



Universidade Federal
de Campina Grande

JÓRISSA DANILLA N. AGUIAR

**ENTRE A SUBALTERNIDADE E O SOCIALISMO INDOAMERICANO:
EXISTE UM PENSAMENTO MARXISTA DECOLONIAL?**

CAMPINA GRANDE

2017

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG

A282e Aguiar, Jórisa Danilla Nascimento.
 Entre a subalternidade e o socialismo indoamericano : existe um pensamento marxista decolonial? / Jórisa Danilla Nascimento Aguiar. – Campina Grande, 2018.
 196 f. : il. color.

 Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2017.
 "Orientação: Prof. Dr. Gonzalo Adrian Rojas".
 Referências.

 1. Marxismo. 2. America Latina. 3. Subalternidade. 4. Indoamericanismo. 5. Decolonialidade. I. Rojas, Gonzalo Adrian.
 II. Título.

CDU 316.26(043)

JÓRISSA DANILLA N. AGUIAR

**ENTRE A SUBALTERNIDADE E O SOCIALISMO INDOAMERICANO: EXISTE UM
PENSAMENTO MARXISTA DECOLONIAL?**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, do Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutora em Ciências Sociais, sob a orientação do Professor Dr. Gonzalo Rojas.

BANCA EXAMINADORA:

TEXTO AVALIADO EM 28 DE AGOSTO DE 2017

CONCEITO: _____

PROF. DR. GONZALO ROJAS (ORIENTADOR – PPGCS/UFCG)

PROFA. DRA. MÉRCIA BATISTA (EXAMINADORA INTERNA – PPGCS/UFCG)

PROF. DR. RONALDO SALES (EXAMINADOR INTERNO – PPGCS/UFCG)

PROFA. DRA. LUCIANA ALIAGA (EXAMINADORA EXTERNA – PPGCPRI/UFPB)

PROF. DR. ROMERO VENÂNCIO (EXAMINADOR EXTERNO – PPGF/UFS)

PARA OS MEUS PAIS

AGRADECIMENTOS

Um processo de pesquisa, por mais solitário que seja, é também um trabalho conjunto, fruto de leituras, debates e inquietações divididos com parentes, amigos, colegas de trabalho que abrilhantam e facilitam nossa trajetória. É o momento de agradecer.

Pelo risco de deixar de nominar algumas pessoas que se fizeram e fazem presentes na minha vida (acadêmica e extra-acadêmica) e que merecem estar aqui mencionadas, já expresse minhas sinceras e antecipadas desculpas.

Não poderia deixar de agradecer primeiramente aos meus pais. Maiores incentivadores – e por vezes até financiadores – nesse e em outros momentos, mesmo que a vida real se sobrepusesse à vida acadêmica prática. Ao meu pai, Aguiar, por tudo de maravilhoso que representa e às minhas mães, Quitéria (*in memoriam*), que se faz presente (e que também foi um presente) mesmo na dura ausência física, e Celeida, que com sua doçura faz tudo parecer simples. Ao meu irmão João, que mesmo em uma área distinta orgulhosamente também se torna um pesquisador e questionador do mundo.

Ao meu orientador Gonzalo Rojas, que incutiu em mim muitas características que hoje carrego como pesquisadora e que com seriedade e independência também proporcionadas por ele me permitem desenvolver competentemente, espero, minha profissão. Já era um amigo antes mesmo do processo de orientação e hoje é um daqueles com o qual nunca cessa o assunto e que tenho muito afeto.

Agradeço aos amigos e colegas do Grupo Práxis, que tornaram mais prazerosa a elaboração desta tese e de outros trabalhos que aqui também aparecem, estando presentes nos bons debates teóricos, no acompanhamento de cada etapa da pesquisa, apontando contribuições o que faz deste, certamente, um trabalho coletivo. A Pablo Moura por todo apoio em momentos mais distintos possíveis, um amigo que foi e continua sendo muito importante em minhas conquistas. À Soraia Carvalho, amiga que levo para a vida e que compartilha comigo a aventura de tentar entender a Bolívia e também a paixão pelo Amauta. À mais nova bolivianóloga Janaina Freire, pela parceria de sempre na ANPOCS e em outros espaços, além das conversas, cervejas e vinhos compartilhadas também com a querida Shimenny Wanderley, Nivalter Aires – meu valioso assessor técnico –, Débora Lima, Eduardo Cotia, Daniele Silva, Rennata Muniz e Thiago Kramer. Como não poderia deixar de ser, aos

ex/eternos praxianos, Deise, Joyce, Júlia, Lucas e Neto, tenham certeza de que fazem falta e que a porta está sempre aberta!

À Mércia Batista, Romero Venâncio e Luciana Aliaga pelo acompanhamento e sugestões preciosas no exame de qualificação. Agradeço também ao Ronaldo Sales por se juntar a esse time na tão esperada defesa. Agradeço pela disponibilidade quando precisávamos driblar as dificuldades com os prazos e também pela amizade. Além de tudo, são profissionais competentes que tive a sorte de contar e que verdadeiramente admiro.

Às minhas queridíssimas companheiras de doutoramento, Janaina, mais uma vez, Elvia Nascimento, Vanessa Souza, Cyntia Brasileiro e Janine Dias, mulheres doutoras de luta!

Outros colegas e amigos também se fizeram fundamentais no desenvolvimento da tese, aos quais agradeço pelo bom debate, que segue. Destaco o Leandro Galastri, que divide comigo a curiosidade de pesquisa em Gramsci e Mariátegui (e o bom gosto musical), além dos também mariateguistas Yuri Martins Fontes, Deni Rubbo, Jean Tible, André Kaysel e Sidney Melo, que me apresentaram leituras e referências fundamentais. Clayton Cunha Filho, amigo que a investigação sobre a Bolívia trouxe ainda em meados do mestrado e que continua sendo um parceiro. Júlia Gomes, Nara Silva, Angela Lopez, Cláudia Gomes, Eliel Machado, Jefferson Barbosa e Ana Cristina Albuquerque também foram presentes que a vida acadêmica trouxe com os quais compartilhei bons momentos, ideias, viagens e a luta por um outro mundo possível.

Agradeço, ainda, a parceria e colaboração acadêmica dos que compuseram o GT de Marxismo e Ciências Sociais na ANPOCS, onde destaco as trocas e debates com Javier Amadeo e Marcos Del Roio, bem como o GT de Pensamento Social na América Latina, e particularmente Carlos Eduardo Martins.

A todos os professores que convivi ao longo do doutorado na UFCG e que agora, ao menos momentaneamente, são meus colegas de trabalho. Aqui agradeço principalmente o apoio de Jesus Izquierdo e Roseli Corteletti.

Aos meus grandes amigos de sempre, Edione, Manoella, Francis, Moema, novamente Deise, Fernando e Heloísa aqui incluídos meus primos Reverso, Françoise, Glenda e Nayara que tornam meus dias mais divertidos, quando assim o tempo permite.

Por fim à CAPES que financiou parte dessa pesquisa realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande.

“Temos de emancipar a nós mesmos antes de poder emancipar outros.”
Karl Marx (Sobre a questão judaica, 1843).

“Ora, a nós interessam os intelectuais como massa, e não apenas como indivíduos. (...) Mas também é importante e útil que na massa dos intelectuais ocorra uma fratura de caráter orgânico, historicamente caracterizada: que se constitua, como formação de massa, uma tendência de esquerda, no significado moderno da palavra, isto é, orientada para o proletariado revolucionário.”
Antônio Gramsci (Alguns temas da questão meridional, 1926).

