

MARXISMO E DECOLONIALIDADE: existe diálogo possível?

Carmen Corato
Luis Eduardo Acosta

Introdução

Este capítulo é um convite franco e fraterno acerca de duas vertentes teóricas importantes e atuais, a teoria social marxiana e a decolonialidade. Ambas possuem uma variação imensa de interpretações em seu interior, algumas convergentes e outras nem tanto. Para nós, autora e autor deste texto, ser marxista é o mesmo que dizer que em suas análises precisam ser consideradas a teoria do valor trabalho, dominar e utilizar o método de investigação marxiano e ter na concepção de revolução comunista o horizonte para transformar essa realidade que constituiu e se mantém por meio da propriedade privada dos meios de produção, da exploração da força de trabalho livre e assalariada e da extração de mais-valia. Enquanto a decolonialidade implica em localizar o apagamento e a invisibilização das civilizações nativas de África e das Américas, e mais, edificar condições objetivas hoje para que as/os filhas/os das diásporas africana e americana possam existir com dignidade.

Na busca da construção desse diálogo, que escrevemos essas poucas linhas, pois defendemos e acreditamos que é possível edificar na atualidade um mundo que permita que as pessoas negras e indígenas possam existir para elaborar e praticar uma transformação societária altamente radical, porque será necessariamente humana, no sentido lato da palavra. Para tanto, iniciamos com uma breve síntese do que se trata a tradição marxista; em seguida, abordamos de modo bastante sistematizado o debate da colonialidade, uma vez que muitas críticas empreendidas contra o marxismo vem de um entendimento desvirtuado da obra marxiana, e, por outro lado, muitos marxistas também não leram as obras decoloniais e acusam esse campo de pós-moderno ou identitário, e vemos que em muitos casos, seja num campo ou no outro, as leituras daquilo que se critica fica num nível bem raso de conhecimento. Nosso intuito é possibilitar uma resumida incursão entre os fundamentos teórico-metodológicos de um e de outro, para que as/os teóricas/os de ambas correntes possam se sentirem instigadas/os a ler mais, antes mesmo de realizarem alguma crítica, porque o problema não é a crítica em si, pois faz parte da produção de saber; o desafio é criticar com a mesma seriedade que Marx fez em suas obras porque lhe interessava revolucionar o modo burguês de ser e viver, no intuito de construir uma sociedade humanamente emancipada.

A análise do capital a partir da teoria do valor e as sucessivas metamorfoses: mercadoria, dinheiro, capital, e a extração da mais-valia através da exploração da força de trabalho e as opressões concomitantes, operando em forma desigual e combinada, fazem parte dos fundamentos da teoria social marxiana. O capitalismo chegou a se constituir no atual sistema mundial imperialista num longo processo de desenvolvimento, a partir da solo do continente Europeu Ocidental, desde o final do Renascimento, no século XIV, continuado pela expansão colonial, alimentado pela Reforma Protestante e o movimento

da Ilustração, que ajudou na destruição dos valores estamentais e aristocráticos do Antigo Regime, até a tomada do poder político simbolizada pela revolução Francesa, no século XVIII com as bandeiras de Liberdade, Igualdade e Fraternidade.

Foi, e ainda continua a ser, um processo extremamente violento, onde as capacidades bélicas dos estados europeus foram essenciais para o triunfo planetário deste sistema. Neste percurso, a burguesia europeia atuou como classe social com tendências predominantemente progressistas. Dizemos predominantemente progressista, já que como demonstrado por Mbembe (2014), a expansão colonial foi também um longo período, de quatro séculos, de construção da razão negra, para justificar a violência da escravidão praticada por homens brancos europeus, do tráfico de escravos, e da classificação étnico-racial da população, como também analisado por Aníbal Quijano (2005), com o conceito de poder decolonial, cujos efeitos são devastadores para uma parte enorme da humanidade, como por exemplo, a necropolítica e o epistemicídio, os quais se prolongam até à atualidade.

Apresentamos a seguir algumas reflexões preliminares, desenvolvidas ao longo dos estudos de doutorado de Corato (2022), sobre as possibilidades do marxismo poder contribuir para fazer a crítica teórica e prática do racismo como uma das expressões mais relevantes da “questão social” na formação social brasileira. Através de uma pesquisa bibliográfica, é apresentada uma reflexão sobre o caráter da teoria fundada por Marx, o debate sobre a modernidade, seus limites pela forma burguesa e as elaborações do movimento decolonial, também conhecido inicialmente como estudos subalternos. A reflexão em tela aponta para incorporar algumas das elaborações dos estudos de intelectuais comprometidas/os com uma leitura que visa valorizar as grandes contribuições das civilizações africana e indígena, seja no processo de resistência ao escravismo, seja na luta atual pela manutenção dessas vidas em condições dignas de se viver, para desde uma perspectiva classista, enfrentar o debate do racismo e outras formas de opressões muito presentes na sociabilidade burguesa.

A tradição progressista da modernidade: o legado do marxismo

A tradição marxista surgiu quando Friedrich Engels (1820-1895) e Karl Marx (1818-1883), em meados do século XIX, ao analisar as lutas das classes trabalhadoras por melhores condições de vida na Europa, passaram a questionar do ponto de vista teórico e político as ações truculentas da burguesia contra os levantes populares. Esta tradição emergiu na medida em que pensadoras e pensadores passaram a estudar as obras de Marx e buscaram ampliar o arcabouço teórico-político que visa pôr fim à sociabilidade capitalista (Corato, 2022).

