

A FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO E O LEGADO MARXIANO

[THE PHILOSOPHY OF LIBERATION AND THE MARXIAN LEGACY]

Arivaldo Sezyshta

Doutor em Filosofia (UEPB - 2014), Mestre em Filosofia (UEPB - 2005), graduação em Filosofia (UFV Curitiba - 1991), Bacharelado em Teologia pelo Instituto Teológico São Paulo (1998) e Bacharelado e Licenciatura em Filosofia (UEPB - 2002). É membro da coordenação do Serviço Pastoral dos Migrantes do Nordeste e da Articulação no Semiárido Paraibano - ASA/PB. Tem experiência na área da Filosofia, Educação Popular, Movimentos Sociais e Direitos Humanos, atuando principalmente nos seguintes temas: Filosofia, Ética, Política, Migração e Bem Viver.

(E-mail: aryasa@bol.com.br)

Recebido em: 09 de fevereiro de 2019. Aprovado em: 11/02/2019

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

Resumo: A pergunta feita por Karl Marx, “como é possível que aquele que produz a riqueza seja pobre?”, evidenciou a existência de uma ética implícita em um discurso explicitamente econômico. Precisamente, Marx escolheu a economia como lugar mais pertinente para desenvolver seu estudo ético-crítico, mostrando que o momento material da economia é a produção, que só tem sentido quando gera produtos para as necessidades humanas. Analisando o capitalismo observa que a preocupação principal está em torno do capital e não do ser humano, o que o leva a desenvolver sua crítica ética a partir da exterioridade do trabalhador, apresentando a possibilidade de um novo projeto político, fazendo da questão social um dos maiores problemas filosóficos. Essa análise marxiana da realidade de opressão à qual está submetido o trabalhador e, sobretudo, a possibilidade de sua emancipação, é decisiva para a Filosofia da Libertação. Essa aproximação entre a reflexão marxiana e a Filosofia da Libertação permite compreender que é a exterioridade a categoria principal escolhida por Marx, enquanto ponto de partida de sua crítica teórica e condição para que possa levantar, a partir do trabalho, todo o edifício de seu discurso. Isso torna-se decisivo para a Filosofia da Libertação e sua propositura de uma política igualmente libertadora

Palavras-chave: Marx. Exterioridade. Dussel. Filosofia da Libertação. Política.

Abstract: The question asked by Karl Marx, "How is it possible that the one who produces the wealth is poor?", provided evidence for the existence of an ethics implicit in an explicitly economic discourse. Specifically, Marx chose economics as the most pertinent place to develop his ethical-critical study, showing that the material moment of economics is production, which only makes sense when it generates products for human needs. Analysing capitalism, he observes that the main concern is about the capital and not the human being, which leads him to develop his ethical criticism from the externality of the worker, presenting the possibility of a new political project, thus making the social question one of the major philosophical problems. This Marxian analysis of the reality of oppression, to which the worker is subjected, and especially the possibility of his emancipation, is decisive for the Philosophy of Liberation. This approximation between Marxian reflection and the Philosophy of Liberation allows us to understand that exteriority is the main category chosen by Marx as the starting point of his theoretical critique and the condition so that he can raise from the work the whole edifice of his discourse. This becomes decisive for the Philosophy of Liberation and its proposition of an equally liberating policy.

Keywords: Marx. Exteriority. Dussel. Philosophy of Liberation. Politics.

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

EXÍLIO DE DUSSEL NO MÉXICO E RELEITURA DE KARL MARX

Na década de 1970, em meio a perseguições, massacres e mortes do povo argentino, e latino-americano em geral, Enrique Dussel é expulso da Universidade Nacional de Cuyo – Mendoza, onde lecionava. Decide, então, pelo exílio, indo morar no México, levando consigo a certeza de que é a partir da realidade do povo oprimido que se faz filosofia. Passa a ensinar na Universidade Autônoma Metropolitana e, enquanto cresce seu contato com o marxismo, acentua seu interesse pela América Latina enquanto um continente em busca de libertação.

O retorno sistemático de Dussel a Marx se deu por três motivos principais: crescente miséria do continente latino-americano, desejo de poder levar a termo uma crítica do capitalismo e constatação de que a Filosofia da Libertação (FL) precisaria construir uma política e uma economia firmes para poder contribuir com a libertação dos oprimidos. Procedeu, então, uma reinterpretação hermenêutico-filosófica e cronológica da obra de Marx, que acabou por inverter as hipóteses de leituras tradicionais, levando à descoberta de um Marx filósofo-economista. Esse trabalho de Dussel resultará em três obras teóricas: 1. *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*; 2. *Hacia un Marx desconocido: un comentario de los manuscritos del 61-63*; 3. *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*.