“O socialismo não é, certamente, uma doutrina indo-americana. Porém, nenhuma doutrina, nenhum sistema contemporâneo o é, nem pode sê-lo. E o socialismo, ainda que tenha nascido na Europa, como o capitalismo, não é tampouco específica nem particularmente europeu. É um movimento mundial ao qual não se subtrai nenhum dos países que se movem dentro da órbita da civilização ocidental.”
José Carlos Mariátegui (Aniversário e Balanço, 1928).

RESUMO

A colonização e o pensamento europeu trouxeram aos povos originários não só a marca da dependência financeira e o capitalismo. Foram cruciais, sobretudo, à expansão de uma influência intelectual eurocentrista, um colonialismo cultural que, junto com a propriedade privada, marcaram nossas formações econômico-sociais. Contudo, como a história dos homens precisa ser observada em sua construção dialética, as duas últimas décadas do século XXI e suas mudanças políticas trouxeram à baila novas questões teóricas para se pensar a América Latina contemporânea, onde governos e movimentos sociais formavam uma alternativa política às estruturas de poder vivenciadas desde a terceira onda democrática em meados da década de 1980, buscando recuperar uma aproximação entre sociedade e Estado. Na esteira dessa reflexão, esta tese tem como principal objetivo analisar criticamente, desde uma perspectiva marxista, o movimento *decolonial* na América Latina. Trata-se de um projeto teórico-político de intelectuais latino-americanos que surge contemporaneamente com o argumento de resistência ao ocidental-centrismo e consequente renovação crítica das Ciências Sociais no subcontinente. Para tanto, buscamos investigar como duas teorias que são chaves para pensar a constituição do nosso objeto, o movimento decolonial, se expandem na academia, são elas a teoria pós-colonial e o estudo dos sujeitos subalternos, assim como a forma com que essas teorias são recebidas no subcontinente, ganhando força a partir da década de 1990, sendo marcante o lançamento da obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, de 1992, do peruano Aníbal Quijano (1928). Tendo como eixo teórico-metodológico a recuperação de parte do conjunto da obra político historiográfica de Antonio Gramsci (1891-1937) e J. C. Mariátegui (1894-1930), tendo em vista que esses autores realizam interpretações sobre a questão nacional e desenvolvimento desigual a partir das contribuições da metodologia dialética marxista que fomentam suas formulações teóricas, nossa hipótese indica que conceitos e teorias recuperados pela corrente de autores decoloniais e já postulados anteriormente pelos autores aqui destacados – a subalternidade e socialismo indoamericano – não necessariamente se vinculam de maneira rigorosa àquilo que Gramsci e Mariátegui haviam pensado para tais conceitos, apresentando fundamentalmente conclusões políticas distintas. Recuperamos, para testar a hipótese, os pressupostos teóricos dos autores decoloniais sobre o tema e assim lançamos como hipótese secundária a possibilidade da teoria marxista tratar de temas que atingem a América Latina, não sendo necessário o rompimento com o marxismo revolucionário para se concretizar avanços na teoria social e política latino-americana. Foi possível verificar que os autores decoloniais não são unânimes quanto a essa rotura, assim, podemos comparar essa divisão à questão do essencialismo latino-americano, uma das faces que caracterizou o debate marxista no subcontinente na década de 1930, principalmente por tratar da fragmentação política que propõe uma classificação social baseada na questão das raças como *a* luta e não como parte da luta de classes. Por fim, concluímos que Gramsci e Mariátegui, marxistas com visões não hegemônicas do marxismo, aproximaram a concepção tradicional da política marxista dos subalternos, estimulando uma profunda associação entre saber intelectual e vontade popular, indicando elementos que contemporaneamente são apresentados pela esquerda decolonial.

PALAVRAS-CHAVE: Subalternidade, indoamericanismo, decolonialidade, América Latina, marxismo.

ABSTRACT

Colonization and European thought brought to the original people not only the mark of financial dependence and capitalism. They were crucial, above all, to the expansion of a Eurocentric intellectual influence, a cultural colonialism that, together with private property, marked our economic and social formation. However, as the history of men needs to be observed in their dialectical construction, the last two decades of the twenty-first century and its political changes have brought to the fore new theoretical questions to think about contemporary Latin America, where governments and social movements formed a political alternative to Structures of power experienced since the third democratic wave in the mid-1980s, seeking to recover an approximation between society and state. In the wake of this reflection, this thesis aims to critically analyze, from a marxist perspective, the decolonial movement in Latin America. It is a theoretical-political project of Latin American intellectuals that arises simultaneously with the argument of resistance to the western-centrism and consequent critical renovation of the Social Sciences in the subcontinent. Therefore, we sought to investigate how two theories that are key to think the constitution of our objectthe decolonial movement, expand in the academy, are postcolonial theory and the study of the subaltern subject, as well as the way in which these theories Are received in the subcontinent, gaining strength from the 1990s onwards, with the launch of Coloniality and modernity-rationality (1992) by Peruvian Aníbal Quijano (1928). Having as a theoretical-methodological axis the recovery of part of the set of the historiographical political work of Antonio Gramsci (1891-1937) and J. C. Mariátegui (1894-1930), considering that these authors make interpretations on the national question and uneven development from the contributions of the Marxist dialectical methodology that foment their theoretical formulations, our hypothesis indicates that concepts and theories recovered by the current of decolonial authors and already postulated previously by the authors here highlighted - Indo-American subalternity and socialism - do not necessarily strictly bind themselves to what Gramsci and Mariátegui had intended for such concepts, presenting fundamentally different political conclusions. We Recovered, to test the hypothesis, the theoretical assumptions of decolonial authors on the subject and thus launched as secondary hypothesis the possibility of Marxist theory address issues that affect Latin America, the break with revolutionary Marxism is not necessary to achieve advances in Social and political theory in Latin America. It was possible to verify that the decolonial authors are not unanimous about this rupture, so we can compare this division to the question of Latin American essentialism, one of the faces that characterized the Marxist debate in the subcontinent in the 1930s, mainly because it deals with political fragmentation which proposes a social classification based on the question of races like the fight and not as part of the class struggle. Finally, we conclude that Gramsci and Mariátegui, Marxists with non-hegemonic visions of Marxism, approached the traditional conception of Marxist politics of subalterns, stimulating a deep association between intellectual knowledge and popular will, indicating elements that are contemporaneously presented by the decolonial left.

KEYWORDS: subalternity, indo-americanism, decoloniality, latin america, marxism.

