro do mundo (Porto-Gonçalves, 2003). Desta forma, é no violento processo de dominação e exploração da América que se localiza um dos principais fatores da profunda transformação que o cenário mundial sofre em finais do século XV e início do século XVI. O extermínio de populações inteiras, a escravidão, a servidão, a (des)possessão de terras, a exploração das riquezas naturais, encontram-se nos fundamentos das relações sociais e de poder que instituem América, Europa e o sistema-mundo moderno que se ergue. (PORTO-GONÇALVES E QUENTAL, 2012, p. 5).

A proposta teórica e política dusseliana é visualizar os povos periféricos para que sejam escutados e reconhecidos pelo centro, superando, em última instância as relações de subordinação e desigualdade. Estes últimos por terem um monopólio geográfico, epistêmico e político são os que têm escrito a história universal. Dussel mostra como a dominação do pensamento eurocêntrico de diferentes períodos constituiu o velho continente como centro hegemônico diante a periferia (DUSSEL, 2000). Os povos da periferia marginalizados e não escutados, são concebidos como uma realidade inferior à Europa, sendo constatada em toda tradição filosófica desde a modernidade (DUSSEL, 1993). Sendo assim, cabe constatar que:

Gran parte de la filosofía del viejo continente ha servido como justificadora de las acciones que Europa ha ejercido sobre otras tierras. El pensamiento surgido en las entrañas europeas ha desembocado en la explotación y subordinación de nuevas tierras. El segundo se desarrolló en medio de un gran auge de la burguesía, donde esta se consolida como clase dominante, mientras que el proletariado era el subordinado por el burgués. Marx y Engels denuncian esta explotación y tratan de reivindicar el papel que el proletariado ha desempeñado en la historia, aunque ambos pensadores son de periodos distintos, existen más puntos de encuentro en las tesis de estos autores que discrepancias (ROMERO, 2015, p. 226).

O filósofo alemão Karl Marx, é sem dúvida um dos pensadores que mais influenciam os movimentos sociais e políticos da AL. Ainda que as ideias de Marx estejam ligadas a concepções européias, é inegável que sua teoria revolucionária sobre a acumulação e reprodução do capital e sua universalização como forma social dominante e expropriadora de trabalhadores e natureza, a burguesia, o proletariado, e

a luta de classes influenciou os processos revolucionários da América durante desde o século XX. Podemos ainda afirmar que as formulações posteriores de marxistas como Lenin, Gramsci, e latino-americanos como Ruy Mauro Marini, José Aricó, José Carlos Mariátegui e Florestan Fernandes sobre as relações de dependência internacional e sobre o imperialismo, igualmente foram inspiradoras para as lutas emancipatórias em várias partes do mundo. Compreende-se neste processo que “el centro no reconoce la exterioridad de los pueblos marginados e impone su cultura; esta es la única que tiene la suficiente preparación y contenido para ser tenida en cuenta. Todo lo demás es una manifestación inculta hecha por barbaros salvajes. Dussel y Marx tienen afinidades en estos temas” (ROMERO, 2015, p. 225). Isso vem indicar que:

Desta forma, o sistema mundo moderno que se forma a partir da conquista da América em 1492 – e às custas dessa conquista – configura-se, em verdade, como uma sistema mundial moderno-colonial, expressão criada com o objetivo de designar a contraface colonial constituinte da modernidade e do sistema-mundo moderno (Quijano, 2005). Omitir o lado colonial do sistema mundo é olvidarmos do caráter colonial da modernidade. Quando se pensa em modernizar a Amazônia, por exemplo, a idéia de colonizá-la está subjacente (PORTO-GONÇALVES E QUENTAL, 2012, p. 17).

É partir dos elementos acima pontuados, que a luta contra os processos de exclusão que os camponeses, povos tradicionais, originários e quilombolas vêm travando, adquire um sentido amplo e que diz respeito a toda a humanidade e aos destinos da vida no planeta não só por suas lutas históricas contra a desterritorialização/expropriação. Entendemos que o referencial marxiano, à luz da compreensão de Enrique Dussel tem uma contribuição ímpar para o contexto latino-americano. Queremos assim, apontar que o processo de lutas na AL, tem evidenciado que a leitura de Marx foi inerente incorporada pelo filósofo argentino, não só por sua teoria revolucionária e seu projeto socialista reconhecido por Dussel, mas fundamentalmente por ser uma teoria única em sua capacidade explicativa de como o capitalismo se estrutura e funciona e nesse ínterim como nos constituímos como pessoas e nações.

Assim, levando em conta o propósito deste ensaio, o encontro destes dois pensadores, sobretudo a leitura crítica deste filósofo alemão, supõe para Dussel (2015, p. 24) considerar alguns elementos:

O retorno sistemático a Marx que iniciei pelo fim da década de 70 foi devido a três fatos. Em primeiro lugar, à crescente *miséria* do continente latino-americano (que não parou de ficar cada vez mais pobre, até chegar à epidemia de cólera como consequência da progressiva desnutrição da maioria do povo latino-americano). Em segundo lugar, ao desejo de poder levar a termo uma *crítica do capitalismo*, que, tendo triunfado aparentemente no Norte (principalmente a partir de novembro de 1989), está fracassando redondamente em 75% da humanidade: no sul; na África, na Ásia e na América Latina. E, em terceiro lugar, à constatação de que uma Filosofia da Libertação precisaria, primeiro, construir uma econômica e uma política firmes (...). Ao invés de os comentaristas europeus de Marx, eu em impus a tarefa de, em seminários, reinterpretar Marx integralmente. Minha primeira constatação foi a de descobrir o abandono em que se encontrava o estudo sério, íntegro e criativo sofrido pelas investigações de Marx de parte dos grandes filósofos euro-norte-americanos (nos últimos anos não havia lido Marx seriamente).

Ter uma compreensão do capitalismo em sua feição colonial está para além de ideologias eurocêntricas, e mesmo embora o filósofo alemão possua uma visão eurocêntrica em várias aspectos, sua contribuição a partir de Dussel é válida para o horizontes de lutas sociais frente a lógica do capital para a América Latina - AL (COSTA E LOUREIRO, 2016). Logo, a defesa das culturas em sua diversidade implica também as condições naturais de existência com as quais desenvolveram valores que dão sentidos a suas práticas, daí a tríade território-territorialidade-territorialização vir adquirindo centralidade (PORTO-GONÇALVES E QUENTAL, 2012).

Para realizar o enfrentamento das questões propostas acima, o presente artigo está sistematizado em três tópicos, que se seguem à introdução, onde reiteramos as convergências críticas entre o filósofo Enrique Dussel e o alemão Karl Marx para o contexto político e social da América Latina. Inicialmente, abordaremos alguns elementos reflexivos da reflexão de Marx na leitura filosófica de Dussel, destacando sua crítica e importância para a leitura latino-americana. Em seguida, situaremos o cenário de expropriações e lutas sociais no sistema-mundo moderno colonial a partir deste referencial da AL. Por fim, na parte conclusiva, pontuaremos as “interpelações críticas” a partir de Dussel e Marx na perspectiva das lutas sociais latino-americanas, os quais constituem autores fundamentais para compreendermos a dinâmica capitalista neste contexto.