Essa releitura se constituiu, em Dussel, em uma libertação de Marx do stalinismo dogmático e das camadas tradicionais do marxismo ocidental, através do objetivo principal, filosófico latino-americano, de consolidar uma economia da libertação e de reformular o conceito de dependência, visando retratar a causa da diferença norte-sul. Através de “um rigoroso comentário, parágrafo por parágrafo”, da obra *O capital*, retrata Dussel, “Pela primeira vez na história da filosofia, obtivemos uma visão de conjunto de Marx”, o que “causou uma alteração na arquitetura categórica da nossa Filosofia da Libertação” (DUSSEL, 1995, p. 27), permitindo compreender o nexo causal entre a riqueza do Norte e a pobreza do Sul.

Dussel encontra em Marx o trabalhador no sentido de pobreza de tudo, o que se constitui na anterioridade antes do contrato de trabalho, antes do capital. Contudo, contraditoriamente, mesmo não tendo nada, o trabalhador constitui-se exatamente em fonte da riqueza. Assim, quem produz a riqueza ao mesmo tempo não tem nada e tem tudo. A pergunta lógica que surge é: a riqueza que é produzida, para onde vai? Aí se encontra o problema, essa riqueza acumulada, não produz, não reproduz nem desenvolve a vida humana. Como então constituir relações

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

morais, relações mais justas, diante da injustiça oficializada, naturalizada, pelo capitalismo?

Dessa releitura de Marx Dussel compreenderá ser a economia a mais moral das ciências, na reflexão marxiana. É esse o ponto de partida dusseliano para mostrar como a 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. Só então Dussel anuncia a possibilidade de se fazer uma leitura ética de Marx, revelando que seu projeto é encontrar uma ética implícita no discurso explicitamente econômico marxiano, mostrando que a possibilidade está, justamente, no fato de que Marx parte de um princípio ético, que é a pessoa humana, cuja emancipação é possível a partir das crises decorrentes das contradições da economia capitalista.

A novidade marxiana está no seu ponto de partida, naquilo que Ernest Bloch chamou de imperativo categórico para Marx: proceder à superação de todas as situações que escravizam o ser humano. Esse princípio ético – a pessoa humana – permitiu com que Marx elaborasse seu pensar sentindo, por um lado, o apelo dos pobres e, por outro, vivenciando suas próprias dificuldades materiais.

Para Dussel, o impulsionador do ânimo de Marx, para que pudesse levar a cabo sua crítica ao capitalismo, não foi o ódio ao capitalista, mas a sua clareza de compreensão a respeito do sofrimento do trabalhador e sua solidariedade para com ele. Ao falar sobre Marx, diz Dussel: “Sua força intelectual, sua produção teórica estava a serviço, absolutamente a serviço de uma causa: a emancipação da classe operária, dos oprimidos, daqueles que eram ‘pobreza absoluta’” (DUSSEL, 2012, p. 151).

Em sua releitura atenta do pensamento marxiano, Dussel se encontra com um Marx economista sim, mas filósofo e pensador ético acima de tudo. A partir disso, tendo por guia a exterioridade, busca explicitar a ética marxiana, ainda implícita em seu discurso econômico.

A EXTERIORIDADE ENQUANTO CATEGORIA PRINCIPAL

Em sua discussão metodológica, Dussel apóia-se em Levinas e Marx, percebidos por ele como dois métodos complementares. Através da percepção de Levinas, Dussel descobre a categoria da exterioridade como sendo

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

fundamental em sua Filosofia da Libertação. Contudo, em sua nova concepção metodológica, possibilitada pela releitura marxiana, sob a influência decisiva de Levinas, contra toda a tradição dos intérpretes de Marx, Dussel afirma que a categoria marxiana por excelência não é a totalidade, mas, precisamente, a exterioridade. Aqui se encontra o que FORNET-BETANCOURT (1995) chamou de “guinada fundamental na posição filosófica de Dussel”.

Nessa nova postura metodológica há, portanto, uma inversão da hipótese tradicional de leitura de Marx, pois a percepção de um Marx mais antropológico, ético e filosófico se dá mais nos chamados escritos da maturidade, sobretudo em Os Grundrisse e nas quatro redações d'O Capital do que nos escritos da juventude. Analisando O Capital, precisamente, Dussel tenta explicitar, a partir do estudo econômico realizado por Marx, elementos de uma ética de libertação subjacentes nessa análise.