RESUMEN

La colonización y el pensamiento europeo trajeron a los pueblos originarios no sólo la marca de la dependencia financiera y el capitalismo. Fueron cruciales, sobre todo, a la expansión de una influencia intelectual eurocéntrica, un colonialismo cultural que, junto con la propiedad privada, marcaron nuestras formaciones económico sociales. Sin embargo, como la historia de los hombres precisa ser observada en su construcción dialéctica, las dos últimas décadas del siglo XXI y sus cambios políticos trajeron al ruedo nuevas cuestiones teóricas para pensar la América Latina contemporánea, donde gobiernos y movimientos sociales formaron una alternativa política llegando a las estructuras de poder existentes desde la tercera onda democrática de mitad de la década de 1980, buscando recuperar una aproximación entre sociedad e Estado. En el marco de esta reflexión, esta tesis tiene como principal objetivo analizar de forma crítica, desde una perspectiva marxista, el movimiento *decolonial* en América Latina. Se trata de un proyecto teórico-político de intelectuales latino-americanos que surge en la contemporaneidad con el argumento de resistencia al occidental-centrismo y la consecuente renovación crítica de las Ciencias Sociales en el subcontinente. Para esto, buscamos investigar como dos teorías que son claves para pensar la constitución de nuestro objeto, el movimiento decolonial, se expanden en el mundo académico, la teoría poscolonial y el estudio del sujeto subalterno, así como la forma con que esas teorías son recibidas en el subcontinente, ganando fuerza a partir de la década de 1990, siendo marcante el lanzamiento de la obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, de 1992, del peruano Aníbal Quijano (1928). Teniendo como eje teórico-metodológico la recuperación de parte del conjunto de la obra político historiográfica de Antonio Gramsci (1891-1937) e de J. C. Mariátegui (1894-1930), teniendo en vista que esos autores realizan interpretaciones sobre la cuestión nacional y el desarrollo desigual a partir de las contribuciones de la metodología dialéctica marxista que fomentan sus formulaciones teóricas, nuestra hipótesis indica que conceptos y teorías recuperados por la corriente de autores decoloniales e ya postulados anteriormente por los autores aquí destacados – la subalternidad y el socialismo indoamericano – no necesariamente se vinculan de manera rigurosa a aquello que Gramsci y Mariátegui habían pensado para esos conceptos, presentando fundamentalmente conclusiones políticas distintas. Recuperamos, para testar la hipótesis, los presupuestos teóricos de los autores decoloniales sobre el tema y así lanzamos como hipótesis secundaria la posibilidad de la teoría marxista tratar de temas de América Latina, no siendo necesario romper con el marxismo revolucionario para que se concreten avances en la teoría social y política latinoamericana. Fue posible verificar que los autores decoloniales no son unánimes en relación a esta ruptura, de esta forma, podemos comparar esa división a la cuestión del esencialismo latino-americano, una de las fases que caracterizó el debate marxista en el subcontinente en la década de 1930, principalmente por referirse a la fragmentación política que propone una clasificación social basada en la cuestión de las razas como *la* lucha y no como parte de la lucha de clases. Finalmente, **concluimos** que Gramsci y Mariátegui, marxistas con visiones no hegemónicas del marxismo, se aproximaron a la concepción tradicional de la política marxista de los subalternos, estimulando una profunda asociación entre saber intelectual y voluntad popular, indicando elementos que en la actualidad son presentados por la izquierda decolonial.

PALABRAS-CLAVE: Subalternidad, indoamericanismo, decolonialidad, América Latina, marxismo.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIÇÕES

APRA	ALIANÇA POPULAR REVOLUCIONÁRIA AMERICANA (PERU)
CLACSO	CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
FEP	FEDERAÇÃO ESTUDANTIL PERUANA
FLN	FRENTE DE LIBERTAÇÃO NACIONAL (ARGÉLIA)
FSM	FÓRUM SOCIAL MUNDIAL
GSS	<i>GHILARZA SUMMER SCHOOL</i> (ITÁLIA)
IC	INTERNACIONAL COMUNISTA
IELA	INSTITUTO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS (BRASIL)
IGS	<i>INTERNATIONAL GRAMSCI SOCIETY</i>
LASA	<i>LATIN AMERICAN STUDIES ASSOCIATION</i>
OLA	OBSERVATÓRIO LATINO-AMERICANO (BRASIL)
PCI	PARTIDO COMUNISTA INDIANO
PCIM	PARTIDO COMUNISTA INDIANO MARXISTA
PSP	PARTIDO SOCIALISTA DO PERU
UFSC	UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA (BRASIL)
UNAM	UNIVERSIDADE NACIONAL AUTÔNOMA DO MÉXICO
UNILA	UNIVERSIDADE FEDERAL DA INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA (BRASIL)
UPGP	UNIVERSIDADE POPULAR GONZÁLEZ PRADA (PERU)

LISTA DE TABELAS E QUADROS

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – SISTEMATIZAÇÃO DA NACIONALIDADE E PRINCIPAIS OBRAS DOS AUTORES DO MOVIMENTO MODERNIDADE/COLONIALIDADE E AUTORES DECOLONIAIS	121
--	-----

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

LISTA DE MAPAS

FIGURA 1 – MAPA 1 – LOCALIZAÇÃO DA TUNÍSIA	92
FIGURA 2 – MAPA 2 – LOCALIZAÇÃO DA ILHA DE MARTINICA	93
FIGURA 3 – MAPA 3 – AMÉRICA LATINA E A DIVISÃO POR PAÍSES	118
FIGURA 4 – MAPA 4 – MEDIÇÃO DA LIBERDADE DEMOCRÁTICA NO MUNDO DE ACORDO COM A <i>FREEDOM HOUSE/2017</i>	134

SUMÁRIO

1. MARXISMO E O MUNDO COLONIAL: PROCESSO HISTÓRICO E PROCEDIMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.....	16
2. MARXISMO, NACIONALISMO E COLONIALIDADE.....	36
2.1 ANTÔNIO GRAMSCI E A ANÁLISE DE SOCIEDADES DE DESENVOLVIMENTO DESIGUAL	42
2.1.1 A MATUREZAÇÃO TEÓRICA DE GRAMSCI E SUAS PRINCIPAIS CATEGORIAS ANALÍTICAS	49
2.1.2 INTERNACIONALISMO, HISTÓRIA INTEGRAL E AS CLASSES SUBALTERNAS NOS <i>QUADERNI</i>	56
2.1.3 GRAMSCI E A AMÉRICA LATINA	61
2.2 JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI E O MARXISMO CRIATIVO LATINO-AMERICANO.....	64
2.2.1 FORMAÇÃO ECONÔMICO-SOCIAL LATINO-AMERICANA.....	67
2.2.2 MARXISMO, INDO-AMERICANISMO E A HERANÇA COLONIAL	72
2.2.3 A POLÊMICA MARIÁTEGUI E HAYA DE LA TORRE: SOCIALISMO E APRISMO	77
3. AS NOVIDADES TEÓRICO-METODOLÓGICAS: TEORIA PÓS-COLONIAL E ESTUDOS SUBALTERNOS	89
3.1 O PREÂMBULO DA TEORIA PÓS-COLONIAL: ALBERT MEMMI, AIMÉCESÁRIE E FRANZ FANON	92
3.2 EDWARD SAID E A FACE POLÍTICA E IDEOLÓGICA DA TEORIA PÓS-COLONIAL.....	97
3.4 A TEORIA PÓS-COLONIAL E O SUJEITO SUBALTERNO: LEITURAS DE RANAJIT GUHA E GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK COMO A CERNE DO <i>SUBALTERN STUDIES</i>	100
4 O MOVIMENTO “GIRO DECOLONIAL”	106
4.1. GRUPO LATINO-AMERICANO DE ESTUDOS SUBALTERNOS E O GRUPO MODERNIDADE/COLONIALIDADE	115
4.2 A GUINADA TEÓRICO METODOLÓGICA: O MOVIMENTO “GIRO DECOLONIAL”	128
4.2.1 OS AUTORES DECOLONIAIS CLÁSSICOS: ENRIQUE DUSSEL E ANÍBAL QUIJANO	138

4.3.2 O ROMPIMENTO COM O MARXISMO: WALTER MIGNOLO, EDGARDO LANDER, RAMON GROSFOGUEL E SANTIAGO CASTRO GÓMEZ.....	152
CONSIDERAÇÕES FINAIS: ANTONIO GRAMSCI E J. C. MARIÁTEGUI COMO PRECURSORES DE UMA ESQUERDA DECOLONIAL MARXISTA	180
REFERÊNCIAS.....	188

1. Marxismo e o mundo colonial: processo histórico e procedimentos teórico-metodológicos

O marxismo que todos falam, mas que muito poucos conhecem e, sobretudo, compreendem, é um meio fundamentalmente dialético. Isto é, um método que se apoia integralmente na realidade dos fatos. Não é como alguns erroneamente supõem um corpo de princípios sem consequências rígidas, iguais para todos os climas históricos e todas as latitudes sociais. Marx extraiu seu método da entranha mesmo da história. O marxismo em cada país, em cada povo, opera e aciona sobre o ambiente, sobre o meio, sem descuidar de nenhuma de suas modalidades.

