

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E POLÍTICAS – CCJP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA - PPGCP

CAROLINE SPAGNOLO

EM BUSCA DE UMA TEORIA REVOLUCIONÁRIA LATINO-AMERICANA: Diálogos entre marxismo e decolonialidade

RIO DE JANEIRO

2022

CAROLINE SPAGNOLO

EM BUSCA DE UMA TEORIA REVOLUCIONÁRIA LATINO-AMERICANA: Diálogos entre marxismo e decolonialidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política (PPGCP) da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciência Política. Linha de pesquisa: Relações Internacionais e Política Mundial.

Orientador: Prof. Dr. Fabricio Pereira da Silva.

RIO DE JANEIRO

2022

Catálogo informatizado pelo(a) autor(a)

S Spagnolo, Caroline
Em busca de uma teoria revolucionária latino-
americana: Diálogos entre marxismo e
decolonialidade / Caroline Spagnolo. -- Rio de
Janeiro, 2022.
114

Orientador: Fabricio Pereira da Silva.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação
em , 2022.

1. Marxismo. 2. Decolonialidade. 3.
Interseccionalidade. 4. Lélia Gonzalez. 5. América
Latina. I. Pereira da Silva, Fabricio , orient. II.
Titulo.

AGRADECIMENTOS

A partir do momento que dei os meus primeiros passos na carreira acadêmica vislumbrava que seria fácil transpor para uma página de papel todo o fluxo de pensamento que se emaranhava dentro de mim. Contudo, ao me deparar com a seção de Agradecimentos, percebi que nem tudo consegue ser traduzido somente em palavras. Por isso, àqueles que receberão meu mais sincero “obrigada”, saibam que essa seção jamais conseguirá abarcar toda a minha gratidão e afeto que sinto por vocês.

À minha mãe, Deborah Beatriz Spagnolo, devo prestar minha primeira e mais importante homenagem, pois sem ela não seria a mulher que sou hoje. Como mãe, ela conseguiu navegar com maestria por todos os momentos mais árduos dessa jornada. Obrigada pelos sacrifícios, pelas risadas, pelos sermões, pelo apoio e amor incondicional. Obrigada também por me proporcionar o acesso à uma boa educação, em um país que, infelizmente, nem todos conseguem ter a mesma oportunidade. Te amo ontem, hoje e sempre.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Fabricio Pereira da Silva, que aceitou embarcar comigo nessa jornada acadêmica, muito obrigada por todos os conselhos, reuniões e trocas intelectuais que tivemos ao longo desses últimos dois anos. Por conta da pandemia, tivemos que adotar modelos não tradicionais de orientação, mas em nenhum momento isso refletiu de forma negativa em nosso trabalho. Obrigada por me apresentar à novos assuntos e debates enriquecedores, e por me dar a chance de me (re) encantar pela América Latina.

Aos meus amigos e companheiros de longa data, obrigada pelos momentos de descontração e felicidade e pelo apoio que me foi dado ao longo de todos esses anos. Como não quero esquecer ninguém, não irei nomeá-los, mas espero que cada um se sinta devidamente homenageado nessa humilde seção.

Aos membros das bancas de qualificação e defesa, Prof^ª. Dr^ª. Flavia Braga Vieira e Prof. Dr. André Luiz Coelho, obrigada por aceitarem o meu convite e me agraciarem com comentários e ensinamentos inestimáveis.

Ao corpo docente do PPGCP e aos funcionários da UNIRIO, obrigada por me aceitarem no programa de mestrado, por dividirem seus conhecimentos comigo e pelos auxílios que me foram prestados ao longo desses dois anos.

Às mulheres da coletiva Reconstrua e minhas colegas de mestrado e da vida, obrigada por estarem comigo nos melhores e piores momentos dessa jornada acadêmica. Em anos de turbulência, incerteza e muito sofrimento, encontrar vocês foi uma dádiva. Juntas, seguiremos.

À luta!

EPÍGRAFE

Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo.

Karl Marx

Quem governa o nosso país é quem tem dinheiro, quem não sabe o que é fome, a dor, e a aflição do pobre. Se a maioria revoltar-se, o que pode fazer a minoria?

Carolina Maria de Jesus

Esta epopeia que temos a nossa frente vai ser escrita pelas massas esfomeadas de índios, de camponeses sem terra, de operários explorados; vai ser escrita pelas massas progressistas, pelos intelectuais honestos e brilhantes que tanto abundam em nossas sofridas terras da América Latina. Luta em massa e de ideias, epopeia que levarão para frente nossos povos maltratados e depreciados pelo imperialismo, nossos povos desconhecidos até hoje, que já começaram a despertar do sono.

Ernesto Che Guevara

RESUMO

Essa dissertação tem como objetivo construir um diálogo entre duas correntes do pensamento crítico latino-americano: o marxismo e a decolonialidade. A complementaridade existente entre essas duas teorias se dará a partir do uso da interseccionalidade enquanto ferramenta analítica: a necessidade de se desenvolver uma teoria revolucionária latino-americana que compreenda as categorias de classe, raça e gênero na América Latina permitirá esse movimento de aproximação entre marxismo e decolonialidade. Esta pesquisa irá abordar a análise marxista a partir da sua compreensão da realidade periférica da América Latina como uma região de capitalismo dependente, a partir de uma análise materialista histórica e dialética proveniente da Teoria Marxista da Dependência, com foco no conceito de superexploração do trabalho. O pensamento decolonial promoverá o entendimento acerca da heterogeneidade estrutural do poder na região latino-americana, a partir do conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano. Uma vez explicitadas suas contribuições teóricas, identificaremos que um diálogo entre ambas teorias já pode ser visto a partir dos estudos interseccionais de Lélia Gonzalez que, juntando a teoria com a prática, conseguiu desenvolver um pensamento crítico e emancipatório que abarcou a realidade múltipla e interseccional que o sujeito latino-americano experiencia.

Palavras-chave: Marxismo, Decolonialidade, Interseccionalidade, Lélia Gonzalez, América Latina.

ABSTRACT

This dissertation aims to build a dialogue between two Latin American's critical thought: marxism and decoloniality. The complementarity that exists between these two theories can be seen through the use of intersectionality as an analytical tool: the need to develop a Latin American revolutionary theory that understands class, race and gender in Latin America will allow this convergence between Marxism and decoloniality. This research will approach the Marxist analysis from its understanding of the peripheral reality of Latin America as a region of dependent capitalism, from a historical and dialectical materialist analysis from the Marxist Dependency Theory, focusing on the concept of overexploitation of the workforce. The decolonial thinking will promote an understanding of the historical–structural heterogeneity of power in the Latin American region, based on Aníbal Quijano's concept of coloniality of power. Once their theoretical contributions are explained, we will identify that a dialogue between both theories can already be seen through the intersectional studies of Lélia Gonzalez who, combining theory with praxis, managed to develop a critical and emancipatory thinking that embraced the intersectional reality that Latin Americans experience.

Keywords: Marxism, Decoloniality, Intersectionality, Lélia Gonzalez, Latin America.

ÍNDICE DE GRÁFICOS E TABELAS

Gráficos

- Gráfico 1 - Distribuição percentual do pessoal ocupado, por nível de instrução, segundo as atividades econômicas - Brasil (2019).....41
- Gráfico 2 - Rendimento médio real do trabalho principal das pessoas ocupadas, segundo o sexo e a cor ou raça – Brasil (2012-2019).....78
- Gráfico 3 - População ocupada, por cor ou raça, segundo os grupos de atividade – Brasil (2019).....79
- Gráfico 4 - Proporção de pessoas em ocupações informais por cor ou raça – Brasil – 2012-2019.....79
- Gráfico 5 - População ocupada, por sexo, segundo os grupos de atividade - Brasil (2019).....104
- Gráfico 6 - Razão de rendimentos das pessoas ocupadas (%) (2018).....105

Tabelas

- Tabela 1 - Jornada de Trabalho Semanal. Países selecionados (2019-2020).....36
- Tabela 2 - Rendimento médio habitual mensal do trabalho principal, com indicação de variação entre períodos, segundo subgrupos de atividades econômicas – Brasil (2012-2019).....40

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1: O MARXISMO LATINO-AMERICANO	18
1.1 A formação do pensamento marxista latino-americano	18
1.2 Antecedentes históricos da Teoria Marxista da Dependência: A Revolução Cubana e a luta armada	24
1.3 Breves antecedentes teóricos da Teoria Marxista da Dependência: A CEPAL e a Teoria da Dependência	26
1.4 A Teoria Marxista da Dependência	28
1.4.1 A dialética da dependência	29
1.4.2 A superexploração da força de trabalho na América Latina	31
CAPÍTULO 2: DECOLONIALIDADE	43
2.1 Antecedentes: Pós-colonialismo e o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos ..	43
2.2 Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade	48
2.3 A colonialidade do poder, saber e do ser	52
2.4 As críticas decoloniais ao marxismo	61
2.4.1 A crítica de Edgardo Lander	61
2.4.2 As críticas de Aníbal Quijano	71
2.4.3 Em busca do diálogo entre marxismo e decolonialidade: Notas preliminares	76
CAPÍTULO 3: DIÁLOGOS ENTRE MARXISMO E DECOLONIALIDADE A PARTIR DO PENSAMENTO DE LÉLIA GONZALEZ	82
3.1 A interseccionalidade como ferramenta analítica	82
3.2 Lélia Gonzalez vista a partir do marxismo latino-americano e da decolonialidade	89
3.2.1 Lélia Gonzalez por uma lente marxista	91
3.2.2 Lélia Gonzalez por uma lente decolonial	98
CONSIDERAÇÕES FINAIS	107
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	110

INTRODUÇÃO

A América Latina é um espaço de resistência e luta. Sua trajetória é marcada por crises, golpes e revoluções; momentos árdios e sofrimentos latentes se alternavam com experiências vitoriosas e alegrias revitalizantes. Utopias foram construídas e, por vezes, pareciam ser inatingíveis; porém, elas nunca foram abandonadas. Muito antes do desembarque europeu na região, vivam lá diversos povos providos de conhecimentos milenares e composições sociais complexas e heterogêneas entre si. Somava-se a isso, a cultivação de um relacionamento harmonioso com a Natureza, pautado pela autossuficiência e pelo entendimento de que a relação entre a Terra e os seres humanos era de complementaridade, e não de dominação. Contudo, a partir de 1492, a chegada dos europeus ao continente americano promoveu uma reconfiguração da organização local e relegou os povos autóctones a meros coadjuvantes de sua própria terra. A região foi ocupada, os povos que lá habitavam foram escravizados e/ou exterminados. Os espaços que antes eram conhecidos como *Tawantinsuyu*, *Anáhuac*, *Pindorama*, entre outros, ao longo do tempo se tornaram o que hoje é conhecida como América Latina¹. É inaugurado um novo processo histórico pautado pela organização colonial do mundo.

Doravante, a inserção da América Latina dentro do sistema mundial irá possuir relação direta com o processo da então chamada acumulação primitiva do capital. Para Marx e Engels, a exploração do continente americano permitiu o desenvolvimento de um “novo campo de ação à burguesia emergente” (Marx; Engels, 2010, p.41). A extração dos metais preciosos e outros recursos naturais, a expropriação das terras americanas e a escravização dos povos indígenas e africanos foram elementos fundamentais que permitiram a expansão do mercado mundial e afirmaram o poder europeu frente ao resto do mundo. Pode-se então afirmar que “a história do subdesenvolvimento da América Latina integra a história do desenvolvimento do capitalismo mundial” (Galeano, 2010, p.11).

O sistema imposto na América Latina teve o colonialismo como seu instrumento principal de atuação; este se deu não somente de forma econômica, política e social, mas também de forma intelectual. O desenvolvimento das relações de produção e reprodução de vida e, por conseguinte, a formação da sociedade latino-americana e a construção dos saberes intelectuais

¹ De acordo com Porto-Gonçalves (2009), a expressão América foi usada pela primeira vez em 1507, pelo cosmólogo Martin Waldseemüller, mas “só se consagra a partir de finais do século XVIII e inícios do século XIX, adotada pelas elites criollas para se afirmarem em contraponto aos conquistadores europeus, no bojo do processo de independência.” Já o termo América Latina foi cunhado em 1856, por José Maria Torres Caicedo, com seu poema *Las Dos Américas*, “inscrevendo assim a distinção entre uma América Anglo-saxônica e outra Latina”.

e culturais da região foram determinadas a partir de sua incorporação à engrenagem internacional do capitalismo. Com o fim do colonialismo e a formação das nações independentes no século XIX, a herança colonial ainda se encontrava presente na América Latina e foi determinante no processo de formação do pensamento latino-americano.

De acordo com Devés (2000), ao longo dos séculos XX e XXI, a trajetória do pensamento latino-americano alternava entre períodos de busca pelo desenvolvimento e tentativas de construção de uma identidade latino-americana. Para o autor, o identitário e o modernizador se expressaram de múltiplas formas, articulando-se ora em oposição, ora em conciliação. Ambas problemáticas compreendiam que as condições estabelecidas após o período colonial deram continuidade ao subdesenvolvimento na região e mitigaram a formação de um pensamento autenticamente latino-americano. Mesmo após os movimentos de independência no século XIX e a subsequente reconfiguração político-econômica local, a região continuou reproduzindo sua dependência frente aos países capitalistas centrais ao mesmo tempo que enfrentava a hegemonia do pensamento eurocêntrico dentro do meio intelectual. Em alguns momentos da história da América Latina, essas ideias se mesclavam com uma tentativa de se adequar ao sistema vigente da época; porém, outras vezes, viu-se tentativas de construção de um ideal emancipatório.

Apesar das particularidades encontradas no desenvolvimento histórico de cada país latino-americano, pode-se condensar suas trajetórias a partir de abordagens teórico-metodológicas críticas que buscaram compreender o processo de expansão mundial capitalista e seus impactos contínuos no desenvolvimento da América Latina, bem como ofereceram visões plurais que explicavam a realidade atual a partir de uma perspectiva latino-americana. Dentre as reflexões teóricas que se encarregam em estabelecer esse questionamento crítico acerca dessa realidade concreta estão o marxismo latino-americano e o pensamento decolonial.

Essa dissertação tem como objetivo construir um diálogo entre essas duas correntes do pensamento crítico latino-americano. Os estudos marxistas latino-americanos construíram uma produção teórica fundamentada na crítica ao imperialismo e busca pela superação do modelo de reprodução capitalista baseada em uma práxis revolucionária socialista que melhor se adequasse a realidade latino-americana. Já o pensamento decolonial estruturou-se dentro do espaço acadêmico abarcando temas como identidade e raça na América Latina, “lutando contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos” (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel, 2018, p.41) e elaborando uma nova construção epistemológica latino-americana a partir da rejeição dos saberes eurocêntricos. Ambas

abordagens caminham *pari passu* em busca da superação do caráter dependente da América Latina frente ao sistema capitalista mundial. Por vezes contrapostas na dicotomia “desenvolvimento/identitário”, essas epistemologias possuem uma complementaridade que não deve ser desprezada e, em conjunto, tem a capacidade de produzir ferramentas necessárias que visem a construção de uma teoria revolucionária na América Latina. Posto isso, o problema de pesquisa central pode ser expresso na seguinte pergunta: De que forma o diálogo entre marxismo e decolonialidade pode proporcionar a construção de uma teoria revolucionária na América Latina?

Essa convergência pode ser vista a partir do uso da interseccionalidade enquanto ferramenta analítica, o que permitirá a construção de uma ponte entre marxismo e decolonialidade e evidenciará a necessidade de desenvolver uma teoria revolucionária latino-americana que compreenda as categorias de classe, raça e gênero na América Latina. A pesquisa irá combinar os elementos da análise marxista – a partir da sua apreensão da realidade latino-americana, estruturada por um capitalismo dependente – com as formulações da teoria decolonial – que evidenciam uma heterogeneidade na estrutura de poder da região, abarcando as categorias de raça e gênero. Uma vez explicitadas suas contribuições teóricas, um diálogo entre ambas teorias será construído a partir do resgate do pensamento interseccional de Lélia Gonzalez que, juntando a teoria com a prática, conseguiu desenvolver um pensamento crítico e emancipatório que abarcou a realidade múltipla e interseccional que o sujeito latino-americano experiencia, em particular àquele que triplamente oprimido: a mulher negra da classe trabalhadora. Essa discussão será desenvolvida a partir da compreensão de categorias específicas como: a superexploração da força de trabalho, de Ruy Mauro Marini; a colonialidade do poder, de Aníbal Quijano; a amefricanidade e o feminismo afrolatinoamericano, de Lélia González; e a interseccionalidade.

Compreende-se, portanto, que o diálogo visando uma teoria revolucionária latino-americana precisa levar em conta: a natureza dependente na América Latina; a constatação de uma heterogeneidade estrutural do poder na região; e o uso da interseccionalidade enquanto ferramenta analítica. Tanto o marxismo quanto a decolonialidade compreendem que o desenvolvimento histórico na América Latina tem como principal ponto de inflexão o sistema colonial, que criou as condições necessárias para o subdesenvolvimento na região latino-americana ao longo dos séculos. Mesmo após os movimentos de independência no século XIX

e a subsequente reconfiguração político-econômica local, a América Latina continuou reproduzindo sua dependência frente aos países capitalistas centrais.

No campo marxista, a análise central acerca do colonialismo está presente em Caio Prado Jr.; para o autor, o “sentido da colonização” consiste na subordinação das colônias frente ao mercado europeu como fornecedoras de matérias-primas. O colonialismo procede tal qual uma empresa comercial e sua principal função consiste na exploração dos recursos naturais do território colonizado no intuito de promover lucro aos comerciantes europeus. Esse lucro era possível não só por conta da exploração da Natureza, como também da exploração de mão de obra escravizada (indígena e africana). O resultado dessa colonização seria a inserção subordinada das colônias no centro do sistema capitalista europeu. Concentrando sua análise no Brasil, Prado Jr. afirma que a lógica colonial direcionou a formação da sociedade e economia brasileira em função dos ditames do mercado externo. O autor conclui:

Virá o branco europeu para especular, realizar um negócio; inverterá seus cabedais e recrutará a mão de obra que precisa; indígenas ou negros importados. Com tais elementos, articulados numa organização puramente produtora, industrial, se constituirá a colônia brasileira. Este início, cujo caráter se manterá dominante através dos três séculos (...) se agravará profunda e totalmente nas feições e na vida do país. (...) O “sentido da evolução” brasileira, que é o que estamos aqui indagando, ainda se afirma por aquele caráter inicial da colonização. (Prado Jr, 2011, p.29)²

Frantz Fanon, por sua vez, trará uma outra visão acerca do colonialismo, ao direcionar sua análise na questão racial – em particular, do povo negro –, discorrendo acerca do racismo como forma de inferiorização do povo colonizado e escravizado. Fanon trabalha as relações de poder a partir da perspectiva da psicanálise, considerando aspectos como a linguagem, o corpo e o gênero na experiência do colonizado. Para o autor, o colonialismo é a gênese do processo de racialização; ou seja, a categoria de raça é uma construção do poder colonial. O racismo, portanto, é visto enquanto uma estrutura de opressão que irá permitir a inferiorização do indivíduo a partir de sua raça: a “cor” da sua pele só terá uma determinação político-social devido ao processo histórico deflagrado a partir do colonialismo. Com esse sistema, permitiu-se a formação de uma nova relação de poder baseada na inferiorização dos povos não-brancos; concomitantemente, a cultura local, “outrora viva e aberta ao futuro, se fecha, paralisada pelo estatuto colonial, esmagada pela carga de opressão” (Fanon, 2021, p.72).

² O processo de escravização dos povos autóctones e africanos na América Latina possui um histórico de sequestros, abusos e explorações. Mesmo que, até certo ponto, o tráfico de escravos tenha se constituído como um negócio, é válido lembrar que os “produtos” a serem intercambiados eram indivíduos com histórias e comunidades próprias que foram despidos de tal humanidade.

O oprimido passa a “sofrer por não ser um branco na medida em que o homem branco (...) impõe uma discriminação” (Fanon, 2020, p.112) e faz dele um colonizado. O colonizador perpetua essa ideia da seguinte forma: num primeiro momento, ele legitima sua superioridade a partir de argumentos biológicos que classificariam as raças a partir de uma “raça superior” e uma “raça inferior”; posteriormente, ele aniquila os sistemas de referência, a cultura presente do povo oprimido. Promove-se uma alienação nos mecanismos psicológicos do colonizado, na qual esse povo passa a se enxergar enquanto inferior. Para Fanon, “o opressor, pelo caráter global e assustador de sua autoridade, chega a impor ao autóctone novas maneiras de ver, sobretudo uma avaliação pejorativa de suas formas originais de existência” (Fanon, 2021, p.78).

Para além da problemática colonial, os estudos marxistas abordariam as consequências advindas desse sistema após seu desmantelamento, com os processos de independência e formação dos países latino-americanos. Florestan Fernandes, por exemplo, evidenciou a continuidade dos padrões de dominação externa na América Latina mesmo após o fim da colonização. Para o autor, o desenvolvimento das estruturas políticas, econômicas, sociais e culturais da região ficariam condicionadas ao desenvolvimento das relações de produção europeias e, posteriormente, estadunidenses: configura-se, portanto, na América Latina, o capitalismo dependente. Isso se dá por conta do próprio desenvolvimento do capitalismo e pela impossibilidade dos países latino-americanos de frear essa incorporação dependente no sistema mundial. Para o sociólogo:

Antes de mais nada, o capitalismo transformou-se, através da história, segundo uma velocidade demasiado acelerada para as potencialidades históricas dos países latino-americanos. Quando uma determinada forma de organização capitalista da economia e da sociedade era absorvida, isso ocorria em consequência de uma mudança da natureza do capitalismo na Europa e nos Estados Unidos, e novos padrões de dominação externa emergiam inexoravelmente. (Fernandes, 1975, p.11-12)

Suas análises provêm, em grande medida, da teoria do imperialismo de Vladimir Lênin. O revolucionário russo trouxe em seu livro *Imperialismo, etapa superior do capitalismo* uma interpretação acerca de uma nova fase do capitalismo – desenvolvida no fim do século XIX e início do XX. Nela, o capital financeiro se tornou o grande protagonista no sistema internacional e os monopólios de grandes empresas assumiram um papel central na concentração e centralização desse capital. Em outras palavras, o controle exclusivo dos mercados por poucas empresas resultou numa crescente reprodução ampliada do capital que não conseguia mais se restringir à esfera doméstica; viu-se necessário a exportação desse capital para novos mercados e esferas de influência. As economias periféricas se tornaram, então, o lócus principal para a valorização do capital financeiro visto que, devido à abundância de terras, recursos naturais e a

presença de mão-de-obra mais barata, as taxas de retorno acabariam sendo mais altas. A essa nova etapa de desenvolvimento do capitalismo, Lênin denominou de imperialismo.

Por sua vez, os estudos decoloniais buscaram ressignificar os mecanismos nos quais o colonialismo se estabeleceu na América Latina, a partir da conceituação de colonialidade como face oculta da Modernidade. Enquanto o colonialismo possui uma temporalidade específica, que vai desde a formação dos territórios coloniais até o seu desmantelamento com o processo de independência latino-americano, “a colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais” (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel, 2018, p.41). O eixo Modernidade/Colonialidade tem como ponto de partida a “descoberta” e “invenção” da América.

Quijano e Wallerstein trouxeram o conceito de colonialidade enquanto mecanismo de reprodução do poder colonial. Os autores afirmavam que o sistema mundial moderno tem sua gênese no século XVI, a partir da “criação” do que se conhece como América. Ela representou o ponto constitutivo desse sistema: ou seja, a “América não se incorporou em uma já existente economia-mundo capitalista”, mas sim que essa “economia-mundo capitalista não teria lugar sem a América” (Quijano; Wallerstein, 1992, p.583, tradução da autora). O estabelecimento desse novo sistema se deu a partir de três fatores essenciais: a expansão em níveis territoriais, o desenvolvimento de novos métodos de trabalho com diferentes esferas de produção ao redor do mundo e a criação de Estados que iriam se converter posteriormente no centro deste novo sistema moderno. Os dois primeiros elementos tiveram papel relevante no processo de colonização da América: o extermínio dos povos indígenas e reconstrução das estruturas locais permitiu que a região se constituísse como “o lócus e o primeiro terreno experimental dos mais variados métodos de controle do trabalho” (Quijano; Wallerstein, 1992, p.583, tradução da autora). A invenção da América e da americanidade inaugurou na Modernidade a noção de colonialidade, a etnicidade, o racismo e a noção de novidade em si.

A pesquisa está dividida em três partes. O primeiro capítulo discorrerá acerca do pensamento marxista latino-americano, em particular os estudos da Teoria Marxista da Dependência. A partir de uma análise materialista histórica dialética, será identificada a natureza dependente da região a partir de uma categoria particular de capitalismo: o capitalismo dependente. Por sua vez, esse capitalismo *sui generis* tem como alicerce fundamental a superexploração da força de trabalho e a agudização do conflito entre classes. No segundo

capítulo, se analisará o papel da região latino-americana dentro do sistema mundial a partir da teoria decolonial, com foco no conceito de colonialidade do poder, de Aníbal Quijano. Nele, além da dependência e subjugação da América Latina frente ao padrão mundial de poder capitalista típico do Ocidente, há também um uma “nova” forma de domínio e exploração desse poder, que impõe uma classificação racial/étnica da população do mundo, operando nos planos econômico, político, ideológico e até epistemológico da sociedade latino-americana. Finalmente, o terceiro capítulo a ser trazido discorrerá sobre a possibilidade de diálogo entre marxismo e decolonialidade a partir do pensamento de Lélia Gonzalez na qual, a partir da utilização da interseccionalidade como ferramenta analítica, além de perceber uma divisão racial do trabalho, evidencia também uma divisão sexual, personificada na figura da mulher negra latino-americana, triplamente subjugada e sujeito central na luta emancipatória da região.

Essa dissertação possui um caráter explicitamente qualitativo e teórico; concomitantemente, também serão trazidos dados secundários extraídos de órgãos e instituições nacionais e internacionais, visando evidenciar a realidade concreta latino-americana a partir de: a composição da sua força de trabalho, numa intersecção entre raça, gênero e classe; e os mecanismos de superexploração, presente em dados referentes à jornada de trabalho, acidentes de trabalho, rendimentos médios mensais, salário mínimo e salário mínimo necessário. Os dados serão obtidos a partir de relatórios e levantamentos quantitativos realizados e disponibilizados pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE).

Finalmente, essa dissertação concluirá demonstrando a importância do diálogo entre marxismo e decolonialidade, buscando não apenas interpretar a situação latino-americana, como também transformá-la. As contribuições recentes do pensamento decolonial precisam se articular com as propostas críticas e revolucionárias do marxismo latino-americano: seja compreendendo a importância do método materialista histórico e dialético na apreensão da realidade e na construção da práxis revolucionária local; seja ressaltando a importância da interseccionalidade e dos estudos de raça e gênero, que contribuem na formação do sujeito revolucionário latino-americano. Acima de tudo, a complementaridade de ambas epistemologias existe a partir do seu caráter contra-hegemônico, no qual compreende-se uma necessidade de transformação política, econômica, social e intelectual que permita superar as amarras do capitalismo dependente e, por sua vez, do capitalismo internacional.

CAPÍTULO 1: O MARXISMO LATINO-AMERICANO

O capítulo 1 propõe-se a analisar a trajetória do pensamento marxista latino-americano e suas contribuições teóricas e práticas acerca da realidade concreta da América Latina. Direcionando o eixo de análise à noção de dependência latino-americana e os mecanismos que operam na região, o capítulo se concentrará nos estudos provenientes da Teoria Marxista da Dependência (TMD), que investiga a dependência não como um elemento externo, mas sim como um conjunto de determinações particulares da reprodução capitalista na América Latina, além de buscar a sua superação a partir da práxis revolucionária socialista. O ponto central de análise encontra-se presente no conceito de superexploração da força de trabalho, de Ruy Mauro Marini, categoria essencial do capitalismo dependente. Combinando a análise teórica com dados empíricos secundários provenientes da Organização Internacional do Trabalho (OIT), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE) acerca dos mecanismos presentes na superexploração, o capítulo concluirá com a identificação de uma teoria marxista que se propõe a analisar a realidade concreta com base nas particularidades existentes da região, caracterizada por um capitalismo dependente e por uma classe trabalhadora superexplorada.

1.1 A formação do pensamento marxista latino-americano

O desenvolvimento do marxismo latino-americano pode ser examinado a partir de suas variadas interpretações que surgiram ao longo dos anos. Falar de marxismo significa abordar essas multiplicidades de análises e suas particularidades, além de compreender o contexto histórico no qual esses debates se inseriam.

O marxismo desembarcou na América Latina no final do século XIX, através de imigrantes europeus que possuíam um conhecimento da produção marxista e já atuavam na militância e nos partidos políticos de seus respectivos países. De acordo com Devés (2000), a disseminação do pensamento marxista dentro da classe trabalhadora latino-americana foi lenta e, por vezes, vinha associada com ideias anarquistas trazidas por esses imigrantes. Para Löwy (2007), a formação dos primeiros partidos de cunho trabalhista teve dois tipos de composição: uma ala moderada, representada por Juan B. Justo e o *Partido Socialista Argentino* (fundado em 1895) e uma ala revolucionária, composta pelo *Partidos dos Trabalhadores do Chile* (fundado em 1912) e as ideias de Luis Emilio Recabarren. Com o sucesso da Revolução Russa (1917), pode-se ver uma maior disseminação das ideias socialistas dentro dos movimentos de

trabalhadores, o que culminou no surgimento dos primeiros partidos de natureza comunista, na década de 1920.

O primeiro dilema a ser confrontado, portanto, foi como adaptar para a realidade latino-americana os pressupostos fundamentais da teoria marxista. Isso levou a um questionamento acerca da natureza da revolução no continente: de que forma a teoria marxista poderia explicar o processo histórico da América Latina e ao mesmo tempo buscar estratégias e táticas políticas específicas para a região sem perder a “essência” do método de Marx? Questões fundamentais como o desenvolvimento do capitalismo na região, os sujeitos revolucionários, o conflito de classes, os métodos de luta e as etapas de revolução precisavam ser analisados a partir de uma perspectiva latino-americana.

De acordo com Löwy, essa problemática inicial foi ameaçada por duas tentações opostas: o excepcionalismo indo-americano e o eurocentrismo. O excepcionalismo indo-americano buscava isolar as particularidades históricas da América Latina, entendendo o “espaço-tempo” latino-americano como um local governado por suas próprias leis e sem nenhuma relação ou proximidade com o “espaço-tempo” europeu estudado por Marx, exigindo então uma superação do próprio marxismo e sua negação, em nome de um particularismo latino-americano. Encontra-se essa visão no movimento político *Alianza Popular Revolucionaria Americana* (APRA), que “sob a liderança de Haya de la Torre, buscou primeiramente ‘adaptar’ o marxismo a realidade continental, para posteriormente ‘superá-lo’ a serviço de um populismo *sui generis* e eclético” (Löwy, 2007, p.10, tradução da autora).

Porém, foi o eurocentrismo a tendência que mais prejudicou a disseminação do marxismo latino-americano. Essa vertente buscava transplantar mecanicamente o processo histórico socioeconômico de desenvolvimento da Europa ao longo do século XIX para a realidade da América Latina. A realidade do continente americano era destrinchada e adaptada de acordo com os recortes históricos europeus e, a partir deste método, concluía-se que a América Latina precisava passar pelas mesmas etapas de desenvolvimento capitalista que a Europa para poder criar as condições para uma revolução socialista. De acordo com Löwy:

Para cada aspecto da realidade europeia estudado por Marx e Engels – a contradição entre as forças produtivas capitalistas e as relações feudais de produção, o papel historicamente progressista da burguesia, a revolução democrática-burguesa contra o Estado feudal absolutista – se buscou laboriosamente o equivalente latino-americano (...) (Löwy, 2007, p.11, tradução da autora).

Ambas essas tendências possuíam um eixo em comum: a noção de que o socialismo não seria possível na América Latina. O desenvolvimento do marxismo latino-americano foi confrontado por essas tendências constantemente ao longo do século XX, mas diversos expoentes conseguiriam romper com essas duas armadilhas, formulando um pensamento latino-americano autêntico que abarcasse tanto o método de análise marxista quanto uma concepção de desenvolvimento histórico particular da América Latina.

Löwy esquematiza três períodos históricos na história do marxismo latino-americano do século XX³. O primeiro período é descrito como revolucionário, entre os anos 1920 e 1930, cujo o campo teórico se expressa principalmente a partir da obra de José Carlos Mariátegui (1894-1930) e as tentativas de caracterizar a revolução latino-americana como socialista e anti-imperialista, centralizando o indígena como sujeito revolucionário. A segunda fase, ocorrida entre os anos de 1930 e 1959, teve uma grande influência do marxismo soviético e da teoria da revolução por etapas, de Joseph Stálin (1878-1953); seu ponto de partida metodológico abarcava uma interpretação mecanicista e etapista do marxismo e afirmava que somente uma revolução burguesa nacional-democrática seria capaz de criar a base para uma futura revolução de cunho socialista na América Latina. Finalmente, o terceiro período abordado ocorreu após a Revolução Cubana (1959), na qual percebeu-se a ascensão de novas correntes do pensamento marxista; surgiam debates acerca do papel central da luta armada na emancipação latino-americana, a partir da influência dos pensamentos de Ernesto Che Guevara (1928-1967). Cabe aqui abordar que, ao longo dessa terceira fase do marxismo na América Latina, além das ideias sobre táticas e estratégias da revolução socialista na região, o pensamento marxista também desenvolveu um aporte teórico que focou na natureza dependente da região frente ao sistema internacional, a partir dos estudos da Teoria Marxista da Dependência (TMD).