A exterioridade diz respeito ao trabalho vivo, ao trabalho real do trabalhador. É o trabalho vivo como potência criativa-subjetiva e não o trabalho objetivado como capital. Quando esse trabalho vivo e real é objetivado pelo sistema enquanto trabalho assalariado e alienado, se estabelecem as relações de exploração, resultando, de um lado, em mais miséria e, de outro, em mais riqueza e acumulação de capital, como escreve o próprio Marx:

Acumulação do capital é, portanto, aumento do proletariado. A lei [...] aprisiona o trabalhador ao capital com amarras mais firmes que as correntes com que Hefesto prendeu Prometeu à Rocha. Esta lei produz uma acumulação de miséria proporcional à acumulação de capital. A acumulação de riqueza de um polo é, pois, ao mesmo tempo, acumulação de miséria, angústias de trabalho, escravidão, ignorância, embrutecimento e degradação ética no polo oposto, isto é, no polo onde se acha a classe que produz seu próprio produto como capital (MARX, 1988, p. 179).

Quando, ao contrário, esta exterioridade é afirmada, se dá a negação do capital e se estabelecem relações éticas o que faz com que a exterioridade se configure enquanto afirmação da dignidade da pessoa e crítica ao capital. É nesta afirmação da exterioridade que Marx se apoiará, em sua filosofia da práxis, para construir a base da sua análise crítica do capitalismo.

Igualmente, será a exterioridade o ponto de apoio da Filosofia da Libertação, seu principal conceito, significando o que existe e é real para além do horizonte do ser do sistema. Para Dussel, exterioridade “quer indicar o âmbito onde o outro homem, como livre e incondicionado por seu sistema e não como parte de meu mundo, se revela” (DUSSEL, 1977, p. 47). Diz respeito, portanto, ao âmbito próprio do Outro, do outro homem que não pode ser incluído ou

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

reduzido ao Mesmo. Refere-se ao outro livre em seu ser distinto, em sua palavra, em seu dizer que se encontra sempre além do mundo, do sistema e de toda representação. É o Outro antropológico, secularmente encoberto e negado enquanto não ser, mas que existe e é real, ainda que submerso na pobreza. A exterioridade se configura em um “ser Outro”. E o Outro, enquanto sendo o pobre, o excluído, a vítima, é o tema, o fundamento e a razão da Filosofia da Libertação.

No trabalho está o que Dussel chama de origem radical do discurso marxiano, pois é pelo trabalho que o ser humano cria as condições materiais necessárias à sua reprodução. Contudo, o trabalho é, a um só tempo, pobreza absoluta como objeto e possibilidade universal da riqueza como sujeito e como atividade. É a contradição de carregar em si os momentos da negatividade e da positividade. Negatividade porque quando o trabalhador apresenta-se diante do capital para pedir trabalho, ainda não se objetivou e ainda não existe para o capital: “imediatamente se percebe sua presença, mas ainda como ‘existência puramente subjetiva’, ‘trabalho vivo existente como abstração’ e não como realidade (porque, para o capital, a totalidade do ser, o trabalhador é real somente e porque é produtivo ‘em ato’)” (DUSSEL, 2012, p. 139).

O momento da positividade caracteriza-se pela afirmação da exterioridade enquanto negação da negação primeira (trabalhador nega a negação feita pelo capital), quando a alteridade do trabalho não objetivado, o outro do capital, se afirma a si mesmo como fonte viva do valor. Antes do intercâmbio, o trabalhador se afirma como outro, como pessoa.

Nesse sentido, para Dussel, quando o trabalhador vende o seu trabalho expõe “a sua própria corporalidade ao ser deglutido pelo capital” (DUSSEL, 2012, p. 140). Quando o trabalhador é contratado o trabalho é subsumido, subjugado e ontologicamente é incluído no capital. Da mesma forma retrata Marx: “Por meio da troca com o trabalhador, o capital apropriou-se do próprio trabalho; o trabalho deveio de um de seus momentos, que atua agora como vitalidade fecundamente sobre sua objetividade meramente existente e, por isso, morta” (MARX, 2011, p. 231).

A partir do trabalho Marx construirá a ciência e o racional, nas palavras de Dussel, como “a declaração ética de toda economia possível (que sempre deve remeter-se ao trabalho vivo), e a perversidade específica do capitalismo (como posição subjetiva)” (DUSSEL, 1988, p. 286). Portanto, para Dussel, é na exterioridade do pobre, enquanto trabalhador ainda não explorado, que se encontra a origem do discurso e do pensamento de Marx. Precisamente, a categoria marxiana “trabalho vivo”, além de constituir-se em fonte de toda

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

riqueza, é o ponto de partida de uma dialética crítica e o lugar a partir de onde se pode proceder a crítica ao capitalismo. Escreve Marx:

O único que se contrapõe ao trabalho objetivado é o trabalho não objetivado, o trabalho vivo. O primeiro é trabalho existente no espaço; o segundo no tempo; o primeiro no passado; o segundo no presente; o primeiro corporalizado no valor de uso; o segundo conceituado só no processo de objetivar-se; o primeiro como valor; o segundo como criador de valor (MARX, 1976, p. 30).