José Carlos Mariátegui, “Mensaje al Congreso Obrero”, 1927.

Nosso percurso teórico-metodológico, ao passo que é produto, contribui para gerar um espaço de discussão e reflexão de momentos distintos da recepção do marxismo na América Latina, assim como chama ao debate temas que o marxismo lida com alguma dificuldade: o rompimento com o eurocentrismo, a análise da colonialidade, do nacionalismo e de sociedades de desenvolvimento desigual, e, não menos importante, a questão relacional entre raça e classe (e intrinsecamente a questão indígena). Isto não significa dizer, contudo, que são temas negligenciados pela perspectiva marxista, principalmente a partir de correntes e autores que expressam a ala revolucionária do marxismo frente às variantes reformistas e eurocentristas, tampouco significa cobrar a possibilidade de uma iniciativa intelectual de Marx e Engels em que os autores estudem definidamente a história das lutas de classes particulares de todos os países fora do circuito da Europa.

A fundamentação metodológica adotada nesta pesquisa decorre do objetivo que nos propomos a estudar: uma análise crítica marxista do movimento *decolonial*¹ que hoje se apresenta como um projeto teórico-político de intelectuais latino-americanos – ainda pouco explorado nas universidades brasileiras, principalmente em perspectiva política – e que surge contemporaneamente pela necessidade de romper com o ocidental-centrismo, objetivando consequente uma renovação crítica das Ciências Sociais no subcontinente. Esse ocidental-centrismo, ou eurocentrismo, se manifesta em diferentes lugares e de diferentes formas no saber e no poder expostos pela divisão imperial/colonial que não se finda com o advento da República e a independência formal dos Estados.

¹ Também indicado como movimento giro decolonial. Importante salientar que apresentamos a palavra *decolonial* de forma direta, sem tradução para o português, pensamos que essa palavra não tem tradução equivalente.

Para chegar ao ponto nevrálgico de nossa pesquisa – a análise crítica do movimento decolonial – recorreremos ao referencial teórico-metodológico do materialismo histórico e dialético. Buscamos investigar quais as influências e debates aparecem nas formulações teóricas dos autores decoloniais analisados nesta pesquisa como parte significativa desse movimento de guinada epistemológica. Ou seja, partimos de uma ampla revisão bibliográfica dos autores que trazemos ao debate, mobilizando o referencial teórico para compreensão do movimento histórico. São duas as fontes teóricas, além das particularidades latino-americanas, que nos aparecem como chaves para pensar a constituição do nosso objeto e que têm se expandido na academia: a teoria pós-colonial e o estudo do sujeito subalterno. Ganham espaço primeiramente no ambiente acadêmico anglófono, não tardando em chegar também na América Latina. Interessa-nos especificamente trilhar o caminho genealógico com que essas teorias são recebidas no subcontinente, tomando força a partir da década de 1990, sendo marcante o lançamento da obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, de 1992, do peruano Aníbal Quijano (1928).

Esse caminho de derivações teóricas diversas parte da expansão da teoria pós-colonial, com o argumento que procura reaver um tempo histórico posterior aos processos de colonização, ao mesmo tempo em que questiona uma divisão geográfica do mundo, que seria criada com finalidades políticas e ideológicas, referindo-se à necessidade de emancipação dessas sociedades diversas, partindo de sua recuperação histórica. Reforçando o argumento da pós-colonialidade, praticamente de forma concomitante, é definidora para pensar a constituição do nosso objeto a expansão dos estudos de Antonio Gramsci e suas reflexões sobre a **subalternidade**, sendo fundamental a popularização dos estudos gramscianos fora da Itália de forma livre com a marcante atuação do grupo indiano *Subaltern Studies*. Os subalternistas indianos são precedentes e inspiram a formação do que viria a ser o grupo latino-americano de estudos subalternos e, hoje, o movimento decolonial, com a abordagem do tema da subalternidade junto à problematização sobre a formação dos Estados Nacionais e o desenvolvimento desigual de regiões diferentes em uma mesma formação econômico-social, que resulta em postular grupos “à margem da história”, como formulou o marxista italiano.

Além dessas duas perspectivas teóricas é fundamental pontuar a particularidade latino-americana, cunhada pela primeira vez a partir do marxismo em termos críticos e teóricos pelo peruano Mariátegui com o **socialismo indoamericano**. Assim, outro eixo teórico que trazemos ao debate faz referência às primeiras tentativas significativas em analisar a realidade

latino-americana em termos marxistas e de “estabelecer as bases para uma orientação política revolucionária” (LÖWY, 2006, p. 14). De acordo com Michael Löwy, essas tentativas vieram à tona com o surgimento da corrente comunista, uma corrente que mesmo de forma tímida, inspirou a formação de partidos e teve suas resoluções iniciais pautadas na III Internacional e nas discussões sobre o atraso colonial em relação ao desenvolvimento globalizado. Seguindo a divisão proposta por Löwy, essa primeira fase do marxismo latino-americano², mais aberto, onde a revolução assume um caráter socialista, democrático e antiimperialista, compreende os anos de 1920 e 1930 sendo marcante o debate entre José Carlos Mariátegui e Raúl Haya de la Torre no Peru. Centraremos nas originais contribuições de Mariátegui e sua síntese entre o marxismo enquanto teoria geral e a especificidade da realidade regional da América Latina.

Esse percurso filológico nos pareceu fundamental. Contudo, mesmo com a diferença temporal entre esses momentos distintos, a análise político historiográfica de Antonio Gramsci (1891-1937) e José Carlos Mariátegui (1894-1930) tendo em vista que esses autores, desde o marxismo, realizam interpretações sobre a questão nacional e desenvolvimento desigual a partir de análises histórico-dialéticas que fomentam suas formulações teóricas, nossa **hipótese** indica que dois conceitos e teorias recuperados pela corrente de autores decoloniais e já postulados anteriormente pelos autores aqui destacados – a subalternidade e o socialismo indoamericano – não necessariamente se vinculam de maneira rigorosa àquilo que Gramsci e Mariátegui haviam pensado para tais conceitos, apresentando fundamentalmente conclusões políticas distintas. Na nossa leitura, essas categorias aparecem em maior ou menor medida, de forma direta ou indireta no desenvolvimento teórico dos autores decoloniais contemporâneos. Ao descurar a carga revolucionária dos conceitos de subalternidade e

² Na obra “O Marxismo na América Latina”, Michel Löwy realiza uma periodização que aponta três etapas do marxismo na América Latina, de acordo com o caráter das revoluções, elencando os principais teóricos e principais fatos políticos que marcaram cada fase do marxismo latino-americano, até o ano de 1999. A primeira fase é marcada pelo já citado debate peruano, que ganhará maior descrição ao longo da tese e pela insurreição salvadorenha com Farabundo Martí, principal fato político do período. Já sob a segunda etapa, pós década de 1930, observou-se o mais difícil passo no avanço da revolução socialista no subcontinente, por conta da influência stalinista e de sua estratégia etapista e de conciliação de classes a través da frente popular. Incipientes revoluções nacionais democráticas foram ensaiadas neste período, a exemplo do Brasil com Luis Carlos Prestes e a rebelião vermelha de 1935. Este período se finda com o retorno do marxismo mais aberto e heterodoxo, inspirado pela triunfante revolução cubana de 1959. Correntes radicais na fase “pós-revolução cubana”, último período relatado por Löwy, espelharam-se em Fidel Castro e Che Guevara, que trouxeram a necessidade da luta armada e o caráter socialista da revolução frente aos partidos comunistas de inspiração na URSS para esta última fase marxista, de acordo com o recorte aqui empregado. O autor acrescenta à segunda edição, de 2006, alguns fatos posteriores, como a eleição de Hugo Chávez para presidência da Venezuela e as novas tendências da esquerda, a exemplo da Teologia da Libertação, o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, as lutas Zapatistas, entre outras (LÖWY, 2006).

indoamericanismo, priva-se do debate toda a formulação sobre estratégia, ou seja, perde-se a consciência dessa operação como parte de um programa e de uma ação política.