Enrique Dussel: crítico de Karl Marx

O caráter latino-americano da *Ética da Libertação* constitui aqui a “alteridade” da modernidade, cuja exterioridade não é ainda reconhecida pela “totalidade” dominante (DUSSEL, 1986). Assim, para Dussel, a filosofia é em particular a ética da libertação tem um caráter universal, isto é, aplicável em qualquer continente, seja África, Ásia ou América.

Convém apontar que o pensamento de Dussel está aberto ao debate com “os outros”, como pensador do contexto latino-americano adquire não só consciência da originalidade de seu discurso, mas também precisão, rigor teórico e metodológico ao debate. Logo, a crítica essencial de Dussel ao Ocidente é seu caráter fechado que ele pretende abrir ao diálogo com as outras concepções de mundo, evitando a circularidade do pensamento latino-americano (ARIAS, 2010). Ou seja,

La incursión de Dussel al pensamiento marxista es fundamental para entender su implacable visión crítica en la búsqueda de la dialogicidad. Quizás la más paradigmática de ellas sea La producción teórica de Marx. Un comentario a los *Grundrisse*, publicado por Siglo XXI Editores en la década de 1980, donde Dussel hace una reconstrucción acuciosa de la previsible obra de Marx, con énfasis en el “plus valor” y el “plus trabajo”, así como sus derivaciones y consecuencias en los países de América Latina en la periferia del capitalismo mundial (ARIAS, 2010, p. 187).

Durante a década de 1980, Dussel adentra na filosofia marxista a partir dos *Manuscritos de 61-63* e os *Grundrisse*, tentando compreender as implicações do processo de modernização têm implicado os países derivados da colonização e revisitando a teoria marxista que leva em conta a exploração da força de trabalho, passando assim as concepções no marco social e político, os quais estão vinculados ao problema da libertação. O próprio argumento de Dussel reitera essa fase: “trabalhei muito os textos de Marx nos últimos anos, mas agora, quero expor apenas a temática da positividade-negativa e a “explicação” da causa da negatividade da vítima, para melhor compreender o exercício da razão ético-crítica” (DUSSEL, 2000, p. 316).

Sendo assim, sua crítica começa em conceber a economia como fenômeno material, pois:

O momento material da economia é a produção; a produção tem sentido enquanto gera produto, satisfatores, que por sua vez têm como fundamento necessidades humanas que têm a própria vida como referencia ou instância última. Engels foi historicamente aquele que motivou que o jornalista, acadêmico fracassado, crítico pequeno-burguês radical que se chamava Karl Marx descobrisse exatamente o nível epistemológico de abstração no qual devia situar-se o exercício adequado da razão ético-crítica: no da crítica da nascente economia política. A economia não era a especialidade de Marx; escolheu-a como o lugar mais pertinente para desenvolver seu discurso ético-crítico (DUSSEL, 2000, p. 319).

Dussel expõe que na famosa Tese 11 sobre Feuerbach, Marx evidencia que não se trata de um materialismo “contemplativo” ou meramente teórico, inerente ao conhecimento ôntico, mas de uma práxis, de uma práxis revolucionária, crítico-prática. Uma teoria que se desenvolve para analisar as causas da alienação das vítimas e conclui que a verdade do sistema de eticidade vigente (capitalista), enquanto causa da negação das vítimas, se torna “não-verdade”. Pois,

“Interpretar” o mundo numa exclusiva posição teórica pressupõe aceitar o sistema dado a partir de seu próprio horizonte. Transformar (ou ação transformadora de normas, ações, instituições, sistema de eticidade) é o que se propõe a “razão ético-crítica”. Isto não significa que se deva abandonar toda filosofia; significa que se deve superar a mera posição teórico-cúmplice da filosofia com o sistema vigente que gera vítimas e comprometer-se praticamente com estas vítimas, a fim de colocar o caudal analítico da filosofia ético-crítica (que é plena valorização da filosofia) em favor da análise das causas da negatividade das vítimas e das lutas transformadoras (libertadoras) dos oprimidos e excluídos (DUSSEL, 2000, p. 321).

Dussel reitera que é preciso afirmar que o tema ético não se inicia tanto na positividade da vida humana, mas em sua negação (exclusão): o não poder viver, questão que não embora precise do horizonte positivo (direito a vida). Para o filósofo argentino:

Hoje no mundo periférico (na África, Ásia, América Latina, de capitalismo dependente) como na Paris de 1844 (momento de presença da marginalidade no capitalismo livre-cambista em crise), importa-nos poder refletir ético-filosoficamente sobre a vida a partir de sua negação, em sua forma mais premente: o fato massivo da pobreza das grandes maiorias (...). A pobreza é impossibilidade de produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana; é a falta de cumprimento das necessidades, mas também origem de consciência crítica (DUSSEL, 2000, p. 321-322).

Segundo Dussel, Marx situa o momento crítico como negatividade, desrealização, alienação do trabalhador. O filósofo alemão critica o modo concreto pelo qual o capitalismo se nega a vida humana. Devemos compreender o sentido da necessidade de fazer a passagem do momento positivo descritivo do critério material ao momento crítico, negativo.

De fato, o critério *crítico* de Marx não é mais do que um reconhecer em concreto o não cumprimento (a negação) do indicado critério material positivo. Isto é, o crítico (a vítima, o militante, o filósofo, o político, o economista, etc) exerce a crítica ao julgar ético-negativamente a negação, a contradição do critério positivo (...). Marx julga negativo-eticamente o sistema capitalista a partir da proibição de uma máxima não generalizável: a partir do imperativo que proíbe negar a vida de cada sujeito humano em comunidade. O capitalismo é injusto (aliena) porque nega a vida do sujeito operário (o desrealiza) (DUSSEL, 2000, p. 322-323).

Para o filósofo argentino, o trabalhador põe sua vida no produto e não a recupera, pelo contrário, o objeto se transforma num monstro que o ataca e o domina. Dussel entende que Marx julga o sistema capitalista como alienante e injusto, vitimário, sacrificante; sendo uma estrutura histórica que nega a vida do trabalhador, que o oprime, desrealiza, empobrece e mata (2000). Neste sistema há coerção, desigualdade e pobreza constitutivas. Realizado o contrato social com esse sistema desigual e injusto, eticamente perverso surge o momento mais evidente descrito por Marx: a subsunção (conceito definitivo da intuição da “alienação” do trabalho do jovem Marx). “A subsunção do processo de trabalho é a alienação, a negação real (não só a ideológica)” (DUSSEL, 2000, p. 326). Desta forma, Dussel postula que:

A “subsunção formal” é a eticamente significativa, já que o capital (a totalidade) controla o trabalhador assalariado por meio da cooperação pela divisão social do trabalho (e nestes casos o trabalhador ainda é dono do processo de trabalho como

especialista insubstituível). Mas será pela “subsunção material” do próprio processo de trabalho, por meio da máquina, que o trabalhador ficará agora sob controle da produção capitalista (...). Subsumindo o trabalho vivo no capital *formalmente* – enquanto produz mais-valia – e *materialmente* – enquanto é a máquina que dirige o processo produtivo -, o trabalhador se encontra totalmente dominado pelo capital, e neste caso se pode falar de “subsunção real” (2000, p. 326).