Diversas produções do próprio Marx, as quais também são denominadas de marxianas, foram escritas com profundas e contínuas colaborações de Engels e muitas foram frutos da parceria com este último. Assim, não podemos afirmar que Marx era marxista, pois esta vertente teórico-política surgiu a partir de intérpretes das obras desses grandes pensadores, os quais foram teóricos sociais comprometidos com a revolução comunista e quiseram mais que interpretar o mundo à sua volta, desejaram e praticaram mudanças radicais pelo mirante analítico das classes trabalhadoras.

Marx (2006), em suas produções, destaca que a burguesia cumpriu um papel altamente revolucionário, na época que pegou em armas para derrotar a nobreza e o clero, as então classes dominantes do Antigo Regime europeu. Foram séculos de intensas lutas entre as classes que possuíam o poder econômico e político, de um lado, e de outro, a burguesia liderando as massas populares questionando toda aquela estrutura social. Esses enfrentamentos ocorreram desde o Renascimento e se encerraram com a vitória da burguesia, tendo como grande marco o ano de 1789, quando na França foi consolidado o modo de fazer política e de produzir e reproduzir a vida material daquela classe social que vinha em ascensão. À burguesia interessava e ainda assim o é, manter a ordem social que instaurou e passou a dominar, buscando extinguir todas as forças capazes de superar a forma capitalista de viver em sociedade (Corato, 2022).

A participação ativa das massas populares foi determinante para o triunfo burguês. A radicalização das lutas na busca pela igualdade, pela fraternidade e pela liberdade, a tão conhecida cultura ilustrada, significou um importante passo ao desenvolvimento civilizatório, visto que a sua conquista levou a destruição de um conjunto de explicações metafísicas acerca do real, tal qual, a noção de que a nobreza e o clero existiam porque assim Deus os criaram como seres superiores, os quais tinham sangue azul, e caberia aos servos aceitar, com resignação tal situação. Ou seja, muitas explicações sobre a vida social eram depositadas no campo da fé cristã, e nada e ninguém deveria ou até mesmo poderia questionar a validade dessas crenças.

No entanto, a cultura ilustrada foi totalmente abandonada pela burguesia após se tornar a classe política e economicamente dominante. A igualdade tornou-se quase um adorno social, uma vez que passou a ser entendida em seu aspecto formal do direito burguês em que todas as pessoas, aparentemente, possuem o mesmo direito. A liberdade, por sua vez, ficou circunscrita ao indivíduo possuidor desse suposto direito natural, o qual só poderá ser realizado a depender do quantitativo de equivalente geral, o dinheiro, que possui. A fraternidade se tornou um componente falacioso entre aqueles/as considerados/as realmente humanos, os quais passaram a dirigir a sociedade de classes, sob os moldes burgueses.

Desde então a burguesia instituiu um mundo à sua imagem e semelhança, estabelecendo relações sociais, que para servir aos interesses dessa classe, passaram a ser naturalizadas. A forma de fazer política tem por referência a revolução francesa, que passou a organizar a sociedade no modelo republicano, em que a participação de todos os cidadãos e todas as cidadãs se dá através da democracia representativa, em que de tempos em tempos a população é chamada a eleger, dentre aquelas opções limitadas, os seus governantes (Corato, 2022).

Já do ponto de vista da economia, a referência é a revolução industrial inglesa, ocorrida em 1760, e desde então o mundo passou a produzir matérias-primas que serviram e servem para a produção de mercadorias. A divisão internacional do trabalho permitirá que certos países estejam no centro das deliberações capitalistas, enquanto outros estarão subordinados aos desmandos do grande capital. A forma capitalista de produção e reprodução material da vida tem como fundamento a valorização do valor, assim, todas as dimensões da vida humana estão submetidas à lei do valor e foi a supracitada revolução que estabeleceu para o mundo todo essa forma de organização material da vida, em que de um lado estão os detentores dos meios de produção, a burguesia, e de outro, estão aquelas

pessoas que apenas possuem a força de trabalho apta a ser vendida em troca de um salário para manter a si e a sua prole (Corato, 2018).

O campo da filosofia ficou a cargo dos alemães, como disse Lenin (2004), os quais teorizaram aquilo que os franceses fizeram. Foi Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) que sintetizou brilhantemente a tradição progressista da modernidade, aquela corrente capaz de analisar o real em sua negatividade, isto é, apreender que aquilo que podemos apenas perceber com os sentidos, não necessariamente encerra o objeto analisado. Hegel, de acordo com Coutinho (2010a), edificou as bases dessa tradição, quais sejam, o humanismo, o historicismo e a razão dialética. Em outros termos, foi esse pensador que apresentou a noção de que o real possui aspectos contraditórios e que nessa realidade existe sempre uma potência em vir a ser outra coisa.

O idealismo de Hegel se dá justamente porque ele coloca para o espírito a responsabilidade do desenvolvimento humano, espírito esse responsável em se realizar nesta forma social, cuja maior e mais adequada manifestação se deu na França. Para este autor todas as nações, obrigatoriamente, caminhariam para desenvolver a experiência política francesa, a qual era o que de melhor se poderia haver, e disso não haveria maior superação, eis o seu elemento conservador (Marcuse, 1969). Hegel acreditava que o desenvolvimento burguês era o que melhor a humanidade poderia desenvolver e deveria se manter. Entretanto não deve ser esquecido que para Hegel, e este é seu limite europeu burguês, os povos africanos não eram capazes de construir história numa evidente mistificação racista do processo histórico que para este autor começava no Oriente e finaliza no Ocidente, mas precisamente na Prússia daqueles dias, quando na história real a humanidade começou na África, se deslocou para Oriente e Ocidente, como demonstra Dussel (2005).