A fim de introduzir as análises provenientes da Teoria Marxista da Dependência (TMD), esta pesquisa irá focar nas mudanças que ocorreram no pensamento marxista latino-americano a partir desse terceiro período. Contudo, para melhor compreender a formação histórica do marxismo na América Latina, viu-se necessário expor uma breve introdução acerca das duas primeiras fases.

De acordo com Löwy, ao longo da primeira fase, os estudos marxistas de José Carlos Mariátegui seriam centrais para romper com a dupla armadilha “excepcionalismo indo-

³ Esta lista, contudo, não é exaustiva. Ao longo do século XX houveram outras movimentações dentro do pensamento marxista latino-americano como, por exemplo, a Teologia da Libertação, na década de 1970.

americano/eurocentrismo”. O peruano é considerado um dos primeiros pensadores marxistas a conseguir transpor as particularidades latino-americanas dentro de uma análise materialista histórica dialética e estabelecer as bases para um pensamento marxista latino-americano. Acusado de eurocentrismo por seus conterrâneos do movimento aprista⁴ e de “populismo nacional” por alguns autores de influência soviética, o pensamento de Mariátegui na verdade representa uma síntese dialética que busca um diálogo entre o método de interpretação histórica de uma sociedade de Marx com as tradições milenares da comunidade indígena peruana. Através de uma análise sobre o processo de formação de classes dentro do contexto colonial peruano, o autor conseguiu trazer para o debate marxista a noção de raça – com foco na questão indígena.

Mariátegui (2007) afirma que um dos principais problemas encontrados ao longo do desenvolvimento histórico do Peru e – até certa extensão – da América Latina foi a dominação por parte de uma elite agrária latifundiária, que permitiu o apagamento e exploração dos povos indígenas e impediu o desenvolvimento de um capitalismo autônomo e formação de uma burguesia nacional, devido à natureza colonial da formação latino-americana. A associação dessa aristocracia fundiária com os capitalistas internacionais marcou o desenvolvimento do capitalismo latino-americano e consagrou o caráter dependente da região frente a um imperialismo inglês – e, posteriormente, estadunidense –, que se beneficiava dessa constante exploração. A exploração da mão-de-obra camponesa e indígena foi traço predominante na sociedade latino-americana e tem raízes nesse regime de propriedade de terra e dependência internacional. Para Mariátegui (2007), o problema agrário era o foco principal de sua análise marxista e a questão indígena precisava ser vista a partir dessa formação socioeconômica.

Posto isso, o autor conclui que apenas a revolução socialista constitui a resposta para uma verdadeira emancipação da América Latina, visto que “em um continente dominado por impérios, não há lugar para um capitalismo independente” (Löwy, 2007, p.20, tradução da autora). Essa revolução precisaria ser essencialmente agrária e anti-imperialista; já o papel do sujeito histórico revolucionário recairia sobre o indígena. Em seus escritos, Mariátegui (2007) sugere que, por terem experienciado a exploração direta no continente e sofrido com as consequências político-econômicas, a solução para a questão indígena deveria ser social.

⁴ A Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA) foi inicialmente criada em 1924 como uma frente anti-imperialista continental liderada por Victor Haya de la Torre. Em 1931, tornou-se um partido político, transformando-se um dos principais partidos peruanos do século XX.

Ademais, a empreitada socialista teria melhores condições de se estabelecer no continente devido à sobrevivência de vestígios de um “comunismo” primitivo de natureza inca.

Mariátegui é considerado até hoje um nome essencial para a compreensão do pensamento marxista latino-americano; conseguiu construir um método de leitura e interpretação da América Latina de natureza genuinamente latino-americanista, considerando as particularidades históricas de cada processo de formação nacional, bem como conseguiu inseri-los na dinâmica internacional do capitalismo imperialista da década de 1920 e 1930. Essa tradução do método marxista para a realidade latino-americana conseguiu trazer uma certa independência do pensamento socialista da região, quebrando com a lógica de revolução importada a partir dos modelos revolucionários europeus e evidenciando o protagonismo da experiência indígena dentro do campo revolucionário. Após o seu falecimento, em 1930, inicia-se um processo de desestabilização do pensamento marxista na América Latina e a abordagem eurocêntrica acaba tomando espaço dentro dos núcleos dos partidos comunistas da região.

Inicia-se, portanto, uma segunda fase do marxismo na América Latina. Para Löwy, com a morte de Lênin (1870-1924) e ascensão de Stálin como dirigente da União Soviética (URSS), inicia-se um processo de “stalinização” dentro dos partidos comunistas latino-americanos, concluído e cristalizado por volta de 1936. Os partidos possuíam uma estrutura altamente hierarquizada, aonde “um aparato dirigente estava ligado – desde o ponto de vista orgânico, político e ideológico – à liderança soviética e seguia fielmente sua orientação internacional” (Löwy, 2007, p.28, tradução da autora). Essa subordinação aos ditames soviéticos reformularam o modo de se pensar uma revolução socialista na América Latina. Pautados pelas abordagens eurocêntricas e dogmáticas acerca da natureza da revolução, os partidos adotaram a doutrina da revolução por etapas como condição essencial para um estabelecimento do socialismo na região. Seu ponto de partida metodológico veio de uma interpretação mecanicista e etapista do marxismo, no qual “um país semifeudal e economicamente atrasado não possuiria condições suficientemente amadurecidas para estabelecer uma revolução socialista” (Löwy, 2007, p.28, tradução da autora); posto isso, apenas uma revolução nacional-democrática seria capaz de criar a base para uma futura revolução de cunho socialista na América Latina.

A manifestação mais expressiva desse período stalinista na América Latina se deu com a tentativa de formação da Frente Popular. A busca por uma aliança internacional antifascista na década de 1930 reuniu comunistas, socialistas e democrático-burgueses e foi sancionada no VII Congresso da Comintern, em 1935; a recomendação dada foi a formação de Frentes Populares

que aliassem partidos comunistas com partidos de diferentes naturezas em prol da destruição das forças fascistas e nazistas que assolavam o mundo. A tentativa latino-americana em seguir as orientações da Cominterm buscavam também estabelecer um programa anti-imperialista nessas Frentes Populares da região. Porém, esse objetivo acabou sendo suprimido na medida em que os Estados Unidos e a URSS se uniam na Segunda Guerra Mundial contra os países do Eixo. A partir disso, “qualquer propaganda contra o imperialismo estadunidense era duramente criticada e estigmatizada pelos partidos comunistas como uma manobra ao serviço do fascismo” (Löwy, 2007, p.33, tradução da autora). As Frentes Populares não foram bastante exitosas na América Latina – com exceção do Chile – e apenas afastaram o projeto revolucionário socialista na região.

O pensamento stalinista sofreu revezes ao longo dos anos seguintes devido à dois grandes fatores: entre 1948 e 1954, após o fim da Segunda Guerra Mundial, o cenário da Guerra Fria entre EUA e URSS passou a estabelecer-se internacionalmente e o acirramento das tensões entre esses dois países resultou em uma escalada da ofensiva imperialista estadunidense e o endurecimento de ações em relação aos movimentos comunistas internacionais. Foi um período de repressão aos partidos comunistas na América Latina, que sobreviveram precariamente na clandestinidade. O segundo fator adveio após a morte de Stálin, em 1953, e estabeleceu uma nova época institucional do comunismo latino-americano de influência soviética. O partido soviético, em busca de uma coexistência pacífica com o bloco capitalista, readaptou as diretrizes do partido e orientou os movimentos comunistas latino-americanos recém-saídos da clandestinidade a seguir uma linha política de apoio a governos capitalistas considerados progressistas. Naquele momento, de acordo com o Partido Comunista Brasileiro, o desenvolvimento capitalista relacionava-se com os interesses do proletariado latino-americano e a suposta aliança entre burgueses e trabalhadores tinham como objetivo comum lutar por um desenvolvimento progressista contra o imperialismo estadunidense⁵.

Ao longo da década de 1960-1970, o marxismo latino-americano sofreu novas reformulações e trouxe importantes mudanças tanto do ponto de vista teórico quanto do ponto de vista prático. Do ponto de vista prático, a Revolução Cubana, ocorrida em 1959, tornou possível o estabelecimento do primeiro país latino-americano de regime socialista; do ponto de vista teórico, as consequências da experiência cubana permitiram o reagrupamento de novos

⁵ Declaração sobre a política do Partido Comunista do Brasil. Rio de Janeiro, Ed. Comitê Central do PCB, março de 1958, págs. 15 e 18. (Löwy, 2007, p.42)

estudos marxistas que puderam resgatar a práxis revolucionária dentro dos estudos teóricos acerca da dependência da América Latina.

1.2 Antecedentes históricos da Teoria Marxista da Dependência: A Revolução Cubana e a luta armada

A particularidade mais curiosa do processo revolucionário cubano está na própria natureza da revolução: ela inicia-se a partir de um caráter nacionalista e anti-imperialista e não possuía, de fato, raízes socialistas⁶. De acordo com Löwy, para a maioria, a prática precedeu a teoria e a descoberta do caminho marxista e socialista adveio ao longo do processo revolucionário. A determinação em realizar mudanças substantivas no país transformaram o processo de formação do novo regime cubano. De acordo com Ayerbe (2004), depois da vitória sob o regime ditatorial de Fulgêncio Batista, em 1959, iniciou-se o processo de implementação de medidas democráticas nacionalistas que visavam a busca por uma autonomia cubana frente ao capitalismo internacional. A reforma agrária, a nacionalização de empresas estrangeiras e, posteriormente a estatização de empresas privadas nacionais foram logo recebidas com hostilidade e descontentamento pelo capital estrangeiro, em particular os Estados Unidos. Enfrentando diversas sanções econômicas e pressões internacionais, os revolucionários cubanos continuaram a abolir diversas estruturas capitalistas do país até que, em 1961, após o bombardeio de aviões estadunidenses à quartéis e aeroportos cubanos, Fidel Castro (1926-2016) proclamaria, pela primeira vez, o caráter socialista da Revolução Cubana.

O pensamento revolucionário cubano é melhor simbolizado a partir dos escritos de Ernesto Che Guevara, que influenciaram diretamente a atividade prática cubana e possibilitaram a disseminação de novas correntes revolucionárias pelo continente. A análise central presente no marxismo de Guevara ressaltava a importância de uma ética comunista no processo revolucionário e rechaçava a tentativa de implementar medidas e projetos que se baseassem em resquícios econômicos capitalistas, como a mercantilização, o lucro e o interesse econômico individual. De acordo com Löwy, em 1963, Guevara começou a desenvolver uma atitude cada vez mais crítica a respeito do modelo do “socialismo real”, buscando um caminho socialista alternativo.

Sobre a possibilidade de uma transição socialista em um país subdesenvolvido como Cuba, Guevara ressaltou em sua análise sobre a transição de uma revolução democrática para uma de natureza socialista a negação de uma revolução por etapas, enfatizando o caráter

⁶ Porém, alguns revolucionários já possuíam a perspectiva socialista desde 1959, como Ernesto Che Guevara.

excepcional da experiência cubana como um processo que subverteu as leis da dialética e do marxismo. Esse processo se daria de forma bem-sucedida a partir da luta armada; para Che, a guerrilha rural apoiada pelas massas camponesas, “vista como continuação por outros meios da luta política revolucionária, é a forma mais segura e realista da luta armada” (Löwy 2007, p. 48, tradução da autora).

As repercussões acerca da revolução e seu caráter socialista nos demais setores marxistas dos países latino-americanos foram tanto positivas quanto negativas. Enquanto uma parte convenceu-se de que a luta armada seria a única maneira eficaz de destruir o imperialismo e superar a dependência da América Latina, a outra parte viu o processo revolucionário de forma crítica, evidenciando “a experiência de Cuba como expressão de uma realidade nacional específica” (Ayerbe, 2004, p.17). A parcela que almejava a vitória revolucionária a partir da luta armada organizou-se no período inicial (1960-1968) a partir de movimentos de guerrilha rural⁷, influenciados pelo *Movimento 26 de Julho* cubano; após a morte de Che, em 1967, uma nova etapa de mobilização guerrilheira surgiu a partir do surgimento de grupos de guerrilha urbanos⁸. Entre os críticos, destacavam-se os partidos comunistas vinculados à União Soviética. Carregada de simbolismo, a experiência cubana estimulou o surgimento de novas correntes de pensamento marxista latino-americanas e comprovou “que o momento é propício como nunca para a radicalização de posições” (Ayerbe, 2004, p.17).

No campo teórico, ocorreu um redirecionamento dos estudos marxistas latino-americanos depois de 1960, influenciados tanto pela Revolução Cubana quanto pelo aprofundamento da dependência latino-americana frente ao sistema capitalista mundial. Pela primeira vez, o marxismo conseguiu penetrar nos centros acadêmicos latino-americanos e trouxe consigo novas abordagens acerca da formação socioeconômica da região e seu desenvolvimento ao longo das últimas décadas. Começou-se a questionar ideias proeminentes no campo acadêmico, em

⁷ De acordo com Löwy, podemos ver esse movimento presente nos seguintes grupos: a FALN (*Fuerzas Armadas de Liberación Nacional*, dirigidas por Douglas Bravo) e o MIR (*Movimiento de Izquierda Revolucionario*, dirigido por Américo Martín), na Venezuela; a FAR (*Fuerzas Armadas Revolucionarias*, lideradas por Turcios Lima) e o MR-13 (*Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre*, liderado por Yon Sosa), na Guatemala; o MIR (*Movimiento de Izquierda Revolucionario*, liderado por Luis de la Puente Uceda) e o ELN (*Ejército de Liberación Nacional*, dirigido por Héctor Béjar) no Peru; o FSLN (*Frente Sandinista de Liberación Nacional*, dirigido por Carlos Fonseca), na Nicarágua; o *Movimiento 14 de Junio*, na República Dominicana; e, finalmente, o ELN (*Ejército de Liberación Nacional*, liderado pelo próprio Che Guevara), na Bolívia.

⁸ De acordo com Löwy (2007), estes grupos incluíam: o *Movimiento de Liberación Nacional – Tupamaros* (liderado por Raúl Sendic), no Uruguai; o PRT-ERP (*Partido Revolucionario de los Trabajadores - Ejército del Pueblo*, liderado por Roberto Santucho), na Argentina; a ALN (Ação Libertadora Nacional, liderada por Carlos Marighella) e o MR-8 (Movimento Revolucionário 8 de Outubro, liderado pelo capitão Carlos Lamarca), no Brasil; e o MIR (*Movimiento de Izquierda Revolucionario*, liderado por Miguel Enríquez), no Chile.

particular as teorias de desenvolvimento da CEPAL e as vertentes reformistas presentes na Teoria da Dependência.

1.3 Breves antecedentes teóricos da Teoria Marxista da Dependência: A CEPAL e a Teoria da Dependência

As análises acerca da noção de subdesenvolvimento na América Latina tiveram início a partir da criação da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), dentro da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1948. O contexto histórico na época era marcado por profundas mudanças no sistema internacional, após crises econômicas generalizadas e duas guerras mundiais. Conseqüentemente, buscava-se entender qual papel a América Latina teria na reestruturação mundial e debates acerca da temática desenvolvimento/subdesenvolvimento foram se intensificando. A CEPAL, que tinha como principal expoente o economista argentino Raúl Prebisch (1901-1986), tinha como eixo central de análise questionar quais as origens do subdesenvolvimento nos países latino-americanos e de que forma era possível superá-lo. De acordo com Bichir e Vargas:

O período que se estende do início da Primeira Guerra Mundial até o final da década de 1950 está associado a modificações no padrão de comércio internacional, as quais implicaram repercussões nas estruturas políticas e econômicas dos países latino-americanos. O contexto da Primeira Guerra significou para tais países a redução da demanda por seus produtos primários no mercado internacional e a conseqüente diminuição de divisas necessárias à realização das importações. Tais movimentos instauraram uma crise financeira interna em muitas economias latino-americanas, visto que suas estruturas produtivas estavam voltadas quase que exclusivamente para a exportação de bens primários. (Bichir; Vargas, 2011, p.3)

Prebisch afirmava que a estrutura do sistema internacional se dividia entre “centro” e “periferia”, no qual o centro possuía um desenvolvimento tecnológico avançado e inseria-se na economia mundial enquanto exportador de produtos industrializados; já a periferia, com baixo progresso técnico, se caracterizava como produtora de bens primários. Esse padrão de comércio resultou em uma vulnerabilidade externa para os países latino-americanos – que eram parte da “periferia” – e gerou algumas tendências problemáticas no desenvolvimento econômico da região: deterioração dos termos de troca, desequilíbrio estrutural do balanço de pagamentos, inflação e desemprego estrutural. É a partir desse contexto que a industrialização se apresentaria como a única saída para o desenvolvimento da América Latina.

Com base nos estudos da CEPAL, defendia-se a possibilidade de romper com o subdesenvolvimento latino-americano a partir de políticas que visassem a substituição de importações – aumentando a produção interna de bens e diminuindo a importação. Isso significou uma crença na perspectiva de industrialização nacionalista e autônoma; ou seja, a

CEPAL apresentou como possibilidade que as respectivas burguesias nacionais, a partir de um pacto de conciliação de classes, pudessem vir a liderar o processo nacionalista autônomo de industrialização. Começa a ser elaborada a noção de um desenvolvimentismo latino-americano e, ao longo da década de 1950, o modelo de substituições de importações já havia sido implementado em países como Brasil e Argentina. É importante salientar que a perspectiva desenvolvimentista cepalina visava construir as condições para um desenvolvimento latino-americano autônomo, porém dentro dos marcos do modo de produção capitalista.

Durante a década de 1960, a CEPAL se tornaria o principal alvo de críticos que percebiam que a industrialização não havia eliminado a vulnerabilidade externa e a dependência, apenas havia modificado sua natureza. Surge, então, a denominada Teoria da Dependência⁹, que buscava entender por que os países latino-americanos continuavam a exercer um papel dependente frente ao sistema internacional. Questionamentos acerca da natureza dessa dependência (fatores internos ou externos?) e qual seria seu melhor modo de superação eram os eixos centrais da discussão. Bichir e Vargas evidenciam as duas principais vertentes que surgiram na época:

Participaram ativamente dessa construção dois grupos de estudiosos que, ao longo de sua trajetória, distanciaram-se e opuseram-se radicalmente em discussões acaloradas acerca do caráter dependente do capitalismo latino-americano. De um lado, o brasileiro Fernando Henrique Cardoso e o chileno Enzo Faletto, integrantes do ILPES, sintetizaram sua interpretação a respeito do desenvolvimento econômico latino-americano na obra que se tornaria mundialmente conhecida, *Dependência e Desenvolvimento na América Latina*, escrita entre 1966 e 1967; de outro, o alemão André Gunder Frank e os brasileiros Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos e Vânia Bambirra, membros do CESO, publicaram textos também amplamente difundidos em diversos países, como *The development of underdevelopment*, de 1966, *Subdesarrollo y revolución*, de 1967, *Socialismo o fascismo: el dilema latinoamericano*, de 1968 e *El capitalismo dependiente latinoamericano*, de 1972, respectivamente. (Bichir, Vargas, 2011, p.11-12)

Ambas vertentes possuem uma atitude crítica em relação ao pensamento tradicional cepalino; contudo, divergem na utilização de suas concepções teórico-metodológicas, bem como nas soluções para superar a dependência. Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto formularam suas ideias a partir de uma concepção teórico-metodológico de natureza weberiana e sugerem como forma de superação da dependência latino-americana um desenvolvimento-capitalista-associado entre as economias latino-americanas mais avançadas e o capital

⁹ De acordo com Bichir e Vargas: “A emergência do pensamento dependentista está ancorada no Chile, em Santiago, cidade onde estavam fixadas instituições como a CEPAL, o Instituto Latino-americano de Planejamento Econômico e Social (ILPES) e centros universitários como o Centro de Estudos Sócio-econômicos (CESO), o Instituto de Economia e o Instituto de Sociologia da Universidade do Chile, a partir dos quais se reuniram estudiosos de diversos países latino-americanos” (Bichir; Vargas, 2011,p.11).

internacional. Já Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos e Vânia Bambirra assumem uma postura marxista em suas análises, adotando o materialismo histórico e dialético como concepção teórico-metodológica e entendem que a superação da dependência latino-americana só poderá ocorrer a partir de uma emancipação frente ao “capitalismo dependente” latino-americano, por meio de uma revolução socialista.

1.4 A Teoria Marxista da Dependência

Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos e Vânia Bambirra são os principais expoentes da Teoria Marxista da Dependência (TMD) e compartilharam trajetórias acadêmicas e militantes similares. Atuaram como docentes na inauguração da Universidade de Brasília (UnB) e, em 1962, militaram juntos na Organização Revolucionária Marxista Política Operária (POLOP). Após o golpe militar de 1964, partiram para o exílio no México e no Chile; posteriormente, integrariam o Centro de Estudos Sócio-Econômicos (CESO), aonde a maior parte de seus estudos da TMD foram elaborados.

A TMD propõe a investigação da dependência não como elemento externo, mas sim como um conjunto de determinações particulares da reprodução capitalista na América Latina. Vânia Bambirra (2012) afirmava que o equívoco nas interpretações sobre o desenvolvimento latino-americano decorre de deficiências nas concepções metodológicas utilizadas, que buscavam apenas justificar o desenvolvimento ao invés de tentar explicá-lo. Posto isso, os estudos da TMD se encarregaram de formular uma leitura crítica e marxista da dependência como uma forma de ser do capitalismo na periferia do sistema. O foco da análise não era no subdesenvolvimento latino-americano apenas como uma consequência de ausências de desenvolvimento das forças produtivas ou, muito menos, da falta de políticas governamentais que promoveriam a industrialização, mas sim que o capitalismo na América Latina se desenvolveu dentro do contexto da expansão do capitalismo mundial, assumindo formas específicas que acabaram configurando tipos específicos de capitalismo dependente. De acordo com Bambirra (2012, p.33):

O capitalismo na América Latina se desenvolveu dentro do contexto da expansão do capitalismo mundial. Em função disso, assumiu formas específicas que, sem negar as leis gerais do movimento do sistema, configuraram no continente tipos específicos de capitalismo dependente, cujo caráter e modo de funcionamento estão intrinsecamente conectados à dinâmica que assume historicamente o capitalismo nos países centrais. (Bambirra, 2012, p.33)

Para fins deste trabalho, serão discutidas as ideias provenientes de Ruy Mauro Marini acerca do capitalismo dependente. Marini discorre sobre como a dialética da dependência

permitiu a configuração formas particulares de exploração da força de trabalho, após a inserção da América Latina na divisão internacional do trabalho.

1.4.1 A dialética da dependência

Ruy Mauro Marini buscou desenvolver uma visão crítica acerca do desenvolvimento do capitalismo na América Latina, influenciado pelos conceitos presentes na teoria do valor de Karl Marx e na teoria do imperialismo em Vladimir Lênin, como afirma Luce (2017). Todavia, essas inspirações foram adaptadas para um olhar autêntico latino-americano, respeitando o método de análise materialista histórico e dialético e almejando a construção de uma práxis revolucionária que fosse capaz de superar as particularidades da realidade latino-americana e construir, por fim, a revolução socialista na região. Marini promove uma análise econômica acerca do desenvolvimento histórico do mercado mundial, a partir da expansão da produção e circulação de mercadorias e da formação de uma divisão internacional do trabalho, pautada por esferas de produção que se interrelacionam. A partir dessas novas relações sociais pautadas sob o jugo do colonialismo e, posteriormente, do imperialismo, se formarão categorias particulares de capitalismo na região latino-americana, fundamentadas a partir do processo histórico que perpetuou seu status periférico e dependente. Esse será o elemento principal no qual Marini se debruçará “para dar conta de explicar processos e tendências específicos no âmbito da totalidade integrada e diferenciada que é o capitalismo mundial” (Luce, 2017, p.9).

Marini inicia sua análise com a integração do mercado mundial, a partir da chegada dos europeus na América Latina e a inserção da região no sistema mundial no século XVI. Para o autor, o desenvolvimento e a expansão do capitalismo europeu ao longo dos séculos se deram integralmente por conta dos recursos extraídos da região latino-americana resultantes da exploração colonial. A América Latina contribuiu para o desenvolvimento do capital industrial europeu e isso teve um papel importante para o próprio desenvolvimento e florescimento da Revolução Industrial, resultado de um processo de acumulação primitiva de capitais.

De acordo com Marini, com o início do desenvolvimento da indústria na Europa, os capitais europeus passam a ter vantagem competitiva em função do progresso técnico incorporado nessas novas fábricas; com isso, consegue-se vender as suas mercadorias industrializadas para o resto do mundo com um custo de produção menor. Quanto mais a economia europeia se especializava na produção industrial, mas ela necessitava da importação de alimentos e matérias-primas do resto do mundo. A partir disso, “a participação da América Latina no mercado mundial contribuirá para que o eixo da acumulação na economia industrial

européia se desloque da produção de mais-valia absoluta para a de mais-valia relativa” (Marini, 2000, p.112-113). Isso ocorre de duas formas: primeiramente, a América Latina dispõe de uma oferta de alimentos que, ao serem exportados, permitem o barateamento do capital variável (força de trabalho) nos países europeus, o que resulta num aumento da taxa de mais-valia relativa nesses países; secundamente, a América Latina dispõe dos elementos que compõem o capital constante (meios de produção), a partir das matérias-primas que serão exportadas para a Europa. Posto isso, “mediante a incorporação ao mercado mundial de bens-salário, a América Latina desempenha um papel significativo no aumento da mais-valia relativa nos países industriais” (Marini, 2000, p.115-116).

Se estabelece, portanto, uma divisão internacional do trabalho com dois papéis bem delimitados: a economia mais desenvolvida, produzindo bens industriais e exportando essas mercadorias para o resto do mundo; e a periferia, exportando alimentos e matérias-primas industriais para permitir o desenvolvimento do capital industrial europeu. O aprofundamento do capitalismo industrial na Europa durante o século XIX permitiu que a região latino-americana intensificasse esse papel de exportadora de matérias-primas no mercado mundial, principalmente após os processos de independência e formação dos Estados nacionais. Essa nova relação comercial consistiu na “subordinação entre nações formalmente independentes, em cujo marco as relações de produção das nações subordinadas são modificadas ou recriadas para assegurar a reprodução ampliada da dependência” (Marini, 2000, p.109). Ao se inserirem no mercado capitalista mundial como Estados independentes, as economias latino-americanas encontram-se em um estágio desigual de desenvolvimento. Consequentemente, a interação entre as economias latino-americanas e as economias centrais se dará no mercado mundial a partir de uma relação de subordinação e dependência, criando uma categoria de capitalismo *sui generis* na América Latina: o capitalismo dependente.

Resultante desse desenvolvimento desigual, a integração latino-americana no mercado mundial também produzirá uma situação de exploração internacional na qual os países dependentes transferem valor para os países centrais. Existem diferentes maneiras na quais ocorre a transferência de valor e Marini explicita a necessidade de diferenciar “os mecanismos que operam no interior de uma mesma esfera de produção” dos mecanismos “que atuam no marco de distintas esferas que se interrelacionam” (Marini, 2000, p.120).

O primeiro mecanismo está relacionado com a produtividade: a produtividade nos países dependentes é mais baixa em relação aos países centrais, o que resulta em mercadorias dos

países dependentes sendo vendidas por um preço menor do que as mercadorias dos países centrais; ocorre então “a transferência de valor excedente da periferia para o centro por conta do processo de concorrência entre os capitais externos e internos, dentro de uma mesma esfera de produção” (Carcanholo, 2009, p.254), na qual a nação favorecida pode apresentar um lucro extraordinário. O segundo mecanismo opera diretamente a partir da transgressão da lei do valor, com o estabelecimento de preços de mercado acima dos valores habituais; “o monopólio de produção de mercadorias com maior valor agregado” (Carcanholo, 2009, p.254) nos países centrais faz com que seus produtos possam ser vendidos a um preço acima do seu valor, formando assim um mecanismo de transferência de valor. De acordo com Marini (2000, p.120-121):

(...) por conta de uma maior produtividade do trabalho, uma nação pode apresentar preços de produção inferiores a seus concorrentes, sem por isso baixar significativamente os preços de mercado que as condições de produção destes contribui para fixar. Isso se expressa, para a nação favorecida, em um lucro extraordinário (...). No segundo caso — transações entre nações que trocam distintas classes de mercadorias, como manufaturas e matérias primas — o mero fato de que umas produzam bens que as outras não produzem, ou não o fazem com a mesma facilidade, permite que as primeiras iludam a lei do valor, isto é, vendam seus produtos a preços superiores a seu valor, configurando assim uma troca desigual. (Marini, 2000, p.120-121)

Pode-se então inferir que “as nações desfavorecidas devem ceder gratuitamente parte do valor que produzem” (Marini, 2000, p.121) aos países desenvolvidos. Uma vez confirmada essa transferência de valor através do comércio exterior, é possível afirmar que os capitais nas economias dependentes estão perdendo uma parte da mais-valia que lhes era de direito; conseqüentemente, esses capitais dependentes irão criar um mecanismo de compensação que os permitirá se apropriar de uma parcela maior de mais-valia; e essa apropriação se dará a partir de uma redução do valor da força de trabalho abaixo de seu valor nos países dependentes. Em outras palavras, os trabalhadores passam a receber menos do que eles deveriam receber para poder reproduzir a sua força de trabalho, gerando assim uma superexploração da força de trabalho.

1.4.2 A superexploração da força de trabalho na América Latina

A categoria da superexploração da força de trabalho pode ser vista como uma importante contribuição não só à economia política brasileira, mas também à construção do pensamento crítico latino-americano. Seu debate não se esgota apenas nas contribuições deixadas por Ruy Mauro Marini e outros expoentes da TMD, mas transcende as barreiras epistemológicas, auxiliando no entendimento sociológico, político e cultural da composição da força de trabalho

na região. Mesmo com as diversas mudanças promovidas ao longo dos últimos 40 anos nas categorias de trabalho, a superexploração ainda permanece, na atualidade, como categoria fundamental que explica a dependência latino-americana.

Primeiramente, é necessário salientar que a superexploração da força de trabalho consiste em uma forma particular de exploração na qual ocorre uma violação na composição do valor da força de trabalho. Como visto anteriormente, o capitalismo dependente na região precisa operar através de uma extração maior de mais-valia para que possa recolher seu lucro concomitantemente transfere parte desse valor para as economias centrais. Em segundo lugar, existem mecanismos que irão permitir que essa superexploração ocorra; antes, porém, é preciso analisar o conceito de exploração por si só, encontrado na teoria do valor de Marx. Para isso, uma abstração precisa ser feita, compreendendo o elemento basilar das relações de produção capitalistas, que encontra sua expressão na mercadoria.

Logo no primeiro parágrafo do livro I d'O Capital, Marx afirma que “a riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista aparece como uma ‘enorme coleção de mercadorias’” (Marx, 2011, p.57). O autor compreende que a mercadoria e, por consequência, a mercantilização da vida é o determinante fundamental das relações capitalistas: isto é, o ser humano, visando produzir e reproduzir sua vida, precisa vender sua própria força de trabalho para poder obter dinheiro para comprar mercadorias que, por sua vez, irão garantir sua sobrevivência. Essa venda da força de trabalho ocorre justamente pelo fato de que ela é a única propriedade pertencente ao indivíduo, visto que os meios de produção estão concentrados nas mãos de poucas pessoas – os capitalistas – na forma de propriedade privada. De acordo com Grespan (2021), a crítica de Marx se inicia a partir da constatação que “os produtores são proprietários privados de seus meios de produção e se relacionam pela troca das mercadorias que produziram” (Grespan, 2021, p.33).

Visto que são partes determinantes da produção e reprodução de vida do indivíduo, essas mercadorias possuem valor e podem ser analisadas através de um duplo ponto de vista: o da qualidade e o da quantidade, ou do valor de uso e do valor de troca, respectivamente. O valor de uso, de acordo com Marx, visa a atender a uma necessidade social e está expresso em sua utilidade; o valor de troca, por sua vez, aparece enquanto uma relação quantitativa, na qual “valores de uso de um tipo são trocados por valores de uso de outro tipo” (Marx, 2011, p.97). Essa troca é feita entre valores de uso diferentes entre si, porém valores de troca iguais ou uma troca de equivalentes.

Contudo, o que permite que uma troca seja considerada uma troca de equivalentes? É preciso haver uma unidade de medida em comum que se encontra presente nessas mercadorias e, para Marx, essa unidade é representada pelo trabalho humano em sentido abstrato¹⁰; ou seja, o trabalho humano enquanto o dispêndio de energia e enquanto quantidade de trabalho socialmente necessária¹¹ para a produção de tal mercadoria. O que possibilita todas as mercadorias serem trocadas é o fato de serem produto do trabalho humano; o trabalho configura, portanto, a substância do valor de troca. Para Marx, “um valor de uso ou bem só possui valor porque nele está objetivado ou materializado trabalho humano abstrato” (Marx, 2011, 161). Contudo – assim como a mercadoria que produz – a força de trabalho empregada também irá possuir um valor e esse “valor da força de trabalho, como o de todas as outras mercadorias, é determinado pelo tempo de trabalho necessário para a produção” (Marx, 2011, p.316).