Portanto, para Marx interessa a ciência como capital em concreto, entendida por Dussel como ciência subsumida na totalidade humana prática, histórica e real, através do capital, como mecanismo utilizado para aumentar a mais-valia, cujo fundamento está no trabalho excedente e no roubo da vida do trabalhador. A mais valia se constituirá em categoria chave da análise científica explicativa da crítica da negatividade do trabalhador, que Marx efetuará a respeito do capital. Trata-se, na produção teórica de Marx, da sua descoberta essencial, pois,

O que aparece do ponto de vista do capital como mais valor, aparece do ponto de vista do trabalhador exatamente como mais-trabalho acima de sua necessidade como trabalhador, acima, portanto, de sua necessidade imediata para a conservação de sua vitalidade (MARX, 2011, p.255).

Por isso, a força de trabalho possui dom especial de, mesmo conservando o valor das matérias primas, ampliar o valor do produto depois de pronto. O lucro é, na ótica marxiana, uma parte da mais-valia, pois o capital encobre o trabalho excedente e o trabalho forçado, não pago, no interior do salário. O capital tudo articula para que o trabalho vivo produza, como diz Marx, a riqueza alheia e a pobreza própria.

Dussel pensa da mesma forma, referindo-se à mais-valia não como simples valor produzido, mas como valor não-pago, como roubo, portanto: “A vítima sofre no seu não-pagamento todas as riquezas acumuladas pelos beneficiários do sistema vigente” (DUSSEL, 2001, p. 296). Depois de várias rotações, para Dussel, todo o capital é mais-valia acumulada. Esse fato acaba por

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

revelar o potencial devastador do capital, de transformar todas as relações sociais em mercadorias.

A mais-valia é o que acaba por confirmar que não há igualdade alguma no intercâmbio entre capital e trabalho, pois, caso houvesse, o valor inicial e final seriam iguais e não haveria nenhuma valorização. Se há mais valor ao final da relação, é porque o intercâmbio é desigual, é injusto. Para Dussel, essa questão do valor como fundamento do conceito de mais-valia, caracteriza a essência do pensar teórico de Marx.

A mais-valia, portanto, surge em Marx a partir da descoberta da contradição absoluta existente entre capital e trabalho, com sua aparência de troca. Assim, Dussel percebe em Marx a compreensão de que a forma do objeto é a objetivação da vida, o que acaba por ser encoberto pela mais-valia e pelo fetichismo da mercadoria. Dessa descoberta derivam duas questões essenciais: o sentido ético do roubo do produto, o que significa dizer que quando há mais-valia rouba-se vida humana, e a acumulação do valor do produto em capital como acumulação de vida humana, o que significa dizer do fetiche da mercadoria que vive da morte do trabalhador.

Em termos de uma crítica da economia política, na leitura dusseliana, Marx não pensava que sua reflexão fosse um trabalho em vista da crítica, mas a própria crítica: “uma crítica econômica fundamental, uma crítica dos pressupostos da economia enquanto tal” (DUSSEL, 1988, p.291).

Nesse sentido, a crítica marxiana é dupla: crítica, por um lado, a economia política clássica do capitalismo – chamada crítica de textos – e, por outro, e principalmente, crítica a própria realidade capitalista a partir da exterioridade do trabalho vivo, que não permitirá ao discurso marxiano ficar prisioneiro do fetichismo.

Buscando superar toda forma de exploração e alienação, Marx utiliza-se de uma linguagem ético-científica, recuperada por Dussel a partir de sua preocupação maior de fundar uma Ética, e, posteriormente, uma Política e uma Economia da Libertação tendo como ponto de partida o homem oprimido, consequência das contradições do capitalismo periférico, disseminador do desemprego e da fome, gerador de novas vítimas.

É desta forma que queremos assinalar a importância do pensamento marxiano para os dias de hoje, para a Filosofia da Libertação, para a compreensão das estruturas sociais, econômicas e políticas latino-americanas e para a permanente crítica ao capitalismo e igualmente, para a permanente práxis transformadora. Enquanto houver capitalismo, a crítica marxiana continuará

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

válida, o que a torna, nas palavras de Sartre (1978), a insuperável filosofia de nosso tempo.

Para Dussel igualmente, para quem deseja a compreensão do capitalismo, bem como deseja ir às causas fundamentais da sua crise, Marx segue sendo indispensável:

Nos dias de hoje, dada a crise estrutural e mundial do capitalismo, especialmente causada pela especulação do capital financeiro, torna-se necessário compreender a essência do capital, não apenas para operar a sua crítica, mas, antes e sobretudo, para compreendê-lo na sua totalidade – no seu conteúdo e no seu processo. Por isso [...] Marx continua sendo o crítico mais profundo e arguto do capital (DUSSEL, 2012, pp. 11-12).