A África não é uma parte histórica do mundo, não oferece qualquer movimento, desenvolvimento ou qualquer progresso histórico próprio. [...] o que entendemos propriamente por África é o espírito sem história, o espírito não desenvolvido, envolto em condições naturais (Hegel, 1985, p. 316-392).

Marx tinha por sistemática de pesquisa, de sistematização e de escrita ler os grandes autores e tecer críticas profundas sobre os fundamentos e o método de tais obras e com os economistas clássicos e com Hegel não foi diferente. Marx ao analisar essas obras pôde apreender que aquilo que escreveram não passava de um manifesto em defesa da ordem burguesa, uma capitulação direta e desavergonhada diante aos interesses da classe dominante. Marx em sua obra seminal, *O Capital*, cuja primeira publicação foi no ano de 1867, apresentou uma série e profunda análise da lógica do capital, pegando de Hegel a razão dialética, em que buscou demonstrar como são os seres humanos organizados em certas relações sociais que produzem a história, Marx retirou o idealismo hegeliano e por isso este pensador é considerado herdeiro e continuador da tradição progressista da modernidade (Corato, 2018).

Marx (2006), ao investigar a anatomia da sociabilidade burguesa, visava mais que compreender, objetivou transformar radicalmente essa sociedade em que a origem da riqueza está na exploração da força de trabalho. O capitalismo implica uma sociabilidade ancorada na propriedade privada dos meios de produção fundamentais à produção e à reprodução material da vida, na exploração da força de trabalho livre para ser assalariada e

na extração de mais-valia. É exatamente sobre essas bases que o capitalismo se fundou e opera, pois de um lado estão os detentores dos meios de produção e de outro, estão aquelas pessoas que possuem somente a força de trabalho para ser vendida em troca de um salário. Assim, para Marx (2006) a constituição das classes sociais está exatamente onde cada membro ocupa, em que a classe trabalhadora produz toda riqueza que é apropriada privadamente pela burguesia.

O enfrentamento entre essas classes com interesses antagônicos e inconciliáveis, Marx (2006) denominou de lutas de classes, o motor da história humana. Na tentativa de mediar a relação entre essas classes, de modo a manter a ordem social que o Estado burguês emergiu, logo, este ente nunca foi neutro e tampouco defende os interesses gerais de todos/as, ao contrário, Engels e Marx (2007), o denomina de comitê executivo da burguesia e assim permanece até os dias atuais, pois vai atualizando formas de preservar interesses privados das classes dominantes.

Marx (2006) coloca para a humanidade os problemas os quais produziu, ainda que consciente de que nascemos em certas relações sociais, independentes de nossas vontades individuais, mas que se a classe trabalhadora, a produtora de toda a riqueza, se organizar e assim desejar, poderá edificar uma sociedade humanamente emancipada, ou seja, sem exploração e opressão de classes, raça, gênero, geração e sexual.

Para que qualquer pensador/a possa ser considerado/a marxista precisa, necessariamente, considerar atual a teoria do valor trabalho, o método de análise capaz de apreender criticamente essa sociabilidade e sustentar a concepção de revolucionar essa ordem social. Assim, para os autores deste artigo, a teoria social marxiana é atual, portanto, não foi superada, e a cada dia percebemos o quanto as relações sociais sob os interesses do capital vem produzindo o desenvolvimento das forças produtivas que estão levando toda a humanidade a um grande abismo. Marx (2006) já havia sinalizado que o fim último do capital é a valorização do valor, e para tanto, o capital transforma todas as dimensões da vida em mercadoria, o que em razão direta tem produzido um conjunto de desastres que nada tem de naturais e sim socialmente produzido por esse modo de produzir a vida.

Há uma outra importante característica da obra de Marx que é o caráter fetichista das relações sociais no capitalismo que tem como fundamento o processo de alienação, exteriorização e objetivação dos produtos do trabalho e o rebatimento na subjetividade e na constituição sócio-histórica do gênero humano. Certamente há autores que consideram essa caracterização das relações sociais como um resíduo idealista hegeliano, como no caso de Althusser. Entretanto, este é um elemento fundamental para entender a opacidade própria deste regime social, e a constituição da subjetividade individual e social na forma de cultura. O desenvolvimento do fetichismo na época dos monopólios dá lugar à reificação das relações sociais, como teorizado por Lukács (2003).

Além de validar essa teoria, o intuito da autoria caminha no sentido de afirmar que essa leitura é válida para os países que viveram a nefasta experiência colonial escravocrata, o que redirecionou por completo a sua história, fazendo que essas nações desenvolvessem um tipo muito particular de capitalismo, aquele denominado de dependente (Fernandes, 1981), que, dada a divisão internacional do trabalho, coube a esses países enriquecerem, a base do uso da força de trabalho escravizada, a Europa. Considerando essas duas faces da mesma moeda, ou seja, de um lado os países que colonizaram o mundo, e de outro, os

países colonizados, queremos fazer alguns apontamentos acerca da atualidade das teorias decoloniais, objeto do próximo item.