Conclui-se, pois, que a relação entre capitalistas e trabalhadores encontra sua forma elementar a partir da compra e venda da força de trabalho, que se torna uma mercadoria dentro do sistema capitalista. Uma vez vendida essa força de trabalho, o trabalhador passará a produzir mercadorias a partir das matérias-primas e instrumentos pertencentes ao capitalista, que por sua vez irá vender tais mercadorias na esfera da circulação. Pode-se afirmar, então, que o valor produzido pelo trabalhador não corresponderá ao valor no qual ele foi contratado. De acordo com Grespan:

O valor correspondente às mercadorias que a força de trabalho deve consumir para repor seu dispêndio de energia físico-mental e, assim, continuar trabalhando e gerando filhos que trabalharão no futuro – esse valor, que se expressa no salário, é totalmente distinto do valor das mercadorias que o trabalhador produz para o capitalista vender. A força de trabalho e seu produto são duas coisas diferentes e, assim, seu valor também é diferente. Se o valor do produto for maior que o da força de trabalho, por exemplo, a diferença entre eles representa um ganho para o capitalista, chamada por Marx de “mais-valor”; se for menor, o capitalista tem prejuízo, não contratará mão de obra e não produzirá (Grespan, 2021, p.35).

Isso ocorre, pois, o que se vende ao capitalista não é o trabalho, mas sim a sua força de trabalho ou a capacidade de trabalhar. Uma vez formalizada essa compra e venda da força de trabalho, sob uma relação de assalariamento, a força de trabalho, ao ser consumida pelo

¹⁰ O trabalho também pode ser analisado a partir de uma dupla dimensão: tanto como trabalho abstrato quanto trabalho útil, isto é, enquanto processo de um trabalho particular que permite a realização de um produto com determinadas características particulares. Ambos existem, formando a unidade dialética do trabalho.

¹¹ Para Marx: “Tempo de trabalho socialmente necessário é aquele requerido para produzir um valor de uso qualquer sob as condições normais para uma dada sociedade e com o grau social médio de destreza e intensidade do trabalho” (Marx, 2011, p.162).

capitalista, não só terá uma parte do seu valor reposta de maneira equivalente (na forma do salário) como também possibilitará a criação de um valor novo: a mais-valia. Isto é, no decorrer da produção, o trabalho consumido agregará valor ao produto final – visto que o trabalho é a substância do valor de troca – que será vendido pelo capitalista e o possibilitará ter um lucro. A taxa de mais-valia, portanto, é a proporção entre o trabalho que não foi pago e o trabalho que foi pago, o trabalho excedente e o trabalho necessário à reprodução da força de trabalho. Para Grespan:

É fácil verificar que, depois de algumas horas, os trabalhadores produzem uma quantidade de mercadorias cujo valor, se elas já fossem vendidas pelo capitalista, cobriria o pagamento dos salários. Essa é a parcela que Marx chama de “trabalho pago”. No entanto, os trabalhadores trabalham para o capitalista e não para si mesmos. No contrato proposto pelo capitalista, eles devem trabalhar por uma jornada mais longa do que aquela suficiente para criar o equivalente aos seus salários. O valor que eles produzem nessa segunda etapa é o que corresponde ao mais-valor ou, como diz Marx, ao “trabalho não pago”. (Grespan, 2021, p.35-36).

Conclui-se que o processo de produção no capitalismo é efetivamente um processo de valorização, ou seja, é um processo de produção de mais-valia. O interesse primário não é produzir valores de uso, mas sim produzir valor na sua dimensão quantitativa, ou seja, valor de troca. O capitalista, por sua vez, poderá controlar as formas na qual irá extrair essa mais-valia: de forma absoluta ou relativa.

Aumentar a mais-valia de maneira absoluta é simplesmente acrescentar tempo de trabalho para além daquele necessário à reprodução da força de trabalho ou aumentar sua intensidade. Já a mais-valia relativa está relacionada com a diminuição do valor da força de trabalho: assim como qualquer outra mercadoria, o valor da força de trabalho é determinado a partir da quantidade de trabalho socialmente reconhecida como necessária para reproduzir a força de trabalho; isto é, a sua manutenção se dá a partir do consumo de uma certa quantidade de meios de subsistência. Para Marx, “o tempo de trabalho necessário à produção da força de trabalho corresponde ao tempo de trabalho necessário à produção desses meios de subsistência” (Marx, 2011, p.182). O que fará com que o valor da força de trabalho reduza está diretamente relacionado ao que está acontecendo em ramos da produção que fazem parte da composição do valor da força de trabalho (produtos e bens necessários para garantir a reprodução da vida do trabalhador). Então, a única maneira de diminuir o valor da força de trabalho é aumentando a produtividade nos processos de produção de outros ramos. A mais-valia relativa e mais-valia absoluta são apenas formas diferentes de extração de mais-valia.

Uma vez compreendida a lógica na exploração do trabalhador pelo sistema capitalista, pode-se começar a traçar a conceituação de superexploração da força de trabalho de Marini. Contudo, deve-se ressaltar que essa análise não se dará mediante alguma atribuição de juízo de valor, como se a exploração sofrida pelos países dependentes representasse uma exploração maior ou pior do que a exploração que ocorre nos países centrais. O fenômeno da superexploração é apenas uma categoria particular que se forma a partir do desenvolvimento do capitalismo *sui generis* na região periférica.

A superexploração da força de trabalho é uma forma particular de exploração no qual o valor da força de trabalho é violado. Essa exploração do trabalhador pode se dar através 3 mecanismos: o prolongamento da jornada de trabalho, o aumento da intensidade do trabalho e a redução do fundo de consumo do trabalhador para repor sua força de trabalho. O processo de acumulação do capital na América Latina é, portanto, realizado a partir de uma superexploração do trabalhador, que irá permitir com que a burguesia latino-americana se aproprie ainda de uma taxa de mais-valia e continue a transferir valor aos países centrais.

Uma análise acerca de como esses mecanismos funcionam pode ser vista através dos dados referentes às características da força de trabalho na América Latina. Analisemos o primeiro mecanismo que promove a superexploração da força do trabalho: o aumento da jornada de trabalho. De acordo com Marx, a extensão da jornada de trabalho é a forma mais geral do sistema capitalista de extrair mais-valia, uma vez que a jornada de trabalho é formada pelo tempo de trabalho necessário e mais-trabalho; “para prolongar o mais-trabalho, o trabalho necessário é reduzido por meio de métodos que permitem produzir em menos tempo o equivalente do salário” (Marx, 2011, p.383). Essa produção de mais-valia absoluta, configura-se como a prolongação do tempo de trabalho “além do ponto em que o trabalhador teria produzido apenas um **equivalente** do valor de sua força de trabalho” (Marx, 2011, p.383).

Pode-se concluir, portanto, que a extração da mais-valia absoluta já estará presente no consumo da força de trabalho pelo capitalista latino-americano, visto que aumentar a mais-valia de maneira absoluta é simplesmente acrescentar tempo de trabalho para além daquele necessário à reprodução da força de trabalho. O que irá configurar a superexploração será o prolongamento do tempo da jornada de trabalho que violará o fundo de vida do trabalhador, isto é, extrapolará os limites normais de uma jornada de trabalho que levará ao desgaste prematuro e encurtamento do tempo de vida do trabalhador.

Apresentando estatísticas provenientes da Organização Internacional do Trabalho (OIT), pode-se analisar os indicadores relativos à essa sistemática extensão da jornada de trabalho. Na Tabela 1, observa-se a proporção de trabalhadores com jornada de trabalho superior a 49 horas semanais (considerada excessiva, de acordo com a OIT) e a média de horas semanais efetivamente trabalhadas por cada um.

**Tabela 1 - Jornada de Trabalho Semanal. Países selecionados.
(2019-2020)**

Região	Países	Média de horas semanais por trabalhador	% de trabalhadores com jornada de trabalho igual ou superior a 49 horas semanais
Américas	Peru	38.25	26
Américas	Canadá	32.1	10.6
Américas	Brasil	35.11	10.8
Américas	Panamá	36.63	11.7
Américas	Chile	34.63	13.3
Américas	Estados Unidos	35.9	14.2
Américas	República Dominicana	38.79	18.8
Américas	Argentina	35.13	19.9
Américas	Costa Rica	36.93	20.3
Américas	México	38.84	28.3
Américas	Colômbia	38.74	29.4*
Américas	El Salvador	42.82	31.4
Américas	Bolívia	40.44	35.1
Américas	Santa Lúcia	40.26	8.3
Ásia	Japão	37.8	18.3
Europa	Reino Unido	35.85	11.4
Europa	Alemanha	34.17	5.9
Europa	Itália	35.82	7.8
Europa	França	35.88	9.1

Fonte: Organização Internacional do Trabalho

*Referente ao ano de 2015

Numa comparação entre países da América Latina e os países do G7 – grupo de países mais industrializados do mundo - nos anos de 2019 e 2020, enquanto a média de horas semanais trabalhadas não possui variações drásticas entre as regiões, é notável que os países latino-americanos possuem a maior porcentagem de trabalhadores com jornada de trabalho igual ou superior a 49 horas semanais, isto é, jornadas superiores aos limites normais de trabalho. Bolívia

e El Salvador lideram o ranking, com 35,1% e 31,4% de seus trabalhadores com jornadas de trabalho acima de 8 horas por dia, respectivamente. De acordo com Luce, se há um excedente no limite regular da jornada de trabalho, “é porque se está diante de condições de superexploração mediante prolongamento da jornada de trabalho, implicando que o capital se aproprie de anos de vida futuros do trabalhador” (Luce, 2013, p.153).

O mesmo se pode dizer acerca do segundo mecanismo que permite a superexploração da força de trabalho: o aumento da intensidade do trabalho. O aumento da intensidade pode dar de várias maneiras, dependendo da forma que a força de trabalho será utilizada nos diversos ramos da produção. Essa intensidade não ocorre mediante o aumento da produtividade¹², no qual o dispêndio de energia do trabalhador permanece o mesmo, mas sim através de um maior desgaste físico do trabalhador, visando a realização de mais trabalho e a produção de mais mercadorias em um mesmo período de tempo. Para Marini, “a exigência de mais-trabalho ao operário, mediante procedimentos extensivos ou intensivos, ao provocar fadiga e esgotamento, resulta no incremento do que Marx chamou ‘as pestes de guerra do exército industrial’: os acidentes de trabalho” (Marini, 2000, p. 229).

De acordo com estatísticas realizadas pelo Observatório de Segurança e Saúde no Trabalho, elaborado pelo Ministério Público do Trabalho (MPT) e a Organização Internacional do Trabalho (OIT), entre os anos de 2012 a 2020, 21.467 trabalhadores morreram em acidentes de trabalho no Brasil – números referentes apenas ao mercado de trabalho formal. De acordo com o Observatório, “no contexto dos países do G-20 e das Américas, o Brasil ocupa o segundo lugar em mortalidade no trabalho, atrás apenas do México, com 8 óbitos a cada 100 mil vínculos de emprego” (Observatório de Segurança e Saúde no Trabalho, 2020). Além disso, foram notificados 5.589.837 acidentes entre 2012 e 2020¹³.

A respeito dos dois mecanismos iniciais – prolongamento das jornadas de trabalho e o aumento da intensidade do trabalho – pode-se afirmar que uma das consequências mais cruéis dessas formas de expropriação de mais-valor encontra-se no esgotamento prematuro da força de trabalho. Esse desgaste não influencia negativamente na produção capitalista, visto que um trabalhador pode ser substituído por outro, devido a consequente formação do exército

¹² Produtividade é a relação entre trabalho abstrato e quantidade de mercadorias que uma pessoa é capaz de produzir com uma mesma quantidade de trabalho. Aumentar a produtividade é, portanto, com o mesmo gasto de energia, passar a produzir mais unidades. Normalmente isso ocorre a partir da reorganização da divisão do trabalho ou através da inserção de uma inovação tecnológica.

¹³ Disponível em: <https://smartlabbr.org/sst>

industrial de reserva, que opera de maneira concisa nos países periféricos. O exército industrial de reserva refere-se a uma massa de trabalhadores que não conseguem se inserir no mercado de trabalho ou ainda se sustentam a partir da realização de trabalhos precários e subemprego. De acordo com Marx (2013, p.857):

A acumulação capitalista produz constantemente, e na proporção de sua energia e seu volume, uma população trabalhadora adicional relativamente excedente, isto é, excessiva para as necessidades médias de valorização do capital e, portanto, supérflua. (Marx, 2013, p.857)

Porém, a existência do excedente da força de trabalho não constitui um problema para o sistema capitalista. Quando ocorrem mudanças na base técnica do processo produtivo, a partir da implementação de novas tecnologias e aumento de capital constante (meios de produção), ocorre conseqüentemente uma diminuição do capital variável (força de trabalho), o que resulta na perda de emprego de uma parte da classe trabalhadora. Esse excedente da massa trabalhadora é essencial para manter o bom funcionamento do sistema capitalista, pois mantém os salários sempre abaixo do valor e cria uma disponibilidade de indivíduos que podem inserir-se imediatamente no processo produtivo, mediante o descarte de um outro trabalhador.

Por fim, temos redução do fundo de consumo do trabalhador além das condições estabelecidas usualmente no qual, de acordo com Marini, “o fundo necessário do operário se converte em um fundo de acumulação de capital” (Marini, 2000, p.124). Ou seja, se o que configura o valor da força de trabalho é a determinação social da cesta de bens que repõe essa força de trabalho, e ela está sendo paga abaixo dessa determinação, isto significa que o trabalhador não possui a capacidade nem se quer de consumir aquilo que é básico para sua sobrevivência.

Analisemos o caso brasileiro. Em 2019, o salário mínimo era igual a R\$ 998,00 (IBGE, 2020). De acordo com a Constituição Federal de 1988, o salário mínimo deve ser capaz de atender às necessidades vitais básicas da população brasileira: “alimentação, educação, saúde, lazer, vestuário, higiene, transporte e previdência social, com reajustes periódicos que lhe preservem o poder aquisitivo” (CF/1988, art.7º, IV). Ao mesmo tempo, o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE) avalia a remuneração da força de trabalho a partir do salário mínimo necessário (SMN), “calculado com base no custo mensal com alimentação” obtido pela Cesta Básica de Alimentos, “estabelecida com base no Decreto Lei nº 399/1938, que regulamenta o Salário Mínimo no Brasil” (DIEESE, 2016). Em 2019, o salário mínimo necessário para a subsistência do trabalhador brasileiro era de

R\$4.342,57¹⁴ (DIEESE, 2019). Isso demonstra que o piso mínimo requerido para remunerar a força de trabalho nem sequer consegue promover a reprodução básica da vida do trabalhador brasileiro. Além disso, quase metade da população brasileira recebia, em 2019, menos que o salário mínimo: “cerca 11,8% da população brasileira, em 2019, viviam com até o valor de 1/4 de salário mínimo per capita mensal (cerca de R\$ 250) e quase 30% com até 1/2 salário mínimo per capita (R\$ 499)” (IBGE,2020). É notável, a partir desse exemplo, que o trabalhador brasileiro se remunera abaixo de seu valor, configurando assim uma superexploração da força de trabalho.

Mesmo quando analisamos a renda média efetiva de todos os trabalhos, em 2019, podemos ver que a baixa remuneração do trabalhador brasileiro é experienciada por grande parte da população, independente do setor produtivo no qual trabalha. De acordo com a Tabela 2, o rendimento mensal médio da população ocupada era de R\$ 2.229, em 2019. Esses rendimentos variam bastante dependendo do setor que os trabalhadores ocupam: setores que normalmente possuem uma baixa qualificação do trabalhador tendem a ter um rendimento médio inferior aos setores que necessitam de uma alta qualificação. Neste caso, utilizamos o nível de instrução do trabalhador como determinante da sua qualificação¹⁵.

¹⁴ Disponível em: <https://www.dieese.org.br/analisecestabasica/salarioMinimo.html>

¹⁵ De acordo com o IBGE, “embora nem sempre a escolaridade seja associada ao nível de qualificação de uma ocupação, ela pode ser uma condição necessária para o seu exercício. Pressupõe-se que o nível de instrução é uma propriedade capaz de diferenciar as ocupações do ponto de vista do prestígio, da hierarquia e dos rendimentos” (IBGE, 2020, p.32).

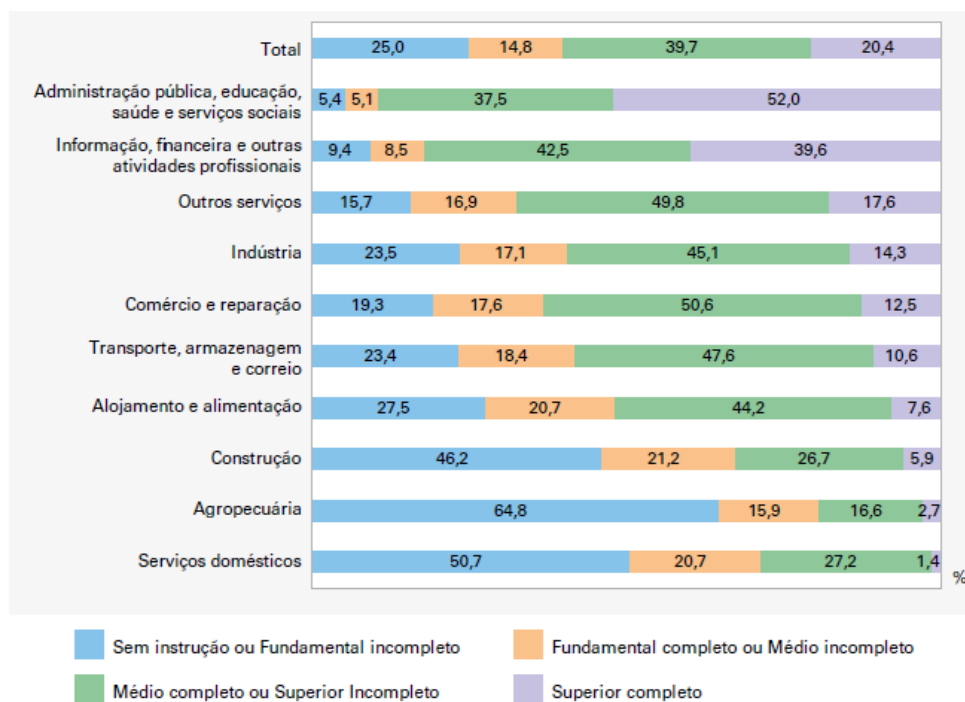
Tabela 2 - Rendimento médio habitual mensal do trabalho principal, com indicação de variação entre períodos, segundo subgrupos de atividades econômicas – Brasil (2012-2019)

Subgrupos de atividades econômicas	Rendimento médio habitual mensal do trabalho principal (R\$)								Variação entre períodos (%)		
	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2014/2012	2019/2014	2019/2012
Total	2 142	2 216	2 300	2 203	2 214	2 192	2 243	2 229	7,4	(-) 3,1	4,1
Agropecuária	1 173	1 261	1 322	1 236	1 223	1 315	1 348	1 347	12,7	1,9	14,8
Indústria	2 195	2 226	2 337	2 268	2 238	2 304	2 263	2 294	6,5	(-) 1,9	4,5
Construção	1 827	1 943	1 923	1 913	1 916	1 812	1 807	1 828	5,3	(-) 5,0	0,1
Comércio e reparação	1 963	1 974	2 012	1 903	1 895	1 827	1 855	1 868	2,5	(-) 7,1	(-) 4,8
Administração pública, educação, saúde e serviços sociais	3 068	3 193	3 282	3 212	3 275	3 294	3 478	3 395	7,0	3,4	10,7
Transporte, armazenagem e correio	2 346	2 305	2 553	2 387	2 308	2 275	2 257	2 203	8,8	(-) 13,7	(-) 6,1
Alojamento e alimentação	1 607	1 678	1 754	1 624	1 545	1 455	1 468	1 466	9,2	(-) 16,4	(-) 8,7
Informação, financeira e outras atividades profissionais	3 226	3 362	3 424	3 199	3 368	3 258	3 277	3 229	6,2	(-) 5,7	0,1
Serviços domésticos	816	860	918	902	910	895	911	898	12,6	(-) 2,2	10,0
Outros serviços	1 709	1 856	1 790	1 712	1 706	1 706	1 738	1 751	4,7	(-) 2,2	2,4

Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2012-2019.

Notas: 1. Dados consolidados de primeiras entrevistas.

Gráfico 1 - Distribuição percentual do pessoal ocupado, por nível de instrução, segundo as atividades econômicas - Brasil (2019)



Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2019.

Nota: Dados consolidados de primeiras entrevistas.

Essa análise também evidencia o baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas nos países de capitalismo dependente. Esses meios de aumentar a mais-valia “configuram um modo de produção fundado exclusivamente na maior exploração do trabalhador, e não no desenvolvimento de sua capacidade produtiva” (Marini, 2000, p.123). Quanto mais houver o desenvolvimento do capitalismo dependente, mais agravantes serão as contradições presentes na sociedade latino-americana; isso leva, conseqüentemente a um cenário de “baixos salários, falta de oportunidades de emprego, analfabetismo, subnutrição e repressão policial” (Marini, 2013, p.52).

A TMD fundamenta as bases para uma análise da dependência latino-americana a partir dos preceitos do materialismo histórico dialético e, ao especificar a sua forma elementar a partir da superexploração do trabalho, insere a América Latina numa categoria particular de capitalismo, organizado e ditado por grupos e setores produtivos da burguesia nacional das suas respectivas sociedades e ainda subjugado aos setores dominantes capitalismo mundial. Internamente, há uma estratificação social e um vácuo existente entre a classe burguesa nacional e a classe trabalhadora; as disparidades econômicas e sociais são a consequência direta na realidade concreta da América Latina. Contudo, é preciso ir além. As especificidades do

capitalismo dependente na região englobam não só uma divisão acentuada entre classes; essas divisões também se fazem presente a partir das categorias de raça e gênero. Mesmo compreendendo que racismo e sexismo são sintomas presentes em todo o mundo, no continente americano eles configuram partes essenciais da manutenção do capitalismo dependente. Para compreender essa separação interna da classe trabalhadora a partir de uma divisão sexual e racial do trabalho, utilizaremos o conceito de colonialidade do poder, de Aníbal Quijano, presente na teoria decolonial.

CAPÍTULO 2: DECOLONIALIDADE

Ao longo dos últimos anos, a decolonialidade vem sendo vista como o eixo central do pensamento crítico latino-americano contemporâneo e ajudou a promover uma resistência epistêmica na região. Ao romper integralmente com o pensamento hegemônico eurocêntrico, o pensamento decolonial buscou compreender as particularidades existentes na América Latina a partir de um prisma pluriversal e crítico. Devido a isso, percebe-se o quão enriquecedor e necessário é unir essa teoria com as propostas marxistas, objetivando a formação de uma potencial teoria revolucionária latino-americana que possa servir de base para um movimento emancipatório na região.

O capítulo 2 tem como objetivo discorrer acerca dos conceitos presentes na teoria decolonial. Primeiramente, serão contextualizados os antecedentes epistemológicos que influenciaram a formação do pensamento decolonial na América Latina, em particular o pós-colonialismo. Em seguida, será abordada a construção do grupo Modernidade/Colonialidade e serão trazidas as propostas levantadas por seus intelectuais, que tem como pressuposto central a conceituação da colonialidade como face oculta da Modernidade. Subsequentemente, analisaremos a colonialidade a partir dos três eixos constitutivos do padrão de poder na região, organizados a partir da colonialidade do ser, do saber e do poder; aqui, o foco será dado na categoria de colonialidade do poder, de Aníbal Quijano, como lógica estrutural de poder heterogênea que tem como pedra angular a classificação racial do povo latino-americano. Logo depois, serão analisadas as principais críticas realizadas pelo intelectuais decoloniais ao marxismo; ao mesmo tempo, se tecerá uma crítica a crítica da decolonialidade, visando construir uma ponte de diálogo entre as duas teorias. Adicionalmente, exemplos serão utilizados a partir de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), evidenciando uma classe trabalhadora latino-americana que, além de superexplorada, encontra-se classificada a partir de uma hierarquia racial.

2.1 Antecedentes: Pós-colonialismo e o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos

Uma das grandes conquistas da teoria decolonial residiu na capacidade epistemológica de sintetizar ideias e discussões que já se encontravam presentes em análises provenientes da região periférica como: o pensamento negro anticolonial, a teoria sistema-mundo, a teoria da dependência, a filosofia da libertação de Enrique Dussel, entre outros. Porém, foi através da ascensão dos estudos pós-coloniais, ao longo dos anos 1970-1980, que a decolonialidade começou de fato a ser construída enquanto projeto de resistência epistêmica. A partir dessa

convergência de ideias, o pensamento decolonial trouxe como eixo central de discussão “a importância da raça como dimensão estruturante do sistema-mundo moderno/colonial” (Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel, 2018, p.11).

Os estudos pós-coloniais surgiram como uma nova abordagem teórico-metodológica ao longo das décadas de 1970 e 1980 e se propunham a realizar uma análise crítica acerca das contradições existentes nas relações centro-periferia, confrontando “as formas eurocêntricas de conhecimentos, a desigualdade entre gêneros, as hierarquias raciais e os processos culturais/ideológicos que favorecem a subordinação da periferia no sistema-mundo capitalista” (Castro-Gómez e Grosfoguel, 2007, p.14, tradução da autora). Originalmente, pode-se encontrar algumas influências e antecedentes epistemológicos da teoria pós-colonial presentes nos estudos e análises provenientes do pensamento anticolonial.

Ao longo da segunda metade do século XX, os movimentos de descolonização e independência começaram a se disseminar na região do então chamado “Terceiro Mundo”: países africanos e asiáticos promoveram lutas de libertação nacional e buscavam a emancipação frente ao sistema imperialista e neocolonial que os subjugaram até então. Grande parte dessas mobilizações foi resultante da emergência de uma nova intelectualidade local, representada por diversos pensadores e lideranças que se encontravam no centro das lutas de independência dos países periféricos. Influenciados por uma miríade de pensamentos – que iam da psicanálise ao pan-africanismo, passando pelo pensamento afrodiaspórico e pelo marxismo revolucionário, as ideias destes intelectuais foram fundamentais para o surgimento do debate acerca da questão da identidade e da relação colonizado/colonizador. Nomes como Amílcar Cabral, Che Guevara, Frantz Fanon, Ho Chi Minh e Aimé Césaire contribuíram para a formação de um pensamento crítico anticolonial e revolucionário, com análises que variavam desde escritos políticos à poesia, e focavam na formação de uma identidade nacional e emancipação dos povos colonizados.

Apesar de terem sido nomes que contribuíram extensivamente na construção de um pensamento periférico, seria um tanto que anacrônico denominar esses intelectuais e ativistas enquanto pós-coloniais. O surgimento do pós-colonialismo está mais ligado às contribuições teóricas do campo da literatura e dos estudos culturais, que ganharam maior visibilidade ao longo dos anos 1980, principalmente nos Estados Unidos e da Inglaterra. Seu marco principal foi a obra *Orientalismo* (1978), de Edward Said, na qual o autor buscou confirmar, através da literatura e cultura europeia, “a invenção do Oriente pelo Ocidente como um estereótipo

estratégico para a manutenção do poder colonial e imperial europeu” (Ballestrin, 2017, p.509). Essa perspectiva passou a ter relevância no mundo acadêmico, pois permitiu resgatar o debate histórico entre países que passaram por um período de colonização e dominação ocidental a partir da própria visão e construção autônoma do sujeito colonizado ou subalterno. O pós-colonialismo incorporou debates pós-estruturais e pós-modernos presentes no Grupo de Estudos Subalternos¹⁶, formado por pesquisadores de origem sul asiática como Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty e Gayatri Chakrabarty Spivak; também incorporou os estudos culturais, que questionavam categorias como identidade, migração e diáspora em um mundo cada vez mais globalizado e com um forte hibridismo cultural – autores como o indiano Homi Bhabha, o jamaicano Stuart Hall e o inglês Paul Gilroy contribuíram para esse debate no pós-colonialismo.

A abordagem pós-colonial buscou enfatizar “a agência cultural dos sujeitos”, no qual o sistema mundial atual representa um “sistema de significações culturais” (Castro-Gómez e Grosfoguel, 2007, tradução da autora). Múltipla em sua composição, a epistemologia pós-colonial tem como característica primordial a ênfase numa análise discursiva e simbólica, que compreende a cultura, a linguagem e a subjetividade como elementos sobredeterminantes, retirando o foco dos discursos e análises econômicas e políticas. O pós-colonialismo buscou compreender quais as consequências advindas do legado colonial na formação da cultura e identidade dos povos colonizados. Esses indivíduos precisaram carregar dentro de si duas identidades e culturas conflitantes: a identidade exportada do colonizador – socialmente predominante e valorizada – e a identidade própria de seus antepassados, que por vezes é suprimida ou apropriada pela cultura hegemônica. Contrapondo-se à narrativa e ideologia dominante pautada pelo eurocentrismo, o pós-colonialismo trouxe como proposta a reconstrução do discurso dos sujeitos subalternos, que se despiam da sua representação

¹⁶ O Grupo de Estudos Subalternos Sul-Asiáticos foi formado no início dos anos 1980 pelo indiano Ranajit Guha, propondo um novo olhar da historiografia sul-asiática a partir da visão dos “subalternos” – grupos marginalizados que não possuíam representação ou voz para contar sua própria história. O grupo de Estudos Subalternos criticava principalmente o elitismo presente na história indiana, que tinha suas raízes no sistema educacional colonial. Segundo o historiador Dipesh Chakrabarty, “o objetivo declarado dos Estudos Subalternos era produzir análises históricas nas quais os grupos subalternos fossem vistos como sujeitos da história” (Chakrabarty, 2002, p.7). Para Chakrabarty, o grupo dividia algumas semelhanças com estudos que focavam na “história vista de baixo”, presente nos estudos de Christopher Hill, E. P. Thompson, E. J. Hobsbawm, entre outros. Ambas possuíam inspiração marxista e “deviam uma certa dívida intelectual ao comunista italiano Antonio Gramsci” (Chakrabarty, 2002, p.7), principalmente ao resgatar o termo “subalterno”. Porém, algumas divergências acabavam distanciando essas duas abordagens: de acordo com o Grupo de Estudos Subalternos, seria necessário promover “uma separação relativa entre a história do poder e a história universalista do capital” (Chakrabarty, 2002, p.7). Para o grupo, o conceito de poder possui maior flexibilidade e não é necessariamente determinado pelo capital.

enquanto o *Outro*, e visavam reconstruir a sua história e o conhecimento local, lutando por autonomia epistêmica e cultural.

Apesar da recepção dos estudos pós-coloniais ter sido bem sucedida dentro do campo acadêmico, para alguns intelectuais latino-americanos, esse movimento restringiu-se à análise do colonialismo apenas na Ásia e na África. Para Coronil (2005), “a América Latina e o Caribe, como objetos de estudo e como fontes de conhecimento sobre o (pós) colonialismo, estão ausentes ou ocupam um lugar marginal em seus debates e textos centrais” (Coronil, 2005, p.50). Os estudos pós-coloniais priorizavam uma análise discursiva e subjetiva, com foco nas questões culturais e identitárias; devido a isso, por vezes acabavam negligenciando as particularidades presentes nos processos de colonização do Sul Global, especialmente na região latino-americana. Adicionalmente, não apenas o lócus de atuação desses grupos encontrava-se em países centrais, mas como grande parte de suas referências bibliográficas eram provenientes de tal região o que, de acordo com Mignolo (2007), “encurralava” o pós-colonialismo no seio da pós-modernidade. Tanto as análises de Said, quanto as de Bhabha e Spivak foram fundamentadas a partir de ideais provenientes do Norte Global, como o pensamento de Michel Foucault, Jacques Lacan e Jacques Derrida (Mignolo, 2007). A pós-modernidade, assim como a modernidade, se formou enquanto uma opção epistêmica que também negava e impedia “o desenvolvimento do pensamento fronteiriço e da opção decolonial” (Mignolo, 2017, p.26, tradução da autora).

Apesar das críticas tecidas acerca da condução do movimento pós-colonial ao longo da segunda metade do século XX, tais intelectuais ainda compreendiam a importância dessas novas epistemologias, que possibilitaram a ascensão dos sujeitos subalternos enquanto portavozes de sua própria história. Por mais que o local de nascimento do pós-colonialismo tenha sido no mundo europeu e estadunidense, os agentes que construíram esse pensamento vinham de nações periféricas e conseguiram, até certo ponto, romper com barreiras epistemológicas do pensamento hegemônico. Entretanto, para alguns isso ainda não era o bastante; era necessário ir além e cortar integralmente os laços com os saberes eurocêntricos e estadunidenses. Buscou-se, portanto, buscar formas não-ocidentais de conhecimento que ajudassem a construir teorias que abarcassem a complexidade atual do mundo a partir de suas particularidades e pluriversalidades. Para os intelectuais latino-americanos, essa nova proposta epistêmica deveria “romper com as armadilhas da pós-modernidade” e ter como lócus principal a América Latina (Mignolo, 2007, tradução da autora).