Trata-se, portanto, de compreender que a filosofia latino-americana inspira-se em Marx para cunhar seu próprio projeto utópico-crítico ao entender que filosofar só é possível a partir da realidade, procedendo, assim, a uma crítica do existente e projetando uma emancipação através do imperativo político que é a transformação do mundo em uma moradia digna para todos.

A PROPOSITURA DE UMA POLÍTICA LIBERTADORA

Nesse sentido, nas pegadas marxianas, a Política da Libertação proposta por Dussel, visa, em um primeiro momento, empreender a construção crítica geral de todo o sistema das categorias das filosofias políticas burguesas modernas, para, posteriormente, fazer um conjunto de propostas comprometidas na construção de um novo sistema político, na transformação do Estado, a fim de que a política como um todo seja colaboradora no processo de libertação da vítima.

No que se refere à América Latina, um conjunto de experiências iniciadas em vários países, assinalam para o que Dussel chamou de “primavera política”, com importantes mudanças no continente, o que exige da filosofia política um repensar a própria política, criando uma nova teoria, uma interpretação que seja coerente com as transformações vividas pelo povo latino-americano. Trata-se de fazer uma crítica desde el sur, numa atitude epistemológica de descolonização.

Trilhas Filosóficas, Caicó, ano 11, n. 3, Edição Especial, 2018, p. 77-94.

Dossiê Bicentenário de Karl Marx - ISSN 1984 - 5561

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

A compreensão de fundo que sustenta essa Política da Libertação é, por um lado, a crença de que “o nobre ofício da política é uma tarefa patriótica, comunitária, apaixonante” (DUSSEL, 2007, p. 9), e, por outro, a aposta que essa nova teoria não pode partir dos postulados burgueses, o que significaria a continuidade da Modernidade capitalista e colonialista dos últimos 500 anos, nem do socialismo real que reduziu a política a uma administração burocrática. Anuncia, assim, a possibilidade de uma nova civilização, que chama de trans-moderna e trans-capitalista, fundamentada no exercício delegado do “poder obediencial”, onde os que mandam, mandam obedecendo a comunidade que os delegou.

Para se chegar a esse poder obediencial, central para a Política da Libertação, é necessário proceder, primeiro, a crítica do Estado, corrompido e fetichizado por historicamente ter se afirmado como soberano e última instância do poder. Ao contrário do que apregoa o Estado, a fonte de poder está na comunidade, no povo, como potencia. Trata-se da vontade de vida, do querer viver que é uma tendência originária de todos os seres humanos.

Essa vontade de viver é diferente da vontade de poder enquanto dominação. É a vontade de viver da vítima contra a vontade do poder dominador: da referência à vida humana em comunidade surge o querer da vida como vontade, anterior a toda Vontade de Poder como dominação. Trata-se do querer viver dos que enfrentam a morte na injustiça. Por isso, a vontade de vida dos membros de uma comunidade, enquanto ao conteúdo e à motivação do poder, já é determinação material fundamental para a definição do que vem a ser poder político: a separação, o desprender do poder político como potencia, expressada como potestas. É a vontade de viver como fonte criadora do político. Precisamente, o âmbito da vontade de viver, fundadora da Política da Libertação:

a Política da Libertação, então, parte e se funda nessa Vontade de Viver como o poder que põe as mediações para cumprir com o princípio de justiça [...], de paz [...], para a permanência e aumento da vida da comunidade política (DUSSEL, 2009, p. 59).

É o âmbito da vida, mas de uma vida articulada ao poder e à vontade, pois, “se a essência do poder é a vontade, a essência da vontade em último termo é a vida” (DUSSEL, 2009, p. 48). Precisamente, vida, vontade e poder, interdependentes, que se retroalimentam, pois a vida sem a vontade morreria, não

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

tenderia à sua permanência; a vontade sem seu poder não construiria e nada poderia fazer; o poder sem as mediações e possibilidades não poderia exercer-se, constituindo-se em um poder no vazio.

A partir disso, Dussel denomina política como vontade geral, definindo-a como “uma atividade que organiza e promove a produção, reprodução e aumento da vida de seus membros” (DUSSEL, 2007, p. 26) e poder político como a possibilidade de unir a força cega da vontade mediante o uso de argumentos, função própria da razão prático-discursiva, produzindo consensos, convergindo as vontades para o bem comum.

Isso porque é o povo, a comunidade política, quem sempre detém o poder político, enquanto potência: “poder que tem a comunidade como uma faculdade ou capacidade que é inerente a um povo enquanto última instância da soberania, da autoridade, da governabilidade, do político” (DUSSEL, 2007, p. 29). Do político, aqui, entendido, precisamente, como sendo o desenvolvimento do poder político em todos os seus momentos.