Nesse esforço metodológico histórico-dialético em estabelecer uma relação entre os processos reais e os instrumentos conceituais voltados ao conhecimento de um objeto determinado, no caso, a análise crítica do movimento decolonial, adentrando em suas fontes, é importante contextualizar o momento histórico e político em que os autores que nos servem de eixo teórico escrevem e atuam. Sobre o tema, o cientista político Marcelo Jasmin, ao realizar uma leitura sobre a obra de Quentin Skinner acerca da história das ideias, pontua como fundamental para a “correta compreensão de uma ideia ou teoria” a retomada de seu significado no “interior do contexto em que foram produzidas” (JASMIM, 2005, p. 28). Com essa ressalva, o último autor considera que Skinner abriu um leque de importantes críticas sobre o anacronismo, destacando a importância da historicidade, de atentar para o contexto político em que os autores escrevem a fim de manter a fidelidade dos significados dos conceitos em conjunturas originais de produção.

Sobre o tema da interpretação de textos históricos e da fundação do pensamento político moderno, Skinner indica como tarefa fundamental imergir no contexto político em que os clássicos formulavam e tentavam responder e muitas vezes se contrapunham às “ideias e convenções então predominantes no debate político” (SKINNER, 1996, p. 13.). Ainda ao interpretar e utilizar conceitos aplicados à política, nessa chave interpretativa indica que ao procurar

(...) percebê-los como respostas a questões específicas, precisamos saber algo da sociedade na qual foram escritos. E, a fim de reconhecer a direção e força exatas de seus argumentos, necessitamos ter alguma apreciação do vocabulário político mais amplo de sua época. (Ibid.)

Em várias de suas obras Skinner delega importância ao contextualismo histórico, político e linguístico como forma de fortalecer a ligação entre as ideias e o mundo real, reconstituindo o sentido histórico das ideias. Assim, os textos e conceitos travados por determinados autores – e como exemplo ele movimenta autores chave para a teoria política como Locke, Rousseau, Maquiavel – seriam uma resposta consciente a partir de uma ação legitimada por interesses e ideologias (JASMIM, 2005; SKINNER, 1996).

Ao reconstruir as lógicas teóricas dos autores marxistas trazidos ao debate, incitamos também uma luta teórica e política necessária, por exemplo, para problematizarmos a atualidade de Gramsci e Mariátegui em contribuir com a elaboração de importantes categorias

do pensamento político contemporâneo, como a própria noção de revolução, como uma mudança profunda da sociedade e do mundo, uma complexa reforma intelectual e moral.

Sobre o tema, é importante ressaltar, antes de seguir com nossa reflexão, que Gramsci e Mariátegui foram influenciados diretamente pelo bolchevismo – uma estratégia da tomada do poder pela classe operária a partir de possibilidades abertas pela crise política e econômica vivida no pós-guerra – nos parecendo fundamental compreender a forma com que os marxistas revolucionários se utilizaram à época dessa experiência de auto-organização como grande escola política. Ao destacar as afinidades entre pensamento e práxis política presentes em Gramsci e Mariátegui, firmados no afã revolucionário decorrente de 1917, é pertinente frisar o quão profundamente marcante foi a Revolução Russa para o desenvolvimento teórico dos mencionados autores. Influenciados pela estratégia bolchevique, vislumbravam na educação das massas – numa concepção mais ampla da educação e formação cultural dos grupos subalternos – uma ferramenta de um projeto político que culminaria na construção do partido revolucionário sob a hegemonia proletária, sendo marcante ainda a experiência ordinovista³ na aprendizagem e adesão ao socialismo na trajetória de ambos. O significado da Revolução Russa na interpretação do marxismo de Gramsci e Mariátegui, reflete no debate marxista latino-americano e europeu em meados da década de 1920 e 1930, partindo da premissa de que os autores expressam a ala revolucionária do marxismo frente às variantes reformistas.

Partindo para a análise do contexto político em que se estruturou o movimento intelectual decolonial, é válido destacar que o cenário mundial durante a primeira década do século XXI trouxe consigo um aprofundamento de luta de classes em diferentes ordens, de caráter nacional-popular, eram movimentos que em menor ou maior medida atuavam contra os governos neoliberais, sendo marcantes na América Latina as lutas por nacionalizações dos recursos naturais. Fundamentalmente nos países do cone Sul, a própria adesão à supremacia dos EUA não se fez incontestada, demonstrando algumas transformações que questionavam o receituário do “Consenso de Washington”. Surgiram, assim, os governos ditos nacionalistas de Venezuela com Hugo Chávez, da Bolívia, com Evo Morales, do Equador, com Rafael Correa, do Brasil, com Lula da Silva e da Argentina com os Kirschner, formando à época uma alternativa nova política às estruturas de poder vivenciadas desde a terceira onda democrática

³ Em referência ao periódico italiano dirigido por Gramsci, a experiência ordinovista aqui retratada dimensiona os diversos momentos do *L'Ordine Nuovo*, ou seja, o movimento de revista de cultura operária até o terreno onde se criou as premissas para o desenvolvimento de um partido da mesma classe.

em meados da década de 1980, buscando recuperar ao menos em discurso uma aproximação entre sociedade e Estado.

Antes mesmo da última crise capitalista na forma neoliberal em 2008, demonstra uma série de cisões na América Latina em termos de política e economia, este novo contexto político internacional fortaleceu os denominados movimentos sociais na região, grandes protagonistas em algumas dessas mudanças presidenciais, sendo emblemáticos os movimentos indigenistas, ecologistas, e também com pautas mais diversas como o feminismo e o próprio movimento de desempregados que eclode na Argentina, tendo como grande demanda comum a defesa da democracia e dos recursos naturais, bem como a busca por uma unidade política latino-americana.

São mudanças políticas que se apresentam e que exigem – ao mesmo tempo em que estimulam – novas reflexões teóricas tornando a América Latina um grande laboratório a céu aberto em termos de resistências no mundo. É nesse contexto político e social que nas décadas de 1990 e, principalmente na década de 2000 o grupo decolonial foi sendo paulatinamente estruturado, recobrando no espaço acadêmico temas como identidade, da multiculturalidade, ao mesmo tempo aproximando a história latino-americana, a formação dos Estados Nação e o questionamento da herança colonial dentro dos atuais padrões de colonialidade do poder e do saber. Como resultado desse momento de transformação, abriu-se espaço para se postular a necessidade de renovação crítica das Ciências Sociais na América Latina. As leituras e formulações teóricas dos autores decoloniais estão relacionados à um projeto de reconstrução das Ciências Sociais no subcontinente, mesmo que de maneira não automática mecanicista, esse projeto é

"Um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas ao contrário destes, ele também reflete e refrata outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo." (BAKHITIN, 1999, p. 31)

O signo, como o próprio Mikhail Bakhtin destaca, resulta desse consenso entre indivíduos organizados num processo de interação. A forma com que os indivíduos se organizam, no caso, os intelectuais decoloniais, condiciona politicamente as formas desse signo, dessa ideologia. A quem vai servir essa nova forma de encarar epistemologicamente as ciências sociais? O que significam na perspectiva ideológica e política os novos conceitos estabelecidos pelos atores decoloniais?