Pode-se afirmar, então, que o descontentamento com os estudos pós-coloniais foi um dos fatores determinantes que contribuiu para o surgimento da teoria decolonial e do grupo Modernidade/Colonialidade. Seus antecedentes podem ser encontrados na década de 1990, a partir da fundação do Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos. Inspirados pelos trabalhos organizados pelo Grupo de Estudos Subalternos Asiáticos, o grupo propôs-se a inserir a América Latina dentro do debate pós-colonial. Compreendendo as grandes mudanças políticas e sociais da época, visavam revisar as epistemologias utilizadas nas ciências humanas e buscavam alternativas para a construção de um conhecimento latino-americano autêntico. De acordo com “*Manifiesto inaugural del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos*”:

O atual dismantelamento dos regimes autoritários na América Latina, o fim do comunismo e o conseqüente deslocamento dos projetos revolucionários, os processos de democratização, as novas dinâmicas criadas pelo efeito dos meios de comunicação de massa e a nova ordem econômica transnacional: todos esses são processos que convidam a buscar novas formas de pensar e de atuar politicamente. Por sua vez, a mudança na redefinição das esferas política e cultural na América Latina durante os anos recentes levou a vários intelectuais da região a revisar epistemologias previamente estabelecidas nas ciências sociais e humanidades. A tendência geral para uma democratização outorga prioridade a uma reconceitualização do pluralismo e das condições de subalternidade no interior das sociedades plurais (Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, 1998, p. 70, tradução da autora).

De acordo com Santiago-Gomez (1998), enquanto o Grupo Sul-Asiático estudava o sujeito subalterno a partir das intersecções presentes entre diversas disciplinas acadêmicas, como a filosofia, os estudos culturais e a literatura, o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos compreendia o sujeito subalterno a partir das suas próprias particularidades da região e centralizava seu estudo a partir do questionamento e ressignificação da relação entre Estado, nação e o povo. As ideias preliminares sobre as estruturas heterogêneas de poder já podem ser vistas dentro do grupo. De acordo com o grupo, o espaço latino-americano e, em particular, as nações que o compõe, são fragmentadas nos seus mais diversos aspectos, seja na língua, raça, gênero ou classe; a partir dessas múltiplas contradições, “o sujeito subalterno aparece, então, como um sujeito ‘migrante’, tanto em suas próprias representações culturais como na natureza variável de seus pactos com o Estado-nação” (Santiago-Gomez, 1998, p.77-78, tradução da autora). A partir desta constatação, se busca desconstruir as dicotomias e paradigmas tradicionais presentes nas estruturas de poder da América Latina, em um movimento de “desnacionalização” e “desterritorialização” do Estado-nação. De acordo com Santiago-Gomez, a principal característica da subalternidade na América Latina é a sua natureza transnacional; contudo, o próprio conceito de nação resultante dos processos de independência abarcava uma estrutura de controle social que invisibilizou a presença e a

realidade múltipla dos sujeitos subalternos dentro da história latino-americana. Com isso, para estudar o lócus de atuação desse sujeito subalterno, viu-se necessário explorar às margens do Estado, descentralizando o papel hegemônico das epistemologias que relegavam esses sujeitos ao “status de objeto”.

A partir do projeto inicial promovido pelo Grupos Latino-Americano de Estudos Subalternos, “a atividade do subalterno agora aparece como "eruptiva", um rompimento com os modelos tradicionais de mobilização vertical e controle social, que questiona as formas hegemônicas de representação” (Santiago-Gomez, 1998, p.80, tradução da autora). Essas ideias seriam posteriormente aprofundadas pelo grupo Modernidade/Colonialidade. Diferentemente do grupo de Estudos Subalternos, esse novo projeto de investigação centralizou seus estudos sob o prisma de uma epistemologia própria da região: a decolonialidade.

A movimentação em torno da construção do pensamento decolonial nasceu a partir de uma ruptura total com as análises pós-modernas e pós-coloniais; para alguns intelectuais, mesmo trazendo um olhar latino-americano para esses estudos, a herança eurocêntrica ainda se encontrava presente. O argentino Walter D Mignolo foi uma das principais vozes críticas; de acordo com Ballestrin (2013), “para ele, o grupo dos latinos subalternos não deveria se espelhar na resposta indiana ao colonialismo, já que a trajetória da América Latina de dominação e resistência estava ela própria oculta no debate” (Ballestrin, 2013, p.95-96). Após divergências teóricas, relacionadas principalmente com a continuidade do uso de epistemologias provenientes do Norte por alguns integrantes, o Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos foi desmantelado em 1998. Novos encontros entre seus dissidentes resultaram na formação do projeto Modernidade/Colonialidade (M/C).

2.2 Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade

Os objetivos do grupo M/C foram desenvolvidos a partir de diversos encontros, palestras e publicações ao longo do fim da década de 1990 e início do século XXI. O grupo buscou focar na renovação crítica das ciências sociais na América Latina, na tentativa de promover e consolidar uma epistemologia latino-americana, a partir da “radicalização do argumento pós-colonial por meio da noção de ‘giro decolonial’” (Ballestrin, 2013, p. 89). A perspectiva decolonial rompeu com o uso de epistemologias advindas do pensamento europeu, decolonizando os saberes e recuperando algumas contribuições do pensamento latino-americano. Walter D Mignolo, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Arthuro Escobar, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez e mesmo o estadunidense Immanuel Wallerstein são

alguns dos teóricos que desenvolveram o pensamento decolonial. Muitos destes integrantes já haviam desenvolvido linhas de pensamento próprias, “como é o caso de Dussel e a Filosofia da Libertação, Quijano e a Teoria da Dependência, e Wallerstein e a Teoria do Sistema-Mundo” (Ballestrin, 2013, p.98-99). Suas ideias também encontraram influência no pensamento crítico latino-americano do século XX, como a filosofia afro-caribenha, o feminismo latino-americano e o marxismo latino-americano. De acordo com Ballestrin:

O Grupo Modernidade/Colonialidade foi sendo paulatinamente estruturado por vários seminários, diálogos paralelos e publicações. Ainda no ano de 1998, um importante encontro apoiado pelo CLACSO e realizado na Universidad Central de Venezuela, reuniu pela primeira vez Edgardo Lander, Arthuro Escobar, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Fernando Coronil. A partir deste, foi lançada em 2000 uma das publicações coletivas mais importantes do M/C: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. No mesmo ano de 1998, Ramon Grosfoguel e Agustín Lao-Montes reuniram em Binghamton, para um congresso internacional, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein. (Ballestrin, 2013, p.95)

De acordo com Castro-Gómez e Grosfoguel (2007), cunhar a categoria *decolonialidade* foi visto como movimento necessário para transcender o pensamento acadêmico e político dominante à época, que acreditava ter superado às amarras coloniais e regozijava-se em viver num mundo descolonizado e pós-colonial. Para o grupo M/C, a descolonização não promoveu uma libertação por completo dos países periféricos, visto que os mesmos ainda se encontravam sujeitos à uma divisão internacional do trabalho que dividia centro e periferia, além de uma classificação e hierarquização étnico-racial. De acordo com os autores:

Assistimos, na verdade, a uma transição do colonialismo moderno para a colonialidade global, processo que certamente transformou as formas de dominação impostas pela modernidade, mas não a estrutura das relações centro-periferia em uma escala mundial. As novas instituições do capital global, como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial (BM), bem como organizações militares como a OTAN, as agências de inteligência e o Pentágono, todos formados após a Segunda Guerra Mundial, e o suposto fim do colonialismo, mantêm a periferia em uma posição subordinada. (Castro-Gómez; Grosfoguel, 2007, p.13, tradução da autora)

Confirmou-se, portanto, a necessidade de criar uma resistência epistêmica que buscasse compreender as dinâmicas de poder existentes no sistema internacional pós-Guerra Fria, no qual nações, instituições e organizações internacionais ainda perpetuavam a dinâmica centro/dominador, periferia/dominado. A centralidade do argumento decolonial recaiu sob a categorização de uma nova matriz colonial de poder, elaborada por Aníbal Quijano, no final dos anos 1980: a colonialidade. Além de manter estruturas de “exploração/dominação/conflito” na esfera econômica e política, a colonialidade também se fez presente em outros campos da vida social, influenciando diretamente questões relacionadas à identidade – a partir de

categorias de raça, gênero e da sexualidade –, ao conhecimento e à subjetividade. A lógica da colonialidade é, por sua vez, parte constituinte da Modernidade, o que Mignolo (2017) identificou como “a estrutura de administração e controle surgida a partir da transformação da economia do Atlântico e o salto de conhecimento ocorrido tanto na história interna da Europa como entre a Europa e as suas colônias” (Mignolo, 2017, p.6).

Como consequência, os principais debates do grupo M/C circularam em torno do paradigma Modernidade/Colonialidade. A colonialidade ultrapassou os limites históricos impostos pelo termo colonialismo – que se limita apenas a formação histórica das colônias na região – e impôs-se enquanto “lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais” (Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel, 2018, p.41). Portanto, enquanto a superação do colonialismo implica num processo de descolonização – aonde o colonizado levanta-se contra o colonizador e reivindica sua independência formal – a superação da colonialidade envolve um processo de desconstrução completa orientada pela decolonialidade – que busca superar os efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos causados pelas diferentes manifestações da colonialidade (Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel, 2018). O colonialismo faz parte da colonialidade e ela, por sua vez, é uma lógica de poder que se encontra inserida no projeto moderno. Em outras palavras, a colonialidade foi concebida e explorada por diversos autores decoloniais como o lado obscuro da Modernidade (Mignolo, 2017).

Porém, qual significado os decoloniais dão ao termo Modernidade? Usualmente, a modernidade é vista enquanto um projeto que se consolida no século XVIII; porém, sua gênese pode ser vista a partir do século XVI, quando uma nova configuração mundial surge, pautada pela colonização das Américas, o nascimento do capitalismo comercial e mudanças no campo tecnológico. Mas foi através do Iluminismo que começa a ser trabalhada no campo intelectual a noção de uma racionalidade universal, na qual seriam deixadas para trás quaisquer resquícios de uma era não científica e retrógrada e se desenvolveria uma ciência objetiva que guiaria a humanidade rumo ao progresso. Se foi a partir das ideias iluministas que se formou a base do projeto que se denomina Modernidade, não é um equívoco afirmar que este era composto integralmente por uma visão eurocêntrica de mundo. O sucesso da disseminação do pensamento eurocêntrico como determinante universal pode ser explicado a partir de duas dimensões históricas. A primeira abrange a construção do pensamento ocidental eurocêntrico que permitiu o desenvolvimento de uma “ruptura ontológica entre corpo e mente, entre a razão

e o mundo, tal como formulada na obra de Descartes” (Lander, 2005, p.9). Essa separação entre sujeito e objeto resultou em um distanciamento do indivíduo em relação ao próprio indivíduo, bem como o colocou em uma posição externa ao mundo, se distanciando da realidade concreta em busca de uma ciência objetiva e universal. A segunda dimensão refere-se a forma como essa construção do saber eurocêntrico se articula com a estrutura de organização do poder, em particular nas relações entre colonizador/colonizado.

Por conseguinte, a decolonialidade irá analisar a Modernidade como conceito que carrega dois significados. Enrique Dussel (2005) afirma que a Modernidade possui duas faces: a primeira constitui a noção hegemônica do termo; a modernidade representaria uma nova etapa do desenvolvimento humano, “uma saída da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico” (Dussel, 2005, p.27). Já a segunda refere-se a crítica promovida pelos decoloniais, no qual a Modernidade consistiria na fundação e universalização da História Mundial, tendo a Europa como centro e todas as outras culturas representando sua “periferia”. Essa Modernidade possui duas facetas: se, por um lado, representa a epítome da racionalidade e evolução dentro do continente europeu, por outro lado, ela constitui o agente central da “práxis irracional de violência” para o resto do mundo (Dussel, 2005, p.29). A “descoberta” do “Novo Mundo” permitiu à civilização moderna institucionalizar a violência a partir do processo colonial. Há uma superioridade moral e biológica do “explorador” europeu e cabe a ele civilizar os povos “primitivos”: como o “selvagem” se opõe ao processo evolutivo da Modernidade, a violência colonial se faz necessária. Para Dussel, “interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios” em nome da “modernização” (Dussel, 2005, p.29).

A noção de modernidade para o pensamento decolonial representa, portanto, uma “narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a ‘colonialidade’” (Mignolo, 2017, p.2). Logo, é válido afirmar que não existe modernidade sem colonialidade. Essa paradigma Modernidade/Colonialidade foi e continua sendo reproduzido até os dias atuais. Lander (2005), por exemplo, caracteriza os principais elementos que compõe essa matriz de poder:

- 1) a visão universal da história associada à ideia de progresso (a partir da qual se constrói a classificação e hierarquização de todos os povos, continentes e experiências históricas);
- 2) a “naturalização” tanto das relações sociais como da “natureza humana” da sociedade liberal-capitalista;
- 3) a naturalização ou ontologização das múltiplas separações próprias dessa sociedade;
- e 4) a necessária superioridade dos

conhecimentos que essa sociedade produz (“ciência”) em relação a todos os outros conhecimentos. (Lander, 2005, p.12)

Vê-se, portanto, que todas as ações de expropriação, dominação e exploração ocorrem permanentemente sob a lógica da colonialidade, como forma de estar em acordo com a ordem estabelecida por poucos (Maldonado-Torres, 2018). Muito além do colonialismo, a colonialidade envolve não somente a expropriação de espaços físicos, mas também as mentes e formas de pensar. Portanto, pode-se afirmar que a colonialidade não se expressa apenas nas estruturas de poder conhecidas tradicionalmente; ela perpassa todas as formas de existência do sujeito. Ela encontra-se presente nas estruturas políticas, sociais e econômicas (poder), na maneira de experienciar a vida e na própria constituição do que é ser humano (ser), bem como domina a construção do conhecimento e das epistemologias locais (saber).

2.3 A colonialidade do poder, saber e do ser

Compreendendo o papel determinante da colonialidade como uma estrutura heterogênea de exploração/dominação/conflito, pode-se afirmar que é a partir da articulação do ser, do poder e do saber que a colonialidade reproduz um visãõ de mundo parcial, pregando uma suposta universalidade que é incompatível com as realidades periféricas. O sinônimo de racionalidade, progresso e humanidade é representado pelo eurocentrismo, pela supremacia branca e pelo capitalismo que, através da destruição e subjugação de outras civilizações, impôs um projeto civilizatório que perdura até os dias atuais. Todas essas constatações estão presentes no pensamento de Aníbal Quijano, um dos primeiros autores latino-americanos a introduzir uma abordagem alternativa sobre a América Latina enquanto região na qual as relações de poder se dão de forma heterogênea.

A colonialidade do poder é um conceito elaborado por Quijano em 1989 e um dos eixos condutores do pensamento decolonial. Como visto anteriormente, parte-se do pressuposto que a colonialidade “é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista” (Quijano, 2009, p.73), originada a partir da colonização da América Latina e perpetuada mesmo após o dismantelamento do período colonial. Quijano inseriu a questão racial no debate decolonial e investigou como essa classificação social opera das mais diversas formas, seja nos planos econômico, político, ideológico e até epistemológico da sociedade mundial, em particular na América Latina. A partir do texto *Colonialidade do Poder e Classificação Social*, Quijano estruturou uma abordagem teórica que buscasse entender a heterogeneidade social, política e histórica da região, além de tecer uma crítica incisiva sobre

o papel do eurocentrismo na formação da sociedade latino-americano. De acordo com Quijano (2009, p.73), a colonialidade do poder “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” (Quijano, 2009, p.73).

Antes de se aprofundar no debate racial, Quijano discorre acerca da natureza eurocêntrica presente nas Ciências Humanas no tocante ao conceito de poder na América Latina. Seu ponto de partida é o próprio sistema colonial, que o autor caracteriza como o início da Modernidade; a partir desse evento, as noções eurocêntricas se tornariam universais e se estabeleceriam como os princípios norteadores desse projeto moderno. Conseqüentemente, foi necessário sistematizar uma produção de conhecimento que englobasse as “necessidades cognitivas” do capitalismo em ascensão na época (Quijano, 2009): essa colonialidade do saber teria controle nas relações dos indivíduos com a natureza e, conseqüentemente, na maneira na qual entendemos o desenvolvimento político, econômico e social.

O sociólogo venezuelano Edgardo Lander foi um dos principais autores que centralizou a discussão acerca da colonialidade do saber e do epistemicídio latino-americano. Para Lander, o apagamento das histórias e dos saberes locais foram mecanismos utilizados pelo colonialismo para exercer o controle sob a população e naturalizar a supremacia ocidental e europeia sob a região. Essa “herança colonial” que permeou a construção de nossos paradigmas apenas contribuem para reforçar a hegemonia do Ocidente sob as nações consideradas subdesenvolvidas. Isso viria afetar profundamente o desenvolvimento de uma epistemologia autenticamente latino-americana no último século: em diversos campos da academia – em particular das ciências sociais – construiu-se as bases epistêmicas sob o discurso hegemônico da sociedade capitalista-neoliberal eurocêntrica. Ao naturalizar esse tipo de relação social, permitiu-se “uma extraordinária síntese dos pressupostos e dos valores básicos da sociedade liberal moderna” (Lander, 2005, p.8) como única alternativa capaz de permitir o desenvolvimento humano. A partir disso, encontrou-se obstáculos para formular alternativas epistemológicas que quebrassem com a visão fatalista de que o mundo funciona de acordo com a lógica liberal. De acordo com Lander (2005, p.8):

A expressão mais potente da eficácia do pensamento científico moderno – especialmente em suas expressões tecnocráticas e neoliberais hoje hegemônicas – é o que pode ser literalmente descrito como a naturalização das relações sociais, a noção de acordo com a qual as características da sociedade chamada moderna são a expressão das tendências espontâneas e naturais do desenvolvimento histórico da

sociedade. A sociedade liberal constitui – de acordo com esta perspectiva – não apenas a ordem social desejável, mas também a única possível. Essa é a concepção segundo a qual nos encontramos numa linha de chegada, sociedade sem ideologias, modelo civilizatório único, globalizado, universal, que torna desnecessária a política, na medida em que já não há alternativas possíveis a este modo de vida. (Lander, 2005, p.8)

Dentre as diferentes características que assume ao longo do processo histórico, a colonialidade do saber assume “um ponto de vista universalista, neutro e objetivo” (Grosfoguel, 2014, p.381). Lander discorre acerca da noção de universalidade como determinante essencial para o sucesso da empreitada colonial. A conquista ibérica do continente americano é o momento inaugural da modernidade e da organização colonial do mundo; a formação do colonialismo na América traz consigo não apenas a organização colonial do mundo, mas também a dominação colonial sob os saberes e a subjetividade do povo colonizado. Conseqüentemente, a totalidade do espaço e do tempo – todas as culturas, povos e territórios do planeta, presentes e passados – será organizada em uma grande narrativa universal, universalidade essa radicalmente excludente (Lander, 2005).

É a partir dessa hegemonia intelectual eurocêntrica dentro das disciplinas de ciências sociais que serão construídos os pressupostos fundamentais do pensamento social latino-americano. Distanciando-se da sua realidade e aceitando os imperativos do pensamento ocidental, a formação dos saberes na América Latina terminou sendo submetida à uma visão de mundo que não contempla suas particularidades e acaba por transplantar a experiência europeia para a história de todas as populações do mundo. Essa cosmovisão não desapareceu com o fim da colonização latino-americana, mas apenas desenvolveu-se paralelamente ao desenvolvimento do capitalismo no fim do século XX. Isso deve-se principalmente após o fim da Guerra Fria e o enfraquecimento dos principais pensamentos teóricos que se confrontavam diretamente com a sociedade capitalista liberal, em particular, o marxismo; a “vitória” do bloco capitalista estadunidense sob o socialismo real soviético “contribuiu para a imagem da sociedade liberal de mercado como a única opção possível, como o fim da História” (Lander, 2005, p.8). Do pensamento eurocêntrico resultou uma leitura unilateral do desenvolvimento humano a partir de uma categorização de todos os povos e culturas não-europeias a partir de pressupostos ocidentais.

Como visto anteriormente, a construção do saber sob a lógica da colonialidade busca unificar narrativas complexas e distintas e encaixá-las em uma suposta moral universal que guia todos os povos. Seguindo a mesma linha, o entendimento acerca do conceito “poder” também seguirá um caminho similar. Quijano, portanto, critica veementemente a perspectiva

eurocêntrica acerca do poder, na qual este seria composto por elementos historicamente homogêneos (Quijano, 2009). Para o autor, essas teorias até então não foram capazes de evidenciar a heterogeneidade presente na articulação do poder na América Latina. Para Quijano, a concepção de poder foi analisada equivocadamente pelo olhar de duas vertentes epistemológicas “uma, hegemônica, o liberalismo; e outra, subalterna, ainda que de intenção contestadora, o materialismo histórico” (Quijano, 2009, p.77). Apesar das diferenças, o autor afirma que essas epistemologias possuem uma linha de raciocínio em comum, pautada no eurocentrismo. As críticas trazidas por Quijano acerca do método materialista histórico e, por conseguinte, do marxismo, serão abordadas no subitem 2.4.

Quijano afirma que a estrutura do padrão de poder na América Latina pode ser analisada a partir da categoria de “heterogeneidade histórico-estrutural do poder” (Quijano, 2009, p.79): para o autor, a organização social é moldada a partir de suas construções históricas e nunca são estruturadas espontaneamente; a partir de experiências distintas, heterogêneas e conflituosas entre si são construídas as relações que irão ditar o movimento histórico político, econômico e cultural de uma sociedade. Dentro dessas relações, as formas de exploração/dominação/conflito serão sempre heterogêneas, ainda que oriundas de um mesmo sistema. Na configuração do capitalismo mundial, por exemplo, o trabalho existe “em todas e cada uma das suas formas historicamente conhecidas, como ‘salário, escravidão, servidão, pequena produção mercantil, reciprocidade’” (Quijano, 2009, p.79), estando à serviço do capital e articulando-se em torno dele; conquanto outras relações sociais como a “autoridade, o sexo, a subjetividade” concentram-se sob o jugo de “suas formas chamadas modernas: o ‘Estado-nação’, a ‘família burguesa’, a ‘racionalidade moderna’” (Quijano, 2009, p.79). Mesmo que todas essas relações estejam sob a primazia do sistema de poder capitalista, elas não se encontrarão determinadas por um mesmo tipo de relação de exploração – que, de acordo com Quijano, o materialismo histórico afirma ser a constituição das classes sociais a partir das determinações econômicas (controle dos meios de produção e do trabalho).

A partir desse argumento central irá ser trabalhado o conceito de colonialidade do poder como uma estrutura de exploração/dominação/conflito na América Latina que engloba aspectos que vão além da noção de classes. As relações sociais da região foram classificadas a partir de “três linhas diferentes, embora articuladas numa estrutura global comum pela colonialidade do poder: trabalho, raça e gênero” (Quijano, 2009, p.101). Esta classificação articula-se de duas formas: a partir do “controle de produção de recursos de sobrevivência social” e do “controle da reprodução biológica da espécie” (Quijano, 2009, p.101). Enquanto o primeiro foca no

trabalho, a partir da concentração dos meios de produção em propriedades privadas e a subjugação do trabalhador como indivíduo detentor apenas de sua força de trabalho, o segundo implica numa hierarquização de gênero, a partir do controle dos corpos a partir de suas características biológicas e fenotípicas. A classificação através da raça, por sua vez, “foi incorporada ao capitalismo em função de ambos os eixos” (Quijano, 2009, p.101): ou seja, sua forma de dominação e exploração se dá tanto na forma do trabalho – primeiro como escravo e, posteriormente, como trabalhador assalariado de baixa qualificação – quanto na forma de controle do corpo, ao definir e hierarquizar a “cor” da pele “como marca ‘racial’ diferencial mais significativa” (Quijano, 2009, p.107).

Quijano afirma que ocorreu um remodelamento da estrutura de domínio e exploração do poder capitalista que permitiu a elaboração do atributo da “raça” como categoria social. Ou seja, de acordo com Quijano, a produção da categoria “raça” a partir do fenótipo é relativamente recente, iniciando-se na América e sendo transplantado mundialmente para toda população mundial, que passou a ser “classificada, antes de mais, em identidades ‘raciais’ e dividida entre os dominantes /superiores ‘europeus’ e os dominados/inferiores ‘não-europeus’” (Quijano, 2009, p.106). O autor prossegue:

As diferenças fenotípicas foram usadas, definidas, como expressão externa das diferenças ‘raciais’. (...) Num primeiro período, principalmente a ‘cor’ da pele e do cabelo e a forma e cor dos olhos. Mais tarde, nos séculos XIX e XX, também outros traços, como a forma da cara, o tamanho do crânio, a forma e o tamanho do nariz. (...) Desse modo, adjudicou-se aos dominadores/superiores ‘europeus’ o atributo de ‘raça branca’ e a todos os dominados/inferiores ‘não-europeus’ o atributo de ‘raças de cor’. (...) A escala de gradação entre o ‘branco’ da ‘raça branca’ e cada uma das outras ‘cores’ da pele, foi assumida como uma gradação entre o superior e o inferior na classificação social ‘racial’ (Quijano, 2009, p.107).

A partir desta constatação, Quijano elenca as diversas áreas da sociedade latino-americana nas quais as implicações da colonialidade do poder são perceptíveis, bem como seu papel dentro da articulação de poderes: geopolítica e divisão internacional do trabalho, gênero, relações culturais ou intersubjetivas e corporeidade.

Em relação a articulação geopolítica mundial, Quijano evidencia que a colonialidade do poder reproduz a dependência nas antigas regiões coloniais. Pode-se notar que o autor teve influência direta da Teoria Marxista da Dependência, visto que compreende as relações de poder entre os países centrais e os países dependentes ocorrem de forma assimétrica e sob o jugo do capitalismo dependente. Adicionalmente, afirma que essa consolidação da dependência na região possui relação direta com o processo de classificação social a partir da raça: com a

colonialidade, novas identidades sociais foram surgindo – índios, negros, amarelos, brancos, mestiços, etc. – e territórios formaram-se a partir de categorização. Para Quijano:

Os territórios e as organizações políticas de base territorial, colonizados parcial ou totalmente, ou não colonizados, foram classificados pelo padrão eurocentrado do capitalismo colonial/moderno, precisamente, segundo o lugar que as ‘raças’ e as suas respectivas ‘cores’ tinham em cada caso. Assim se articulou o poder entre a ‘Europa’, a ‘América’, a ‘África’, a ‘Ásia’ e muito mais tarde, a ‘Oceania’. Isso facilitou a ‘naturalização’ do controle eurocentrado dos territórios, dos recursos de produção na ‘natureza’. E cada uma dessas categorias impostas desde o eurocentro do poder terminou sendo aceita até hoje, pela maioria, como expressão da ‘natureza’ e da geografia, e não da história do poder no planeta (Quijano, 2009, p.108)

Logo, todos os países que mantêm essas relações de poder fundamentadas na raça não possuíram a capacidade de sair da “periferia colonial”, visto que o desenvolvimento geopolítico mundial pautado pela colonialidade reproduziu as determinações desiguais no âmbito da divisão internacional do trabalho.

Conseqüentemente, a distribuição do trabalho em âmbito global também se articulou em torno da noção de colonialidade do poder. Quijano evidencia que as relações capital/trabalho presentes nos países dependentes organizaram-se a partir da classificação racial e não ficaram restritas somente a forma salário. De acordo com o autor, “as ‘classes sociais’ foram diferenciadamente distribuídas entre a população do planeta com base na colonialidade do poder” (Quijano, 2009, p.110). Ao longo do desenvolvimento histórico do capitalismo europeu, as relações capital/trabalho ficaram restritas apenas a exploração dos trabalhadores assalariados; nas regiões colonizadas, porém, apesar de encontrar-se sob o jugo do capitalismo mundial, a forma predominante de exploração extrapolou a simples assimetria entre compra e venda da força de trabalho e assumiu configurações particulares como, por exemplo, a escravidão. Para Quijano:

O universo mundial do trabalho e dos trabalhadores do capital foi feito em sentidos diversos e heterogêneos. Conseqüentemente, as “classes sociais” entre a população do mundo não só não se reduziram ao lugar dos indivíduos no controle do trabalho e dos seus produtos, como também, nesse meio restrito, ficaram ordenadas em função da base principal da colonialidade do poder (Quijano, 2009, p.110).

Em outras palavras, a composição das classes sociais não compreende somente as relações entre capitalistas e trabalhadores, burguesia e proletariado; essa relação de dominação vai muito além e encontra-se assentada na América Latina com base na colonialidade do poder. A raça constituiu uma das principais formas de classificação social que ajudou a compor os dominados da região. Enquanto nos países centrais, a burguesia (na sua forma clássica) possui

o domínio e os assalariados (as classes médias e os camponeses independentes) são os dominados, nas nações periféricas a burguesia associada ao capital internacional é quem explora e “os dominados são escravos, servos, pequenos produtores mercantis independentes, assalariados, classes médias, camponeses” (Quijano, 2009, p.110).

A questão do gênero também se configurou em torno da colonialidade do poder. De acordo com Quijano, o sistema colonial perpetuou os padrões patriarcais presente na sociedade europeia; contudo, na América Latina, esses padrões encontravam-se “diretamente assentes na classificação ‘racial’” (Quijano,2009, p.110). A “pureza” e a “fidelidade” das mulheres brancas estavam diametralmente opostas à uma suposta “promiscuidade” e “lascívia” das mulheres não-brancas. Enquanto ao homem branco, restava sua liberdade sexual e imposição de seu poder não só sob suas esposas brancas, mas também a partir do estupro de mulheres negras e indígenas na América Latina. Quijano não traz uma maior profundidade dos aspectos da colonialidade presentes na questão do gênero, principalmente se for analisar sua intersecção com raça e sexualidade.

No tocante às relações culturais e intersubjetivas na América Latina, o domínio é exercido pela colonialidade do saber, como visto anteriormente. Para Quijano, a hegemonia do pensamento eurocêntrico impôs não apenas a construção de uma narrativa universal epistemológica dentro do campo acadêmico e intelectual, mas também perpassou o próprio imaginário do sujeito colonizado. Isso foi possível pois as sociedades colonizadas ou tiveram seus saberes obliterados por completo pelos colonizadores, sendo “reduzidas à condição de indivíduos rurais e iletrados” ou, em locais no qual se conseguiu destruir por completo o saber local, “foi imposta a hegemonia da perspectiva eurocêntrica nas relações intersubjetivas com os dominados” (Quijano, 2009, p.111).

Para o filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, essa hegemonia permitiu a construção de um imaginário no qual o indivíduo irá negar seu lugar de enunciação para legitimar uma suposta universalidade e neutralidade epistemológica, o que o autor denomina de “ponto zero”. O “ponto zero” é o ponto de vista que pressupõe não ter um ponto de vista; contudo, essa suposta posição neutra não é realmente imparcial: ela representa um único tipo de conhecimento, aquele pautado pelo homem branco ocidental, “o único capaz de alcançar uma consciência universal, bem como dispensar o conhecimento não-ocidental por ser particularístico e, portanto, incapaz de alcançar a universalidade” (Castro-Gómez, 2008, p.383).

Consequentemente, o discurso perpetuado por ele será disseminado como o único válido. De acordo com Castro-Gómez:

Esta estratégia epistémica tem sido crucial para os desenhos — ou desígnios — globais do Ocidente. Ao esconder o lugar do sujeito da enunciação, a dominação e a expansão coloniais europeias/euro-americanas conseguiram construir por todo o globo uma hierarquia de conhecimento superior e inferior e, conseqüentemente, de povos superiores e inferiores. (Castro-Gómez, 2008, p.383).

Essa hierarquização entre povos superiores e inferiores pode ser vista no âmbito político, por exemplo. Quijano afirma em seu texto que “a hegemonia eurocêntrica na cultura do mundo capitalista implicou uma maneira mistificada de perspectiva da realidade”, no qual certos tipos de instituições e formas de governo acabam sendo vistos como superiores e únicos possíveis – como no caso da democracia liberal. Conforme o exemplo trazido por Quijano, é possível afirmar que o pensamento político dos países periféricos foi desenvolvido com base nos padrões eurocêntricos de saber; eles fazem parte de uma configuração de poder mundial que objetiva disseminar uma visão universalizante e padronizada de política e, conseqüentemente, de democracia. Para os decoloniais, a democracia como se conhece atualmente é uma invenção do Ocidente e da Modernidade, oriunda dos pensamentos iluministas que visavam impor um novo padrão de sociabilidade, no qual a política passaria a funcionar como disputa de interesses privados sob o jugo de uma igualdade jurídica entre os cidadãos. Mesmo com as diversas formas que foi introduzido ao redor do mundo ao longo dos séculos, o sistema democrático ocidental não foi capaz de promover a completa inclusão e a igualdade social dentro dos Estados.

Por fim, Quijano também enxerga a presença da colonialidade na construção do corpo e da corporeidade do ser humano, em particular do colonizado não-branco. A noção de “corpo” conceituada por Quijano é vista a partir de uma construção histórica, social e cultural e não simplesmente como algo biologicamente determinado e a-histórico, principalmente no tocante às questões raciais: para o autor, raça é uma invenção eurocêntrica “que nada tem a ver com a biologia” (Quijano, 2009, p. 113). Corpo e corporeidade estão inseridos no “nível decisivo das relações de poder” (Quijano, 2009, p. 113), na qual existe uma hierarquia racial que perpassará todos os níveis da vida humana: isso indica a presença de raças “superiores” e “inferiores”, na qual os brancos europeus encontram-se numa posição de superioridade e os não-brancos colonizados são classificados em diferentes categorias raciais, mantendo-se sempre numa posição de inferiorizado.