Para Dussel, o conceito de “subsunção” indica o momento ético por excelência da “alienação” como Marx ironicamente expressava – do trabalho vivo como trabalho assalariado (a totalização a partir da exterioridade da subjetividade do trabalhador), negação originária da vítima do capital, como incorporação da “exterioridade” do trabalho vivo na totalidade do capital. Para o filósofo de Mendoza, é necessário explicitar o critério crítico-material, buscando a causa da impossibilidade da produção e reprodução da vida humana das vítimas do capitalismo: o operário, a classe trabalhadora. A mais-valia permite situar onde se produz a morte da vítima deste sistema opressor (DUSSEL, 2000). Para ele, o valor da vida humana é realizado a partir da realidade objetiva, pois Marx tem uma categoria econômica (material) sobre a qual construirá outra categoria “econômica” e ao mesmo tempo crítico-ética, já que traz em seu bojo a negatividade do sistema capitalista. Assim,

No mais-tempo do mais trabalho, o trabalhador cria “do nada” do capital uma “mais-valia” cuja “fonte criadora” não é o fundamento do capital, mas a própria criatividade da subjetividade da corporalidade da pessoa do trabalhador que, *objetivando sua vida*, nunca mais a recuperará. Essa “objetivação” da vida da vítima acumulada no capital, e não recuperada como “subjetivação” no operário, é o tema crítico-ético de toda a obra de Marx (DUSSEL, 2000, p. 327-328).

Na compreensão de Dussel (2000), o capital considerado a partir da reprodução da vida dos operários tornou-se uma contradição porque, embora eficaz para valorizar o valor do capital é, entretanto, ineficaz para reproduzir a vida de suas vítimas que, começam a ser maioria da humanidade. À primeira impossibilidade material (mata a vida) se acrescenta agora que o próprio capital como tal é impossível; leva em seu seio sua destruição. Ou seja, na visão de Dussel (2000, p. 328-29):

O capital mais forte (individual, ramo do capital ou nações “centrais”) implementará medidas compensatórias contra o trabalho (superexplorando-o) *na concorrência* com outros capitais mais fracos; expulsará assim para a periferia suas maiores contradições. Uma filosofia crítico-ética pode então surgir no miserável mundo periférico (América Latina, África, Ásia e Leste Europeu). Este é o horizonte, no processo de globalização da Modernidade, em que surge esta Ética da Libertação que, com dificuldade, mas não impossibilidade, aspira a ser também compreendida no atual centro norte-americano e europeu.

Para Dussel, a alternativa que impera está determinada na articulação dos sujeitos históricos como e enquanto “comunidade anti-hegemônica” de vítimas que visem alcançar uma nova validade para além do sistema de dominação. Igualmente articulados a estes “sujeitos históricos”, desenvolver alternativas futuras ao capitalismo. Trata-se do exercício da razão ético-utópica, onde à luz de Marx toda a problemática de um projeto histórico social, a partir do horizonte do Reino da Liberdade ou do comunismo (como regulador), para realizar a revolução “socialista”. Em suma, para o filósofo de Mendoza, a contribuição de Marx como horizonte crítico está situado no fato de que:

Marx tendo feito repetidamente uma análise das causas da negação das vítimas (estudo que nunca acabou em sua vida atormentada de intelectual pobre), procurou sempre não fechar-se numa torre de marfim acadêmica, mas se comprometeu na medida de suas possibilidades com os movimentos sociais

(comunidades de comunicação crítica dos excluídos, dos situados assimetricamente, dos oprimidos, das vítimas) que surgiam como “sujeitos históricos” (DUSSEL, 2000, p. 329).

Sendo assim, Marx criticou Adam Smith e hoje é criticado por Hayek! Ora, a tarefa atual da perspectiva ética de Dussel não é simplesmente repetir a crítica de Marx, mas fazer a crítica de seus críticos, questão que aborda no “fronte” econômico da Ética da Libertação (2000).

Assim, o pensador argentino tem realizado o mais completo comentário da obra de Marx, que vão desde os Manuscritos preparatórios de *O Capital*, até uma reconstrução dos planos gerais da obra, realizados por Marx no contexto de desenvolvimento teórico de modo sistemático. Neles, Dussel inclui algumas reflexões do discurso libertário que vem se desenvolvendo e se consolidando na América Latina (AL).

En esta época desarrolla su trabajo La filosofía de la liberación; realiza un exhaustivo estudio de los Grundrisse, proyecto fundamental de Marx, previo a El capital; este estudio le habrá de proporcionar mayor claridad en cuanto al origen de la acumulación capitalista, con las consecuencias para la condición de enajenación obrera y subordinación de todos los sectores populares al capital. En este trabajo, Dussel es un crítico acucioso de la obra marxista desde el punto de vista de su lógica interna, de sus principales aportes y de sus limitaciones; con una postura no ideológica, descubriendo los elementos de la cientificidad. Pero a la vez, deja claro aquel o aquellos aspectos que no pudieron hacerse evidentes, como la eticidad misma y las consecuencias que se derivan de este hecho (ARIAS, 2010, p. 190).

O filósofo argentino introduz os conceitos de “pobre” e “outro”, assumindo a mesma posição metodológica dos escritos iniciais, porém não postula maior relevância a teoria da luta de classes. Em consequência temos um Dussel mais concreto e uma interpretação peculiar do marxismo. Porém, não se deve criticar totalmente a originalidade de sua reflexão, pois ela se integra de modo original ao humanismo de Marx e a *Filosofia da Libertação*, obtendo como resultado uma crítica a exploração do homem por outro homem no mundo capitalista, como também da aproximação e necessidade de uma mensagem crítico-libertadora para o mundo, no qual se devem buscar alternativas opostas ao projeto societário capitalista.

Nesse movimento, o filósofo argentino incluiu na análise aguda do sociometabolismo do capital, oriunda do pensamento marxiano, reflexões provenientes do discurso libertário latino-americano. Sendo assim, “en las obras críticas sobre el discurso marxista, Dussel toma una sana distancia para ejercer su acción analítica de todos y cada uno de los conceptos clave para entender el proceso de acumulación y explotación capitalistas en el marco del materialismo histórico” (ÁRIAS, 2010, p. 188). É sob as influências destas categorias assinaladas que:

Dussel plantea que, la de la liberación, es una ética de la vida; la negación de la vida humana es el tema central, el punto de arranque decisivo de toda la crítica y la toma de conciencia de toda negatividad expresada en el sufrimiento de las víctimas, de los dominados, como el obrero, el indio, el esclavo africano o explotado asiático del mundo colonial; como la corporalidad femenina, la raza no-blanca, generaciones futuras que sufrirán en su corporalidad las consecuencias del deterioro ecológico; como viejos sin destino en la sociedad de consumo, niños de la calle, inmigrantes, refugiados, etcétera (ÁRIAS, 2010, p. 195).

O Contexto de expropriações e lutas sociais no sistema-mundo moderno colonial

A América Latina esteve marcada por uma trajetória contínua de lutas revolucionárias. As guerras de independência, que marcaram o continente na primeira metade do século XIX, tiveram na figura de Simón Bolívar e San Martín seus principais expoentes. No século XX, podemos citar outros momentos políticos expressivos, tais como a Revolução Mexicana; o Sandinismo na Nicarágua, a insurgência em El Salvador; a Intentona comunista no Brasil (1935); o governo popular no Chile e a Revolução Cubana (MONTANO E DURIGUETO, 2010).