A forma com que os intelectuais que perfazem o movimento decolonial realizam essa guinada epistemológica se apresenta de maneira heterogênea, sua grande maioria parecendo se limitar a realizar uma crítica anti-neoliberal com perspectiva reformista, cuja ênfase estava em realizar mudanças parciais dentro da lógica capitalista e dentro dos limites estabelecidos pelo Estado burguês.

Na esteira dessa reflexão, nos perguntamos: **existe, dentro desta perspectiva heterogênea, um pensamento marxista decolonial?** Recuperamos, para testar a hipótese, os pressupostos teóricos dos autores decoloniais sobre o tema e assim lançamos como **hipótese secundária** a possibilidade da teoria marxista tratar de temas que atingem a América Latina, não sendo necessário o rompimento com o marxismo revolucionário para se concretizar avanços na ciência social e política latino-americana.

Foi possível verificar que os autores decoloniais não são unânimes quanto à essa rotura com o marxismo, assim, podemos comparar essa divisão entre a corrente decolonial à questão do essencialismo latino-americano, uma das faces que caracterizou o debate marxista no subcontinente na década de 1930, principalmente por tratar da fragmentação política que propõe uma classificação social baseada na questão das raças como *a* luta e não como parte da luta de classes⁴. Essa interpretação essencialista do processo histórico desqualifica e desautoriza a perspectiva marxista enquanto método e a engessa e vincula à posições exclusivamente relacionadas ao stalinismo soviético como forma de ocultar outras perspectivas teóricas da tradição do marxismo revolucionário, como o leninismo e o próprio trotskismo.

Por fim, como apontamentos conclusivos, indicamos que Gramsci e Mariátegui, marxistas com visões não hegemônicas do marxismo, aproximaram a concepção tradicional da política marxista dos subalternos, estimulando uma profunda associação entre saber intelectual e vontade popular, indicando elementos que contemporaneamente são apresentados pela esquerda decolonial.

Nossa recuperação crítica do movimento decolonial não desconsidera a demanda acertada pelo rompimento com o ocidental-centrismo e seus reflexos no saber. Ao trazer ao debate os autores que perfazem nosso arcabouço teórico decolonial, objetivamos contribuir para reconstrução das relações entre o pensamento de Marx e as particularidades da América Latina, pensando dialeticamente o regional e o internacional, assim como fez Antonio

⁴ Sobre o tema das raças e classes, ver importante trabalho de C.L.R. James, *Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a Revolução de Santos Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

Gramsci ao se debruçar sobre a análise da formação social e econômica italiana formulando estrategicamente as bases para uma revolução socialista, ou como fez José Carlos Mariátegui, ao realizar o mesmo intento no Peru.

Karl Marx e Friedrich Engels discutiam a política de saque das metrópoles do capital sobre países periféricos, desde 1850 escreviam no *New York Daily Tribune* diversas análises da política internacional, tanto de países europeus como de países coloniais, sendo a China mais destacada como objeto de estudo. Vladimir Lênin, por sua vez, discutia as rebeliões camponesas e pensava estrategicamente as particularidades nacionais para se alcançar a revolução socialista. Ao pensar a situação da Rússia, indicava como necessária a ampliação da frente proletária, visto que sem o apoio dos camponeses não haveria revolução possível num país com grandes porções de trabalhadores camponeses submetidos à situação de semi-servidão. Incluiu no seu programa político reivindicações que contemplavam outras categorias de trabalhadores, conquistando, desta forma, o apoio das classes aliadas.

Se o sistema colonial e o desenvolvimento desigual foram simultâneos ao capitalismo, esse pressuposto não passou despercebido pela teoria marxista revolucionária que busca não só o entendimento das relações econômico-sociais capitalistas, mas sua superação. E o que dizer, pois, do eurocentrismo? Ou do indigenismo e da dependência? Seriam temas de debate proveitosos com o marxismo? Essas questões nos parecem pontuadas também na recuperação teórica dos autores decoloniais. Assim, entendemos que a síntese fecunda do argumento decolonial com o marxismo revolucionário não eurocêntrico podem nos fornecer instrumentos tanto para a reconstrução das Ciências Sociais na América Latina, contemplando nossa diversidade, história e intelectualidade, como para a luta teórica e de classes pela emancipação subalterna.

Não descartamos, desta forma, que o giro descolonizador possui uma válida e necessária argumentação, como uma nova missão da história dos subalternos – em termos gramscianos – reconstruindo toda história mundial, partindo também da história da colonização e de como a América Latina foi funcional para o desenvolvimento do capitalismo. Contudo, a proposta de guinada epistemológica, mas do que somente buscar romper com qualquer teoria que venha da Europa, deve estar ancorada na análise concreta da sociedade, e não somente na transposição mecânica de ideias e conceitos que privilegiam um determinado grupo ou narrativa hegemônicas em termos burgueses. Assim, partindo da história como epistemológico básico para toda ciência, também para as ciências sociais e a

ciência política, o estudo da América latina como um laboratório político nos parece extremamente relevante. Portanto, em nossa justificativa, é necessário retomar a perspectiva de análise marxista sobre o que é produzido para a América Latina e desde a América Latina. Não se trata, todavia, de transpor teorias ou unidades de análise de forma semelhante para tempos e formações econômico-sociais distintas, mas, de alinhar um estudo da história e da teoria – assim como das lutas de classes que impulsionaram a história – como enfoque metodológico fundamental, utilizando a contribuição da teoria marxista através de uma universalidade alcançada pela expansão e mundialização capitalista e suas reflexões no movimento real da sociedade. Seja no contexto em que escreve Marx e Engels, como fundadores do materialismo histórico, seja com as possibilidades que deixa em aberto para desenvolvimento de outros teóricos, seja no contexto das lutas anticoloniais, ou na história contemporânea da América Latina, onde outros desafios em busca de emancipação social nos são postos.

Partindo do método da economia política, ou seja, da análise das relações sociais concretas, que expressam relações de poder, entendemos que o instrumental teórico marxista utilizado por Gramsci e Mariátegui é fundamental para voltar a pensar relações sociais concretas que surgem contemporaneamente. Importante ainda destacar que a perspectiva marxista qualifica essas relações de poder e as categoriza incorporando a questão das classes em disputa, ou seja, a partir da estratégia e da luta de classes. A teoria deixa de ser autoreferida e se torna capaz de responder teoricamente às reivindicações que estão colocadas na luta dos povos historicamente subalternizados. A teoria social, cumprindo esse papel de análise concreta passa a responder ao que está perto, aos problemas reais.

Parece-nos fundamental pensar os três problemas indicados por Marx na obra *Contribuição à crítica da economia política* (2008), no capítulo sobre o método, a serem levados em conta, o primeiro problema seria entender qual é o modo de construir os conceitos, em seguida, compreender qual é o modo de estabelecer relações entre eles e, por último, traçar a relação que esta construção conceitual com a realidade objetiva que busca explicar estabelece.

Diante dos novos desafios epistemológicos impostos pela globalização em sua fase neoliberal, novas questões emergem e o marxismo, em nossa perspectiva, não pode abrir mão de se inserir no debate acerca da decolonialidade, à intensificação do debate entre os

pesquisadores do eixo sul-sul. Compreendemos que não se trata de um anacronismo criticar a colonialidade e a economia política do sistema mundo.