A colonização foi o período determinante no qual permitiu-se que houvesse uma coisificação dos corpos colonizados. Essa objetificação não apenas transformou pessoas negras e indígenas em mercadorias – a partir da escravização desses povos – e os privou de qualquer tipo de liberdade, como também foi sentida em um nível mais complexo e profundo, a partir de uma negação total de suas humanidades. A coisificação dos corpos não brancos é resultado do relacionamento entre o colonizador e o colonizado, no qual somente existe a esfera da dominação/ exploração. Nesta relação, o corpo do colonizado é “usado e consumido no trabalho”, explorado e maltratado, além de sofrer diretamente os efeitos da “pobreza, da fome, da má nutrição, da doença”; é também o corpo que sofre o castigo, a repressão, as torturas e os massacres “durante as lutas contra os exploradores” (Quijano, 2009).

As ideias acerca da colonialidade do corpo, ou do ser, foram analisadas com maior profundidade por outros decoloniais e integra o arcabouço epistemológico presente na tríade colonialidade do poder, colonialidade do saber e colonialidade do ser. Para Maldonado-Torres (20107), a formulação do termo “colonialidade do ser” pode ser melhor atribuído à Walter Mignolo, a partir de uma série de discussões que giravam em torno de temas relacionados à colonialidade e colonialidade do poder dentro das diferentes áreas da sociedade. O argumento central afirmava que se a colonialidade do poder está relacionado com “as formas modernas de exploração e dominação” e a colonialidade do saber diz respeito ao controle epistemológico da produção e reprodução do conhecimento, então haveria também uma colonialidade do ser, que se encontra diretamente relacionada com “a experiência vivida da colonização e seu impacto na linguagem” (Maldonado-Torres, 2007, p.130). Em outras palavras, a relação entre colonialidade do poder e colonialidade do saber conduziu à uma colonialidade do ser.

A abordagem decolonial trouxe novos conceitos e maneiras de enxergar a realidade latino-americana, dissociando-se completamente de um olhar eurocêntrico. Suas críticas não se limitaram às linhas tradicionais do pensamento teórico das Ciências Sociais, permeadas pelo positivismo e liberalismo, mas também foram direcionadas às teorias críticas em voga, em especial o marxismo eurocêntrico. A decolonialidade buscou se distanciar da análise materialista histórica trazida pelo marxismo; desde os anos 1980, pensadores decoloniais manifestavam já “um certo mal-estar com a sua concepção herdada acerca das classes sociais” (Quijano, 2009, p.87). De acordo com Quijano, “as classes sociais se eclipsaram no cenário intelectual e político” (Quijano, 2009, p.88) e os estudos materialistas históricos acerca das relações de poder não foram capazes de explicar a heterogeneidade presente na estrutura de exploração/dominação/conflito na sociedade latino-americana.

2.4 As críticas decoloniais ao marxismo

A tentativa de se distanciar do marxismo é um esforço recorrente presente nos trabalhos de alguns intelectuais decoloniais. Para fins desta pesquisa, serão abordadas as críticas feitas por Edgardo Lander e Aníbal Quijano. Foram sistematizados conceitos importantes da análise de cada autor que objetivam demonstrar a insuficiência da teoria marxista como método de análise e práxis na América Latina.

Ambos autores compreendem que o método utilizado por Marx – o materialismo histórico e dialético – pode ser visto enquanto uma abordagem integralmente eurocêntrica e que promove uma homogeneização de processos sociais que são, na verdade, heterogêneos. Concomitantemente, tanto Lander quanto Quijano criticam veementemente a transposição da narrativa histórica europeia para outras sociedades não-ocidentais por parte do marxismo, o que faz dessa teoria insuficiente para compreender as relações sociais na América Latina. Enquanto Lander embasará suas críticas a partir de contradições epistemológicas existentes no pensamento de Marx e condenará a falta de análises acerca do colonialismo em seus estudos, Quijano irá reiterar em seus argumentos a ahistoricidade e reducionismo das análises marxistas, que inserem mecanicamente as classes sociais como base determinante das relações sociais e de poder.

2.4.1 A crítica de Edgardo Lander

Para Lander, o marxismo representou a guinada mais radical e crítica à sociedade capitalista, porém não escapou “do eurocentrismo e do colonialismo característico dos saberes modernos hegemônicos” (Lander, 2007, p.229). Lander reconhece a importância do pensamento de Marx e a multiplicidade de vertentes que surgiram ao longo do século XX, cada qual interpretando o marxismo à sua maneira. Suas críticas são direcionadas às formulações oriundas do chamado “socialismo real” que, para o autor, representaram uma codificação dogmática do marxismo, resultando em um tipo de materialismo histórico que invadiu os manuais soviéticos e que foi a principal fonte da teoria marxista que estudantes e militantes políticos ao redor do mundo tiveram acesso (Lander, 2007).

Somado a isso, Lander identifica algumas contradições no pensamento de Karl Marx em geral. Segundo o sociólogo, os principais pontos de tensão existentes nas análises marxianas são resultados da diversidade epistemológica que percorreu a trajetória intelectual de Marx: o pensamento utópico, herança do socialismo francês, que pregava um voluntarismo no qual os indivíduos poderiam alcançar um futuro melhor mediante suas próprias ações; a filosofia da

história de Hegel, que influenciaria Marx na construção do seu método materialista histórico e dialético; e a ênfase no conhecimento científico, privilegiando as ciências naturais e o empirismo em seu processo de análise. Essa miscelânea teórica resultou em duas contradições dentro do pensamento marxista e solidificou a natureza eurocêntrica dos estudos de Marx: Lander afirma que há um embate constante entre determinismo X voluntarismo nos escritos marxianos que, ao longo de sua evolução, levaram a uma predominância do determinismo econômico em sua teoria; concomitantemente, a teoria marxista seria antropocêntrica, pois além de centralizar o ser humano em suas análises, traz consigo uma admiração pelas forças produtivas capitalistas, ao mesmo tempo que em que as critica.

Uma vez evidenciadas essas tensões, Lander chegará as seguintes constatações: 1) o marxismo é uma teoria eurocêntrica, que prioriza uma ciência positiva, prega um determinismo econômico e busca uma verdade absoluta através do socialismo científico; 2) o marxismo negligencia o papel do colonialismo ao entender a História a partir de um metarrelato eurocêntrico, no qual o desenvolvimento histórico de outras regiões terá como ponto de referência a Europa; 3) o marxismo é uma teoria antropocêntrica que, ao crer nas possibilidades infinitas do progresso das forças produtivas acaba negligenciando o papel da Natureza na teoria social.

Acerca da primeira afirmação, Lander afirma que Marx desenvolveu suas críticas iniciais ao sistema capitalista a partir de estudos mais exploratórios e filosóficos, presentes em obras como os *Manuscritos econômico-filosóficos* e *Grundrisse*; ao longo dos anos, porém, essas críticas foram se remodelando e passaram a apresentar um maior caráter científico, como é o caso d'*O Capital*. Segundo Lander, Marx buscou legitimar suas críticas “a partir dos próprios critérios de validação do conhecimento da sociedade que se critica” (Lander, 2007, p.237). Em outras palavras, Marx buscou validar suas análises utilizando métodos cientificistas e positivistas desenvolvidos pelo própria sistema capitalista. Devido a isso, seu processo de construção intelectual nada mais era do que um reflexo da “produção de conhecimento característico da ciência positiva (dualidade razão-sujeito/ objeto, privilégio de um sujeito histórico particular e a construção de todos os “outros” como objetos do conhecimento, como incapazes de produzir conhecimento válido, a perspectiva eurocêntrica da história universal, etc.) (Lander, 2007, p.237). Mesmo buscando construir um arcabouço epistemológico próprio e crítico dos conhecimentos oriundos da ciência burguesa, Marx não consegue fugir do molde positivista presente nas ciências naturais. Essa herança da ciência positiva será vista nos escritos

marxistas posteriores e na “construção de todo o imenso andaime do chamado socialismo científico” (Lander, 2007, p.237), expressa principalmente na teoria leninista. Para o autor:

O ponto de partida desta interpretação leninista está na noção de acordo a qual é possível alcançar a verdade absoluta. (...) Lênin entende o desenvolvimento histórico como um “processo natural” e o socialismo como produto de uma análise “estritamente científica” das tendências da sociedade capitalista (Lander, 2007, p.238).

Lênin comparou esse processo “evolutivo” do desenvolvimento das forças de produção presente na teoria de Marx com a teoria da evolução de Charles Darwin: assim como Darwin comprovou cientificamente a evolução das espécies, Marx fez o mesmo na sociologia. O seu método materialista histórico comprovou que a configuração socioeconômica de uma sociedade é determinada por um processo externo aos indivíduos, a partir do progresso tecnológico das forças produtivas, e que esse processo ocorre de forma “natural” ao longo do desenvolvimento histórico. Para Lander, essa é a principal evidência que comprova a base científica da teoria marxista; a partir desse argumento central, o marxismo será elevado por Lênin enquanto “ciência do conhecimento objetivo da sociedade e da história” (Lander, 2007, p.240) e a única capaz de garantir a aproximação com a verdade absoluta.

Isso terá reflexos na própria teoria e prática política de Lênin que, almejando a construção de um socialismo científico, verá na vanguarda do proletariado o único sujeito possível capaz de articular esse conhecimento objetivo e universal. Para Lander, essa vanguarda representa um sujeito abstrato, “cuja posição nas relações de produção capitalista lhe outorga um particular privilégio epistemológico que lhes dá acesso a dita verdade” (Lander, 2007, p.241). Para Lander, esse “sujeito do conhecimento” encontra-se preso numa visão colonial eurocêntrica, pois representa “um sujeito europeu, branco, masculino, de classe alta, e pelo menos em sua apresentação pública, heterossexual” (Lander, 2007, p.241); todos aqueles que não se encaixam na descrição são convertidos em objetos do conhecimento, incapazes de ser o receptáculo do conhecimento objetivo e universal. Consequentemente, o socialismo será proposto como uma realidade inevitável do progresso histórico russo e essa busca pela verdade absoluta se tornará o baluarte da gestão do Estado soviético, promovendo uma radicalização do “pensamento tecnocrático cientificista liberal” e “constituindo-se em fundamento epistemológico legitimador do autoritarismo das sociedades do socialismo real” (Lander, 2007, p.242).

Outra característica eurocêntrica presente nas obras marxistas diz respeito ao determinismo econômico, que ocorre a partir da divisão das instâncias sociais em infraestrutura e superestrutura. Esse processo de separação é um reflexo epistemológico oriundo da

intelectualidade eurocêntrica, que compreende a “existência de âmbitos separados da vida histórico-social” (Lander, 2007, p.246). No marxismo, as relações e estruturas sociais seriam pautadas a partir dos fatores econômicos, que representariam a base ou a infraestrutura; todo o resto (política, cultura, Direito, etc.) irá compor a superestrutura, que seria um reflexo dessa base material e se desenvolveria a partir dela. Para Lander, esse esquema é demasiado simplista e desconsidera as múltiplas determinações presentes em uma sociedade, negando a natureza estrutural heterogênea da vida social. Isso tem relação direta com a categoria de totalidade, conceito de extrema relevância dentro da tradição marxista e que, para Lander, promove uma continuidade de uma visão universalista acerca das relações sociais, o que acaba invisibilizando não apenas o conhecimento e modos de vida proveniente de outras culturas como também subestima certos temas e assuntos como gênero, raça, sexualidade, linguagem, cultura, entre outros.

Pode-se concluir que parte da crítica realizada por Lander acerca do cientificismo presente nos escritos marxianos e marxistas provem de uma discordância com o método de análise formulado por Marx e posteriormente adotado (com suas devidas particularidades) pelas diversas correntes marxistas. Segundo Lander, pode-se encontrar já no próprio pensamento de Marx contradições entre um marxismo crítico e um marxismo científico; no começo de seus estudos, Marx trazia considerações de bases mais filosófica e voluntarista, no qual o ser humano seria o principal agente de mudança; contudo, em seus escritos finais, suas análises tendem a ser mais deterministas e “contaminadas” por uma veia cientificista, dando muita ênfase nas estruturas econômicas enquanto determinantes das relações sociais. Para o autor, a abordagem mais científica acabou prevalecendo como a corrente hegemônica do marxismo, em particular no marxismo soviético e na experiência do socialismo real.

Mesmo sendo válidas suas observações acerca das alterações significativas que a concepção teórico-metodológica de Marx sofreu durante o período soviético, Lander acaba produzindo diversas interpretações equivocadas acerca do materialismo histórico dialético, em particular ao afirmar uma suposta natureza positivista e economicista do método. Baseando-se nas explicações de José Paulo Netto (2011), em seu livro *Introdução ao estudo do método de Marx*, pode-se enxergar que a dificuldade em se compreender a abordagem epistemológica de Marx vai desde de sua alta complexidade e dificuldade de apreensão do tema até os tratamentos equivocados a que obra marxiana foi submetida, tanto por seus críticos quanto por seus seguidores. No tocante aos próprios marxistas, Netto afirma:

(...) as deformações tiveram por base as influências positivistas, dominantes nas elaborações dos principais pensadores (Plekhanov, Kautsky) da Segunda Internacional, organização socialista fundada em 1889 e de grande importância até 1914. Essas influências não foram superadas – antes se viram agravadas, inclusive com incidências neopositivistas - no desenvolvimento ideológico ulterior da Terceira Internacional (organização comunista que existiu entre 1919 e 1943), culminando na ideologia stalinista. Delas resultou uma representação simplista da obra marxiana: uma espécie de saber total, articulado sobre uma teoria geral do ser (o materialismo dialético) e sua especificação em face da sociedade (o materialismo histórico) (Netto, 2011, p.12).

Como consequência dessas deformações, segundo Netto, o marxismo passou de um método de investigação da realidade em suas múltiplas determinações para a condensação de suas ideias em manuais que buscaram reunir escassamente as “leis fundamentais” da teoria, que deveriam ser aplicadas mecanicamente e seguindo procedimentos etapistas que garantiriam o sucesso da revolução. Cabe ressaltar que a conjuntura na qual essa visão do marxismo foi estabelecida como hegemônica tem relação não apenas com uma necessidade ideológica por parte da União Soviética – que representava o centro do socialismo à época –, como também é um reflexo da sua própria realidade cambiante e a forma particular na qual a revolução se deu no país. Devido a isso, o marxismo soviético assumiu características que podem ser consideradas instrumentalistas e pragmáticas (Marcuse, 1969).

O principal equívoco de Lander, no entanto, está em generalizar as particularidades presentes no marxismo soviético – principal alvo de sua crítica – para todas as outras vertentes do marxismo e até mesmo na própria obra de Marx. A partir dessa linha de raciocínio, Lander equivalerá o materialismo histórico dialético a um método dogmático, ao invés de compreendê-lo como realmente foi constituído: uma lente de interpretação na qual Marx (e Engels) entendiam a realidade e como ela se movimentava. Consequentemente, seus principais argumentos que suportam a visão do marxismo enquanto teoria eurocêntrica – o economicismo e o positivismo – podem ser facilmente desconstruídos, uma vez que se compreende na sua totalidade as propostas do método materialista histórico dialético.

Para contestar o suposto positivismo e cientificismo presente em Marx é necessário investigar o que se entende por materialismo histórico dialético. O materialismo histórico e dialético é uma concepção teórico metodológica de apreensão da realidade formulado por Marx e Engels. Essa fundamentação epistemológica se difere dos paradigmas filosóficos até então conhecidos daquele período; ao invés de “um sistema de categorias previamente elaboradas e ordenadas conforme operações intelectivas” (Netto, 2011, p.52) que promove uma separação entre sujeito e objeto, o método de Marx afirma uma “relação em que o sujeito está implicado

no objeto” (Netto, 2011, p.23): nela o sujeito possui papel ativo, aonde extrai do objeto as suas múltiplas determinações. De acordo com Netto (2011):

Para Marx, ao contrário, o papel do sujeito é essencialmente ativo: precisamente para apreender não a aparência ou a forma dada ao objeto, mas a sua essência, a sua estrutura e a sua dinâmica (mais exatamente: para apreendê-lo como um processo), o sujeito deve ser capaz de mobilizar um máximo de conhecimentos, criticá-los, revisá-los e deve ser dotado de criatividade e imaginação. (Netto, 2011, p.25)

Diferentemente do positivismo e do pensamento cartesiano, o materialismo histórico dialético é construído na tentativa de se elaborar uma teoria crítica acerca das relações sociais capitalistas, subvertendo a própria noção de modernidade e sem comprometer as especificidades presentes na realidade concreta de diversas sociedades. A apreensão da realidade a partir dessa análise não apresentaria categorias eternas e universais, muito menos deterministas, mas sim compreenderia o mundo a partir de uma realidade dinâmica, um complexo de processos. Visto isso, fica evidente que o processo metodológico formulado por Marx abarcaria a totalidade presente das relações sociais capitalistas, porém sem se perder nos meandros de uma suposta homogeneização da compreensão dessas relações. Pode-se resumir, então, o método de Marx e Engels da seguinte forma: o método materialista histórico dialético enxerga as relações sociais a partir da sua realidade concreta (*materialismo*), que está sempre em movimento, num complexo de processos que se autossuperam (*dialética*), sendo essas relações produtos das condições históricas (*história*).

Compreender as relações sociais a partir da sua realidade concreta possui relação com o materialismo. O materialismo é a concepção filosófica de que a matéria existe independente da ideia que se tem sobre ela; ou seja, a matéria vai determinar o pensamento. A realidade é tudo aquilo que existe. Contudo, essa realidade não é fixa, nem estática; não é um objeto deslocado que sofre as ações de um sujeito. A realidade é também sujeito: em outras palavras, ela pratica a ação de se movimentar na sua totalidade o tempo inteiro, se desdobrando em si mesma em busca a conhecer a si mesma. Esse movimento da realidade é a dialética. A dialética é a forma como a realidade se movimenta na sua totalidade, como ela se comporta, num processo contínuo de autossuperação. Uma vez compreendido que a realidade material está em constante movimento, compreende-se que as relações que se dão nela não se encontram suspensas num vácuo: elas são produtos das condições históricas. Para Marx e Engels:

o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, [é] o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico

é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material (...) (Marx, Engels, 2007, p.32-33)

Ao produzirem os seus meios de existência, os homens produzem a sua própria vida material. E nessa produção da vida material eles vão ter novas necessidades que serão criadas e satisfeitas, através do desenvolvimento das forças produtivas (ou seja, dos meios de produção e do trabalho), que por sua vez gerarão o desenvolvimento das relações sociais. A partir da produção da sua vida material, os homens irão desenvolver as relações de produção, fazendo assim história; contudo, os indivíduos não fazem a história “de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram” (Marx, 2011 ,p.25).

O argumento de que o marxismo seria eurocêntrico por depender de uma visão positiva ou cientificista não tem mais sentido uma vez que se compreende a natureza dinâmica da realidade material ao longo dos diferentes processos históricos. A totalidade marxista, por sua vez, difere-se da totalidade presente na ciência burguesa: ao invés de ser uma soma de todas as partes, ela é a relação dialética entre essas partes e o todo e encontra-se permeada por múltiplas determinações – a dimensão latino-americana é uma delas. Ou seja, basear os estudos e abordagens provenientes do marxismo a partir de uma análise da realidade histórica europeia não traria conclusões realistas para o estudo da sociedade latino-americana. Essa mesma explicação pode se estender ao questionar o suposto economicismo presente na análise marxista. O próprio Engels recusava uma interpretação de seus estudos e de Marx sob esse prisma, insistindo que:

É necessário voltar a estudar toda a história, devem examinar-se em todos os detalhes as condições de existência das diversas formações sociais antes de procurar deduzir delas as ideias políticas, jurídicas, estéticas, filosóficas, religiosas, etc. que lhe correspondem [...] se alguém o tergiversa, fazendo o fator econômico o único determinante, converte esta tese numa frase vazia, abstrata, absurda (Marx-Engels, *op.cit*, p. 103-104 apud Netto, 2011, p.14).

A segunda constatação de Lander diz respeito à forma na qual Marx desenvolveu seus estudos acerca da História, por vezes negligenciando o papel que o colonialismo exerceu nas regiões periféricas. A partir do materialismo histórico, o marxismo compreende que as relações materiais de produção necessárias para a reprodução da vida humana irão se desenvolver historicamente e, como consequência, irão modificar outras esferas de reprodução da vida como a esfera política, a esfera religiosa, a esfera cultural, a esfera intelectual, etc. Porém, segundo Lander, essa lente de interpretação é formulada a partir de “um metarrelato de História Universal nitidamente eurocêntrico” (Lander, 2007, p.243). Marx posiciona a Europa como o

epicentro de todas as transformações sociais. Tanto o desenvolvimento histórico das forças produtivas quanto a construção dos sujeitos políticos no continente europeu acabavam se tornando categorias fixas que eram transpostas para às experiências de outras populações, que deveria seguir o mesmo fluxo histórico. Conseqüentemente, essa aplicação unilateral trazida pelo marxismo irá se disseminar na própria constituição de uma futura sociedade socialista/comunista, que “adquirem um caráter de inexorabilidade inscrito nas leis da história” (Lander, 2007, p.244), resultado inevitável de uma luta de classes que está fadada a ocorrer da mesma forma em todos os lugares.

Essa constatação talvez seja uma das mais equivocadas da análise de Lander, pois basta uma análise dentro dos próprios escritos de Marx para perceber que as suas críticas em relação ao colonialismo europeu da época estavam presentes. Marx, até certo ponto, centralizou sua análise crítica nas condições históricas europeias e direcionou a construção da práxis revolucionária para dentro do continente europeu. Porém, isso não significa que seus estudos negligenciavam a realidade não-europeia; assim como todos os indivíduos, os estudos de Marx possuem limitações, visto a impossibilidade que se tem de promover uma análise minuciosa acerca de cada população existente no mundo. Porém, podemos encontrar vestígios de uma crítica à colonização europeia nas regiões periféricas, bem como seu papel dentro do sistema capitalista.

Primeiramente, podemos ver no *Manifesto Comunista* vestígios iniciais de uma crítica ao colonialismo, ao relacioná-lo com o desenvolvimento do mercado mundial capitalista. Após o aperfeiçoamento dos meios de produção e das tecnologias de comunicação e logística, a burguesia disseminaria seu modo de produção e reprodução à todas as outras regiões do mundo. Através das expedições marítimas e reivindicação das terras “descobertas” nas Américas, bem como do comércio com outras regiões não-ocidentais, a burguesia obrigaria todas as nações a adotarem o modo burguês de produção e, conseqüentemente, se tornarem burguesas. (Marx; Engels, 2010). Enquanto os escritos iniciais de Marx tratavam o colonialismo apenas como um desdobramento da expansão capitalista mundial, a sua evolução teórico-metodológica posterior iria abordar de forma mais crítica e central as conseqüências das experiências coloniais nas populações não-ocidentais. No primeiro volume d’*O Capital*, Marx aborda a violência dos processos de colonização e os relaciona com os processos de expropriações capitalistas:

A descoberta das terras auríferas e argentíferas na América, o extermínio, a escravização e o soterramento da população nativa nas minas, o começo da conquista e saqueio das Índias Orientais, a transformação da África numa reserva para a caça comercial de peles-negras caracterizam a aurora da era da produção capitalista. Esses

processos idílicos constituem momentos fundamentais da acumulação primitiva. A eles se segue imediatamente a guerra comercial entre as nações europeias, tendo o globo terrestre como palco. (Marx, 2013, p.998)

Marx também promoveu – com maior intensidade nos seus últimos escritos – análises referentes às sociedades não-europeias do século XIX. De acordo com Kevin B. Anderson (2019), grande parte de seus escritos não publicados tem como temas centrais às condições de vida sob o capitalismo global e o processo de luta revolucionária a partir das particularidades de cada região. É a partir desses textos que vemos uma superação do eurocentrismo ao qual Marx foi constantemente acusado. Neles, Marx analisa o impacto do colonialismo britânico na Índia, na Indonésia e na China; as potencialidades revolucionárias frente às autarquias da Rússia e da Polônia; as consequências da Guerra Civil estadunidense e as relações entre raça, escravidão e classe; e o movimento dos trabalhadores na Irlanda, a partir de um “entrelaçamento teórico entre classe, nacionalismo, raça e etnia” (Anderson, 2019, p.217).

Por fim, Lander condena o suposto antropocentrismo presente na tradição marxista, a partir de duas críticas: a admiração de Marx na possibilidade infinita de progresso tecnológico das forças produtivas e o ocultamento da Natureza na teoria social. Em ambas constatações, Lander evidencia a falácia de um crescimento material ilimitado, no qual a natureza torna-se apenas o objeto a ser utilizado e manipulado pelos seres humanos sem qualquer tipo de cautela. No primeiro caso, Lander afirma que os escritos marxianos contêm críticas à forma como são conduzidos os progressos tecnológicos na sociedade capitalista. Contudo, os argumentos predominantes em Marx, principalmente em seus textos mais “científicos”, acabam compartilhando os valores de progresso e crença infinita nas “potencialidades benéficas do desenvolvimento das forças produtivas características do ambiente intelectual europeu do século XIX” (Lander, 2007, p.243), além de buscar promover uma continuidade desse desenvolvimento em uma sociedade socialista. Isso pode ser visto ao longo do século XX na experiência soviética, na qual houve uma tentativa de se construir uma “sociedade alternativa a partir dos mesmos modelos tecnológicos centralizados” (Lander, 2007, p.243).

Em relação ao desaparecimento da natureza na teoria social, Lander afirma que, ao desconsiderar a natureza dentro do processo de produção, desconsidera-se o espaço na teoria social. Em Marx, a Natureza não é capaz de criar mais-valor; apesar de haver uma constatação de que trabalho/capital/terra compõe a tríade do processo social de produção, ele termina por excluir a Natureza da equação, ao conceituar a criação de riqueza e desenvolvimento das forças produtivas como uma relação apenas entre capital/trabalho. Para o pensamento europeu, a Natureza representaria apenas um local no qual se dão os eventos históricos. Uma vez que se

exclui o papel determinante do espaço dentro da teoria social, desaparece também o papel que o colonialismo teve na subordinação dos “territórios, recursos e populações do espaço não europeu” dentro da própria História; conseqüentemente, desaparece o papel do “mundo periférico e seus recursos na constituição do capitalismo” e “se reafirma a ideia de Europa como único sujeito histórico” (Lander, 2007, p.246).

Acerca dessas críticas, é verídico que alguns escritos de Marx possam ter uma visão não tão condenatória do desenvolvimento industrial e uma tendência a querer dar continuidade a esse processo, porém dessa vez sob a tutela de um Estado socialista, após a apropriação coletiva dos meios de produção por parte do proletariado. De acordo com Löwy (2014), “haveria um tipo de continuidade substancial entre o aparelho produtivo capitalista e o socialista, a aposta socialista sendo antes de tudo a gestão planejada e racional desta civilização material criada pelo capital” (Löwy, 2014, p.33). Contudo, nem Marx, nem Engels excluíram o papel primordial da Natureza frente aos processos sociais, pelo contrário: ela representa parte integral da realidade e é o espaço no qual são formados os valores de uso, que por sua vez servem para suprir as necessidades humanas. Em *Crítica ao Programa de Gotha*, Marx afirma que não é apenas no trabalho que consiste a fonte dos valores de uso, mas sim na sua interação metabólica com a Natureza: o trabalho nada mais é que mediação entre homem e natureza, e nessa interação ocorre todo o processo de formação social e desenvolvimento das forças produtivas. Adicionalmente, o indivíduo não apenas utiliza da Natureza, mas também é parte dela. Nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, Marx afirma:

A natureza é o corpo inorgânico do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é corpo humano. O homem vive da natureza significa: a natureza é o seu corpo, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza. (Marx, 2010, p.84).

Essa perspectiva foi trabalhada por Marx no início dos seus estudos filosóficos e grande parte dessa visão foi resgatada pelos estudos ecossocialistas nos anos recentes. Para Löwy, a questão ecológica se mostra como o principal desafio para a renovação do pensamento marxista no século XXI (Löwy, 2014). Existe uma grande similaridade entre as propostas socialistas e os projetos ambientalistas, principalmente no tocante a priorização dos valores de uso sob os valores de troca, a busca pela justiça social e a defesa aos povos originários. Para que essa simbiose ocorra, será necessário que o próprio marxismo faça uma revisão crítica do que se entende por “concepções tradicionais de forças produtivas, bem como uma ruptura radical com

a ideologia do progresso linear e com o paradigma tecnológico e econômico da civilização industrial moderna” (Löwy, 2014, p.40)

Uma vez expostas suas mais variadas críticas, Lander traz uma série de questões relacionadas às experiências marxistas na América Latina, dando uma alusão de que as lutas e embates levantados sob a bandeira do marxismo e do socialismo na região não foram eficazes pois não compreendiam a heterogeneidade presente no desenvolvimento histórico latino-americano. Além de estarem submersos numa teoria eurocêntrica e alinhados às propostas de desenvolvimento relativas aos processos soviéticos, os movimentos marxistas abstraíram de suas análises a heterogeneidade cultural que faz parte da sociedade latino-americana, invisibilizando as experiências de “milhões de pessoas das populações indígenas e afro-americanas (negando-lhes assim seu caráter de sujeitos)” (Lander, 2007, p.248).

Parte das críticas formuladas por Lander encontram-se presentes nas análises de Aníbal Quijano acerca da experiência marxista na América Latina. O sociólogo peruano foi um dos primeiros a formular a noção de heterogeneidade estrutural de poder como categoria analítica que melhor compreende as relações de dominação presente nas sociedades latino-americanas. Quijano também irá discordar epistemologicamente do método materialista histórico e dialético de Marx, aprofundando suas críticas em cima das categorias de totalidade e classes sociais.

2.4.2 As críticas de Aníbal Quijano

Quijano irá construir sua crítica epistemológica a partir de análises similares as de Lander acerca do materialismo histórico enquanto método eurocêntrico. Contudo, suas observações e questionamentos levarão Quijano a condenar a abordagem marxista por reduzir as relações sociais a somente um conflito de classes. Por conta desse reducionismo e visão ahistórica, a utilização do marxismo na análise das relações sociais na América Latina se mostraria insuficiente.

Antes de se aprofundar nas considerações do autor, é de suma importância ressaltar a relação ambígua entre Quijano e a tradição do pensamento marxista. A própria trajetória intelectual do sociólogo peruano teve início a partir de seu envolvimento com o marxismo; contudo, ao longo das últimas décadas do século XX, suas análises foram modificando-se concomitantemente ocorriam diversas transformações políticas e sociais na América Latina. Essas mudanças, por sua vez, atingiram a própria percepção que havia dentro pensamento crítico latino-americano acerca da validade do pensamento marxista enquanto melhor método de análise da conjuntura latino-americana à época.

De acordo com Rubbo (2019), os primeiros escritos de Quijano ao longo das décadas de 1960 e 1970 tiveram influência direta da Teoria da Dependência. Durante aquele período – e vivendo no Chile como pesquisador da CEPAL – Quijano trouxe contribuições para os estudos dependentistas, a partir de suas formulações acerca da noção de dependência histórico estrutural, que o autor via enquanto elemento constitutivo da formação das nações latino-americanas, análise também trazida pelos estudos da Teoria Marxista da Dependência (TMD). As similaridades entre Quijano e a TMD também podem ser vistas a partir de suas críticas ao desenvolvimentismo proveniente das análises nacionalistas e estruturalistas da época. Ao longo das décadas de 1980 e 1990 – num cenário de transformações políticas, econômicas e sociais de um sistema internacional pós-Guerra Fria –, o desgaste da teoria marxista na América Latina contribuiu para o surgimento de uma crise de paradigmas nas ciências sociais da região. Para Rubbo, a conjuntura da época foi determinante para Quijano repensar sua bibliografia intelectual, produzindo “questionamentos políticos e epistemológicos sobre tensões subjacentes na história da teoria social latino-americana, particularmente sobre o marxismo” (Rubbo, 2019, p.249), além de explorar e analisar novas práticas políticas que emergiam na região, por meio dos movimentos sociais. Esses novos movimentos possuíam um caráter social múltiplo, permeados por “universos ideológicos e culturais” distintos entre si (Quijano, 1988).

Sendo assim, Quijano formularia novas considerações acerca da formação social latino-americana através do conceito de heterogeneidade histórico-estrutural. Essa categoria entendia o processo latino-americano a partir de uma composição de temporalidades justapostas e que não poderiam ser explicadas a partir da racionalidade instrumental de natureza eurocêntrica. Dentro dessa simultaneidade histórica da América Latina, Quijano estenderia essa noção múltipla e não-linear do desenvolvimento histórico latino-americano para seus estudos referentes às relações de poder existentes na região após o início da colonização. A colonialidade do poder se tornaria, portanto, o conceito que melhor explicaria o caráter descontínuo, heterogêneo, contraditório e conflituoso no espaço e no tempo da constituição de um padrão de poder na região (Quijano, 2009).

Para Quijano, “o olhar eurocêntrico não conseguiu perceber todos esses meios na configuração do poder” porque foi dominado por duas epistemologias contrárias, porém de natureza eurocêntrica: o liberalismo e o materialismo histórico (Quijano, 2009, p.77). No tocante ao método utilizado pelo marxismo, a visão materialista histórica acerca das relações de poder é pautada por uma homogeneização das relações e estruturas sociais, que seriam articuladas e determinadas em última instância pelo controle do trabalho e dos seus produtos:

em outras palavras, as relações de produção. Para o autor, Marx “não só afirma a primazia de um dos meios – o trabalho e as relações de produção – sobre os outros, como também e com idêntica insistência, que a ordem configurada corresponde a uma cadeia de determinações que provém do meio primado e atravessa o conjunto” (Quijano, 2009, p.77). Como resultado, o método marxista enxergaria a realidade de uma forma mecânica e ahistórica. Nessa mecanicidade, compreende-se a estrutura societal a partir da configuração de elementos historicamente homogêneos, que guardam entre si relações contínuas, consistentes, lineares e unidirecionais, no tempo e no espaço (Quijano, 2009). Isso acarreta em uma visão ahistórica do desenvolvimento das relações sociais, pois compreende um padrão histórico dado, “produto da atuação de algum agente anterior à história das relações entre as gentes” (Quijano, 2009, p.78).