Para Sader (2003), no limiar do século XX e seguintes, a AL viveu períodos diferenciados: a) um primeiro que foi uma continuidade do século XIX, com a predominância de um padrão de acumulação primário exportador; onde as elites disputavam entre si a apropriação do Estado; b) período posterior a 1929, onde os Estados latino-americanos tiveram como horizonte a substituição das importações pela configuração de desenvolvimento industrial interno gerando novos blocos de poder pelas frações industriais e o surgimento das classes trabalhadoras e, c) esgotamento do modelo econômico de substituição das importações em meados dos anos 60 e 70 com a consolidação das grandes corporações nacionais. Esse processo gerou de um lado, processo de insurgências, revoltas e revoluções. Por outro lado, ocorre a repressão num contexto de ditaduras militares impondo respostas imperialistas norte-americanas para garantir sua dominação no continente.

Durante a vigência colonial, cabia ao Estado latino-americano apropriar-se do excedente produzido na periferia para enviar à metrópole dominante. Por conta dessa tarefa, os trabalhadores eram submetidos à escravidão ou semi-escravidão, de modo que o recurso da regulação social consistia em aberta e sangrenta repressão às lutas, movimentos, revoltas ou qualquer tipo de insubmissão dos trabalhadores aos ditames do estatuto vigente (PAIVA, 2010).

Nesse sentido, tal processo cimentado por mais de três séculos nos países latino-americanos, conformou a herança colonial, onde esse legado determinou a matriz econômico-social sob a qual as nações do continente terão que se organizar no momento da chamada independência, o que irá configurar um padrão oligárquico-dependente de desenvolvimento capitalista.

Para Cueva (1983) no momento da emancipação do estatuto colonial, a fuga precipitada de riquezas significou a culminância de um longo processo de *desacumulação*, configurando a principal característica da chamada *missão civilizatória*. Com a queda deste regime, a administração colonial foi substituída por governos formalmente independentes, cuja direção remetia as burguesias locais, os quais intencionavam ajustar o Estado e sua base local ao desenvolvimento capitalista. A função do Estado neste período é o de investir em infra-estrutura, para preparar a estrutura social e econômica necessária ao movimento do capital em escala internacional.

O período de industrialização foi marcado pela implantação de ditaduras tecnocrático-militares. A tarefa histórica do Estado ditatorial no continente foi dupla: por um lado, promover os ajustes estruturais na nova ordem econômica e social, necessários à integração da região ao imperialismo mundial; e, por outro, reprimir as aspirações das massas, expressas nos movimentos de reformulação política que emergiam no período (PAIVA; ROCHA E CARRARO, 2010). Desse modo, o *leviatã latino-americano* evolui como desdobramento da dominação externa no plano local, sendo a expressão máxima e monopólica do poder econômico, social e político de acentuado caráter autoritário. O Estado historicamente constituiu-se como protagonista do projeto de (sub)desenvolvimento na periferia, visto que:

A atual caracterização do Estado latino-americano é expressão fundamental da dependência, a partir da sua histórica constituição como determinante central ainda vigente. Assim, a sorte destinada ao excedente apropriado pelo Estado cumprirá três destinos: financiar o processo de acumulação a partir de frentes diversas, tais como investimento em estrutura, subvenções financeiras ao capital internacional, isenção ou redução de impostos, manipulação de preços, etc; pagar

a dívida externa e seus juros, bem como os empréstimos realizados, divididos diversos e amortizações, enviando assim parte considerável do excedente diretamente aos países centrais; e, finalmente, sustentar o financiamento de precários mecanismos de proteção social, a segurança pública e demais investimentos na reprodução social internamente (PAIVA; ROCHA E CARRARO, 2010, p. 164-165).

Constata-se uma ampla diversidade de organizações com diferentes composições internas, objetivos e lutas que se desenvolveram desde a resistência – primeiro contra as ditaduras e após contra o neoliberalismo, buscando responder as novas formas de dominação e exploração capitalista contidas nas agendas neoliberais e seus desmontes estruturais, implicando novas lutas (MONTANO E DURIGUETO, 2010).

Á luz do que foi explicitado, temos a constatação que a AL vem enfrentando uma série de conflitos sociais. Nas últimas décadas, os conflitos entre povos indígenas e os governos e empresas com investimentos na região ganham evidência. No Brasil, os conflitos tiveram como foco a construção da Usina de Belo Monte que deverá atingir ao menos 10 povos indígenas territorializados na região (JUNIOR, s/d). Assim, nesta conjuntura, temos o seguinte panorama:

Na Argentina, a intensificação do extrativismo minerador e a expansão agropecuária vêm tencionando os povos originários; na Bolívia, Federações e organizações indígenas romperam com o governo Evo Morales, denunciando a violação de direitos; na região andina, a Anistia Internacional vem denunciando o desrespeito aos direitos indígenas, resultado da expansão da mineração e da exploração de petróleo, sobretudo na Colômbia e no Equador; no Paraguai, conflitos entre trabalhadores rurais sem-terra e fazendeiros “brasiguaios”, que monopolizam parte considerável do território paraguaio para o plantio de soja; ao sul do Chile, índios mapuches denunciam violações de territórios indígenas na Guiana e no Suriname (JUNIOR, s/d, p. 2).

Estes conflitos nos permitem afirmar que os governos latino-americanos, em geral, fracassaram em relação às políticas de proteção dos territórios indígenas, pois:

No centro das contradições do sistema mundo moderno-colonial já reiterado na introdução, em que os protagonistas eram, sobretudo, do “andar de cima”, como os gestores dos organismos multilaterais, as ONGs e as corporações do grande capital transnacional, surgiram grupos sociais, etnias e classes que reinventam sua resistência histórica à tomada de seus territórios, de suas terras e demais condições naturais de existência desde a invasão/conquista, como os indígenas, os camponeses e os afro-americanos (em seus cumbes, quilombos e palenques) e que, sobretudo nos últimos 40 anos, veem-se em grande parte como populações pobres das periferias urbanas vivendo em habitações subumanas paradoxalmente mais suscetíveis à situação de riscos ambientais do que quando estavam nas áreas rurais, nos campos e florestas. Não esqueçamos que a crise ambiental seja também, na perspectiva dessas populações, crise civilizatória reconfigurando o debate epistêmico-político (PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 17).

Como consequência, as demandas dos povos atingidos são diversas e indicam a amplitude das lutas: questionamento acerca do valor percentual que as empresas transferem às comunidades e destinação dos royalties; denúncias a respeito da usurpação das terras e territórios tradicionalmente ocupados; reivindicação de melhores condições de trabalho; preocupação com o desmatamento de florestas/vegetação existente nas áreas; denúncia dos riscos à saúde da população; denúncias contra a contaminação do ar e d'água (JUNIOR, s/d, 2). Porém, existe uma questão central nesse conjunto de relações, o que segundo Porto-Gonçalves e Quental (2012, p. 19):

Trata-se da luta pela reapropriação social da natureza que a humanidade, na sua diversidade, vem travando. É isso que se coloca enquanto questão territorial. Afinal, uma das condições para que haja uma dominação generalizada de alguns homens sobre a humanidade é a expropriação das condições materiais da existência entre as quais se inclui a natureza. Assim, privados dessas condições pela instauração do primado da propriedade que priva – propriedade privada – instaura-se a separação homem-natureza não só enquanto paradigma. Deste modo, são profundas as implicações que emanam dessas lutas pela reapropriação social da natureza, boa parte delas desencadeadas por populações com fortes vínculos territoriais, como os povos originários, camponeses, quilombolas, os sem-terra (desterritorializados em luta por re-territorialização enquanto reapropriação social da natureza).