A crítica da Filosofia Política da Libertação parte da categoria do poder político, compreendido a partir da diferença e da separação entre, justamente, *potentia*, enquanto poder político ainda em si, poder em si, na comunidade política ou no povo, como o ser oculto, o poder da comunidade política mesma; e *potestas*, entendida enquanto o exercício delegado do poder político institucionalizado, o fenômeno, o poder delegado por representação, exercido por ações políticas através de instituições.

Essa distinção é importante porque assinala o momento do surgimento do fetichismo da dominação por um lado e, por outro, do exercício obediencial do poder:

quando ‘os que mandam mandem mandando’ aparecerá o fetichismo da dominação. Quando ‘os que mandam mandem obedecendo’ se tratará do pleno desdobramento da potestas como exercício delegado legítimo em favor do fortalecimento da potentia, o que denominamos exercício obediencial do poder (DUSSEL, 2009, p. 14).

Contudo, embora o povo seja a única fonte e o único sujeito do poder, esse poder permanece, inicialmente, indeterminado. Por isso é, em si, *potentia*, a exemplo da semente, que possui a árvore futura em potência, mas ainda não é a árvore, de forma que ainda não pode dar frutos. Para que esse poder em potência

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

da comunidade possa constituir-se em um poder organizado, chamado por Dussel de *potesta*, é necessário que, primeiramente, a própria comunidade política se afirme e se reconheça a si mesma como poder instituinte. É a necessária institucionalização do poder da comunidade, garantido pela criação de mediações para o seu exercício, através de instituições que permitirão com que o poder se torne real (passe de *potentia* para *potesta*) e apareça no campo político.

Trata-se da comunidade, fonte do poder, que o delega institucionalmente: “a comunidade tem a faculdade do poder ontológico originário, mas qualquer atualização é institucional e como tal delegada” (DUSSEL, 2007, p. 34). Essa passagem de *potentia* a *potesta*, embora necessária, possibilita o perigo da corrupção e da fetichização do poder, o que faz com que a política seja, na história humana, a longa aventura do uso devido ou corrompido da *potesta*, pois, com o fetichismo do poder delegado da representação, toda corrupção é possível.

A *potestas*, portanto, separa-se novamente, em exercício obediencial do poder delegado ou exercício fetichizado ou corrompido do poder político. Nesse momento, Dussel aborda o tema da representação política, chamando-a de necessária, uma vez que a comunidade não pode atuar permanentemente como se fosse um ator coletivo, porém ambígua, pelo risco de corromper-se e fetichizar-se, o que acontece quando o representante esquece que o poder que exerce é por delegação.

O poder do povo, no campo político, objetiva-se ou se aliena no conjunto de instituições políticas produzidas ao longo da história, a fim de garantir o exercício de tal poder. Ao alienar-se, o poder que emana do povo acaba por negar o exercício delegado do poder, fetichizando-se mediante a corrupção da subjetividade do político, o que ocorre quando a representação termina por voltar-se sobre si própria, autoafirmando-se como a última instância do poder.

PODER OBEDIENCIAL

Nessa altura da Política da Libertação, mais uma vez Dussel traz à cena os povos originários que, em sua sabedoria, têm ensinado a humanidade a preservar a vida em todas as suas expressões e a exercer corretamente o poder delegado. Escreve Dussel: “quando desde Chiapas nos é ensinado que ‘os que mandam devem mandar obedecendo’, indica-se com extrema precisão esta função de

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

serviço do funcionário (que cumpre uma ‘função’) político, que exerce como delegado o poder obediencial” (DUSSEL, 2007, p. 39).

Conceituado, portanto, o poder obediencial é o exercício delegado do poder de toda autoridade que cumpre com a pretensão política de justiça. Trata-se da intenção honesta que cumpre o nobre ofício da política, de governar a partir do que decide a comunidade.

Dussel traz como exemplo de ator político não fetichizado, não corrompido, a ação de Emiliano Zapata, líder da revolução mexicana, que – guiado por um princípio material político claro: “A terra para os que nela trabalham com suas mãos!” – julgava normativamente as ações das instituições e pessoas: “Desse princípio normativo tão simples, o quase analfabeto E. Zapata, pode julgar clara e politicamente as ações e intenções de três presidentes do México (Madero, Huerta e Carranza), de seus representantes, de seu povo” (DUSSEL, 2009, p. 18).

Dussel continua exemplificando com a revolução mexicana e reproduz uma história até hoje contada no México, para retratar a corrupção do poder: o irmão de Zapata, Eufêmio, ao entrar no Palácio Presidencial, se aproximou da cadeira presidencial e tentou queimá-la, dizendo: “Esta cadeira está endomoniada; nela se senta gente honesta e se corrompe!”. Dussel retoma essa história para dizer:

o que se sentava pela primeira vez nunca havia exercido o poder. Uma vez sentado nela iniciava o exercício delegado do poder do povo. De tanto sentar-se nela começava a habituar-se em seu exercício e esquecia que devia ser um exercício delegado. Nesse momento se fetichizava o poder, e a cadeira endomoniada transformava o ator em um político corrupto (DUSSEL, 2009, p. 18).