A mecanicidade e ahistoricidade presente no pensamento marxista expressam-se principalmente na categoria de totalidade. De acordo com Quijano, o conceito de totalidade no marxismo herdou as mesmas características de universalidade presente no pensamento eurocêntrico. Na totalidade, o todo determina todas as partes e “as possíveis variantes do movimento de cada parte são secundárias, sem efeito sobre o todo e reconhecidas como particularidades” (Quijano, 2009, p. 83). A partir disso, as relações sociais se desenvolveriam historicamente a partir de uma temporalidade evolutiva, em “uma sequência de mudanças que consistem na transformação de um conjunto homogêneo e contínuo noutro equivalente” (Quijano, 2009, p.86). No marxismo, esse processo evolutivo da realidade ocorreria de forma mecânica e universal: a partir do desenvolvimento dos modos de produção, modificações quantitativas levariam a transformações qualitativas, culminando, por fim, em uma luta de classes entre burguesia e proletariado e ascensão de uma sociedade socialista. Quijano não só nega essa perspectiva, como propõe a noção de uma totalidade heterogênea, afirmando que:

(...) na existência societal as relações entre o todo e as partes são reais, mas necessariamente muito diferentes das que postula o eurocentrismo. Uma totalidade histórico-social é um campo de relações sociais estruturado pela articulação heterogênea e descontínua de diversos meios de existência social, cada um deles por sua vez estruturado com elementos historicamente heterogêneos, descontínuos no tempo, conflituosos. Isso quer dizer que as partes num campo de relações de poder societal não são só partes. São-no em relação ao conjunto do campo, da totalidade que este constitui. Consequentemente, movem-se geralmente dentro da orientação geral do conjunto. Mas não o são na sua relação separada com cada uma das outras (Quijano, 2009, p.85-86).

Os argumentos contrários ao método marxista e às categorias que o acompanham conceberão a crítica central de Quijano acerca do papel das classes sociais no marxismo e a sua incapacidade de explicar por si só a realidade histórico-social da América Latina. De acordo com Quijano, o materialismo histórico afirma que a constituição das classes sociais ocorre a

partir das determinações econômicas (controle dos meios de produção e do trabalho). Segundo Quijano, as ideias provenientes do marxismo acerca das classes sociais possuem natureza eurocêntrica e não condizem com a realidade latino-americana, visto que a base na qual foram construídas condiz especificamente com as experiências europeias. Conclui-se, então, que os estudos marxistas acerca das relações de poder não são capazes de explicar a heterogeneidade presente na estrutura de exploração/dominação/conflito da sociedade latino-americana. Para o materialismo histórico, o conceito de classificação social refere-se à distribuição de lugares na sociedade a partir das categorias como força de trabalho e controle dos meios de produção a partir da propriedade privada. Devido a isso, a visão materialista histórica acerca do poder e das classes sociais não compreende a heterogeneidade estrutural que permeia essa relação; ao invés de um único eixo de poder, presente na forma de exploração capital/trabalho, existem outras configurações que atuam sob as relações sociais. Quijano argumenta que a classificação social pode ser definida a partir da distribuição do poder em uma sociedade e dos papéis que recaem a cada indivíduo, não somente no âmbito do trabalho e do controle dos meios de produção, como também na estrutura de gênero, de raça, da cultura e da formação da subjetividade (imaginário e conhecimento) e da autoridade.

Aos nos determos na crítica ao método marxista, podemos enxergar que muitas das considerações de Quijano e Lander são similares, principalmente ao concluírem que o método materialista histórico seria, de fato, eurocêntrico. Uma vez já explicado anteriormente os equívocos em caracterizar essa lente de interpretação como eurocêntrica, mecanicista e ahistórica, a atenção recairá no suposto reducionismo da teoria marxista, que focaria somente no conflito de classes. A grande problemática em torno dessa questão é a afirmação de que nem Marx, nem os marxistas consideraram a multiplicidade existente nas relações de poder; e quando existentes, elas “são consideradas apenas como derivativas das ‘relações de produção’ e determinadas por elas” (Quijano, 2009, p.98). Essa crítica é válida, porém apenas limita-se a analisar uma visão parcial do marxismo que, de fato, possui uma natureza eurocêntrica: seja nos desvios positivistas da teoria ao longo da Segunda Internacional ou no processo de dogmatização do marxismo no período stalinista (já mencionados anteriormente).

Enquanto essas vertentes do marxismo acabam trazendo uma visão mais mecanicista do processo das relações sociais, elas não podem e nem devem ser generalizadas enquanto reprodução única e fiel do pensamento marxista. Em seus escritos da *Ideologia Alemã*, o ponto central das análises de Marx e Engels é que através da relação metabólica entre ser humano e a natureza – que interagem a partir da transformação dos meios naturais em bens materiais

necessários à sobrevivência humana – surgirá um novo tipo de ser: o ser social. Essa transformação – fundamentada no trabalho – representa a natureza ontológica do ser social; é a partir disso que todas as outras dimensões da vida humana são configuradas – seja arte, ciência, filosofia, direito, política, etc. Contudo, é válido ressaltar que não somente o trabalho determina as distintas formas de sociabilidade como elas próprias também determinam o próprio desenvolvimento do trabalho e das forças de produção ao longo da história. É a partir dessa relação dialética que se deve buscar a concepção de Marx e Engels, e não apenas em uma categorização entre base e superestrutura que não dialogam entre si.

Seguindo esta linha de raciocínio, não só a crítica de Quijano ao método marxista pode ser refutada, como também a sua análise acerca da categoria de totalidade. O sociólogo peruano compreende a totalidade no pensamento marxista como sendo a soma de todas as partes, no qual o todo irá determinar as particularidades. Contudo, ela de fato representa a realidade concreta a partir de uma síntese de múltiplas determinações. O próprio Marx aborda essa questão nos *Grundrisse*, afirmando que “o concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida (...)” (Marx, 2011, p.47). A totalidade – enquanto categoria fundamental do pensamento marxista – não pode ser entendida senão de uma forma materialista dialética. As conexões entre as particularidades e o todo não ocorrem de forma mecânica e muito menos a partir de um processo hierárquico e evolutivo, mas sim a partir de uma relação dialética expressa a partir da realidade concreta. Ao se trabalhar com a categoria de totalidade no método marxista, Lukács (2012) afirma:

A crítica de sistema que temos em mente, e que encontramos conscientemente explicitada em Marx, parte, ao contrário, da totalidade do ser na investigação das próprias conexões, e busca apreendê-las em todas as suas intrincadas e múltiplas relações, no grau máximo de aproximação possível. A totalidade não é, nesse caso, um fato formal do pensamento, mas constitui a reprodução ideal do realmente existente; as categorias não são elementos de uma arquitetura hierárquica e sistemática, mas, ao contrário, são na realidade “formas de ser, determinações da existência”, elementos estruturais de complexos relativamente totais, reais, dinâmicos, cujas inter-relações dinâmicas dão lugar a complexos cada vez mais abrangentes, em sentido tanto extensivo quanto intensivo (Lukács, 2012, p.297).

Uma vez compreendido o método e suas categorias, é necessário ressaltar que o marxismo possui outras duas características fundamentais: a crítica ao sistema capitalista e a práxis revolucionária. O ponto central do pensamento marxista é a constatação de que o sistema capitalista é baseado na exploração de muitos por poucos. Se é a partir da dominação que o capitalismo consegue triunfar, não será somente na relação capital/trabalho que ele irá exercer

seus mecanismos de opressão: outras instâncias da vida social também irão ser impactados e impactarão o desenvolvimento das relações sociais: o racismo, por exemplo, é apenas uma das múltiplas ferramentas incorporadas pelo sistema capitalista para promover uma maior divisão entre a classe trabalhadora. Concentrando-se inicialmente na relação entre classe e raça, o suposto reducionismo condenado por Quijano acaba negligenciando a trajetória marxista de diversos intelectuais e revolucionários negros – fontes de inspiração para a formação do pensamento decolonial – que promoveram, ao longo do século XX, estudos que centralizam o racismo enquanto uma das múltiplas estruturas de opressão do capitalismo. Frantz Fanon, Aimé Césaire, Amílcar Cabral, Thomas Sankara, entre outros, já abordavam em seus escritos a questão racial dentro da sociedade capitalista, e o quão integradas estão a luta antirracista e anticapitalista.

Ao final de sua trajetória intelectual, Quijano pode até ter se distanciado do marxismo, porém suas análises ainda promoviam diálogos com a teoria e ferramentas analíticas do pensamento. A própria colonialidade do poder, apesar de trazer uma nova lente teórica, possui influências de alguns conceitos referentes à TMD como dependência, capitalismo dependente e superexploração da força de trabalho na América Latina.

2.4.3 Em busca do diálogo entre marxismo e decolonialidade: Notas preliminares

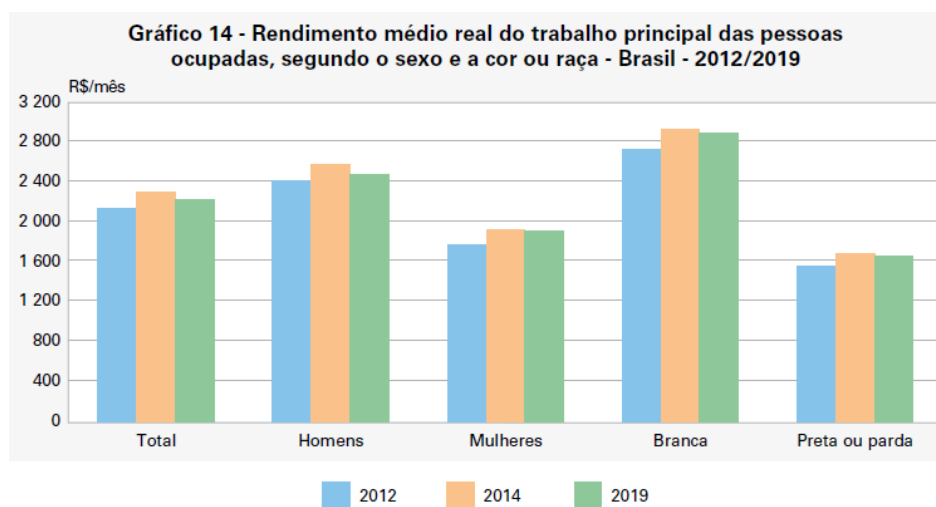
Uma vez que se buscou elucidar os possíveis equívocos epistemológicos trazidos pelos decoloniais acerca do marxismo, pode-se afirmar que a construção de um diálogo entre os dois pensamentos mostra-se cada vez mais viável. Ambas teorias compreendem a necessidade de formação de uma práxis emancipatória na região; ao mesmo tempo, traçam uma crítica contundente ao sistema capitalista. Contudo, uma das supostas divergências entre marxismo e pensamento decolonial diz respeito a base determinante que rege as relações sociais.

Devido a isso, é necessário salientar que as diversas formas de exploração/dominação/opressão presentes tanto na região latino-americana quanto no resto do mundo não pode se limitar à uma questão de hierarquização. Ao invés de categorizar essas questões em graus de maior ou menor exploração, vê-se que é preciso abordar o complexo de processos existentes na realidade concreta a partir de um prisma interseccional: dessa maneira, um diálogo entre marxismo e decolonialidade pode ser construído. Iniciar esse diálogo significa afirmar que, na América Latina, existe uma classe trabalhadora que é determinada não apenas pela sua condição de superexploração, mas também dividida a partir de uma classificação racial. A sociedade latino-americana atual só pode ser compreendida se analisarmos esses eixos

principais que dialogam e se sobrepõe dialeticamente. A interseccionalidade representa, portanto, o eixo conectivo que irá permitir a construção de uma teoria revolucionária latino-americana. É a partir dessa ferramenta analítica que se consegue convergir as análises materialistas históricas e dialéticas com a heterogeneidade histórico-estrutural presentes nas relações de poder, como também se começa a cultivar uma práxis crítica e emancipatória, a partir de uma luta política contra hegemônica. É necessário abordar conjuntamente as diversas formas de dominação que se encontram inseridas na sociedade capitalista, em particular na sociedade latino-americana, e entender que os sistemas de opressão se encontram interligados.

Na prática, podemos enxergar que há uma possibilidade de construção de uma teoria revolucionária que contemple tanto o marxismo quanto decolonialidade a partir de uma análise da realidade concreta da sociedade latino-americana atual, e em particular na composição da sua força de trabalho. Analisando no caso brasileiro, de acordo com dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua de 2019 (PNAD Contínua 2019), promovida pelo IBGE, 42,7% dos brasileiros se declararam como brancos, 46,8% como pardos, 9,4% como pretos e 1,1% como amarelos ou indígenas (IBGE, 2020). Pode-se afirmar, portanto, que a população não-branca é maior do que a população branca brasileira. Direcionando a análise para o mercado de trabalho, podemos ver uma diferença significativa na composição da força de trabalho por raça e como a categoria é essencial para se compreender a desigualdade presente no Brasil. Para fins desta pesquisa, iremos olhar três variáveis: rendimento mensal médio, tipo de atividade exercida e informalidade no mercado de trabalho brasileiro.

Gráfico 2 - Rendimento médio real do trabalho principal das pessoas ocupadas, segundo o sexo e a cor ou raça – Brasil (2012-2019)



Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2012/2019.
Nota: Dados consolidados de primeiras entrevistas.

Em 2019, trabalhadores brancos ganhavam, em média, 73,4% mais do que trabalhadores pretos ou pardos (IBGE, 2020), como visto no Gráfico 2. Essa diferença nos rendimentos pode ser explicada a partir de dois fatores: 1) o tipo de trabalho e área nas quais os trabalhadores exercem suas funções; e 2) o trabalho informal, no qual o trabalhador exerce suas atividades sem vínculos jurídicos e empregatícios. As atividades econômicas de menores rendimentos médios – serviços domésticos, agropecuária e construção – são as que tendem a ter uma proporção maior de trabalhadores de cor ou raça preta ou parda, conforme explicita o Gráfico 3. O mesmo também pode ser dito ao se analisar a composição dos trabalhadores presente no mercado informal, conforme visto no Gráfico 4: “é significativamente maior a participação da população ocupada de cor ou raça preta ou parda em ocupações informais quando comparada com os trabalhadores de cor ou raça branca – um padrão estabelecido em toda a série” (IBGE, 2020, p.39).

Gráfico 3 - População ocupada, por cor ou raça, segundo os grupos de atividade – Brasil 2019

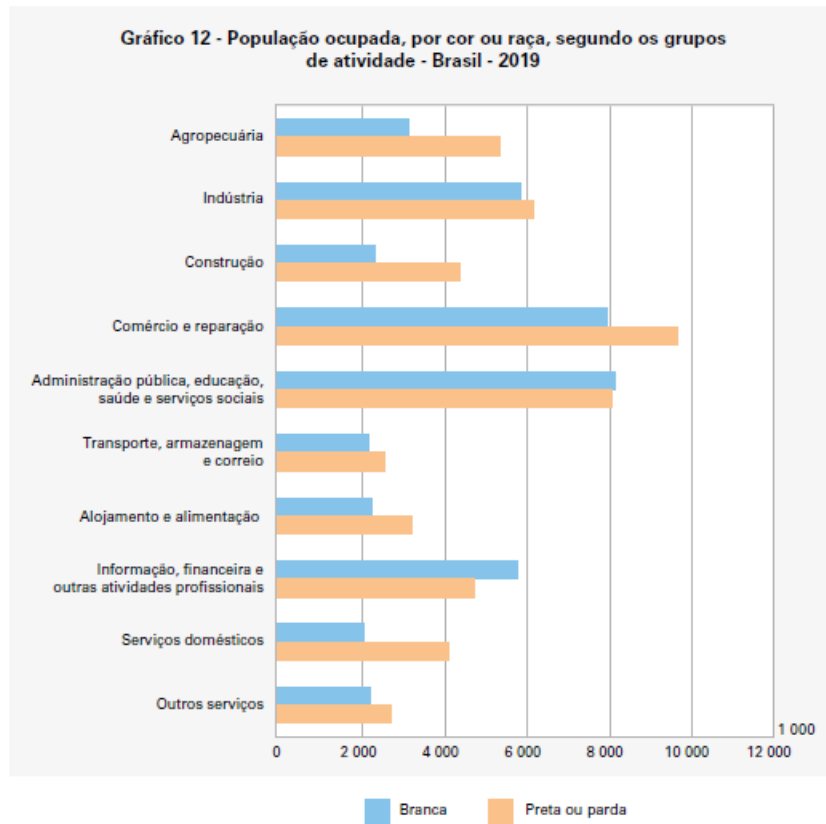
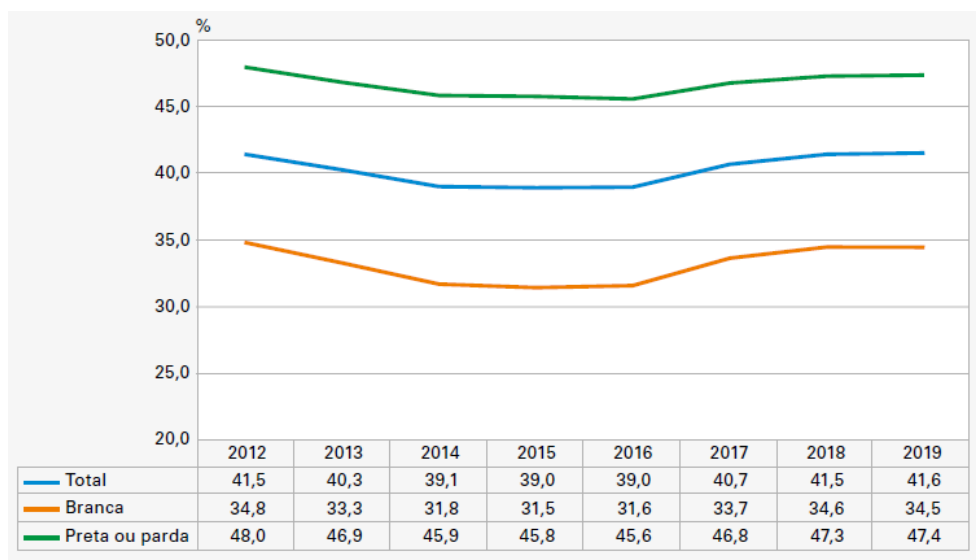


Gráfico 4 - Proporção de pessoas em ocupações informais por cor ou raça – Brasil – 2012-2019



Afirmar a possibilidade de diálogo entre decolonialidade e marxismo compreende analisar as condições materiais latino-americanas a partir de um prisma interseccional, no qual as contradições de classe estão diretamente relacionadas com as questões raciais. Raça e classe podem constituir relações sociais diversas e complexas a princípio, mas é na intersecção entre elas que se têm os fundamentos essenciais para que não ocorra alguns equívocos de análise. Por um lado, uma abordagem centrada apenas na questão de classe tende a promover uma visão mecanicista e reducionista das condições materiais de uma sociedade. A partir de uma narrativa estática, prioriza-se apenas o proletariado industrial como sujeito revolucionário e busca-se fazer a revolução socialista em um espaço aonde as relações capitalistas de produção já se encontram plenamente desenvolvidas, realidade ausente em muitos países periféricos, que experienciam um tipo particular de dominação capitalista, baseado na dependência. Por outro lado, análises que somente contemplam questões identitárias acabam minimizando sua crítica em relação ao capitalismo. Por conta desse apagamento, as propostas de mudanças acabam tendo uma natureza reformista, não tendo escolha a não ser articular suas demandas políticas em termos de inclusão dentro da dinâmica capitalista.

Uma vez compreendido que a interseccionalidade é a ferramenta que permite uma aproximação entre o marxismo e a decolonialidade, resta agora elucidar de que forma esses debates podem ser expressos nas Ciências Sociais. Muito antes da consolidação do pensamento decolonial no espaço acadêmico, a pensadora Lélia Gonzalez conseguiu promover uma descolonização do pensamento político e social da região ao mesmo tempo que resgatava os estudos acerca da dependência na região. Gonzalez compreendia a interseccionalidade presente nas relações entre classe, raça e gênero e como elas interagiam entre si sob o jugo das relações capitalistas e na composição de uma força de trabalho superexplorada. Voltando o nosso olhar para os escritos de Lélia Gonzalez a partir de uma lente decolonial e marxista, podemos desenvolver novas formas de interpretação da realidade concreta latino-americana e, a partir daí, dar continuidade ao diálogo entre marxismo e decolonialidade e contemplar a construção de uma teoria revolucionária latino-americana. Lélia Gonzalez conseguiu desenvolver um arcabouço teórico interseccional que explicitava como as relações raciais e de gênero operam dentro do sistema capitalista dependente na América Latina e, em particular no Brasil. Gonzalez também deu voz à história e experiências dos sujeitos subalternos a partir da formulação da categoria político-social da amefricanidade, que objetiva resgatar o protagonismo dos povos amefricanos e ameríndios. Ao mesmo tempo, seus estudos enfatizaram a potencialidade das mulheres amefricanas e ameríndias que, ao sofrerem uma tripla exploração dentro do sistema

em que se encontram inseridas, devem se constituir enquanto sujeitos centrais da luta emancipatória da região, a partir do feminismo afro-latino-americano.

CAPÍTULO 3: DIÁLOGOS ENTRE MARXISMO E DECOLONIALIDADE A PARTIR DO PENSAMENTO DE LÉLIA GONZALEZ

O capítulo 3 tem como objetivo dar continuidade aos possíveis diálogos entre marxismo e decolonialidade, a partir dos estudos de Lélia Gonzalez. Filósofa, antropóloga, professora, escritora e militante do Movimento Negro, Lélia Gonzalez oferece uma lente de interpretação própria da América Latina e conseguiu promover uma leitura crítica da região ao evidenciar a importância das relações interseccionais, não apenas entre classe e raça, como também de gênero. Embora não possamos identificá-la nem como marxista, nem como decolonial – neste caso há o risco de cair em um anacronismo, visto que seus estudos precederam a decolonialidade –, suas contribuições teóricas podem servir de base para compreender os mecanismos nos quais a interseccionalidade consegue abordar classe, raça e gênero nas relações políticas e sociais da América Latina. Se é possível construir um diálogo entre marxismo e decolonialidade, é a partir dos escritos de Lélia Gonzalez que devemos começar. Primeiramente, se fará uma contextualização acerca do termo interseccionalidade, considerando seus pressupostos e suas origens dentro do feminismo negro. Posteriormente, concentrar-se-á na trajetória intelectual de Lélia Gonzalez, a partir de duas análises complementares: seus estudos acerca das relações raciais e de gênero na força de trabalho brasileira, sob a lente do capitalismo dependente e do marxismo latino-americano; e o resgate histórico da América Latina, a partir das categorias de amefricanidade e feminismo afro-latino americano, traçando paralelos com as análises trazidas pelo pensamento decolonial.

3.1 A interseccionalidade como ferramenta analítica

Dentro do campo acadêmico, o surgimento do termo interseccionalidade foi atribuído à defensora de direitos civis estadunidense, Kimberlé Crenshaw, e sua institucionalização se deu ao longo da década de 1990. Collins e Bilge (2021), contudo, discordam dessa origem acadêmica, visto que “a escolha desse ponto de origem específico apaga o período anterior, quando houve uma forte sinergia entre a investigação crítica da interseccionalidade e a práxis crítica, e facilita a reformulação da interseccionalidade como apenas mais um campo acadêmico” (Collins; Bilge, 2021, p.67). As ideias centrais que compõem o campo de estudo da interseccionalidade apareceram em vários textos e manifestos ao longo da década de 1960 e 1970; mas foi a partir das intervenções pautadas pelo feminismo negro que os debates interseccionais e articulação entre classe, raça e gênero puderam florescer.

Um desses grupos foi o coletivo de mulheres negras *Combahee River Collective* (CRC)¹⁷, um movimento de feministas lésbicas negras que atuava nos Estados Unidos desde 1974. O grupo incluía lideranças como Barbara Smith, Beverly Smith e Demita Frazier e foi formado com o propósito de construir uma alternativa aos movimentos de feministas brancas e os movimentos de negritude que, quase sempre liderados por homens negros, invisibilizavam a experiência feminina negra. Comprometidas com a práxis revolucionária, foi a partir do seu manifesto em 1977 que se pode enxergar o desenvolvimento de ideias que viriam a compor a categoria de interseccionalidade nos anos posteriores. De acordo com o Manifesto do CRC (1977):

A declaração mais genérica de nossa política atual é a de que estamos ativamente comprometidas com a luta contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe; encaramos como nossa tarefa particular o desenvolvimento de análise e práticas integradas baseadas no fato de que os principais sistemas de opressão estão interligados. A síntese dessas opressões cria as condições de nossas vidas. Como mulheres negras, vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as múltiplas e simultâneas opressões que todas as mulheres de cor enfrentam.” (Manifesto do Coletivo Combahee River, 1977)

A partir disso, pode-se afirmar que a construção da interseccionalidade surgiu a partir de uma necessidade de práxis e organização, bem como de construção de um instrumento de análise que pudesse expressar a forma na qual os múltiplos sistemas de opressão impactavam a vida das mulheres negras. Se a formação do Coletivo se deu inicialmente por conta de uma necessidade de unir bandeiras antirracistas e feministas, na medida em que foram se desenvolvendo politicamente, percebeu-se que também era vital inserir a questão de classe e a opressão econômica dentro da discussão. A organização assumiu, portanto, seu caráter socialista, levando “em conta a posição de classe específica das mulheres negras” (Manifesto do Coletivo Combahee River, 1977). Para o movimento, a classe trabalhadora não poderia ser vista apenas como um grupo genérico e homogêneo, negligenciando raça e gênero dentro da composição da força de trabalho. Ao mesmo tempo que o grupo reivindicava a teoria marxista, compreendia também que as análises deveriam ser expandidas para que “possamos compreender nossa situação econômica específica enquanto mulheres negras” (Manifesto do Coletivo Combahee River, 1977).

Muitas intelectuais negras da época também já traziam em seus escritos as bases estruturais que iriam compor a interseccionalidade. Angela Davis, pensadora marxista

¹⁷ Em português, Coletivo Combahee River (CCR). O Coletivo foi nomeado em homenagem ao ato heroico da ativista e abolicionista estadunidense, Harriet Tubman, que em 1863 libertou cerca de 750 escravos perto do Rio Combahee, na Carolina do Sul (EUA).

estadunidense, expôs em suas análises a necessidade de se compreender as relações sociais a partir de uma ótica materialista histórica e interseccional. A maior parte de seus trabalhos concentrou-se na formação histórica e consolidação do racismo nos Estados Unidos, em particular o papel da mulher negra e suas potencialidades enquanto sujeito emancipatório frente ao sistema capitalista. Para Davis, a classe trabalhadora não poderia assumir seu papel enquanto força revolucionária se as trabalhadoras e trabalhadores não lutassem contra o racismo e sexismo presentes na sociedade estadunidense (Davis, 2016). Pode-se enxergar o uso da interseccionalidade nos estudos de Davis quando a autora analisou a questão do estupro na sociedade capitalista. Para a autora, as estruturas de classe, raça e gênero dentro do sistema capitalista “encoraja homens que detêm poder econômico e político a se tornarem agentes cotidianos da exploração sexual” (Davis, 2016, p.192). Para a autora, as medidas e políticas necessárias para enfrentar essa ameaça precisam ser construídas tendo em vista às articulações que são formadas estruturalmente entre raça, classe e gênero, visto que:

Dada a complexidade do contexto social em que o estupro acontece hoje, qualquer tentativa de tratá-lo como um fenômeno isolado está fadada ao fracasso. Uma estratégia eficaz contra o estupro deve ter como objetivo mais do que a erradicação do estupro – ou mesmo do sexismo – por si só. A luta contra o racismo deve ser um tema contínuo do movimento antiestupro, que deve defender não apenas as mulheres de minorias étnicas, mas também as muitas vítimas da manipulação racista das acusações de estupro. As dimensões críticas da violência sexual constituem uma das facetas de uma profunda e contínua crise do capitalismo. Como lado violento do sexismo, a ameaça de estupro persistirá enquanto a opressão generalizada contra as mulheres continuar a ser uma muleta essencial para o capitalismo (Davis, 2016, p.192).

Audre Lorde foi outra grande pensadora negra que chamou atenção para a importância dos estudos interseccionais. A escritora estadunidense denunciava constantemente as opressões que ocorriam dentro do movimento feminista branco, no qual as ativistas negras tinham suas demandas e pautas negligenciadas por mulheres brancas. Enquanto mulher negra e lésbica, Lorde experienciava a múltipla opressão do sistema capitalista racista, patriarcal e homofóbico e compreendia que sua identidade não era nem fragmentada, nem hierarquizada – aonde uma faceta de sua personalidade sofreria mais opressão que a outra. A autora enxergava no próprio sistema capitalista um espaço no qual encontra-se institucionalizada uma rejeição ao que é considerado “diferente” – neste caso, o que é considerado diferente do padrão europeu, branco, masculino, e cishétero. Esta rejeição era vista principalmente a partir da descartabilidade desses *outsiders* enquanto indivíduos na sociedade:

Como integrantes de tal economia, todos fomos programados para responder às diferenças humanas que há entre nós com medo e aversão, e a lidar com elas de três

maneiras: ignorar e, se não for possível, copiar quando a consideramos dominante ou destruir quando a consideramos subalterna (Lorde, 2019, p.144).

bell hooks também analisou e denunciou o caráter branco e liberal que perpassava os movimentos feministas brancos nos Estados Unidos. Ao universalizarem as experiências das mulheres brancas para todas as mulheres, essas feministas negligenciavam os aspectos raciais que compõe a sociedade capitalista estadunidense. hooks afirmava que a estrutura de classes foi moldada pela política racial da supremacia branca e “é apenas analisando o racismo e a sua função na sociedade capitalista que um entendimento minucioso das relações entre classes pode emergir” (hooks, 1984, p.4). Para a autora, a luta de classes está intrinsecamente conectada com a luta antirracista e com a luta feminista e a mulher negra tem um papel central nessa luta antihegemônica:

É essencial para a continuação da luta feminista que as mulheres negras reconheçam o ponto de vista especial que nossa marginalidade nos dá e usem essa perspectiva para criticar a hegemonia racista, classista e sexista dominante, bem como para vislumbrar e criar uma contra hegemonia. Estou sugerindo que tenhamos um papel central a desempenhar na construção da teoria feminista e uma contribuição a oferecer que é única e valiosa. A formação de uma teoria e práxis feminista libertadora é uma responsabilidade coletiva, que deve ser compartilhada (hooks, 1984, p.15)

A relação entre o feminismo negro e a interseccionalidade sempre esteve pautada na práxis política de diversas ativistas e pensadoras negras; concomitantemente, o denominador comum entre elas repousava na natureza contra-hegemônica que suas análises e trabalhos traziam. Portanto, é válido afirmar que, muito antes da institucionalização do termo, a interseccionalidade possuía um arcabouço teórico e prático que se encontrava-se em construção nos movimentos, organizações e estudos destas feministas negras. A constante denúncia de intelectuais negras sobre a incapacidade do feminismo branco de absorver as demandas e experiências vividas das mulheres negras contribuiu para o início dos estudos da interseccionalidade como forma de resistência dessas mulheres. A interseccionalidade servia como uma ferramenta que ajudava a compreender a realidade concreta que as mulheres negras viviam diariamente e as opressões que sofriam dentro do sistema capitalista; ao mesmo tempo, a interseccionalidade auxiliava na práxis, pois esse mesmo grupo passava a se organizar coletivamente e buscava enfrentar o sistema que as oprimiam. Portanto, os fundamentos que viriam a compor a institucionalização do termo interseccionalidade possuem uma natureza contra-hegemônica, anticapitalista e voltada para a práxis emancipatória.

Conforme mencionado anteriormente, a institucionalização do termo interseccionalidade foi promovida pela teórica e professora estadunidense Kimberlé Crenshaw, em 1989. Em seu

artigo “*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*”, Crenshaw denomina pela primeira vez a palavra interseccionalidade, conceito que enxerga como uma lente analítica que conseguiria promover uma integração das múltiplas discriminações sofridas por mulheres negras. De acordo com a autora, “as mulheres negras são, por vezes, excluídas da teoria feminista e do discurso político antirracista porque ambos são baseados em um conjunto de experiências que muitas vezes não refletem com precisão a interação de raça e gênero” (Crenshaw, 1989, p.140, tradução da autora). Portanto, não adiantaria dividir as demandas das mulheres negras de acordo com cada espaço de atuação, pois “a experiência interseccional é maior do que a soma do racismo e sexismo” (Crenshaw, 1989, p.140, tradução da autora); ela representa um “cruzamento de avenidas” na qual essas formas de opressão se sobrepõem e afetam de maneira particular a experiência da mulher negra na sociedade.

A interseccionalidade estará presente em todos os trabalhos futuros de Crenshaw, que acabou se tornando uma das principais vozes acerca do tema. Em “*Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color*” (1991), Crenshaw desenvolveu uma metodologia interseccional ao discutir a relação entre raça e gênero e (com menor ênfase) classe a partir da violência contra mulheres de cor. A autora irá enxergar a interseccionalidade a partir de três lentes: através da interseccionalidade estrutural, na qual a intersecção entre raça e gênero tornava a experiência da mulher de cor diferente da mulher branca no tocante à violência contra a mulher; a interseccionalidade política, na qual a autora expõe a insuficiência dos discursos promovidos tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento negro (protagonizado por homens negros), que constantemente marginalizavam as questões de violência contra mulheres de cor; e a interseccionalidade representativa, que abordava as construções culturais acerca das mulheres de cor (Crenshaw, 1991).