Fontes (2010) assinala que tais processos sociais evidenciam uma análise num duplo movimento que indica direções opostas: de um lado o conjunto dos processos, sem cair na mera reprodução dos conflitos e das lutas sociais; de outro, é a necessidade em trazer os sujeitos e o conjunto das atividades que eles realizam para existir (objetiva e subjetivamente), pois a produção material da vida nos remete a relações sociais concretas.

Diante a gigantesca expansão do capitalismo nos últimos 250 anos, ainda exista enorme quantidade de camponeses a expropriar no mundo. Tal expropriação permanece a se abater de forma violenta sobre diversas populações. Temos em conta, a situação brasileira, na qual prosseguem as expropriações em condições de extrema brutalidade, incidindo sobre as populações camponesas ou agrárias, ao lado de poderoso bloqueio interposto a qualquer verdadeira reforma agrária (FONTES, 2008). Com isso, queremos reiterar que:

Em quase toda a América Latina, esse processo foi acelerado de maneira violentíssima nas últimas décadas e, em muitos países, mesclou-se com a repressão e mesmo com o massacre frente à resistência indígena. Agudizou-se, portanto, a revolta dessas populações, que resistiam não apenas a essa expropriação, mas defendiam seus modos de viver ancestrais mantidos a duras penas contra a homogeneização característica do predomínio mercantil. Lutam pela conservação de suas tradições, a começar pela defesa das línguas e culturas nativas que, por seu turno, passaram na atualidade a serem também violentamente expropriadas para os novos empreendimentos de base genética. A expropriação capitalista não se limita à terra ou aos meios de produção – embora seja sobre eles que se exerça prioritariamente –, mas atinge todos os elementos da vida social que bloqueiem a plena disponibilidade da força de trabalho (para o capital), assim como dos elementos naturais que até então constituíam parte integrante da vida coletiva; bens não convertidos em mercadorias são expropriados, como água ou florestas, implicando, portanto, – e este é o elemento que queremos ressaltar – a expropriação das populações, a serem convertidas em massas “contáveis” de desempregados (ou, em outros termos, em pura disponibilidade para o mercado) (FONTES, 2008, p. 25-26).

Para Fontes (2008), o agravado processo “mercantilização” é um dos mais violentos da expropriação social. As águas, o ar, a natureza biológica, sementes, gens humanos, etc. eram elementos naturais ou sociais sobre os quais não incidia propriedade e que vêm sendo devastados da totalidade dos seres humanos e convertidos em “princípio material” (DUSSEL, 2003; 2007; COSTA E LOUREIRO, 2015). Ou, como postula Porto Gonçalves (2010, p. 291):

Toda a questão passa a ser, portanto, quem determina o quanto, com que intensidade, por quem e para quem os recursos naturais devem ser extraídos e levados de um lugar para outro, assim como o próprio trajeto entre os lugares.

Como se vê, é toda a questão política que está implicada no cerne do desafio ambiental, por meio do território.

O que vem acontecer indica apenas “conversão” em mercadoria, mas um efetivo processo de expropriação. Não apenas converter coisas em mercadorias, mas assegurar a continuidade e expansão das relações sociais capitalistas (FONTES, 2008). Tendo em vista, estes elementos:

A expropriação permanece, portanto, o fulcro central da exploração capitalista, à qual corresponde, no extremo oposto da mesma relação, a concentração de recursos sociais (meios de produção e de subsistência) aptos a se converterem em capital, para ser valorizados, aplicados na própria exploração de trabalhadores. (FONTES, 2008, p. 28).

Estes pontos elencados situam que a “acumulação por espoliação”, elaborado por Harvey para caracterizar “o novo imperialismo” e sua combinação estrutural de mais valia absoluta e mais valia relativa, torna-se insuficiente se ignorarmos a colonialidade que atravessa o sistema-mundo moderno colonial. Para Porto-Gonçalves e Quental (2012, p. 20-21):

Uma história de larguíssima duração parece estar sendo agenciada por populações originárias, por camponeses que se apropriaram das terras como espaços de vida e liberdade, escapando do latifúndio, e ainda por populações negras que fizeram nos pallenques/quilombos/cumbes uma história e uma geografia de liberdade, numa região marcada pela escravidão, pelo latifúndio e pela monocultura. Clamam por uma análise crítica que esteja à altura da sua criatividade e que supere uma sociedade que reduza o mundo à mercadoria e que não mais reproduza a colonialidade do saber e do poder que desperdiça essa rica experiência humana. Enfim, há um acervo enorme tanto de ideias para constituir uma agenda política nesse sentido, como de ricos e diversos patrimônios culturais e naturais que nos servem de condição para reinventar a nossa existência e a da humanidade. Enfim, como nos ensina Simon Rodrigues, “ou inventamos ou erramos”.

Em termos de expropriação capitalista no contexto de lutas sociais, qual contribuição que Marx a partir de Dussel pode nos trazer? Podemos constatar que várias ideias de Marx têm mais vigência no tempo que foram escritas, como a construção de um mercado mundial, a acumulação do capital, entre outras. Igualmente o projeto da libertação que elaborou Dussel na década de 70 segue intacto porque o dominado tem consolidado mais seu jugo e dominação, e o que é mais evidente, as classes políticas que governam e representam os povos da AL não tem compreendido a exterioridade nem a realidade desta condição, porque eles aceitam que a questão está em aceitar o pensamento europeu, por sua tradição histórica e ideal de progresso, ignorando a necessidade de contextualizar seus problemas.

Para Fernandes (1975) tais pontos acima evidenciam o fato de que os países latino-americanos enfrentam duas realidades: a) estruturas econômicas, socioculturais e políticas internas que absorvem as transformações do capitalismo, mas inibem a integração nacional e o seu desenvolvimento autônomo e; b) a dominação externa que estimula a modernização e o crescimento, nos estágios mais avançados do capitalismo, mas impede a revolução nacional e uma real autonomia. Ou seja,

El proyecto de emancipación y autonomía de los países explotados consiste primero en tener conciencia de esta gran dominación cultural, política y económica, para así poder visualizar y mostrar con orgullo y dignidad todo lo que por incomprensión ha permanecido oculto. La globalización con su promoción de aperturas de mercado y uniformidad de la cultura muestran cómo la colonización y la imposición sigue vigente como en siglos anteriores. El centro hegemónico cada vez más se consolida como potencia en todos los sentidos (ROMERO, 2015, p. 230).

Postula-se que na AL, a realidade periférica e dependente, nos marcos da modernização capitalista, em escala global, engendra padrões e regulações bastante distintas dos países centrais, distinção que repõe

em escala ampliada as contradições da sociedade de classes e, nessa medida, obstáculos e desafios ímpares para a luta social dos povos.