Com o tempo e os acontecimentos políticos, a exemplo das revoluções latino-americanas, a teoria marxista tradicional foi adaptada em torno de um problema que já havia sido observado por Mariátegui, mas que contemporaneamente tem no sociólogo e economista peruano Aníbal Quijano grande expressão. Ele passa a propor toda revisão e reação à colonialidade do poder, um poder que se organiza numa estrutura colonial. É uma ideia trazida e certa medida também por Michel Foucault na obra “As palavras e as coisas”, de 1966, onde problematiza a constituição das ciências humanas, instaurada por meio da relação entre linguagem e sujeito. Ao realizar um tipo de investigação que se preocupa em destrinchar o terreno de origem de certos tipos de saberes e que os amparou enquanto estes existiram, questionando o próprio conceito de homem como uma criação do pensamento ocidental, Foucault problematiza um homem sempre “mantido em relação a si mesmo num afastamento e numa distância que o constituem” (FOUCAULT, [1966] 2007, p. 463). Ainda para Foucault, apoiado no pensamento de Deleuze, seria necessário idear “acontecimentos do pensamento puro”, que determinam em tal época um “espaço de saber” (Ibid., p. 6).

Ainda no tratar da relação entre saber e poder realizada por Foucault e recuperada de certa forma pelo peruano Quijano, é importante destacar algumas diferenças pontuais sobre a análise foucaultiana do poder e as utilizações desde o campo marxista quanto ao poder. Não é à toa que Foucault fala em certos tipos de saberes, pois, sua observação acerca do poder faz referência a diversos tipos de poderes. Armando Boito Jr., no texto *O Estado capitalista no centro: Crítica ao conceito de poder de Michel Foucault*, o autor empreende uma relação crítica entre o que seriam as quatro teses de poder apresentadas por Foucault. As teses e as diferenciações quanto ao marxismo, se resume ao seguinte, em primeiro lugar, para Foucault, não existe um ou outro poder, e sim vários poderes, enquanto que em Marx, o poder seria “socialmente difuso”; em segundo lugar, esses “diversos poderes” não derivariam de um suposto poder central, incluindo a análise sobre o Estado, composto por pequenas “regiões de poder”, para o marxismo, o poder também seria “institucionalmente disperso” (BOITO JR., 2007, p. 19). Em terceiro lugar, para Foucault, a principal função do poder não seria proibir, e sim produzir eficiência, enquanto que para a perspectiva marxista o poder está presente primordialmente nas instituições repressivas, como o próprio aparelho do Estado; a quarta e última tese, os “mecanismos de poder” para o intelectual francês não cessariam de se

desenvolver, privilegiava, assim, a relevância dos meios do exercício de poder e não “seu conteúdo e objetivo” (Idem). Em resumo, enquanto Foucault ressalta a multiplicação de forças e o domínio em que esta é exercida, “situando o poder no campo das relações interindividuais” sem haver uma preocupação com o que seria a “função social do poder”, Boito Jr. defende a tese de que o marxismo ampliaria em termos políticos a ideia de poder, por situá-lo na perspectiva das relações de classe, vinculando-se à reprodução das relações de produção, sendo a transformação do poder o grande instrumento de transformação histórica (BOITO JR., 2007, p.21). Entendemos que Gramsci, na linha de pensamento das relações de classes expressadas no aparelho do Estado, pensa essa transformação em termos de construção de uma nova hegemonia, conceito que será discutido no próximo que trata do revolucionário italiano e suas formulações sobre este e outros temas.

Quijano, por sua vez, vigora o conceito de colonialidade do poder como a *forma latino-americana de ser subalterno*, explícita, por exemplo, como a não branquitude da classe dominada no subcontinente é utilizada para reforçar a exploração de classe. A relação capital-trabalho se pontencializa no sentido da exploração pela variável raça e, assim, categoriza como a ideia de raça no subcontinente – entendida como uma racionalidade específica do pensamento eurocêntrico sem descurar da análise das diferenças de classes – foi fundamental para definir nossa atual colonialidade nas esferas econômica e política, destacando que essa subordinação não se findou com o desmantelamento do colonialismo clássico. Quando se fala em colonialidade do poder, estamos falando de política, do Estado e da sociedade civil como palco da luta de classes.

Pensar, pois, o sujeito histórico latino-americano, subalterno, bem como suas possibilidades de unificação⁵, ou seja, de tornar-se hegemônico num novo bloco histórico, perpassa também os objetivos desse trabalho.

Nosso ponto de partida e de exposição se dá em função de nosso objeto. Analisaremos, portanto, os seguintes aspectos da pesquisa, dividida em seis momentos, partindo do primeiro momento com a apresentação introdutória do processo histórico e dos procedimentos teórico-metodológicos da pesquisa.

⁵ Pensando, fundamentalmente as classes de trabalhadores e os grupos historicamente subalternizados, que em nosso subcontinente seriam as frações indígenas, negros, os camponeses em uma aliança operário-camponesa dessas frações.

Apresentamos, como segundo capítulo, o marxismo de Antonio Gramsci e seus interlocutores no período de sua maturação teórica marcada como *biennio rosso*, que lhe proporcionou o desenvolvimento de suas principais categorias analíticas como bloco histórico, intelectuais, cultura e hegemonia, que nos parecem fundamentais para o avanço na elaboração teórica do marxista sardo em busca da definição de sujeito, grupo e classe subalterna. A busca se dava por encontrar uma categoria que compreendesse a diversidade das lutas de classe na Itália e que contemplasse elementos que pudessem compor uma “nova sociedade civil anticapitalista” numa aproximação com o pensamento de Lênin quanto à não exclusividade da classe operária como força revolucionária (DEL ROIO, 2007, p. 64), ao nosso entendimento, ponto de partida pertinente para se estudar a situação latino-americana. A recepção da subalternidade como categoria analítica entre os estudiosos da obra de Gramsci começa-se a desenvolver a partir da preocupação em recuperar a filologia vivente de seus escritos, uma produção que, desde a perspectiva política, cresce timidamente no Brasil, sendo marcante o trabalho de Marcos Del Roio (2007), de Camila Góes (2015) e de Giovanni Semeraro (2012, 2014). Para avançar na compreensão da temática, traremos as leituras dos italianos Guido Liguori, Giorgio Baratta e Masimo Modonesi e também do estadunidense Marcus Green. Um breve balanço da recepção das ideias gramscianas na América Latina encerra o capítulo. Ainda no segundo momento da pesquisa, é destacada a autenticidade das interpretações de José Carlos Mariátegui, que, sem descurar da perspectiva marxista, se apresenta como o primeiro grande pensador do subcontinente que dedicou esforços teóricos para a compreensão da economia, política e cultura presentes no território peruano, pertinente para compreendermos como a questão indígena está atrelada à análise precisa da formação econômico-social latino-americana. Por fim, ainda sobre a trajetória de Mariátegui, traremos o debate peruano de 1930 com Haya de la Torre, a partir das referências das versões eurocêntricas do marxismo da II e III Internacional que inspiraram a disseminação das ideias marxistas no subcontinente. O último realiza uma crítica ao marxismo eurocêntrico e defende uma visão essencialista latino-americana, reinterpretando o marxismo com o objetivo de superá-lo, mas para isso volta a Hegel. Além da projeção mundial e em toda a América Latina na época – e a grande relevância teórica e política para o socialismo mundial – é leitura necessária em um contexto de persistência de levantes e movimentos indígenas na América Latina e quando volta à tona anos uma corrente indigenista no subcontinente nas últimas

décadas na Bolívia, Chile, Peru e Equador e também em âmbito governamental, fundamentalmente no caso da Bolívia e do Equador.