Para fins desta pesquisa, e buscando construir um eixo de ligação entre marxismo e decolonialidade, será utilizado o conceito de interseccionalidade presente no trabalho de Patricia Hill Collins e Sirma Bilge, em seu livro *Interseccionalidade* (2021). Nele, as sociólogas afirmam que a interseccionalidade, ao desafiar “corpos de conhecimento, teorias, epistemologias, metodologias e pedagogias existentes” (Collins; Bilge, 2021, p.55), busca compreender criticamente de que maneira o sistema atual estrutura as mais diversas formas de opressão e como elas se interseccionam, não apenas no tocante à classe, raça e gênero, como

também em outras esferas da vida¹⁸. O intuito principal é compreender que a interseccionalidade não é uma teoria. Seu objetivo central é servir enquanto uma **ferramenta analítica** que liga a teoria à prática, estando “em constante processo de construção” (Collins; Bilge, 2021, p.55), bem como superar certas concepções homogeneizantes do conhecimento, buscando sempre a emancipação social. Para isso, utilizam-se a investigação e a práxis crítica como dois instrumentos-chave para compreender a natureza interseccional das relações sociais.

A interseccionalidade enquanto ferramenta analítica tem servido para dar nuances as estruturas societárias que promovem a opressão. Inserindo o conceito dentro da análise crítica do sistema capitalista podemos evidenciar que as múltiplas formas de opressão se interseccionam. De acordo com Collins e Bilge, “em vez de ver as pessoas como uma massa homogênea e indiferenciada de indivíduos, a interseccionalidade fornece estrutura para explicar como categorias de raça, classe, gênero, idade, estatuto de cidadania e outras posicionam as pessoas de maneira diferente no mundo” (Collins, Bilge, 2021, p.35).

A interseccionalidade como forma de investigação crítica pressupõe averiguar essas estruturas interseccionais e analisá-las dentro de uma série de fenômenos sociais: por exemplo, o alto índice de encarceramento da população negra de baixa renda; a falta de acesso à saúde em comunidades indígenas; a baixa inserção de pessoas transgênero no mercado de trabalho, etc. Dentro do campo acadêmico, a investigação crítica assumiu as seguintes características: 1) uma abordagem para entender a vida e o comportamento humano enraizados nas experiências e lutas de pessoas privadas de direitos; e 2) uma ferramenta importante que liga a teoria à prática e pode auxiliar no empoderamento de comunidades e indivíduos” (Collins; Bilge, 2021, p.55).

Já a interseccionalidade como forma de práxis crítica possui mecanismos de análise similares, mas busca ir além, pois irá desafiar o sistema vigente e almejará uma transformação radical nas relações de poder. De acordo com Collins e Bilge, “quando usada como uma forma de práxis crítica, a interseccionalidade se refere às maneiras pelas quais as pessoas, como indivíduos ou parte de um grupo, produzem, recorrem ou aplicam estruturas interseccionais na vida cotidiana” (Collins; Bilge, 2021, p.56). A interseccionalidade tem relação intrínseca com a práxis; ou seja, ao invés de apenas compreender o mundo, a interseccionalidade também busca mudá-lo. Conforme explicitado anteriormente, a interseccionalidade teve sua origem nas

¹⁸ Homofobia, capacitismo, entre outras formas de opressão.

práticas militantes de ativistas feministas negras e por isso não deve ser vista como apenas um instrumento de investigação intelectual, mas também uma importante estratégia de intervenção voltada para a luta emancipatória dos povos oprimidos. Para Collins e Bilge:

A solução de problemas está no cerne da práxis da interseccionalidade, e os tipos de problemas sociais gerados pelos sistemas interseccionais de poder prestam-se ao conhecimento desenvolvido pela práxis. A práxis entende que o pensar e o fazer, ou a teoria e a ação, estão intimamente ligados e moldam um ao outro. Rejeita concepções binárias que veem os estudos acadêmicos como fonte de teorias e estruturas e relega a prática às pessoas que aplicam essas ideias em contextos da vida real ou a problemas da vida real (Collins, Bilge, 2021, p.68)

Após evidenciar a utilização da interseccionalidade enquanto ferramenta analítica, é válido ressaltar algumas críticas direcionadas aos estudos interseccionais. A primeira diz respeito “ao uso excessivo da identidade pessoal como categoria analítica” (Collins, Bilge, 2021, p.222). De acordo com alguns críticos – em especial alguns marxistas ortodoxos – a interseccionalidade minimizaria análises estruturais, “especialmente as análises materialistas de classe e poder” (Collins, Bilge, 2021, p.222), em prol de um maior foco na identidade, dissolvendo por sua vez o proletariado em múltiplas identidades e apagando a luta de classes dentro de suas análises. Contudo, o simples regaste das obras de inúmeras pensadoras e ativistas socialistas e anticapitalistas tornam essas críticas insuficientes. Conforme visto no início deste capítulo, as primeiras análises interseccionais são provenientes de organizações que são de natureza socialista e compreendem a importância da luta de classes em sua práxis política. A declaração do CRC e o trabalho de socialistas como Angela Davis e Audre Lorde demonstram o quão presente ainda estão as análises materialistas acerca das relações de poder capitalistas. Mesmo quando não se auto denominem socialistas – como bell hooks, por exemplo – as análises anticapitalistas ainda estão presentes, numa constante denúncia das múltiplas explorações que ocorrem no capitalismo. A identidade é um fator importante que já foi debatido e incorporado nas análises marxistas. Para Collins e Bilge:

O uso da interseccionalidade como ferramenta analítica promove entendimentos mais amplos das identidades coletivas e da ação política. A identidade foi uma dimensão importante para o surgimento da interseccionalidade como forma de investigação e práxis críticas. A interseccionalidade também promoveu um entendimento complexo das identidades individuais. O vasto corpo de estudos no interior da interseccionalidade, envolvendo o tema das identidades individuais como interseccionais e performativas, mudou o significado de identidade de algo que se tem para algo que se constrói. Em vez de uma essência fixa que a pessoa carrega de uma situação para a outra, entende-se agora que as identidades individuais se aplicam diferentemente de um contexto social para outro. E esses contextos sociais são moldados pelas relações de poder interseccionais (Collins e Bilge, 2021, p.210).

Isso leva à segunda crítica, que afirma que a interseccionalidade acabou perdendo sua natureza antissistêmica e atualmente passa a ser cooptada pela ideologia neoliberal. Para alguns,

a ênfase no particular ao invés do universal – ou o foco em lutas parciais ao invés de uma luta geral – acaba negando a estratégia da luta de classes e do enfrentamento exclusivo contra o capitalismo em nome de resistências pontuais e reformistas. O combate acaba ocorrendo no campo discursivo e, caso ocorram mudanças práticas, elas limitam-se a reformas dentro do sistema vigente. Essa crítica, até certo ponto, é válida. Atualmente o entendimento e o uso da interseccionalidade disseminaram-se para distintas esferas; Collins e Bilge utilizam o termo “poliglota” para evidenciar a heterogeneidade presente nesta categoria: por ser uma ferramenta analítica que pode ser incorporada à diversos campos de ação, muitas vezes as análises interseccionais pode acabar resultando num apagamento de seu caráter contra-hegemônico. Isso se coloca como um desafio a ser superado. A utilização da interseccionalidade deve abarcar a compreensão das múltiplas estruturas de poder que permeiam o sistema capitalista e operam simultaneamente, configurando a forma como entendemos classe, raça, gênero e tantas outras esferas da vida, e de que forma essas interações acabam subjugando certos grupos dentro da sociedade. Acima de tudo, o uso da interseccionalidade deve resgatar a sua natureza emancipatória e contra-hegemônica, atuando não somente em prol de reformas, mas no desmantelamento do sistema capitalista e na construção de uma sociedade voltada para o coletivo ao invés do individual.

Compreendendo a interseccionalidade enquanto uma ferramenta analítica que visa a construção de uma investigação e práxis crítica que possa mudar as estruturas opressoras na qual nos encontramos, podemos ver seus reflexos nas análises de Lélia Gonzalez. Ao analisarmos os estudos de Lélia por uma ótica marxista e decolonial, podemos compreender a importância da interseccionalidade como ponte de diálogo entre ambas teorias, evidenciando mais semelhanças do que disparidades.

3.2 Lélia Gonzalez vista a partir do marxismo latino-americano e da decolonialidade

Para uma melhor compreensão do pensamento de Lélia Gonzalez, viu-se necessário trazer uma breve biografia da autora, destacando suas experiências e vivências pessoais tanto na sua vida doméstica e familiar, quanto na sua passagem pela academia e militância. Lélia Gonzalez foi uma filósofa, antropóloga, professora, escritora e militante do Movimento Negro; filha de pai negro operário e mãe indígena doméstica, suas origens mais humildes são determinantes para a compreender a realidade que a cercava na época, bem como compreender suas experiências em uma sociedade brasileira abertamente racista e sexista. Deparou-se constantemente com barreiras sociais que buscavam invisibilizar sua existência enquanto

mulher negra na academia e, conseqüentemente, introduziu a militância e o ativismo político em sua agenda, abraçando as pautas do feminismo e do movimento negro concomitantemente elaborava um pensamento teórico verdadeiramente interseccional que iria compor suas análises acerca do papel da mulher negra na sociedade brasileira.

Em seu papel como militante e ativista política participou da formação do Partido dos Trabalhadores (PT), legenda na qual, em 1982, lançou-se como candidata a deputada federal, alcançando a primeira suplência; posteriormente iria migrar para Partido Democrático Trabalhista (PDT) e se candidataria novamente à deputada estadual, alcançando a primeira suplência no pleito realizado em 1986. Foi umas das fundadoras do Movimento Negro Unificado, além de ter atuado ativamente nas discussões sobre a Constituição de 1988 e ter integrado o primeiro Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), na mesma década. Seus trabalhos percorreram o mundo e chegou a representar o Brasil em diversas palestras, seminários internacionais e conferências na ONU, tornando-se referência mundial na luta antirracista e feminista.

De acordo com Raquel Barreto (2018), o principal diferencial que faz de Lélia Gonzalez uma das principais intérpretes do Brasil repousa na sua compreensão e análise da sociedade brasileira e, por sua vez, latino-americana, a partir de uma perspectiva negra. Não é de se surpreender que o espaço acadêmico brasileiro foi construído historicamente aos moldes de epistemologias de origem eurocêntrica e estadunidense. Como consequência, certas questões condizentes com a realidade local acabaram sendo marginalizadas dentro do campo das Ciências Sociais, especialmente quando se trata da discussão referente ao racismo. Esse “epistemicídio” está presente na própria formação histórica do pensamento brasileiro que, ao receber influências de um colonialismo ainda latente na região, desenvolveu uma noção de identidade brasileira que repousava em uma suposta democracia racial, que pregava a inexistência do racismo no Brasil. Essa falsa ideia de integração e harmonia racial permitiu que a história dos povos de origem africana e indígena permanecesse invisibilizada dentro da academia brasileira. Contudo, a partir da década de 1970, é possível notar uma maior reivindicação da comunidade afrodescendente em busca de um pensamento que melhor pudesse contemplar a realidade racista vivenciada pela população negra; é a partir desse contexto que Lélia Gonzalez irá estabelecer e direcionar seus estudos.

No campo acadêmico, Gonzalez foi umas das pioneiras na introdução de um debate que propunha investigar a relação entre gênero e raça, ao criticar os mecanismos sistêmicos e

estruturais que reproduziam o racismo e o sexismo dentro da sociedade brasileira, e por extensão, da sociedade latino-americana. Seus estudos também abordavam a questão de classe e os desequilíbrios nas estruturas de poder que agudizavam os abismos entre as classes sociais no Brasil e na América Latina, adaptando o tema a partir de um olhar antirracista e feminista. Ainda na década de 1970, Lélia Gonzalez conceituou a ideia de tripla discriminação sofrida pela mulher negra, colocando em prática o conceito de interseccionalidade. Segundo Gonzalez, as mulheres negras eram alvos de formas particulares de sexismo e racismo, sendo exploradas e marginalizadas dentro de diversos núcleos institucionais: seja na baixa escolarização, na dificuldade de inserção no mercado de trabalho ou na reprodução social do trabalho, sem contar a profunda sexualização a qual é submetida dentro da sociedade.

Podemos enxergar duas abordagens de Gonzalez ao longo de seus textos produzidos: em sua primeira fase, há influências do marxismo e dos estudos acerca da dependência no Brasil. Posteriormente, Gonzalez irá se aprofundar nos diálogos com a psicanálise e os estudos voltados para o afrocentrismo, momento no qual ela formularia as categorias de amefricanidade e feminismo afrolatinoamericano. É válido ressaltar que em nenhum momento essas diferentes abordagens colidem entre si, pelo contrário: os estudos acerca do desenvolvimento socioeconômico brasileiro e seus impactos sob a população negra estão em sintonia com o resgate promovido por Gonzalez do papel primordial dos afrodescendentes na formação histórica do Brasil e o apagamento de suas lutas enquanto sujeitos políticos. Nessa confluência de ideias, Lélia Gonzalez traz em suas análises um Brasil que não deve ser visto apenas através de seu recorte de classe, mas também a partir do recorte de raça e de gênero.

3.2.1 Lélia Gonzalez por uma lente marxista

A influência do marxismo nos textos de Lélia Gonzalez – presente em seus escritos ao longo da década de 1970 – pode ser vista, em grande parte, a partir de suas análises sobre o capitalismo dependente na região e a sua aproximação com os conceitos provenientes da teoria da marginalidade, elaborada pelo argentino José Nun. De acordo com Barreto, o foco de Gonzalez naquele período estava “em analisar o funcionamento e as estruturas do sistema capitalista brasileiro a partir das relações raciais” (Barreto, 2018, p. 17). Gonzalez buscou compreender os efeitos do capitalismo dependente a partir da interação entre raça, classe e gênero dentro do mercado de trabalho, ao mesmo tempo que identificava o privilégio racial que permeava as relações entre brancos e não brancos pertencentes à classe trabalhadora, tanto no âmbito do trabalho quanto na articulação ideológica dentro da sociedade brasileira, pautada

pelo racismo. Mesmo dialogando com expoentes marxistas à época, Gonzalez também promoveu críticas contundentes ao marxismo ortodoxo e a inflexibilidade do mesmo em absorver as pautas raciais e de gênero dentro de suas análises.

Sobre a dinâmica contraditória presente nas relações capitalistas brasileiras, Gonzalez se inseriu de forma particular no debate que ocorria ao longo da década de 1960 e 1970 entre dependência e desenvolvimento. Gonzalez afirmava a existência de um capitalismo desigual e dependente no Brasil e na América Latina; concomitantemente, a pensadora aprofundava a discussão introduzindo questões referentes ao racismo e ao sexismo na formação do capitalismo dependente na região. Uma das maneiras pelas quais Gonzalez abordou esses temas foi a partir do trabalho de José Nun acerca da marginalidade nas economias dependentes. De acordo com essa análise, o exército industrial de reserva nas economias dependentes não conseguiria suportar o contingente de trabalhadores desempregados, o que levaria à formação de uma massa marginal que não possuiria funcionalidade dentro do sistema capitalista e só conseguiria atuar em funções marginais, a partir de trabalhos informais e intermitentes. Para Gonzalez, a população negra e feminina seria um dos principais grupos a compor essa massa marginal no Brasil.

Segundo Nun, o conceito de exército industrial de reserva nas economias periféricas não é suficiente para explicar a composição da força de trabalho da região. Conforme exposto no Capítulo 1, a formação do exército industrial de reserva é essencial para o funcionamento do sistema capitalista, visto que essa massa de desempregados ajudaria a mantê-los os salários sempre abaixo do valor, além de promover a contínua demanda por trabalho. Contudo, a consolidação do capitalismo na sua fase monopolista nos países latino-americanos – a partir da industrialização por substituição de importações – e a sua natureza econômica dependente no comércio internacional resultaram em um estancamento dessa classe desempregada, que acabou perdendo a sua capacidade de inserir-se no processo de reprodução do capital. Devido a isso, nessa fase monopolista, a população excedente de trabalhadores não empregados se dividiria entre o exército industrial de reserva – mantendo suas funções típicas – e a massa marginal – que representaria o conjunto de trabalhadores que perderam sua função social e passam a exercer trabalhos considerados marginais.

Trazendo esse debate para dentro da esfera de estudos da Teoria Marxista da Dependência, pode-se enxergar que Marini (2000) apontou em seu trabalho, *Dialética da Dependência*, algumas críticas de cunho econômico às teses apresentadas por Nun. Para fins

desta pesquisa, será apenas válido ressaltar que Marini em nenhum momento invalida a existência de uma massa marginal dentro das economias dependentes, apenas aponta a importância de se compreender que a superexploração da força de trabalho, bem como a composição de uma massa marginal, são mecanismos derivados das leis de movimento do sistema capitalista em regiões dependentes e ambas são produto da relação entre produtividade e exploração do trabalho.

Nos países dependentes, o exército industrial de reserva sustenta o regime de superexploração da força de trabalho, conforme discutido no Capítulo 1. Contudo, essa massa de trabalhadores desempregados possui uma proporção ainda maior devido às particularidades que compõem o processo de reprodução do capital nas economias de capitalismo dependente. De acordo com Marini, o enorme peso do capital estrangeiro dentro do processo de reprodução do capital nessas economias, principalmente o seu papel na industrialização latino-americana, através da obtenção de meios de produção adquiridos no exterior, levou a uma carência do desenvolvimento de uma indústria de bens de capital, bem como do conhecimento para fabricá-los e operá-los. Para Marini:

A industrialização latino-americana corresponde assim a uma nova divisão internacional do trabalho, em cujo marco são transferidas para os países dependentes etapas inferiores da produção industrial (...) sendo reservadas para os centros imperialistas as etapas mais avançadas (como a produção de computadores e a indústria eletrônica pesada em geral, a exploração de novas fontes de energia, como a de origem nuclear etc.) e o monopólio da tecnologia correspondente (Marini, 2000, p.145).

Essas novas técnicas de produção visam promover uma maior produtividade a partir do aumento do capital constante (meios de produção) em detrimento de um aumento do capital variável (força de trabalho). Devido a isso, a capacidade do capital de empregar mais mão-de-obra é conseqüentemente reduzida, fazendo com que o exército de trabalhadores ativos cresça a um ritmo lento, o que, em contrapartida, resulta na rápida expansão do exército industrial de reserva (Marini, 1979). Ao mesmo tempo, o aumento da produtividade não irá diminuir a superexploração da força de trabalho; pelo contrário, irá apenas demandar mais da massa de trabalhadores ativo, a partir dos mecanismos nos quais se opera essa superexploração (aumento da jornada e aumento da intensidade do trabalho). Ou seja, de acordo com Marini, “mais que meros acidentes no curso do desenvolvimento dependente, ou elementos de ordem transitória, estes fenômenos são manifestações da maneira particular como incide na economia dependente a lei geral da acumulação de capital” (Marini, 2000, p.165). O autor continua:

(...) conforme o grau de desenvolvimento das economias nacionais que integram o sistema e do que se verifica nos setores que compõem cada uma delas, a maior ou menor incidência das formas de exploração e a configuração específica que elas assumem modificam qualitativamente a maneira como ali incidem as leis de movimento do sistema e, em particular, a lei geral da acumulação do capital. É por esta razão que a chamada marginalidade social não pode ser tratada independentemente do modo como se entrelaçam nas economias dependentes o aumento da produtividade do trabalho, que se deriva da importação de tecnologias, com a maior exploração do trabalhador, que esse aumento da produtividade torna possível (Marini, 2000, p.163-164).

Devido a isso, pode-se afirmar que a teoria da marginalidade e a teoria marxista da dependência são complementares. As características particulares da composição da força de trabalho na região latino-americana, marcadas pela superexploração da força de trabalho, resulta em uma maior massa marginal de trabalhadores que, impossibilitados de adentrar ao mercado de trabalho, encontram subterfúgios em alternativas ao trabalho, como a informalidade, trabalhos domésticos, etc. As análises provenientes da teoria marxista da dependência reforçam que o fundamento da dependência nos países latino-americanos é a superexploração do trabalho. Contudo, Marini já alertava “que as implicações da superexploração transcendem o plano da análise econômica e devem ser estudadas também do ponto de vista sociológico e político” (Marini, 2000, p. 165). É a partir desse olhar que Lélia irá trabalhar com os conceitos de capitalismo dependente e massa marginal.

Lélia Gonzalez irá expandir as análises acerca da composição da força de trabalho brasileira a partir da intersecção dos estudos sobre a dependência, superexploração e massa marginal com os estudos sobre raça e gênero. Segundo a autora, o desemprego, o subemprego, e os mais baixos níveis de participação na força de trabalho, “coincidentemente”, pertencem às mulheres e à população negra (Gonzalez, 2020). De acordo com Gonzalez, a forma na qual o capitalismo se desenvolveu no Brasil – na sua forma dependente – teria perpetuado a condição de vida precária da população negra, tendo reflexo nas relações de trabalho. O racismo não seria apenas um processo à parte do capitalismo: ele é parte integrante da dinâmica dependente das relações sociais, econômicas e culturais brasileiras. Para a autora, o racismo configura-se “enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas” e tem papel primordial na estrutura da sociedade brasileira “na medida em que estabelece uma divisão racial do trabalho” e permanece sendo “um dos critérios de maior importância na articulação dos mecanismos de recrutamento para as posições na estrutura de classes e no sistema da estratificação social” (Gonzalez, 2020, p.35). Conseqüentemente, será a população negra que irá constituir majoritariamente o exército industrial de reserva e a massa marginal.

É a partir da constatação dessa opressão racial que Gonzalez compreende que mesmo os trabalhadores brancos ainda são beneficiados pela estrutura racista da sociedade brasileira. Apesar de tanto o proletariado branco quanto o negro sofrerem os efeitos do capitalismo, o trabalhador branco ainda receberá privilégios e vantagens na estrutura de classes que o diferenciara do trabalhador negro:

Claro está que, enquanto o capitalista branco se beneficia diretamente da exploração ou superexploração do negro, a maioria dos brancos recebe seus dividendos do racismo, a partir de sua vantagem competitiva no preenchimento das posições que, na estrutura de classes, implicam as recompensas materiais e simbólicas mais desejadas. Isso significa, em outros termos, que, se pessoas possuidoras dos mesmos recursos (origem de classe e educação, por exemplo), excetuando sua afiliação racial, entram no campo da competição, o resultado desta última será desfavorável aos não brancos (Gonzalez, 2020, p.35).

O racismo instiga a divisão entre trabalhadores brancos e negros, pois acaba embaçando o abismo existente entre a burguesia e o proletariado branco. Para Gonzalez, o trabalhador branco no Brasil encontra-se alienado pelo mito da democracia racial: a suposição de que “graças à Lei Áurea nosso país é o grande complexo da harmonia inter-racial a ser seguido” (Gonzalez, 2020, p.38). Com isso, o fato de que a população negra se encontra dentro dessa massa marginal é, de acordo com o grupo racial dominante, culpa do próprio trabalhador negro que “não ascendeu socialmente e não participa com maior efetividade nos processos políticos, sociais, econômicos e culturais” (Gonzalez, 2020, p.38). Esse “privilégio branco” é parte essencial da dinâmica das relações capitalistas e acaba reproduzindo uma alienação na classe trabalhadora branca, o que impede uma organização coletiva em busca da derrubada desse sistema. O racismo prejudica a luta de classes e a classe trabalhadora como um todo e afeta com maior violência o proletariado negro. Essa constatação é essencial para compreender as críticas de Gonzalez às correntes ditas progressistas, que no seu economicismo reducionista, acabaram refletindo o mesmo processo de interpretação etnocêntrica (Gonzalez, 2020). Para autora “apesar de sua denúncia em face das injustiças socioeconômicas que caracterizam as sociedades capitalistas” (Gonzalez, 2020, p.38) esses mesmos intelectuais não compreenderam que essas análises continuam reproduzindo e perpetuando o racismo. A autora continua:

A pergunta que se coloca é: até que ponto essas correntes, ao reduzirem a questão do negro a uma questão socioeconômica, não estariam evitando assumir o seu papel de agentes do racismo disfarçado que cimenta nossas relações sociais? Nesse sentido, seu discurso difere muito pouco do das correntes conservadoras que, por razões óbvias, desejam manter seus privilégios intocáveis. Em outros termos, o paternalismo/liberalismo racial que permeia o discurso “revolucionário” na luta contra o monopólio do capital revela uma forma de perpetuação dos mecanismos de dominação utilizados pelo sistema que combate. Também ele reage negativamente quando uma minoria negra, consciente do racismo disfarçado, denuncia os diferentes processos de marginalização a que seu povo está submetido. Enquanto isso, os

aparelhos ideológicos do Estado, na medida em que servem à manutenção das relações de produção existentes, desenvolvem com eficácia a veiculação e o reforço das práticas de discriminação (Gonzalez, 2020, p.38)

Portanto, enquanto essas análises não levarem em conta a intersecção entre raça e classe e a forma na qual os aparelhos ideológicos do sistema dominante atuam para fortalecer essa divisão racial, o desmantelamento do capitalismo não poderá ocorrer.

O que existe no Brasil e, por sua vez na América Latina, é uma divisão racial do trabalho, aonde a maior parte da população negra brasileira faz parte da massa marginal crescente: quando não se encontra desempregado, acaba buscando formas de trabalho alternativas, seja no trabalho ocasional, ocupação intermitente ou atuando na informalidade. Consequentemente, essa exclusão dentro da lógica de reprodução capitalista irá ressoar em todos os segmentos da sua vida social: seja nas baixas condições de vida (falta de acesso à saúde, educação, moradia, lazer), seja na utilização dos aparelhos repressivos do Estado (polícia) contra essa população.

Além de afirmar que o modo de produção capitalista dependente gerou, consequentemente, o desenvolvimento desigual da força de trabalho no país por raça, Lélia Gonzalez também constatou que essa divisão também se deu por gênero. Isso significa que o caráter político-econômico e ideológico das relações de produção capitalista se sustentou a partir de uma divisão racial e sexual do trabalho, no qual a população negra constitui a massa marginal crescente e exército industrial de reserva e a mulher negra, sistematicamente excluída dos processos dentro do mercado de trabalho, desempenhava papéis sociais desvalorizados dentro da população, revelando assim sua tripla exploração. O sexismo, de forma similar ao racismo, é incorporado às engrenagens capitalistas e atua como forma de promover uma divisão ainda maior entre a classe trabalhadora. Consequentemente, dada sua posição de classe, as mulheres negras sofreriam os efeitos da tripla exploração e discriminação pelo sistema. Elas compõem (na sua grande maioria) a massa marginal e devido a isso, não somente elas são àquelas que sofrem com a divisão racial do trabalho, mas também são afetadas a partir de uma divisão sexual do trabalho.

Segundo Gonzalez, “as transformações ocorridas na sociedade brasileira, no período 1968-80, tiveram um impacto considerável na força de trabalho feminina, sobretudo nos anos 1970” (Gonzalez, 2020, p.97). O chamado “milagre econômico”, ocorrido no início da década de 1970, trouxe altos índices de crescimento para a economia brasileira, promoveu o desenvolvimento e a modernização de alguns setores industriais e beneficiou a classe média instruída; contudo, a distribuição desses espólios permaneceu concentrada em apenas uma

parcela da população, o que levou a um aumento da desigualdade e concentração de renda¹⁹. A mulher negra, por sua vez, encontrou-se cada vez mais excluída do mercado de trabalho e o privilégio racial teve papel determinante aqui: enquanto nesse período viu-se uma maior entrada das mulheres na força de trabalho, essa inserção mostrou-se excludente a uma parcela desse grupo. De acordo com Gonzalez:

(...) novas perspectivas se abriram nos setores burocráticos de nível mais baixo, que se feminizaram. É o caso da prestação de serviços em escritórios, bancos etc. Mas tais atividades exigem certo nível de escolaridade que a mulher negra não possui. Tal fato criou muito mais motivos para a reafirmação da discriminação, uma vez que o contato com o público exige “educação” e “boa aparência”. Mesmo nos dias atuais, em que se constata melhorias quanto ao nível de educação de uma minoria de mulheres negras, o que se observa é que, por maior que seja a capacidade que demonstre, ela é preterida (Gonzalez, 2020, p.41-42).

Como resultado, a falta de perspectiva fez com que a mulher negra passasse a atuar em ocupações que, em sua maioria, estão relacionadas a prestação de serviços domésticos e serviços de baixa qualificação e remuneração (funções que ocupam até hoje no mercado de trabalho). Como “empregada doméstica”, podemos enxergar claramente a tripla exploração que a mulher negra sofre: enquanto negra, ela vai trabalhar junto às famílias de classe média e classe média alta, submetendo-se a jornadas de trabalho extenuantes ao mesmo tempo que é reforçado a sua subordinação e inferioridade frente aos patrões (em sua maioria, brancos), reminiscência do passado escravocrata no qual as “mucamas” trabalhavam para a “sinhá”; enquanto mulher, acresce-se a questão da dupla jornada de trabalho, na qual a mulher negra não só precisa cuidar dos afazeres domésticos da patroa, como também precisa se preocupar com as questões familiares dentro de sua própria casa, seja cuidando dos seus próprios filhos ou realizando as tarefas domésticas. Já quando ocupa empregos considerados de baixa remuneração, a mulher negra ainda continua trabalhando enquanto “servente”, seja em supermercados, nas escolas ou nos hospitais (Gonzalez, 2020).

Além de ser vista enquanto “doméstica” e “servente”, à mulher negra também é atribuído um segundo papel dentro da sociedade: a “mulata”. Essa “função” pode ser exercida tanto na realidade prática, enquanto “produto de exportação” – no qual essas mulheres “submetem-se à

¹⁹ O período 1968-1973 ficou conhecido como “milagre” econômico brasileiro, no qual as taxas de crescimento do Produto Interno Bruto (PIB) atingiam o patamar de 11,1% ao ano. Juntamente com o rápido crescimento, foi acompanhado também uma inflação baixa e superávits no balanço de pagamentos. Contudo, nesse período percebeu-se um aumento na concentração de renda e maiores índices de desigualdade. Dentre as diversas interpretações encontradas no campo econômico sobre os motivos que levaram ao “milagre” podemos elencar: foco em políticas monetária e creditícia expansionistas; ambiente internacional favorável, com incentivos às exportações e o aumento da entrada de capital estrangeiro no Brasil; as reformas fiscais e tributárias trazidas pelo Programa de Ação Econômica do Governo (PAEG) do Governo Castello Branco (1964-1967); e o mecanismo de arrocho salarial, que promoveu perda reais aos trabalhadores, principalmente a mão-de-obra não qualificada.

exposição de seus corpos (com o mínimo de roupa possível), através do “rebolado”, para o deleite do voyeurismo dos turistas e dos representantes da burguesia nacional” (Gonzalez, 2020, p.59) – quanto no imaginário brasileiro – no qual são vistas como “provas concretas da ‘democracia racial’ brasileira: afinal, são tão bonitas e admiradas!” (Gonzalez, 2020, p.59). Essa denominação engloba tanto o papel do patriarcado na fetichização e mercantilização dos corpos das mulheres frente à reprodução do capital, quanto também expõe os aspectos racistas que atingem as mulheres negras, que são reduzidas a meras “mercadorias sexuais”, sendo duplamente objetificadas por seu gênero e raça – processo resultante do passado escravocrata, no qual as escravas eram sistematicamente estupradas no processo de iniciação e prática da vida sexual dos homens brancos.

Os escritos de Lélia Gonzalez ao longo desta fase demonstram o seu pioneirismo dentro da academia brasileira, influenciando posteriormente a introdução do debate interseccional entre classe, gênero e raça. Os estudos de Gonzalez abordaram a questão de classe a partir de um olhar antirracista e feminista, concluindo que os desequilíbrios nas estruturas de poder que agudizavam os abismos sociais no Brasil e na América Latina se davam a partir da integração entre capitalismo, racismo e patriarcado. Devido a isso, suas análises tem muito a contribuir para a teoria marxista e o projeto revolucionário socialista. Podemos ver como consequência de seu legado o aprofundamento dos estudos da Teoria da Reprodução Social (TRS), que busca compreender as relações de exploração no sistema capitalista além da ótica do trabalho produtivo, focando na incorporação de análises e estudos acerca do trabalho não produtivo²⁰ e compreendendo o papel central das mulheres negras na reprodução social, enquanto sujeito superexplorados.

3.2.2 Lélia Gonzalez por uma lente decolonial

Seria anacrônico afirmar que Lélia Gonzalez é uma pensadora decolonial, visto que seus trabalhos e análises foram elaborados muito antes da consolidação da decolonialidade nos espaços acadêmicos. Contudo, Gonzalez já trabalhava, em maior ou menor grau, com os aspectos que compõem a colonialidade do poder na América Latina. A descolonização presente no pensamento de Gonzalez foi construída a partir de seu afastamento da colonialidade epistêmica e direcionamento de seus trabalhos em busca da reconstrução histórica do Brasil e da identidade brasileira a partir de um olhar negro e latino-americano. Se formos analisar o

²⁰ Formas não-remuneradas de trabalho, normalmente atribuído às mulheres, como tarefas domésticas, cuidado dos filhos, entre outros.

pensamento de Gonzalez sob uma ótica decolonial, podemos enxergar algumas similaridades entre eles, sendo elas: as influências teóricas que estão presentes nos trabalhos de Gonzalez e dos decoloniais, em particular os escritos de pensadores marxistas anticoloniais; a compreensão de diferentes esferas de poder que atuam na América Latina, numa aproximação entre colonialidade do poder e interseccionalidade; a busca por novos olhares provenientes do Sul Global, que para Gonzalez resultou na elaboração da categoria político-social de amefricanidade e no feminismo afrolatinoamericano.