No início da década de 1990, a esquerda latino-americana teve seus movimentos armados derrotados em praticamente todos os países por ofensivas repressivas, tendo os Estados Unidos como seu principal articulador. Assim, os partidos de esquerda perderam de forma considerável seu potencial crítico, o movimento operário e as organizações sindicais, sob impacto da acumulação flexível e seus efeitos na precarização das relações de trabalho e do desemprego em massa tiveram debilitada sua potencialidade organizativa e política (MONTANO E DURIGUETO, 2010).

No contexto atual há uma diversidade de organizações, movimentos, sujeitos sociais, que pautam suas ações, proposições e lutas a partir de uma variada gama de temas (movimento negro, feminista, estudantil, orientação sexual) que em nosso entendimento, não podem ser “descolados” de uma luta política frente à conjuntura capitalista junto aos movimentos denominados clássicos (operário, sindical, reforma agrária).

Propõe-se a partir destes movimentos latino-americanos, contrariar tal lógica imposta, radicalizando a democratização das relações de poder político e ao acesso à riqueza social como estratégia que deve ser potencializada pela luta social dedicada a erradicar os processos de dominação, exploração e exclusão sociocultural, aos quais estão submetidas as massas superexploradas do continente latino-americano. Assim, nas trilhas abertas pela luta dos povos latino-americanos em direção à emancipação humana, a análise crítica das lutas contra as expropriações sociais tem como horizonte a realização de uma práxis teórica e política potencializada pelas estratégias organizativas populares de pertencimento a um projeto coletivo de classe democrático, portanto, revolucionário e anticapitalista (PAIVA; OURIQUES, 2006). Tais horizontes reiteram que:

Há que se propor e debater uma nova práxis de luta, na qual a política social deixe de ser instrumento exclusivo ou mecanicamente subordinado ao capital, no sentido de preservar a acumulação, para - referenciada no processo de disputa política pelo excedente econômico real pelas massas historicamente expropriadas - operacionalizar mecanismos de realização da participação e da autonomia (PAIVA; ROCHA E CARRARO, 2010, p. 174).

Compreendemos mais pontos de convergência entre o pensador argentino e pensador alemão, que as diferenças, a filosofia da libertação faz em grande medida uma reformulação e ampliação das teses de Marx, porque o filósofo europeu denunciou e criticou as conseqüências da consolidação da burguesia, mas não chegou a compreender em toda a sua magnitude a realidade dos povos dominados (AL, África, Ásia e todos povos periféricos) em seu conjunto. Ou seja, para Dussel: “La filosofía latinoamericana (...), solo podrá nacer si el estatuto del hombre latinoamericano es descubierto como exterioridad meta-física con respecto al hombre nordatlántico (...)” (DUSSEL, 1973, p. 123).

Podemos evidenciar nesta linha de pensamento que:

Dussel descubre que la producción teórica de Marx quedo inconclusa y, sobre todo, abierta a futuros desarrollos. Para el filósofo mendocino es necesario, en nuestro tiempo, no solo reinterpretar la totalidad de la obra de Marx sino también continuar su labor teórica, en especial desde América Latina, para el estudio del capitalismo periférico latinoamericano. Nuestro interés es indicar aquellos elementos que constituyen lo novedoso en la interpretación dusseliana de la obra teórica de Marx (TERUEL, 2010, p. 77).

A história da humanidade continua sendo a história da luta de classes. Ou seja, quando esta luta for superada, a propriedade privada desaparecerá e os homens terão relações sociais simétricas entre si, porque não haverá desigualdade de classe. Podemos afirmar que para Dussel a história do Ocidente é a

história centro-periferia (DUSSEL, 2000), o antagonismo entre os últimos findará quando os países de centro reconhecer a periferia como parte da história Universal.

La filosofía de la liberación de Enrique Dussel muestra cómo la reflexión filosófica que nace en los países periféricos, necesariamente tiene que estar ligada a la práctica y a los procesos de cambio que necesitan estas naciones en vía de desarrollo. Para poder solucionar todos los problemas que aquejan a estas comunidades, el pensamiento filosófico periférico, en primera instancia, está determinado por sus problemas sociales y culturales más urgentes. Por eso, la filosofía política, es el área de la filosofía que más desarrollo y desenvolvimiento tiene en los países de la periferia; porque se piensa e interpreta la causa de todas estas problemáticas y fenómenos. En la periferia la filosofía política es la filosofía primera debido a que esta reflexiona y toma como eje de discusión el lugar que los países marginados y excluidos ocupan en el mundo. Iberoamérica, África, y Medio Oriente buscan su ser en la historia partiendo de un ejercicio de reconocimiento de su identidad y encontrando sus diferencias con los países de centro que tienen el monopolio de todas las esferas en el mundo. La filosofía de la periferia es de un aquí y ahora (ROMERO, 2015, p. 231-32).

A análise de Dussel mostra que o pensamento de Marx é ético. Ou seja, como o “ponto de partida” e de “chegada” para Marx é o trabalho vivo, esse fator tem relevância por situar que a exploração da mais-valia, possui um estatuto político. Vieira (2010) sustenta pela leitura do filósofo argentino, que o esforço teórico de Marx é considerar que todos os momentos de existência da vida econômica consistem no trabalho vivo objetivado. Por sua vez, o trabalho “como valor”; como trabalho roubado e seus graus de exploração. Segundo Vieira (2010, p. 84):

A tese dos *Manuscritos econômico e filosóficos* da “naturalização do homem e a humanização da natureza”, tem como pano de fundo a luta do homem contra a alienação que deve ser ultrapassada pelo processo de humanização. Este processo, por sua vez, tem um destinatário concreto quando tem por objetivo a transformação do mundo ao superar a opressão e a exploração verdadeiramente existentes nas sociedades de um capitalismo periférico (...). Dussel mostra constantemente que Marx desenvolveu um uma leitura ética do capital do sentido estrito filosófico e no sentido estrito econômico, tendo um interesse específico, o trabalhador que é o “*fundamento* prático, histórico e político da intenção de Marx”.

A leitura de Marx, realizada pelo filósofo argentino a partir da AL tem por fim demonstrar que o pensamento do primeiro é orientado por um fim: a libertação do homem expropriado e oprimido pelo capital. Essa libertação é provocada pelas condições históricas e sociais. Logo, como a negação da liberdade é concreta nas relações determinadas, somente com a superação dessas relações será possível a libertação humana. Daí, que a negação do capital, da totalidade do trabalho objetivado como exterioridade do trabalho vivo, é a relação ética por excelência, pois sua negação é a negação da perversidade do capital como relação de exploração (VIEIRA, 2010). Comparando o enfoque do filósofo alemão e do filósofo argentino, Vieira (2010, p. 88), assinala que:

O estudo que Dussel faz de Marx é distinto porque parte da miséria real, histórica e crescente do povo latino-americano. Neste sentido, a preocupação como o homem real é uma exigência ética que, no contexto da América Latina, economicamente periférica, se manifesta como condição de eliminação da opressão e da alienação para uma sociedade mais justa. A nova sociedade, o reino da liberdade, é compreendida em função da proposta socialista, como forma ética de ultrapassar a opressão a qual estão submetidos os trabalhadores. Assim, a opção pelo sistema socialista decorre da própria crítica feita aos desequilíbrios e

às contradições do sistema capitalista periférico, tais como o desemprego, a fome, a miséria, a exploração.