O capitalismo na periferia: racismo, escravidão e superexploração

No campo do marxismo particularmente nestes dias que se travam lutas contra as denominadas “opressões” há todo um debate sobre o caráter da obra de Marx e da tradição que dela se deriva, incluso nessa tradição o próprio Engels, e o conjunto muito ramificado dos autores que se referenciam nas elaborações fundacionais de Marx. A pergunta é se Marx foi ou não eurocêntrico. Nesse sentido há diversas leituras e inclusive se ao longo da trajetória política e intelectual de Marx pode ser identificado um ponto de virada, onde Marx, revela uma nova sensibilidade para as lutas dos povos oprimidos. É exemplar entre aqueles que afirmam o eurocentrismo de Marx (e Engels) a formulação no Manifesto Comunista (2005):

A descoberta da América, a circunavegação da África abriu um novo campo de ação à burguesia emergente. Os mercados das Índias Orientais e da China, a colonização da América, o comércio colonial, o incremento dos meios de troca e das mercadorias em geral imprimiram ao comércio, à indústria e à navegação um impulso desconhecido até então; e, por conseguinte, desenvolveram rapidamente o elemento revolucionário da sociedade feudal em decomposição.

Nesta passagem, aparece uma visão progressista do processo de colonização. O sujeito histórico é a classe trabalhadora dos países colonizadores, enquanto os povos colonizados aparecem aqui como povos sem história. Evidentemente Marx (2005) não tem uma perspectiva apologética da colonização, apenas constata um processo histórico e faz uma ponderação do papel deste processo no desenvolvimento do capitalismo.

Há, entretanto, uma visão diferenciada nas análises de Marx a partir dos anos 60 do século XIX quando trata sobre a questão da Irlanda e ele próprio faz uma análise autocrítica sobre a situação de opressão nacional da classe trabalhadora irlandesa. Numa carta dirigida a Engels no ano de 1869:

Eu acreditei durante muito tempo que era possível derrubar o regime irlandês através da ascensão da classe trabalhadora Inglesa. Foi sempre essa a posição que eu representei no New York Tribune. Um estudo mais profundo convenceu-me do oposto. A classe trabalhadora inglesa nunca irá conquistar nada sem primeiro se livrar da Irlanda. É por isto que a questão irlandesa é tão importante para o movimento social em geral..

Aqui há uma incipiente formulação do papel do colonialismo como obstáculo para o desenvolvimento. Também é perceptível que a classe trabalhadora da nação oprimida, neste caso Irlanda, tem capacidades históricas, inclusive potencialmente tem um papel de principal força motriz com relação a classe trabalhadora do país opressor, que neste caso é a Inglaterra. Numa chave da teoria da dependência podemos dizer que há uma incipiente intuição da formulação do “desenvolvimento do subdesenvolvimento”, rompendo com a anterior visão “difusionista” do capitalismo. A partir desta formulação já é possível conceber o desenvolvimento do capitalismo em escala mundial como um processo “desigual e combinado” e, portanto, romper com uma perspectiva linear, etapista, do

desenvolvimento de cada realidade nacional e pensar em “saltos”, assim como na ruptura do elo mais fraco da cadeia imperialista.

Marx, nessa mesma época, também se interessa pela guerra civil nos EUA entre o Norte e o Sul e se pronuncia, em nome da Associação Internacional dos Trabalhadores em favor da abolição da escravidão. No livro “O Capital” está a afirmação que “*O trabalho de pele branca não se pode emancipar onde o de pele negra é estigmatizado*”, no momento em que Marx analisa no Livro Primeiro, o capítulo referido *A luta pelo dia de trabalho normal. Repercussão da legislação fabril inglesa noutros países* (Marx, 2006).

Também no mesmo livro há diversas formulações no mesmo sentido, onde se relaciona o desenvolvimento do capitalismo, ou seja, o trabalho livre com a escravidão, que será objeto privilegiado de análise da Teoria Marxista de Dependência (2022). Segundo esta teoria o capitalismo no centro funciona de uma forma, com trabalho livre assalariado, e na periferia de forma diferenciada, com trabalho escravo durante quase quatro séculos e com mecanismos de superexploração do trabalho “livre” depois da abolição da escravidão e até nossos dias.

A descoberta das jazidas de ouro e prata da América, o extermínio, a escravatura e o enterramento nas minas da população aborígine, o início da conquista e da pilhagem das Índias Orientais, a conversão do continente africano num terreno de caça para os escravos negros são acontecimentos que assinalam o início da era da produção capitalista (Marx; Engels, s/d, p. 116. Tradução nossa).

Em um sentido diferente, ou seja, eurocêntrico, é bastante citado o caso de Engels, na formulação no clássico livro *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1984). Neste livro há uma apresentação da história, etapista. Engels, organiza a história da humanidade em etapas sucessivas. Segundo Engels o livro é uma tentativa de sintetizar elaborações do próprio Marx suscitadas pelas leituras do livro *Ancient Society*, de autoria de Lewis Henry Morgan. Este livro chegou às mãos de Marx através de Maksim Kovalevsky, no ano de 1879, ou seja, depois da publicação do primeiro volume do capital. Kovalevsky conheceu Marx, para entregar um livro da sua autoria: *Propriedade Comunal da Terra*. Segundo Engels, o livro *d'a origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1984), está organizado a partir das anotações do próprio Marx. Há uma dúvida sobre se Engels, teve acesso efetivo à obra de Morgan, ou apenas trabalhou a partir das anotações de Marx.

Entretanto, há uma crítica à formulação “etapista” do texto de Engels. Isto porque no texto de Engels, não há nenhuma referência ao modo de produção asiático, reduzindo a história da humanidade a um processo único, iniciado no comunismo primitivo identificado com a sociedade gentílica e essa com o modo de produção asiático, continuado com a escravidão, o feudalismo e o modo de produção burguês. Para Engels nesta formulação há um processo único, universal, eurocêntrico. Entretanto, este processo, não pode ser considerado universal, é apenas, em todo caso, o processo da sociedade ocidental. Mas, na consideração de Engels esta proposta que tem nitidamente uma tonalidade positivista, evolucionista, é apresentada como sendo o testamento teórico do próprio Marx. Lembremos que Morgan trabalha com um esquema etapista da evolução da humanidade: Selvageria, Barbárie e Civilização.