A respeito do marxismo anticolonial como fonte de inspiração para os estudos de Lélia Gonzalez e dos decoloniais, é possível afirmar que suas análises foram influenciadas por diversos intelectuais e ativistas negros que foram figuras centrais nos processos de libertação nacional dos países africanos. As consequências drásticas do imperialismo e neocolonialismo nas experiências vividas do povo negro e a utilização do marxismo como teoria e práxis revolucionária no continente africano foram os principais objetos de estudo do pensamento anticolonial. Conforme exposto no Capítulo 2, nomes como Frantz Fanon, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Thomas Sankara, Amílcar Cabral, Kwame Nkrumah, entre outros, foram determinantes para a disseminação de um pensamento que quebrasse com a lógica eurocêntrica e denunciasse o papel do racismo dentro da reprodução capitalista ao longo do século XX.

A partir dessas análises, tanto o pensamento de Lélia Gonzalez quanto o pensamento decolonial buscaram romper com esse caráter epistêmico eurocentrado e ocidental que se disseminava pela região latino-americana. Isso foi possível graças a um movimento de descolonização da psique dos povos colonizados, elevação dos saberes locais e resgate da centralidade da diáspora negra na formação político-social da América Latina. Para os decoloniais, essas articulações se deram a partir da constatação de uma colonialidade do poder, padrão estrutural que atua a partir da constituição da categoria raça como fator determinante de classificação social, conforme abordado no Capítulo 2; para Gonzalez, a solução seria propor uma nova categoria político-social que pudesse interpretar a formação histórico-cultural do Brasil e da América Latina a partir da experiência dos afrodescendentes: ela seria a amefricanidade.

A investigação de Lélia Gonzalez sobre a categoria de amefricanidade iniciou-se a partir de suas reflexões sobre o texto de MD Magno – *América Latina: introdução a uma abertura* (1981); a partir dele, Gonzalez afirma que a formação histórico-cultural do Brasil e da América

Latina não se deram a partir de uma suposta latinidade, mas sim devido às influências africanas e indígenas. Segundo Gonzalez, a presença da latinidade no Novo Mundo foi uma ficção; na realidade, foi a prevalência de elementos ameríndios e africanos que compunham de fato a “América Latina”. Para explicar a apagamento do caráter afro-ameríndio pelos brasileiros, Lélia utiliza a psicanálise, mais especificamente o conceito de denegação: “enquanto denegação dessa latino-amefricanidade, o racismo se volta justamente contra aqueles que, do ponto de vista étnico, são os testemunhos vivos da mesma, tentando tirá-los de cena, apagá-los do mapa” (Gonzalez, 2020, p.151). Ao inaugurar esse conceito, González repensa as realidades indígenas e africanas, desta vez “por dentro”. Por conseguinte, surgem novas interpretações desses povos, mais próximas de suas realidades e vivências, uma vez afastadas as visões eurocêntricas.

A partir do conceito de amefricanidade, Gonzalez contribuiu para “a construção de um outro projeto civilizatório, referenciado em diferentes epistemes em oposição ao projeto global desumanizador vigente” (Cardoso, 2020, p.44). A amefricanidade constitui-se como uma formulação teórica político-cultural que ultrapassa os limites acadêmicos e constrói-se na realidade concreta experienciada por mulheres e homens negros latino-americanos, que historicamente encontraram-se silenciados e invisibilizados dentro da sociedade na qual viviam. Para Cardoso (2020, p.44):

O contexto de reflexão de origem da categoria é traçado pelo colonialismo e pela colonialidade, ou seja, a lógica global desumanizadora que permanece mesmo após o fim do colonialismo e mantém o homem branco heterossexual cristão como padrão inalterado de humanidade a ser valorizada (Quijano, 2010). Lélia Gonzalez opera com raça e racismo como estruturantes de uma classificação e hierarquização global, e não como epifenômeno, contudo sem menosprezar a existência ou reduzir o impacto de outros eixos de hierarquização, pois considera a opressão interligada (Collins 1986)”. (Cardoso, 2019, p.44)

Assim como na região latino-americana se desenvolveu uma forma particular de capitalismo, também se desenvolveria uma forma particular de racismo que, dialeticamente, promoveria uma assimilação ao mesmo tempo que se inseria numa realidade pautada pela hierarquização racial e social. “A chamada América Latina, que, na verdade, é muito mais ameríndia e amefricanica do que outra coisa, apresenta-se como o melhor exemplo de *racismo por denegação* (Gonzalez, 2020, p.130)” – ou seja, um racismo disfarçado, no qual as tentativas de assimilação por parte da miscigenação e criação do mito da democracia racial escondiam a estruturalidade do racismo a partir de sua classificação social a partir da categoria de raça.

Para Gonzalez, a amefricanidade enquanto categoria consegue escapar da lógica epistêmica hegemônica e colonial, pois resgata a herança africana na região latino-americana ao mesmo tempo que centraliza as experiências vividas pelos amefricanos, analisando o processo histórico político-social sob a ótica desses sujeitos marginalizados. Essa perspectiva se aproxima das propostas que viriam a ser priorizadas futuramente pela decolonialidade. Lélia Gonzalez utilizaria dessa categoria para entender como as relações de poder se dão nas diferentes esferas da sociedade brasileira e latino-americana; a partir de suas formulações podemos traçar paralelos com os diferentes níveis de atuação da colonialidade do poder: relações culturais ou intersubjetivas, corporeidade, geopolítica e divisão internacional do trabalho e gênero.

Com relação ao controle das relações culturais ou intersubjetivas, Gonzalez afirma que o apagamento das contradições raciais e do racismo estrutural na sociedade brasileira ocorreu principalmente por conta da disseminação de “um dos mitos mais eficazes de dominação ideológica: o da democracia racial” (Gonzalez, 2020, p.131). A noção de uma suposta harmonia racial, na qual brancos, negros e indígenas conviveriam pacificamente e seriam iguais perante a lei foi e ainda é uma falácia institucionalizada e propagada a partir dos interesses da supremacia branca. Tal ideologia negligencia as desigualdades historicamente construídas, reflexos de um passado escravocrata que, mesmo após a sua abolição em 1888, continuou perpetuando a lógica colonial e racista. De acordo com Clóvis Moura (1992), o fim da escravidão no Brasil não representou em nenhum momento uma ameaça aos lucros dos grandes latifundiários, visto que a questão relacionada à mão-de-obra assalariada já havia sido resolvida com a imigração de trabalhadores europeus, no fim do século XIX. Concomitantemente, já estava em curso uma política de branqueamento da classe trabalhadora brasileira, no qual “o trabalhador nacional descendente de africanos seria marginalizado e estigmatizado” enquanto o trabalhador branco descendente de europeus seria capaz de satisfazer “o ideal de branqueamento das elites” (Moura, 1992, p. 62). De acordo com Moura, o legado escravocrata e racista seria repaginado, “criando mecanismos de barragem para o negro em todos os níveis da sociedade” (Moura, 1992, p. 62). Adicionalmente, a narrativa criada pela ideologia da democracia racial traria a miscigenação como ponto positivo e expressão da integração entre raças. Porém, na realidade, o grande contingente de brasileiros mestiços eram resultado “de estupro, de violentação, de manipulação sexual da escrava” (Gonzalez, 2020, p.184), além de serem produto de uma política de branqueamento.

Os efeitos do racismo e da supremacia branca na formação cultural brasileira também contribuem para invisibilizar, diminuir e silenciar as expressões culturais e epistemológicas provenientes das heranças africana e indígena. Gonzalez traz como exemplo as origens do Carnaval que, inicialmente criado como um evento que celebrava a cultura negra, foi constantemente apropriado e passou a ser vendido no exterior como uma caricatura do Brasil. No campo epistemológico, a subjugação e desqualificação do conhecimento negro levou à formação de um pensamento brasileiro e, por sua vez, latino-americano que considera que as “classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais” (Gonzalez, 2020, p.131). Como forma de resistência, Gonzalez viria a utilizar em seus textos e discursos expressões provenientes do “pretuguês” (palavras e termos de origem africana), buscando valorizar os aspectos culturais e epistêmicos que possuem direta relação com a população negra, além de buscar promover uma tensão com a erudição tão aclamada e propagada pela academia branca e elitista.

No tocante às relações de poder na esfera da corporeidade, Gonzalez afirma que a forma mais vil de controle dos corpos negros se concretiza a partir da perseguição, opressão e violência policial (Gonzalez, 2020). A instrumentalização dos aparatos judiciais do Estado pela supremacia branca permite que a polícia “proteja” bairros e residências da classe branca, enquanto invade e reprime a população negra que vive em áreas periféricas. Enquanto esse comportamento é justificado a partir do discurso da manutenção da ordem pública e apreço pela segurança, na realidade ele é o reflexo de séculos de violência e genocídio contra a população negra que, mesmo após o fim da escravidão, não detém nenhum poder sobre seus próprios corpos, diariamente reificados e negligenciados pelo Estado e pelo sistema no qual estão inseridos. Segundo Gonzalez (2020):

Quando seus documentos são solicitados (fundamentalmente a carteira profissional) e se constata que está desempregado, o negro é preso por vadiagem; em seguida, é torturado (e muitas vezes assassinado) e obrigado a confessar crimes que não cometeu. De acordo com a visão dos policiais brasileiros, ‘todo negro é um marginal até prova em contrário’” (Gonzalez, 2021, p.46)

Por fim, podemos integrar as questões relacionadas à geopolítica e ao controle do trabalho com o controle por gênero, conforme Lélia Gonzalez propôs. É válido ressaltar que, mesmo com menor influência do marxismo nessa fase da sua obra, Gonzalez não abandona suas concepções iniciais que propunham que o racismo e o sexismo são parte integrantes do capitalismo dependente brasileiro. Ao lidar com a divisão internacional do trabalho, Lélia Gonzalez reforça que é equivocado não promover uma correlação entre os níveis raciais e

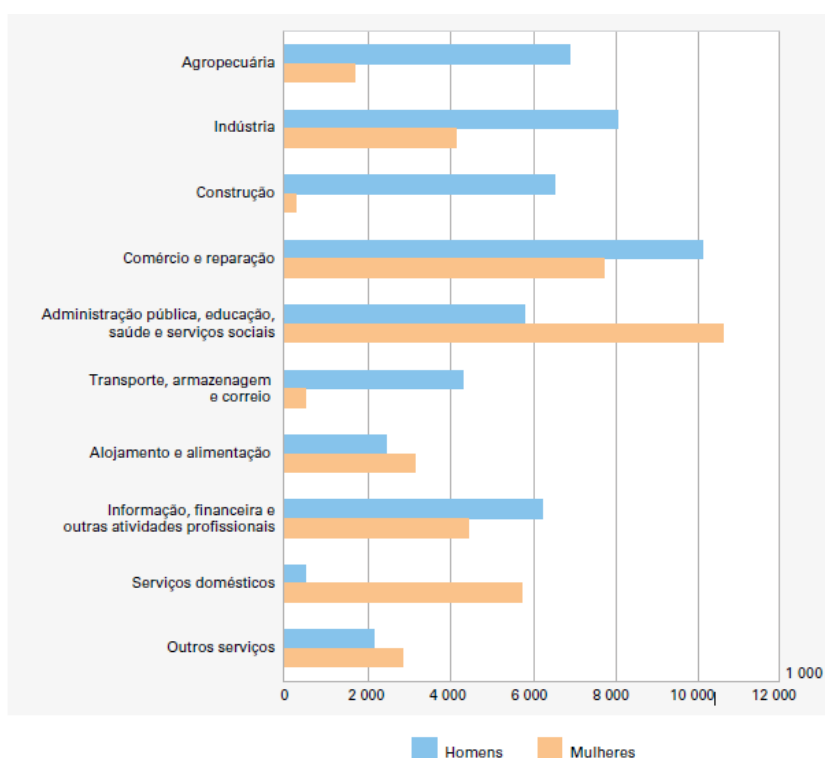
sexuais, correndo o risco de “cair em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco” (Gonzalez, 2020, p.142).

Se no Capítulo 2 afirma-se que a composição da força de trabalho no Brasil pode ser analisada a partir da categoria de raça, na qual os trabalhadores negros tendem a ocupar trabalhos de baixa qualificação que possuem menores salários, o mesmo pode ser visto ao adicionar a categoria gênero. Se formos analisar a conjuntura brasileira atual, constata-se uma maior participação dos homens na força de trabalho: 72,5% contra 53,7% (IBGE, 2020). Um dos principais fatores que explicam a menor participação das mulheres no mercado de trabalho tem relação com o maior envolvimento que essa parcela da população tem no trabalho não remunerado. De acordo com o relatório do IBGE²¹, “no Brasil, em 2019, as mulheres dedicaram aos cuidados de pessoas ou afazeres domésticos quase o dobro de tempo que os homens (21,4 horas contra 11,0 horas)” (IBGE, 2020, p.3).

Mesmo quando superadas as dificuldades que as mulheres enfrentam seja para ingressarem na força de trabalho, para encontrar ocupação ou para permanecerem ocupadas (IBGE, 2020), pode-se afirmar que essa desigualdade por gênero ainda é perceptível. Resgatando o Gráfico 2, além de enxergar um rendimento médio real menor entre trabalhadores não-brancos, pode-se também afirmar que há discrepâncias entre os salários de homens e mulheres. O mesmo pode ser dito ao enxergamos as posições que as mulheres ocupam segundo grupos de atividade, de acordo com o Gráfico 5: conforme explicitado anteriormente, às mulheres são usualmente relegadas as funções relacionadas à prestação de serviços.

²¹ *Estatísticas de Gênero: Indicadores sociais das mulheres no Brasil (2020).*

Gráfico 5 - População ocupada, por sexo, segundo os grupos de atividade - Brasil (2019)

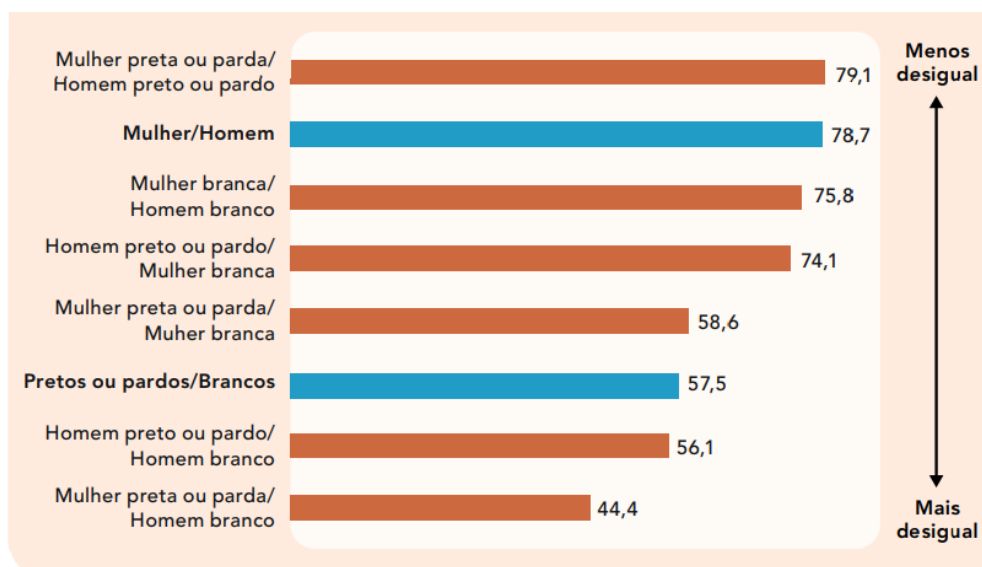


Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2019.
Nota: Dados consolidados de primeiras entrevistas.

Quando adicionamos o fator raça nesta equação, podemos afirmar que há uma clara vantagem dos homens brancos sobre o restante da população, conforme mostra o Gráfico 6. Segundo o IBGE²², “a maior distância de rendimentos ocorre quando comparados às mulheres pretas ou pardas, que recebem menos da metade do que os homens brancos auferem (44,4%)” (IBGE, 2019, p.3). Atrás deles está a mulher branca, “que possui rendimentos superiores não só aos das mulheres pretas ou pardas, como também aos dos homens dessa cor ou raça (razões de 58,6% e 74,1%, respectivamente) (IBGE, 2019, p.3).

²² *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil (2019)*.

Gráfico 6 - Razão de rendimentos das pessoas ocupadas (%) (2018)



Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2018.
Nota: Pessoas de 14 ou mais anos de idade.

No geral, a força de trabalho, além de ser remunerada abaixo do seu valor, privilegia a população branca e masculina, grupo mais bem remunerado na sociedade brasileira. Essas disparidades confirmam claramente os estudos trazidos por Lélia Gonzalez, que confirmam a tripla exploração sofrida pelas mulheres negras (e indígenas), que são o grupo menos remunerado dentro da força de trabalho brasileira.

A partir da constatação de uma realidade na qual as mulheres não-brancas sofrem duramente as consequências do capitalismo dependente da região, Lélia Gonzalez irá expandir suas reflexões acerca da amefricanidade para o campo do feminismo, propondo uma nova lente de interpretação a partir do contexto latino-americano. Esse novo conceito de feminismo não seria um reflexo do feminismo liberal e branco preconizado pelos países desenvolvidos e de caráter limitante; ao invés disso, a nova proposta englobava um feminismo verdadeiramente latino-americano, no qual as protagonistas na luta central são as ameríndias e amefricanas. Não apenas elas estão inseridas num contexto de hierarquização sexual, como também sofrem com as estruturas desiguais provocadas pelo racismo latente e disfarçado das sociedades latino-americanas. Para Gonzalez (2020):

(...) para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região — e também para as ameríndias —, a consciência da opressão ocorre antes de tudo por causa da raça. A exploração de classe e a discriminação racial constituem as referências básicas da luta comum de homens e mulheres pertencentes a um grupo étnico subordinado. A experiência histórica da escravidão negra, por exemplo, foi terrível e sofridamente vivida por homens e mulheres, sejam crianças, adultos ou idosos. E foi dentro da comunidade escrava que se desenvolveram formas político-culturais de resistência

que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular pela libertação. O mesmo reflexo é válido para as comunidades indígenas. Por tudo isso, nossa presença nos movimentos étnicos é bastante visível; lá nós, amefricanas e ameríndias, temos participação ativa e, em muitos casos, somos protagonistas. (Gonzalez, 2020, p.147)

Essa consciência preliminar que se institui a partir da raça é o motivo pelo qual ameríndias e amefricanas buscam se organizar em grupos étnicos feministas; tanto o sexismo quanto o racismo constituem ideologias de dominação e encontram no capitalismo seu refúgio e capacidade de expansão. Contudo, na organização de movimentos sociais que buscam extinguir essas explorações, essas mulheres não conseguem fazer suas vozes serem ouvidas: no movimento feminista e nos movimentos de esquerda, suas demandas são subjugadas em prol de uma “luta maior contra o patriarcado/burguesia”; no movimento negro, organização que mais se identificam, elas ainda sofrem com o sexismo e com a negligência de suas demandas feministas.

O feminismo afrolatinoamericano é uma proposta conceitual e prática que procura destruir a ideologia eurocêntrica, masculina e branca e, em seu lugar, propõe construir novos conceitos epistemológicos que contenham uma análise verdadeiramente emancipadora das histórias e discursos das ameríndias e amefricanas da região, dando ênfase ao “caráter multirracial e pluricultural das sociedades da região” (Gonzalez, 2020, p.142). Muito mais do que apenas uma categoria político-social, o feminismo afrolatinoamericano encontra-se presente nas lutas diárias proporcionadas pelos movimentos sociais que, ao se tornarem sujeitos ativos da sua própria narrativa, criam uma possibilidade de construção de um mundo alternativo. O feminismo afrolatinoamericano relaciona dialeticamente teoria e prática, proporcionando uma práxis emancipatória.

“(…) é precisamente no popular que encontraremos maior participação de mulheres afro-americanas e ameríndias que, preocupadas com o problema da sobrevivência familiar, procuram se organizar coletivamente; por outro lado, sua presença sobretudo no mercado informal de trabalho as remete a novas demandas. Dada a sua posição social, articulada com a discriminação racial e sexual, são elas que sofrem mais brutalmente os efeitos da crise. (Gonzalez, 2020, p.146-147)

A partir do feminismo afrolatinoamericano, Gonzalez identifica que as esferas de dominação e opressão na América Latina têm um peso ainda maior nas experiências da mulher não-branca latino-americana. Gonzalez conclui, portanto, que as amefricanas e as ameríndias devem ser vistas enquanto os sujeitos centrais da luta emancipatória da região, já que são elas que constroem a práxis diariamente, nas suas esferas individuais e coletivas. Sem elas, a libertação latino-americana não pode ocorrer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O modelo hegemônico atual pautado pelo capitalismo viu ao longo dos últimos anos suas promessas de paz, racionalidade, liberdade e igualdade serem dissipadas à luz de crises econômicas sistêmicas, crescentes níveis de desigualdade social e ascensão de ideologias neofascistas. Contudo, essa desestabilização vem acompanhada do surgimento de um novo processo contra-hegemônico – ainda em estágio embrionário – que vem talhando novas formas de resistência e reivindica uma alternativa ao modelo predatório do capitalismo mundial. Essa resistência se faz presente não só no campo político, econômico e social, como também no campo epistemológico, denunciando o epistemicídio dentro da academia e propondo novas visões alternativas para não só se interpretar, como também para mudar o mundo.

Vê-se hoje o ressurgimento de um marxismo revolucionário, que retoma a importância do materialismo histórico dialético enquanto método e contempla propostas que se adequam as particularidades de cada realidade local. No caso da América Latina, os estudos marxistas resgatam o caráter dependente do capitalismo na região. Portanto, pode-se afirmar que a dependência não é uma reminiscência do passado, mas insere-se como categoria particular do capitalismo contemporâneo nos países latino-americanos e opera a partir de mecanismos de superexploração da força de trabalho, força de trabalho essa que possui cor e gênero. Reconhece-se também a importância do surgimento de epistemologias alternativas oriundas dos países do Sul Global que trazem como premissa principal uma crítica aos conhecimentos hegemônicos e eurocêntricos que dominaram as Ciências Sociais ao longo das últimas décadas. Essas propostas reforçam a capacidade própria das regiões periféricas de formularem novas categorias teóricas para o debate acadêmico, como o aprofundamento dos estudos sobre raça, gênero e colonialidade. Propõem não apenas uma crítica contundente ao modo de reprodução social, como pregam a importância da luta dos movimentos sociais, elevam as identidades historicamente marginalizadas, como indígenas e quilombolas e resistem frente à lógica da modernidade/colonialidade, trazendo outras formas de relacionamento entre Estado e sociedade.

A busca por um diálogo entre marxismo e decolonialidade pode parecer contraintuitiva inicialmente, mas após as devidas argumentações apresentadas, vê-se que uma complementariedade entre as duas concepções teóricas não se encontra tão distante como antes era imaginado. Ao utilizar a interseccionalidade enquanto ferramenta analítica, pode-se afirmar que ambas teorias caminham *pari passu* em busca de uma melhor compreensão acerca das

estruturas de opressão que operam sob o capitalismo na América Latina. Esse eixo de ligação representa o caminho inicial para se construir uma teoria revolucionária latino-americana que compreenda as categorias de classe, raça e gênero na região. O pensamento decolonial não apenas atualiza certas questões levantadas pelo marxismo como também o auxilia na sua busca pela construção de uma práxis revolucionária aplicável e condizente com a condição latino-americana. Ao mesmo tempo, o marxismo possibilita uma expansão do pensamento decolonial para além de uma crítica limitada pelo âmbito acadêmico e o incentiva a buscar na prática política novas formas de atuação contra-hegemônica.

O que importa é criar as condições materiais necessárias que visem a demolição de todas as estruturas de poder responsáveis pela opressão racial, de gênero, de classe e de tantas outras. Nesse processo de desconstrução, uma teoria revolucionária é de suma importância, pois tanto possui a capacidade de promover uma crítica contundente acerca da estrutura opressora, universalizante e positivista como também se torna um instrumento necessário para a formulação da práxis, já que conscientiza o indivíduo a enfrentar sua própria realidade opressora. Dentro do contexto latino-americano, as condições para formação de uma teoria revolucionária irão diferir daquelas preconizadas nos antigos escritos marxianos ou marxistas europeus; os sujeitos revolucionários podem mudar, bem como a forma que se insere o sistema capitalista na região; mas a prática fundamentada na visão materialista histórica da realidade não perderá sua potencialidade, apenas ressaltará a atividade material vivenciada diariamente pela sociedade latino-americana e direcionará suas ações de maneira condizente com as particularidades da região.

Pode-se também afirmar que as análises de Lélia Gonzalez aqui destacadas promovem uma convergência com as temáticas apresentadas tanto pela teoria marxista quanto pela decolonialidade. Seus estudos trazem uma multiplicidade de conhecimentos e interdisciplinaridade como nunca visto antes, o que se justifica a partir das próprias experiências que Gonzalez vivenciou na sua trajetória acadêmica, militante, política, familiar e afetiva. Lélia Gonzalez traz referências de diversos mundos, desde conceituações marxistas, passando pela psicanálise lacaniana, pelos pensadores africanos e americanos, e até mesmo nas ideias e crenças do Candomblé. A abrangência de seu pensamento atravessa os diversos campos epistemológicos e disciplinares, descolonizando os saberes e sempre relacionando-os com a realidade concreta vivenciada pela sociedade latino-americana.

Por fim, as perspectivas aqui trazidas assumem um compromisso ideológico com os oprimidos e superexplorados da região, e buscam uma emancipação que liberte a América Latina de seu status dependente e de periferia do mundo capitalista. Ao formular uma epistemologia latino-americana é preciso também construir um movimento contra hegemônico e anticapitalista. Combinadas em uma unidade dialética, essas mudanças teóricas e práticas terão a capacidade de formar uma práxis revolucionária dentro da América Latina e, poderão, por fim, tornar a região o epicentro de resistências múltiplas no mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Kevin B.. **Marx nas margens: nacionalismo, etnias e sociedades não ocidentais**. São Paulo: Boitempo, 2019.

AYERBE, Luis Fernando. **A Revolução Cubana**. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política, nº11. Brasília, pp. 89-117, maio - agosto de 2013,. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/?lang=pt&format=pdf>.

Acesso em: Novembro de 2021.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. **Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial**. DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, vol. 60, nº2, 2017, pp. 505-540, abr. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/dados/a/QmHJT46MsdGhdVDdYPtGrWN/?lang=pt> . Acesso em: Novembro de 2021.

BAMBIRRA, Vânia. **O capitalismo dependente latino-americano**. Florianópolis: Insular, 2012.

BARRETO, Raquel. “Introdução”. In: **Primavera para as rosas negras – Lélia Gonzalez em primeira pessoa...** União dos Coletivos Pan-Africanistas (Org.). São Paulo: Diáspora Africana, 2018.

BERNADINO-COSTA, Joaze MALDONADO-TORRES, Nelson GROSGOUEL, Ramón (Orgs). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BICHIR, Maíra Machado. VARGAS, Tatiana Prado. **A Vertente Marxista da “Teoria” da Dependência no Âmbito do Pensamento Político-Social Latino-Americano**. In: Colóquio Nacional Marx e o Marxismo 2011: teoria e prática. Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (Org.). Anais. Niterói, novembro 2011. Disponível em: <https://www.niepmarx.blog.br/MManteriores/anais2011.htm> Acesso em: Junho de 2021.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CARCANHOLO, Marcelo Dias. “Dependência e superexploração da força de trabalho no desenvolvimento periférico”. In: SADER, Emir; SANTOS, Theotônio (Orgs). **A América Latina e os desafios da globalização**. Rio de Janeiro: Ed. PUC/Rio; São Paulo: Boitempo, 2009.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Amefricanidade: Proposta feminista negra de organização política e transformação social**. LASA FORUM , v. 50, p. 44-49, 2019. Disponível em: <https://forum.lasaweb.org/files/vol50-issue3/Dossier-Lelia-Gonzalez-2.pdf> Acesso em: Janeiro de 2022.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSGOUEL, Ramón. “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSGOUEL,

Ramón (Orgs.) **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CHAKRABARRY, Dipesh. **Habitations of modernity: essays in the wake of subaltern studies**. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.

COMBAHEE RIVER, Coletivo, PEREIRA, Stefania, GOMES, Letícia Simões. **Tradução: Manifesto do Coletivo Combahee River**. Plural, v. 26, nº 1, p. 197-207, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/159864>. Acesso em: Janeiro de 2022.

COLLINS, Patricia Hill. BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020.

CORONIL, Fernando. “Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo”. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Buenos Aires: CLACSO, 2005.

CRENSHAW, Kimberlé. **Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics**. University of Chicago Legal Forum, n. 1, pp. 139-167, 1989.

_____. **Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color**. Stanford Law Review, vol. 43, pp. 1241-1299, 1993.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEVÉS, Eduardo. **El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad, tomo 1, Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)**. Buenos Aires: Biblos, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2000.

DIEESE – Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos, 2019. **Salário mínimo necessário**. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/analisecestabasica/salarioMinimo.html> Acesso em: Julho de 2021.

DIEESE – Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos. **Metodologia da Pesquisa Nacional da Cesta Básica de Alimentos, 2016**. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/metodologia/metodologiaCestaBasica2016.pdf> Acesso em: Julho de 2021.

DUSSEL, Enrique. “Europa, modernidade e eurocentrismo”. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (Org). Buenos Aires: CLACSO, 2005.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

_____. **Por uma revolução africana: textos políticos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GRESPLAN, Jorge. **Marx: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2021.

GRUPO LATINOAMERICANO DE ESTUDIOS SUBALTERNOS. “Manifiesto inaugural”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & MENDIETA, Eduardo (Orgs). **Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate**. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

hooks, bell. **Feminist theory: from margin to center**. Boston: South End Press, 1984.

IBGE. **Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.

IBGE. **Estatísticas de Gênero: Indicadores sociais das mulheres no Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

IBGE. **Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2020**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

LANDER, Edgardo. “Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos”. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Edgardo Lander (org). Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LANDER, Edgardo. “Marxismo, eurocentrismo e colonialismo”. In: **A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas**. BORÓN, Atilio A., AMADEO, Javier, GONZÁLEZ, Sabrina (Orgs.). Buenos Aires: CLACSO, 2007.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LÖWY, Michael. **El marxismo en America Latina**. Santiago: Lom Editorial, 2007.

_____. **O que é o Ecosocialismo?** São Paulo: Cortez, 2014.

LUCE, Mathias Seibel. **Teoria marxista da dependência: problemas e categorias – uma visão histórica**. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

MARINI, Ruy Mauro. **Subdesenvolvimento e revolução**. Florianópolis: Insular, 2013.

_____. **Dialética da dependência: uma antologia da obra de Ruy Mauro Marini**. / organização e apresentação de Emir Sader. – Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

_____. “El ciclo del capital en la economía dependiente”. In: **Mercado y dependencia**, OSWALD, Úrsula (Coord.), Cidade do México: Nueva Imagen, 1979.

MARCUSE, Herbert. **O marxismo soviético**. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **O capital, Vol I**. São Paulo: Boitempo, 2013.

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

_____. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MIGNOLO, Walter. “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSGOUEL, Ramón (Orgs.) **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

_____. **Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade**. Tradução de Marco Oliveira. Revista Brasileira de Ciências Sociais, Vol. 32, nº 94 junho de 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQONPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: Novembro de 2021.

NUN, José. **Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal**. Revista Latinoamericana de Sociología, vol. 5, nº2, julho de 1969. Buenos Aires: Centro de Investigaciones Sociales del Instituto Torcuato. Disponível em: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/7934/S7100908_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y Acesso em: Janeiro de 2022.

OIT. Organização Internacional do Trabalho. Disponível em: <https://ilostat.ilo.org/topics/working-time/> Acesso em: Julho de 2021.

Observatório de Segurança e Saúde no Trabalho, 2020. Disponível em: https://www.ilo.org/brasilia/noticias/WCMS_783190/lang--pt/index.htm / <https://smartlabbr.org/sst> Acesso em: Julho de 2021.

PAULO NETTO, José. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades**. Desenvolvimento e Meio Ambiente, nº 20, jul./dez. 2009, p. 25-30. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/download/16231/10939%3E.%20Acesso%2020%20abr.%202018>. Acesso em: Junho de 2021.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

QUIJANO, Aníbal. WALLERSTEIN, Immanuel. **La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial**. Revista Internacional de Ciencias Sociales, nº4, dez. 1992, p. 583-591.

QUIJANO, Aníbal. **Modernidad Identidad y Utopia en America Latina**. Lima: Sociedad y Política, Ediciones, 1988.

_____. “Colonialidade do poder e classificação social”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009.

RUBBO, Deni Alfaro. **Aníbal Quijano em seu labirinto: metamorfoses teóricas e utopias políticas**. Sociologias, Porto Alegre, ano 21, n. 52, , p. 240-269, set-dez 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/DTg67q7DCRQWvCGLQJYVpKt/?format=pdf&lang=pt> . Acesso em: Novembro de 2021.