Considerações finais: interpelações críticas à luz de Marx e Dussel na perspectiva das lutas sociais latino-americanas

Dussel pretende pôr em prática a filosofia econômica tal como efetuada por Marx para o contexto latino-americano, pois o filósofo argentino acredita ser o ponto de partida, hoje mais do que adequado e vigente no projeto societário capitalista. Marx desenvolve uma econômica de grande aplicação atual, uma vez que:

Atualmente, a maioria da Humanidade (o Sul, os 75% da população do mundo capitalista, o mundo ex-colonial e periférico) está submersa na “pobreza”: nem possui condições para sua “realização”, nem as poderá possuir, por razões ecológicas, em um futuro próximo. Está submersa na mais “absoluta pobreza” e baixará a grau de maior miséria. Marx é o único filósofo moderno que elaborou uma “econômica” adequada apesar de os grandes filósofos europeus e norte-americanos (*sem reinterpretarem seriamente* Marx, porque ele não está na “moda”) o terem declarado um “cachorro morto”. Para a Filosofia da Libertação, não é questão de moda, é questão de vida ou morte da maioria da Humanidade (DUSSEL, 2015, p. 40).

Para Dussel a razão crítica permite o (auto) reconhecimento das vítimas do sistema-mundo (dominados: operários, índios, escravos, etc. e discriminados: mulheres, idosos, incapacitados, imigrantes, etc.), bem como o descobrimento de suas alteridades negadas pelo sistema-mundo vigente (2000). A partir do critério crítico deduz-se o *Princípio-Libertação*, cuja concepção deve desconstruir efetivamente no sistema sua negatividade e transformá-lo para que as vítimas possam viver, participando simetricamente nas decisões (DUSSEL, 2007).

Para o filósofo de Mendoza (DUSSEL, 2000, p. 566), libertar significa não apenas quebrar as cadeias e superar as relações alienadas capitalistas, mas também desenvolver a vida humana, exigindo-se que “as instituições, o sistema, abram novos horizontes que transcendam a mera reprodução como repetição de ‘o mesmo’ – e, simultaneamente, expressão e exclusão de vítimas”. Assim, o *Princípio-Libertação* pressupõe a passagem da vítima (“não-poder-ser-vivente”) a um *dever-ser libertado* frente um sistema de poder, que subsume e supera os princípios excludentes sendo pautado na esperança e na construção efetiva da utopia possível. Para Oliveira e Santos (2012, p. 100), tais aspectos indicam:

(...) a tomada de consciência do Outro como oprimido/excluído e como sujeito ético digno, não só como igual, mas como o Outro (alteridade) que a comunidade hegemônica nega. É a afirmação da dignidade do sujeito autônomo do outro como outro. Implica, também, a responsabilidade pela vida do Outro e a responsabilidade mútua. A própria comunidade constituída pelas vítimas deve se autorreconhecer como digna e se afirmar como autorresponsável por sua libertação. A partir de sua própria responsabilidade como sujeitos históricos, efetiva-se uma solidariedade primeira entre os vitimados, afetados.

Ou seja, da mesma forma para o pensador argentino:

É a passagem do não-poder-ser-vivente do outro, da vítima, diante de um sistema que a nega, ao dever-ser-vivente da vítima libertada sob a responsabilidade pela

vida do outro e diante de um sistema de poder. [...] A crítica é o começo da luta. (DUSSEL, 2000, p. 378-381).

Partindo de uma reflexão emergida no interior dessas lutas sociais anticapitalistas enquanto lutas políticas, há, muitas vezes, avanços formais com dificuldades concretas de implementação, como a *Lei Orgânica dos Povos Indígenas da Venezuela*. Aqui no Brasil, todo o esforço realizado pelo movimento seringueiro e que culminou, nos anos 1980, na criação das Reservas Extrativistas, demandando novas relações entre o Estado e a sociedade civil, viu-se impossibilitada de cumprir sua verdadeira missão de superação do Estado burguês nos anos de hegemonia neoliberal (PORTO-GONÇALVES E QUENTAL, 2012).

A luta pela participação plena destas vítimas do sistema capitalista está determinada pela organização e construção de um projeto de libertação. Esse horizonte indica o desenvolvimento de ações libertadoras, por meio da “transformação das causas da opressão e da existência de vítimas, de uma práxis da libertação, efetivada por ações factíveis eticamente, que possibilitem a transformação das vítimas em sujeitos éticos. Luta a ser efetivada, em primeiro lugar, pela comunidade de vítimas” (OLIVEIRA E DIAS, 2012, p. 100).

Na perspectiva de Dussel, os horizontes políticos e sociais das lutas sociais estão alicerçados na *transformação* e não na *reforma*. Isso se explica porque seu horizonte não é o aspecto formal do sistema capitalista, mas a realidade da vida das vítimas (a vida concreta negada pelo sistema). Na compreensão de Dussel (2000, p. 543) a ação reformista “cumpre com os critérios e os princípios de um sistema vigente formal”, isto é, uma ação como meio nos marcos dos fins do sistema econômico capitalista. Assim, o reformista é o que atua adaptando-se aos critérios do sistema formal hegemônico ou dominante (capitalismo).

À luz desta perspectiva, a Ética da Libertação de Dussel (2000), é uma ética da transformação, que se efetua por meio de ações críticas cotidianas e tem como ponto de partida a vítima, o outro em algum aspecto negado-oprimido e afetado-excluído. “Assim, a crítica ao processo de exclusão social se constitui num movimento dialético que parte da afirmação ética radical da vida negada às vítimas, essa expressa pelo desejo e a luta para viver, assim como do reconhecimento da dignidade da vítima como outro, a qual é negada pelo sistema” (OLIVEIRA E DIAS, 2012, p. 101).

Tal movimento passa pela constatação da existência do oprimido, em sua condição de ser que tem negado o direito à vida; o seu reconhecimento como ser humano, constituindo-se num dever ético, a crítica ao sistema, apontando à necessidade de se transformarem as causas que originam a exclusão social. A crítica ao sistema excludente só é possível com o reconhecimento do outro (vítima). A partir dos referenciais teóricos de Dussel e Marx, podemos compreender que:

A exclusão social se constitui num problema ético e político, o que implica, a partir do olhar de Dussel, não apenas reconhecer a existência de vítimas ou de oprimidos ou de abstrair conceitos e valores que reforçam a solidariedade, a justiça social, os direitos humanos, mas há necessidade de se problematizar as causas da exclusão a partir do reconhecimento do outro não só como excluído, mas também como sujeito, assumindo-se um compromisso ético com o outro, denunciando a exclusão e se apontando perspectivas de mudança. (OLIVEIRA E DIAS, 2012, p. 105).

Dussel à luz da filosofia de Marx postula estarmos frente a uma nova geografia mundial das relações sociais, marcadas pela intensificação das condições de subalternidade de povos, nações e classes sociais em relação a outros povos, nações e classes sociais que possuem, em razão das lógicas locais que presidem o processo de ocupação do espaço e o desenvolvimento das atividades produtivas, melhores condições de acesso a bens e serviços resultantes do trabalho. Assim, ter consciência histórica deste processo é um acontecimento dialético de saberes e práticas, que embora pareçam limitadas dentro do marco capitalista, a possibilidade das descolonialidade dos saberes, das práticas e dos poderes é viável, e, portanto, necessária (ZANOTELLI, 2012)!