Assim como o Marx tardio, leu e fez anotações sobre o livro de Morgan, com uma seleção das quais Engels fez o livro “*Da origem da família ...*” (1984), também Marx fez

outras anotações que depois foram selecionadas e publicadas como “Cadernos Etnológicos” por Lawrence Krader no ano de 1972. Aqui também a seleção de textos aponta para apresentar um Marx evolucionista

Entretanto, há uma outra interpretação sobre as preocupações do Marx, particularmente neste último estágio da vida, mas que já estavam presentes em outros momentos da vida dele. Os estudos sobre a comunidade russa e as possibilidades de transição para o socialismo, sem ter que transitar previamente pelo capitalismo, ocupam o escasso tempo de Marx, o que significa que para nosso autor não estava excluída por nenhuma “lei histórico-natural” universal, e, portanto, não há um etapismo que torne o caminho europeu, modelo para ser seguido por todos os povos. Neste sentido não há hierarquia entre os povos nem etapas pré-definidas na história da humanidade.

Durante sua vida, Marx observou de perto os principais eventos da política internacional como pode ser constatado nos seus escritos e cartas. Particularmente na década de 1880 ele expressou firme oposição à opressão colonial britânica na Índia e no Egito, bem como ao colonialismo francês na Argélia (este foi o único país fora da Europa que conheceu pessoalmente no ano de 1882 ficando por razões de saúde por apenas 72 dias). Antes Marx, como já foi dito, se interessou pela questão irlandesa e formulou a ideia que a libertação dos trabalhadores da Inglaterra dependia da libertação nacional dos irlandeses, o que poderia ser considerado uma intuição do que logo depois, na segunda metade do século XX, seria analisado pelos autores da Teoria Marxista da Dependência. Portanto, ele não foi eurocêntrico e obcecado apenas pelo conflito de classes. Marx considerava o estudo de novos conflitos políticos e áreas geográficas periféricas como fundamental para sua crítica contínua do sistema capitalista. O mais importante é que ele sempre tomou o partido dos oprimidos contra os opressores.

O debate da transmodernidade e a decolonialidade

O conceito de transmodernidade foi desenvolvido por Enrique Dussel (2005) como uma crítica à modernidade eurocêntrica. O curso da história mostra que, exatamente ao mesmo tempo que a Revolução Francesa (1789-1799), sob as bandeiras da Liberdade, Igualdade e Fraternidade, teve lugar a Revolução Haitiana (1791-1804). Este fato merece ser destacado pelo carácter social desta revolução, uma revolução anticolonial, pela abolição da escravatura, que paradoxalmente foi reprimida pelas forças francesas. De fato, a Revolução Francesa aboliu a escravatura, em 1794, em todas as suas colônias e declarou que todos os negros eram cidadãos, e o curioso foi que o tráfico de escravizados não foi abolido, apenas a escravatura.

No entanto, ela foi restabelecida por Napoleão Bonaparte, Napoleão I, a quem Gramsci (2000) se refere como uma das duas formas de cesarismo, o cesarismo progressista, em 1802, até que a escravatura nas colônias francesas foi novamente abolida, em 1848, durante a Segunda República Francesa, em abril de 1848 e em dezembro do mesmo ano Napoleão III ganhou as eleições - por sufrágio universal masculino - e foi esta figura política que deu origem a expressão de Gramsci do cesarismo regressivo, que dará origem ao Segundo Império Francês.

Há um outro episódio no curso da Revolução Francesa que também merece nossa atenção. Trata-se da adoção da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em

1789. Sabe-se que houve uma proposta feita, em 1791, por Marie Gouze, que adotou o nome Olympe de Gouges para assinar as suas peças de teatro, panfletos e petições quem apresentou na Assembleia Nacional uma Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã que não foi considerada. Esta pioneira do feminismo acabou na guilhotina, em 1793. Embora os motivos da sua execução se devessem à proposta contida num outro panfleto a favor de uma monarquia moderada, a justificação do seu acusador, o procurador Chaumette, foi a de que deveria ser condenada por ter esquecido as virtudes do seu sexo, o que demonstra que a igualdade, lema da Revolução, não era tão universal como se afirmava. No final, a declaração foi rejeitada, sendo completamente ignorada política e academicamente, e Olympe de Gouges permaneceu quase desconhecida na investigação até ser republicada em 1986 por Benoîte Groult (2013). Estes dois episódios demonstram o “esquecimento”, por parte da primeira geração de revolucionários ilustrados franceses, daquilo a que hoje chama comumente de opressão de gênero, de orientação sexual, de nacionalidade, étnico-racial, geracional.

Estes episódios, junto com todo o percurso da história no século XX com suas guerras mundiais e as lutas de descolonização, colocam em xeque considerar a modernidade como época do triunfo da razão. A forma burguesa da modernidade, faz que a razão perca seus atributos humano-genéricos, emancipatórios, tais como a totalidade, o humanismo e o historicismo, e passe a ser apenas uma forma de racionalidade instrumental, tal como foi analisada inicialmente por Lukács, em *História e Consciência de Classe* (2003) e desenvolvida extensamente pelos pensadores da Escola de Frankfurt entrelaçada com o conceito de racionalização weberiana. Assim, o conceito de razão instrumental passa a ser o vetor analítico da destruição da razão, na época dos monopólios ou na formulação de Carlos Nelson Coutinho (2010b) a miséria da razão no período pós Segunda Guerra Mundial.