Para Dussel, pelo fato da representação política ser ambígua, por permitir a possibilidade da corrupção, não pode ser descartada, mas, ao contrário, necessita ser melhor definida e regulamentada, normatizando-a para que, sendo justa, volte a obedecer à comunidade. Só dessa forma minimiza-se essa possibilidade do fetichismo na política, que acontece quando a vontade do representante se sobrepõe à vontade geral dos representados. Quando isso ocorre há um rompimento entre a conexão de fundamentação da *potestas* com a *potentia*, ou seja: o poder que devia ser exercido delegadamente desconecta-se da fonte do poder,

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

do poder do próprio povo, acabando por absolutizar-se, personificando-se, autorreferencialmente. Dussel cita Marx, quando fala da inversão dos termos entre trabalho vivo e capital, para qualificar o fetichismo da mercadoria, falando agora em inversão dos termos entre *potentia* e *potestas*: “fetichismo é esta inversão espectral: o fundado aparece como fundamento e o fundamento como fundado” (DUSSEL, 2007, p. 45).

Por isso, com a fetichização da política, o poder verdadeiro é corrompido e o povo se torna massa passiva que, ao invés de mandar, recebe ordens do poder político, do Estado ou daqueles que agora detêm o poder. É o momento em que a *potestas*, separando-se de sua origem (a *potentia*) se diviniza, voltando-se sobre si mesma, autorreflexivamente, instituindo-se as diferentes formas de dominação. Assim, diz Dussel, “o poder fetichizado é essencialmente antidemocrático, porque se autofundamenta em sua própria vontade despótica” (DUSSEL, 2007, p. 48).

Para chegar a esse ponto de corrupção, é necessário debilitar continuamente o poder verdadeiro, o poder político originário da comunidade. Os políticos corruptos fazem isso semeando entre o povo a divisão, criando conflitos e buscando, de todas as formas, impedir a construção do consenso.

Dessa forma segue repetindo-se a inversão de que fala Marx, pois o povo, que deveria ser servido pelo seu representante, torna-se, com a corrupção, seu servidor, elitizando a política, criando uma classe de políticos que não mais responde aos anseios da comunidade, procurada só em tempos de eleição. A raiz disso, para Dussel, está na política sem princípios:

a política sem princípios normativos produz necessariamente essa alquimia invertida, a *potestas* se transforma em dominação contra a *potentia*, debilitando-a para conduzi-la. Mas, ao eliminar a fonte de sua regeneração, a mesma *potestas* se corrompe, perde força e termina por derrubar a si própria (DUSSEL, 2009, p. 18).

Para minimizar as chances da corrupção do poder delegado é necessário produzir o consenso: “para que o poder possa efetivamente colocar ou instituir os meios políticos realmente fundados na participação ativa dos cidadãos, é necessário o consenso racional [...] a fim de unificar a força ou potência efetiva em uma certa direção” (DUSSEL, 2009, p. 58). A pergunta, então, que se faz

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

Dussel, é como fazer para que uma comunidade política alcance um consenso que seja suficiente para garantir o exercício obediencial e a participação cidadã?

Igualmente, para Dussel é importante admitir a possibilidade de não se chegar a um consenso, garantindo, assim, a chance de instituir o dissenso político legítimo: “o dissenso minoritário é essencial no processo democrático, já que abre a porta à discussão real e à possibilidade futura de mudar as decisões em vista de seus efeitos, em particular dos efeitos negativos, onde os dissidentes podem ganhar a hegemonia futura e com isso a maioria consensual” (DUSSEL, 2009, p. 418). O respeito dos direitos dos dissidentes é um momento essencial na aplicação do princípio democrático, pois, “quando o consenso anula ou elimina o dissenso, se nega o Princípio democrático e se cai no autoritarismo, despotismo ou ditadura das maiorias, que impedirá o desenvolvimento de uma democracia. Se trata de uma involução antidemocrática” (DUSSEL, 2009, p. 418).

Assim, para a consolidação da democracia deve ser incluído sempre como momento essencial o atuar por consenso, que se origina no dissenso. De toda forma, mesmo que a comunidade consiga a construção do consenso, necessitará das mediações, que são as instituições políticas, necessárias e imperfeitas. Justamente por não serem perfeitas, passíveis de serem corrompidas, chega um momento em que devem ser transformadas, substituídas ou simplesmente aniquiladas. Defende, então, Dussel, que as instituições têm graus diferenciados no cumprimento de suas funções e se legitimam na medida em que minimizam a dor das pessoas concretas da comunidade.