Podemos afirmar que no viés da reflexão de Enrique Dussel constata-se que as comunidades indígenas, tradicionais, originárias e quilombolas, dos que mais sofrem na carne os efeitos da colonialidade, fruto do sistema-mundo vigente, clamam e vivem da possibilidade de sua superação para além das colonialidades. Esse fator constitui projeto de sociedade constituído de novas relações sociais e políticas, pois o clamor dos excluídos, dos “outros negados” exige verdade e justiça para que possamos ter identidade humana e possibilidade de ser noutro modelo societário! Como consequência deste processo, assinalamos que:

É desta forma que Marx nos permite, como filósofos do Sul, da periferia do “sistema mundo” (como diria Wallerstein), pensar uma Filosofia da Libertação perante a dominação do Norte, mostrando-nos críticos perante aqueles “filósofos do Norte” que ignoram todos estes problemas, uma vez que confundem “filosofia econômica” como o “stalinismo”, lavando suas mãos filosóficas (“mãos limpas”, diria Sartre) da sorte desgraçada da maioria da Humanidade atual (DUSSEL, 2015, p. 42).

Dussel postula que a Filosofia da Libertação, considera a “filosofia da miséria” como sua questão central, e hoje Marx mais do que nunca é um pensador que precisa ser revisitado para se poder desenvolver uma “via econômica” sem a qual a “hermenêutica” se torna ideológica e idealista. Assim, a “fome e o comer” constituem temas de uma “filosofia da economia”, que não é mera abstração, nem mera questão ética. Tal econômica é um elemento fundamental de uma *Filosofia da Libertação*, de uma “filosofia da pobreza” em tempos de cólera. Sobretudo, para compreendermos o processo de lutas sociais da quais a leitura atenta e crítica de Marx contribui para ações libertadoras na América Latina.

Referências

- ARIAS, Alberto Padilla. Enrique Dussel: una aproximación a su pensamiento. México, UAM, **Veredas Revista del pensamiento sociológico**, 2010, p. 183-204.
- COSTA, César Augusto; LOUREIRO, C.F. A natureza como “princípio material” de libertação: referencias para a questão ambiental a partir de Enrique Dussel. Educação Campinas, **Educação Temática Digital**, v.17, n.2, jan-jun, p. 289-307.
- _____. Os Movimentos sociais a questão ambiental na perspectiva de Enrique Dussel. Vitória, **Argumentum**, v. 8, n. 1, jan-abril, p. 140-157.
- CUEVA, A. **O desenvolvimento do capitalismo na América Latina**. São Paulo: Global, 1983.
- DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação: na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. **Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão**. 5 reimpressão. São Paulo: Paulus, 2015.
- _____. Alguns princípios para uma ética material de libertação. In: PIXLEY, J (Coord). **Por um mundo diferente: alternativas para o mercado global**. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 23-35.
- _____. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão popular, 2007.
- _____. **Método para uma filosofia da libertação**. São Paulo: Loyola, 1986.
- _____. **1492 – o encobrimento do Outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. **A produção teórica de Marx – um comentário aos Grundrisse**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- _____. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- _____. **Filosofía de la liberación**. Bogotá: Talleres gráficos de la Universidad Santo Tomás, 1980.
- _____. **Introducción a una filosofía de la liberación latino-americana**. México: Ed. Extemporaneos, D.F, 1977.
- _____. **Hacia um Marx desconocido: um comentário de los Manuscritos de 61-63**. México: Siglo XXI, 1988.
- _____. Filosofia de la liberación desde la praxis de los oprimidos. In: **Libertación Liberación** 2, 1, Jan-Dez, 1991. p. 33-49.
- _____. **Filosofia da Libertação**. São Paulo: Loyola, 1980.
- _____. **América Latina: dependencia y liberación**. Buenos Aires: Talleres Gráficos de Americalee, 1973.
- FERNANDES, Florestan. Padrões de dominação externa na América Latina. In: FERNANDES, F. **Capitalismo dependente e classes na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 11-32.

FONTES, Virgínia. Capitalismo, imperialismo, movimentos sociais e lutas de classes. Rio de Janeiro, **Revista em Pauta**, n. 21, 2008, p. 21-36.

_____. **O Brasil e o capital-imperialismo: teoria e história**. Rio de Janeiro: EPSJV/Editora UFRJ, 2010.

JUNIOR, Antonio Teixeira Lima. **Expropriações na América Latina: as novas configurações da divisão internacional do trabalho**. s/d. Disponível em: http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT18/GT18_TeixeiraLima.pdf. Acesso em: 22/06/2016.

MANCINI, Euclides André. Práxis de Libertação e Subjetividade. **Revista de Filosofia**, 6 (7):81-109 jun 1993. PUCPR - Curitiba, PR, Brasil, 1993.

_____. **Pensamento filosófico brasileiro e sua contextualização histórica no século XX**. 2009. p. 1-30

MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Coleção Os Pensadores, vol. 35 Editora Abril, 1974.

MARX, K. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel: Introdução**. In: SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. **Filosofia de la Praxis**, Ed. Grijalbo, México D.F., 1967.

OLIVEIRA, I; DIAS, A. Ética da libertação de Enrique Dussel: caminho de superação do irracionalismo moderno e da exclusão social. Caxias do Sul, **Conjectura**, v. 17, n. 3, set./dez. 2012, p. 90-106.

PAIVA, ROCHA E CARRARO. Política social: interpretação a partir da teoria da dependência. **SER Social**, Brasília, v. 12, n. 26, p. 147-175, jan./jun. 2010. Disponível em: http://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/viewFile/1019/681

PAIVA, B. A.; OURIQUES, N. Uma perspectiva latino-americana para as políticas sociais: quão distante está o horizonte? **Katálisis**, Florianópolis: Ed. UFSC, v. 9, n. 2, jul./dez. 2006, p.166-175. <https://doi.org/10.1590/s1414-49802006000200004>.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; QUENTAL, Pedro. Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina. **Polis**, 31, Dezembro de 2012, p. 1-28.

_____. **A globalização da natureza e a natureza da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

ROMERO, Félix. A influencia del marxismo en el pensamiento de Enrique Dussel. **Revista Fundación Universitaria Luis Amigó**, v. 2, n. 2, julio-diciembre, 2015, p. 224-232. <https://doi.org/10.21501/23823410.1674>.

SADER, Emir. **A vingança da história**. São Paulo: Boitempo, 2003.

TERUEL, Flávio. El Marx de Dussel. Notas acerca de la recepción dusseliana de la obra teórica de Karl Marx. **Revista anual de la Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas**, v. 12, n. 1, Mendoza, 2010. p. 77-82.

VIEIRA, Antonio Rufino. Filosofia da Libertação e Socialismo. In: VIEIRA, A.R. (Org.). **Ética e filosofia crítica no século XXI**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2011. p. 48-67.

_____. **Marxismo e Libertação: estudos sobre Ernst Bloch e Enrique Dussel**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010.

ZANOTELLI, J. Educação e descolonialidades dos saberes, das práticas e dos poderes. **Revista de Educação Pública**, v. 23, n. 53, 2014, p. 491-500.