Podemos dizer, nesse sentido, que o conceito da razão negra, formulado por Achille Mbembe em *Crítica à razão negra* (2014), pode ser também considerado como uma degeneração do conceito clássico de razão, formulado pela filosofia clássica antiga e que fora apropriado pela filosofia alemã moderna, como se fosse parte da infância da filosofia. Entretanto, o conceito de Mbembe (2014), se diferencia da elaboração lukacsiana, pelo fato que para Lukács (2003), a razão instrumental, surge a partir da consideração da força de trabalho como mercadoria coisificada, de fato uma mercadoria consciente e falante. Para Mbembe (2014), a razão negra diz respeito ao trabalho escravo e a construção do racismo como mecanismo de exploração e de submissão, ainda que segundo o autor, esta formulação se estende até as atuais formas de sociabilidade fundadas na generalização do trabalho assalariado e à tendência daquilo que os teóricos da Teoria Marxista da Dependência denominam como superexploração da força de trabalho.

Têm em comum estas duas formulações o fato que são um desdobramento do desenvolvimento do capitalismo, sendo que o capitalismo no “centro” promove o assalariamento e o capitalismo na “periferia” promove renovados mecanismos de acumulação originária e como parte desses mecanismos, a generalização do trabalho escravo racializado tanto seu comércio como o uso. Neste caso, estamos diante da subsunção formal da força de trabalho ao capital e no outro caso da subsunção real da força de trabalho ao capital, ambas articuladas de forma desigual e combinada no processo do desenvolvimento em escala mundial do capitalismo.

Este mesmo autor, Mbembe (2016), desenvolve o conceito denominado de necropolítica para fazer referência à escravidão negra e ao tráfico de escravos, que aconteceu durante a colonização e até nas primeiras décadas do período de vida independente das jovens nações americanas no século passado. Pensamos que há uma conexão entre este conceito de necropolítica e o conceito de eugenia, pois ambos carregam a marca do racismo, do ódio ao outro não branco, aquelas pessoas todas que não são de origem europeia.

A eugenia parece ser um conceito mais abrangente, já que inclui nas suas práticas os deficientes físicos e mentais, entretanto, o argumento é semelhante daquele das práticas da necropolítica, no sentido de serem considerados seres “degenerados” que deviam ser extintos, para chegar a um modelo humano “nórdico”. É um exemplo concreto do ocultamento do outro como fala o filósofo argentino Enrique Dussel (1993), e que segundo ele, caracteriza o projeto da modernidade eurocêntrica, razão pela qual vai propor o conceito decolonial de transmodernidade. Para o filósofo argentino-mexicano, o elemento fundante da modernidade é a chegada dos colonizadores europeus ao Novo Mundo e a negação dos atributos humanos aos povos originários, diferentemente do entendimento habermasiano, eurocêntrico, para quem o elemento fundante é a Reforma Protestante.

Foi o sociólogo peruano Aníbal Quijano, quem, em 1992, elaborou o conceito de decolonialidade do poder com esta formulação:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América.

Portanto, a colonialidade é uma forma de poder conectada à divisão racial do trabalho. Assim, a colonialidade do poder refere-se ao modo com que a população mundial passou a ser classificada a partir de um conceito de raça, afetando todas as áreas de existência social.

Estas formulações podem ser articuladas com elaborações anteriores realizadas, tanto por Frantz Fanon (2008) nos anos 60 do século passado, como por Mariátegui (2007) nas primeiras décadas daquele mesmo século. Este último, aliás, fundador do marxismo latinoamericano, ou em outros termos, da assimilação crítica e criativa do marxismo na Nossa América. Mesmo que tenha sido Quijano (2005) quem nomeou o decolonial, seguramente foi Frantz Fanon quem inaugurou esta reflexão, entendida como uma forma de poder a partir da interiorização da figura do colonizador como exemplo “perfeito” do ser humano.

Mariátegui (2007), por sua vez, reconhece o papel dos povos indígenas na composição da força política das transformações revolucionárias no nosso continente na luta por um socialismo indo-americano, “que não fosse decalque nem cópia” dos processos revolucionários de outros países. Destacamos neste autor a participação na experiência da Universidade Popular Gonzalez Prada como projeto político-cultural, na busca de uma

cultura nacional e popular para alimentar o projeto emancipatório da classe operária, originário na “Nossa América”.

Marxismo e decolonialidade: perspectivas atuais de diálogo

O modo capitalista de produzir e reproduzir a vida social tem como fim último a valorização do valor, mesmo que isso custe o destino social da humanidade e isso é um traço constitutivo dessa maneira de se viver. É suficiente a gente lembrar o quão bárbaro foi o período das colônias, cuja violência contra os povos tradicionais das Américas e de África era o meio de assegurar a paz branca. Foram milhões de vidas ceifadas para que os europeus pudessem acumular riquezas para promover revoluções sociais. Foram as terras férteis e abundantes, somadas com a força de trabalho inesgotável do Continente Africano para ser escravizada nas Américas e na Europa, que possibilitaram que esta última tivesse força de trabalho livre para ser assalariada e fazer revoluções (Corato, 2022).