Assim, ao entender a política como uma atividade em função da produção, reprodução e aumento qualitativo da vida das pessoas, entende-se a função das instituições e, na medida em que deixam de cumpri-la, a sua necessária transformação das mesmas, ou extirpação, quando se voltam contra esse que é o critério fundamental e absoluto de todo resto: a vida. No caso da mais valia, por exemplo, aceitável na lógica das instituições disciplinadoras do liberalismo e na moral capitalista, não é aceitável na lógica de que a política deve conduzir ao bem comum, garantindo, portanto, o crescimento da vida humana e não do lucro. Daí deriva a tarefa política da imperiosa necessidade de colocar limites na quantidade, no lucro das empresas, para assim poder melhorar a qualidade da vida das pessoas. Assim,

a política se ocupará, exatamente, de manejar a articulação das vontades de todos os membros de uma comunidade política em seu mútuo exercício, para conseguir a institucionalização, a constituição e a efetividade do poder, quer dizer, para que

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

possa colocar-exercer as mediações práticas para a permanência e aumento da vida humana dessa comunidade, em última instância de toda a humanidade (DUSSEL, 2009, p. 58).

Esse objetivo, de aumento da vida de toda a humanidade, recoloca a necessidade do consenso como consequência da normatividade democrática, uma vez que a obediência à lei não é algo procedimental, mas subjetivo e normativo, pois “o ator político que é soberano ao ditar a lei deve ser obediente em seu cumprimento” (DUSSEL, 2007, p. 68). Assim, o povo, de onde emana o poder que faz as leis, deve ser o primeiro a cumpri-la, o que produz o consenso. No exercício delegado do poder, contudo, a centralidade não estará na obediência à lei, pois essa pode caducar-se, mas na obediência ao povo, à comunidade da qual é legítimo representante. Dessa forma, o consenso é resultado da obediência às determinações da comunidade.

A buscada hegemonia é garantidora da governabilidade, entendida como uma virtude de um sistema. Contudo, igual à representação e às instituições, a governabilidade é ambígua, pois, se por um lado sustenta a vida política, por outro, se for fetichizada, corrompida, não haverá vida política estável em longo prazo. Daí o cinismo contido em expressões como “governabilidade democrática”, utilizada para os mais variados tipos de conchavos e alianças espúrias na política.

No entanto, apesar da possibilidade da corrupção da política, em resposta à opressão, as vítimas se mobilizam e se organizam, para além de um território específico, pois os direitos e a irmandade dos povos podem ser compreendidos a partir da percepção de que as identidades são relacionais: extrapolam as fronteiras e os estados e a Política tem que compreender isso, dialogar com isso se pretende contribuir na construção da vida. “A que resistir?”, perguntam as vítimas. Talvez essa seja uma pergunta chave para entender a construção das novas identidades, compartilhadas, solidárias, includentes. “Resistir a tudo o que se contrapõe ao desenvolvimento da vida”, respondem e nos ensinam que é a vida humana o *telos* de uma filosofia que não seja alegoria do poder vencedor e de uma política que não seja responsável pela alienação e a morte, mas, ao contrário, dê sua humilde contribuição à libertação dos oprimidos.

A filosofia da libertação e o legado marxiano
SEZYSHTA, Arivaldo

REFERÊNCIAS

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação** - na América Latina. São Paulo: Loyola, 1977.

DUSSEL, Enrique. **Hacia un Marx desconocido**: un comentario de los manuscritos del 61-63. México: Siglo XXI, 1988

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação**: crítica à ideologia da exclusão. São Paulo: Paulus, 1995.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes. 2000.

DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée, 2001.

DUSSEL, Enrique. Vivemos uma primavera política. In: **América Latina em Movimento**. 18 dez. 2006. Disponível em:
<<https://www.alainet.org/pt/active/15053>> Acesso em: 10 set. 2018.

DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

DUSSEL, Enrique. **Política de la Liberación**: Arquitectónica. Vol. 2. Madrid: Trotta, 2009.

DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário aos Grundrisse. 1ª.ed – São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FORNET-BETANCOURT, Raul. **O marxismo na América Latina**. São Leopoldo: Unisinos, 1995.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 32.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

MARX, Karl. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía política**. México: Siglo XXI, 1976.

A filosofia da libertação e o legado marxiano

SEZYSHTA, Arivaldo

MARX, Karl. **Obras fundamentales**. México: FCE, 1982. Vol. 1.

MARX, Karl. **O capital**. v. 1. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988

MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

SANTOS, Boaventura Souza. **El milenio huérfano**: ensayos para una nueva cultura política. Madrid: Trotta, 2005.