Queremos dizer com isso que, de um lado, uma parte da humanidade experienciou a modernidade burguesa, especificamente as nações colonizadoras, as quais usufruíram da cultura ilustrada, e de outro, milhões de pessoas foram privadas justamente da liberdade, através da escravidão, da igualdade, porque foram tratadas como supostamente inferiores aos ditos civilizados europeus, e tampouco conheceram a fraternidade nos longos séculos de escravidão. Assim, a colonialidade é o avesso da modernidade burguesa e o que legitimou algo tão bárbaro, como a escravidão foi justamente a noção de raça inventada pela modernidade burguesa. A base sob a qual se ergueu o liberalismo é a primazia da liberdade individual que todos os seres humanos possuem naturalmente, assim acreditam os liberais clássicos europeus, no entanto, o que ocorreu nas colônias foi justamente o avesso dessa liberdade liberal, uma vez que a privação de liberdade, por meio do trabalho forçado, foi o motor para a produção de toda riqueza das metrópoles.

Desde o processo colonizador e, é importante a autoria sinalizar o que se entende por projeto colonial, que nada mais foi do que a forma como a Europa impôs o seu modo particular de vida como algo universal, visto que esse tipo particular humano ocidental é um ser que não expressa toda a diversidade humana. Então, o mundo passou a ser dividido entre uma raça pretensamente superior, a branca, e as outras supostamente inferiores, a negra e a indígena. Como nos mostra Corato (2024, p. 16)

O conceito central de raça emergiu como uma tentativa de resolver, do ponto de vista teórico-prático, a contradição da herança iluminista entre o europeu detentor da liberdade, da fraternidade e da igualdade versus a destruição, o genocídio e a escravização colonial. Assim sendo, a classificação racial preconceituosa e discriminatória passou a acompanhar aberta ou veladamente as teorias em todas as áreas do saber, sem exceções; e aquelas obras que se pretendem neutras frequentemente manifestam o racismo através da crença na hierarquização e classificação raciais.

Desse modo, entende-se que o racismo é um determinante nas relações sociais capitalistas, isto é, não é possível apreender as determinações sociais nessa ordem social ignorando o quanto o racismo operou e opera para manter a exploração. O racismo, nesses termos, nos evidencia o quanto a lógica ocidental criou um mundo à sua imagem e semelhança, pois universalizou um tipo humano muito particular e é esse ser que está a

frente das decisões do conjunto de toda a vida humana, porque ele é ser considerado humano portador de direitos, qual seja, o homem, de ascendência europeia, branco, cisgênero, heterossexual, em idade produtiva, sem nenhuma deficiência e preferencialmente endinheirado. No extremo oposto, estão aqueles seres considerados não civilizados, alguns em maior ou em menor medida, quais sejam, a mulher, especialmente a negra, a indígena, a africana/a afroamericana, seja ela hetero, bi, homossexual, travesti, transexual. De certo, entre o ser eleito como civilizado e o ser tratado como bárbaro, perpassam outros segmentos populacionais também estigmatizados, como os homens indígenas e negros, a população judia, dentre outros.

É a partir da crítica social dessa natureza que acreditamos haver um diálogo entre o marxismo e a decoloniadade, uma vez que é o legado marxiano que nos permite compreender a lógica do capital, cujo fundamento é a exploração da força de trabalho que produz toda a riqueza, a qual é apropriada privadamente pela burguesia, visto que esta última detém os meios de produção. Já o pensamento decolonial não se pretende universal, não deseja devastar, destruir, arruinar as outras civilizações não brancas, o que se almeja é produzir conhecimentos e ações políticas que humanize quem sempre foi prática e teoricamente desumanizado, as populações negras e indígenas.

São as elaborações decoloniais que rompem e superam os limites analíticos eurocêntricos burgueses, e também são as lutas decoloniais que têm mostrado os caminhos de resistências para a manutenção das vidas negras e indígenas. Importante sinalizar que entre essas/es as/os autoras/es há também, como é próprio de correntes teóricas, análises distintas em seu interior e muitas delas não parecem concordar com o entendimento de que há diálogo possível entre o marxismo e a decolonialidade.

Nosso entendimento caminha no sentido de que o marxismo hegemônico muitas vezes desconsiderou as relações raciais e de gênero em suas elaborações teóricas e conseqüentemente nas intervenções políticas, cujo desdobramento se dava nas defesas da centralidade da classe em detrimento de outras dimensões da vida social, alegando que, feita a revolução comunista, as demais questões seriam também resolvidas. A história demonstrou que não foi exatamente assim que ocorreu na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), nem na China e nem em Cuba. Ademais, nossa defesa é que a urgência é de que as vidas negras e indígenas precisam ser consideradas nas teorias e nas práticas políticas porque estão sendo diariamente exterminadas, e isso significa dizer que a classe trabalhadora no Brasil está sendo exterminada.

Foi e é o pensamento que busca entender o avesso da modernidade burguesa que dá vida para todo o apagamento das civilizações negra e indígena, corrente esta que busca dar respostas ao genocídio desses povos. O pensamento decolonial em muito contribui para que essas pessoas possam existir sem ter seus corpos desrespeitados por essa noção de civilidade europeia que de civilizada não tem nada, pois diariamente essa forma de viver em sociedade atualiza os meios de exterminar as figuras eleitas como inimigas dessa modernidade, as populações negra e indígena. Nos termos de Mbembe (2016), o neoliberalismo é um projeto societário da modernidade burguesa que trata de desenvolver meios de assassinar o inimigo da razão moderna, o povo negro, justamente porque a morte passa a ser um assunto de alta precisão, basta a gente lembrar que o fuzil 762 utilizado por várias polícias militares no Brasil, atinge o alvo em até dois mil metros de distância.

A decolonialidade se dispõe a dar um trato humanizador para quem secularmente tem sido desumanizado, porque busca valorizar suas formas de conceber e viver no mundo e o marxismo, além de contribuir com uma visão crítica da modernidade burguesa, se propõe a revolucionar essa ordem social que explora a força de trabalho da classe trabalhadora, que, no Brasil é negra e indígena. Assim, nosso entendimento é de que o diálogo entre uma corrente e outra tanto é possível como necessário, se quisermos superar a lógica do capital.

Conclusões

A teoria social de Marx é uma teoria social aberta, em processo de desenvolvimento, assim como o próprio objeto do qual ela trata. É uma teoria *sui generis* uma vez que tem uma nítida intencionalidade prática expressa na famosa XI teses sobre Feuerbach: “*Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo*”, formulada por Marx em 1845 e publicada por Engels em 1888. Envolve também uma teorização sobre a constituição da esfera sociocultural e da subjetividade dos indivíduos sociais a partir da centralidade ontológica do trabalho e dos processos de alienação e exteriorização e o estranhamento como particularidade das sociedades capitalistas, e particularmente no estágio monopolista, os processos de reificação.

Ao longo deste capítulo buscamos demonstrar, a partir da própria evolução das ideias de Marx, como herdeiro da modernidade despida da sua forma burguesa, sustentada pela classe operária, como o marxismo, ou em outros termos, determinados desenvolvimentos da teoria fundada por Marx, podem propiciar uma leitura não linear da história, não eurocêntrica, transmoderna, nas palavras de Dussel (2005), que podem contribuir, se forem desenvolvidos criativamente por intelectuais engajados com as lutas classistas, antirracistas, feministas, antilgbtqiap+fóbicas, com a luta dos povos e dos segmentos subalternizados da sociedade pela emancipação humana.

Essa leitura marxista não linear da história só tem sido frutífera porque muitas/os pensadoras/es que analisaram crítica e seriamente muitas obras marxistas, sobretudo, aquelas que buscavam encontrar nos países de capitalismo dependente a repetição das experiências europeias, uma noção deturpada da realidade, uma vez que negavam as particularidades dessas nações que foram colonizadas, dizendo que se tratava ora de lugares atrasados ou subdesenvolvidos, e ora como algo pré capitalista num sentido de quase selvagem. Muitas/os pensadoras/es decoloniais forçaram a tradição marxista a reverem parte de suas elaborações tanto porque algumas se tratam de equívocos teórico-metodológicos quanto porque leituras equivocadas produzem ações políticas distantes do que o real aponta.

Uma e outra se afastam do método marxiano, portanto, ainda que se pretendam marxistas, não o são e essas críticas não foi um movimento espontâneo endógeno, foi, simultaneamente, um processo desenvolvimento da tradição marxista que foi acompanhando o desenrolar da história das lutas de classes, quanto sofreu pressão de pensadoras/es, especialmente, decoloniais, os quais defendem e praticam formas de manutenção das vidas de todas as pessoas que a modernidade burguesa secularmente desconsiderou como humanos. Assim, este capítulo se trata de um exercício próprio de

correntes teórico-práticas que estão comprometidas em analisar o real com o objetivo de transformá-lo.

Referências

- CORATO, Carmen. **As expressões do (neo)conservadorismo no Serviço Social brasileiro na atualidade**. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Escola de Serviço Social da UFRJ, 2018. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=5769895. Acesso em: 20 fev. 2024.
- CORATO, Carmen. **Capitalismo, racismo e conservadorismo na Formação Social Brasileira: contribuições para o Serviço Social**. 2021. Tese (Doutorado em Serviço Social). Programa de Pós-graduação da Escola de Serviço Social da UFRJ. Rio de Janeiro. 2022.
- CORATO, Carmen. Racismo e antirracismo na universidade: um diálogo urgente e necessário. In: **Universidade e Sociedade/Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior - Ano I, nº 1** (fev. 1991) Brasília: Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior. Semestral, 2024 - Ano XXXIV Nº 74, julho de 2024.
- COUTINHO, Carlos Nelson. **Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas**. São Paulo: Expressão Popular, 2010a.
- COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular. 2010b.
- DUSSEL, Enrique. **1492. O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Conferências de Frankfurt. Petrópolis, RJ: Vozes. 1993.
- DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e Eurocentrismo**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005.
- ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1984.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e as classes sociais na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. 6 volumes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000-2001.
- GROULT, Benoîte. **Ainsi soit Olympe de Gouges: La déclaration des droits de la femme et autres textes politiques**. Paris: Grasset. 2013.
- HEGEL, Wilhelm Friedrich. **Introdução à história da Filosofia in Hegel – Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural. 1985.
- LENIN, Vladimir. **As três fontes**. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

LUKÁCS, Georg. **História e Consciência de Classe**. Estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes. 2003.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana**. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho. 2007.

MARCUSE, Hebert. **Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social**. São Paulo: Paz e Terra, 1969.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. **Acerca del colonialismo (Artículos y cartas)**. Moscú: Editora Progreso, s/d.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. (Livro I). Rio de Janeiro: Civilização Brasileiro, 2006.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. 3. ed. Portugal: Antígona. 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Arte & Ensaios. Revista do ppgav/eba/ufjf. n° 32. dezembro de 2016.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: Leher, Roberto e Setúbal, Mariana (Orgs.). Pensamento crítico e movimentos sociais: diálogo para uma nova práxis. São Paulo: Cortez, 2005.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

TRASPADINI, Roberta e STEDILE, João Pedro (Org.). Ruy Mauro MARINI. **Dialética da Dependência e outros escritos**. São Paulo: Expressão Popular. 2022.