No terceiro capítulo apresentaremos as novidades teórico-metodológicas que passaram a ganhar espaço na academia: a teoria pós-colonial e estudos subalternos. Após uma exposição dos autores que primeiro denunciaram o tema da colonização em suas obras, Albert Memmi, Aimé Cesáire e Franz Fanon, avançaremos no debate proposto pelo palestino Edward Said, que nos oferece elementos para análise da face política e ideológica da teoria pós-colonial. O debate entre Said e Gramsci, proposto de maneira sofisticada por Giorgio Baratta, também permeia a nossa discussão dialética entre o regional e o mundial. Cabe destacar, ainda, o projeto do grupo de historiadores indianos *Subaltern Studies*, liderado por Ranajit Guha, nas décadas de 1970 e 1980, que utilizou o termo subalterno como uma parte inerente da teoria pós-colonial inspirando numa maneira particular de interpretar o marxismo gramsciano, como forma de firmar um posicionamento teórico e político contrário às interpretações elitistas do contexto indiano, de caráter colonialista e/ou nacionalista. A indiana Gayatri Spivak se soma à Said na expansão da teoria pós-colonial. Traremos ao debate as leituras desses autores desde uma perspectiva crítica marxista. Entendemos que o argumento pós-colonial e a subalternidade são duas perspectivas que se reforçam e que se expandem de maneira concomitante.

No quarto capítulo e último capítulo, apresentaremos como parte dos intelectuais que hoje representam a teoria social latino-americana vêm reivindicando um *giro decolonial*, um rompimento com o ocidental-centrismo e seus reflexos no saber. O movimento giro decolonial se origina como uma guinada teórico-metodológica inaugurada no subcontinente com o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos. A ideia original trata da renovação crítica das Ciências Sociais *a partir de e para a América Latina*. A ampla corrente decolonial não é unânime em suas formulações teóricas e posicionamentos políticos. Há, por exemplo, uma divisão desses intelectuais quanto à utilização do marxismo e a perspectiva da totalidade para explicar e transformar a realidade latino-americana. Apoiamo-nos na teoria marxista para propormos a reflexão sobre a reconstrução do conhecimento crítico regional, e, desta forma, dividimos esse movimento intelectual decolonial em dois grupos. No primeiro conjunto, agrupamos autores que têm se destacado como a corrente decolonial clássica, próxima a uma esquerda decolonial e assim denominada pelo fato de que esses autores não romperem diretamente com a perspectiva marxista, são esses o argentino Enrique Dussel e o peruano

Aníbal Quijano. Na segunda corrente, elencamos autores que em suas proposições teóricas rompem com o marxismo, por considerá-lo uma teoria homogeneamente economicista e eurocêntrica. Como representantes dessa corrente, elegemos o também argentino Walter Mignolo, o porto-riquenho Ramon Grosfoguel – e em parte as teorizações do colombiano Santiago Castro-Gómez, visto que os autores têm muitas obras conjuntas – e, por último, o venezuelano Edgardo Lander.

A divisão que pensamos para melhor testar nossa hipótese é também proposta acertadamente por Michel Löwy e que para a pesquisa foi ordenadamente classificada, ao passo que também destaca a fundamental contribuição da corrente de pensamento decolonial, ou seja, a crítica radical e profunda da visão ocidental-centrista e o resgate da produção teórica latino-americana (LÖWY, 2015).

Nas conclusões, após uma retomada de nosso percurso teórico, testamos nossa hipótese, ao passo que apresentamos Gramsci e Mariátegui como autores precursores de uma esquerda decolonial marxista. Utilizamos fundamentalmente as categorias teóricas apresentadas pelos dois autores destacados pelo rigor dialético da questão nacional-internacional e que alinham o pensamento marxista às especificidades locais. Assim, o combate à colonialidade – da forma como é abordada pelos autores decoloniais que perfazem a corrente que rejeita o marxismo em suas teorizações – pode ser comparada em certa medida à polêmica do debate marxista no subcontinente na década de 30, principalmente por tratar da fragmentação política que propõe uma classificação social baseada na questão das raças como *a* luta e não como parte da luta de classes, privilegiando o essencialismo latino-americano e a particularidade da formação econômica-social latino-americana que foi a colonização, sem considerá-la num plano internacional de expansão do modo de produção capitalista.

Contudo, tanto a perspectiva de recompôr a história integral adotada pela perspectiva pós-colonial, como as ideias trazidas por alguns autores do movimento giro decolonial e o entendimento acertado do conceito relacional de subalternidade em Gramsci nos parece fornecer uma síntese fecunda para se compreender a realidade latino-americana ao passo que promovem a renovação crítica do conhecimento desde uma perspectiva política e intelectual de emancipação de situações de opressão diversas.

A presente pesquisa parte de um referencial teórico de cunho marxiano, onde utilizaremos fundamentalmente as categorias teóricas gramscianas que aparecem nos *Cadernos do Cárcere* e na *Questão meridional* do comunista italiano. Também

recuperaremos o debate latino-americano sobre marxismo, indoamericanismo e herança colonial que aparecem nas várias obras de José Carlos Mariátegui, tendo como referências fundamentais os *Sete Ensaios de Interpretação da realidade peruana* e *Por um socialismo indo-americano*, assim como algumas obras de seus interlocutores.

Nosso objeto de estudo está focado exclusivamente em uma ampla revisão teórica e nas conclusões políticas ocasionadas pelo debate modernidade/colonialidade/decolonialidade que tem reflexos nas universidades latino-americanas e também em movimentos sociais e quadros de governos que emergem nas últimas décadas, sendo emblemáticos os casos da Venezuela, Bolívia e Equador. A pesquisa parte do papel da consciência do intelectual orgânico, passando pela representação da totalidade completa do objeto, chegando à determinação abstrata, decompondo os conceitos a serem trabalhados como ponto de partida inicial para a produção do conhecimento. Entendemos que o método em Marx pressupunha uma extensa elaboração teórico-científica, que alcança maturação através das aproximações com o objeto de estudo, a exemplo da sua mais trabalhada obra, *O Capital*, com a análise da sociedade capitalista.

Partindo da observação da sociedade, Marx buscava explicações para fatos sociais com perspectiva de transformações dos mesmos, direcionava ao papel da consciência um protagonismo para a análise concreta, sendo esta última, a síntese de múltiplas determinações. A diferenciação da utilidade do método em uma pesquisa de perspectiva marxista, de totalidade, reside no fato de se usar a racionalidade para intervir na realidade. O indivíduo, a história e a concepção de sociedade estarão interligados num movimento dialético que parte do simples ao complexo, entendendo o indivíduo como sujeito ativo da história. E a dialética consiste em “fazer o caminho de volta”, partindo da sociedade também para analisar o individual. Sobre o tema, Kofler completa: “O materialismo histórico, ao contrário⁶, como toda dialética e precisamente porque constitui um sistema dialético, é necessariamente “individualizante” e “generalizante” ao mesmo tempo” (KOFLER, 2010, p. 201). Vale salientar, todavia, que para o marxismo a unidade de análise *não é* o indivíduo e sim, a classe. A observação que aparece nos texto sobre o indivíduo deve ser vista em uma perspectiva dialética, ainda segundo Kofler, “no interior do todo e através dele, onde se põe e se cancela dialeticamente” (Ibid., p. 201-202). Vimos que as categorias teóricas *totalidade*, *contradição*

⁶ O autor se refere ao contrário do “marxismo vulgar”, estalinismo e das visões revisionistas socialdemocratas que interpretavam erroneamente a teoria do materialismo histórico como descritiva e vinculada à problemas específicos (KOFLER, 2010, p. 200-201).

e *mediação* (ou *ação recíproca*, na obra de Kofler) aparecem como fundamentais para se tratar de um objeto de análise marxista, assim como fez Marx ao intentar desvendar a sociedade burguesa em sua estrutura e dinâmica. José Paulo Netto nos lembra, por exemplo, que a participação ativa nos processos políticos de sua época, o trato com autores da cultura ocidental, resultaram nas bases da teoria social de Marx, dentro de uma “re-elaboração crítica de seu acúmulo intelectual”, culminando na obra *O Capital* (NETTO, 2011, p. 17). Lembra, ainda, que na introdução da obra “*Elementos fundamentais para a crítica da economia política*” (1857), Marx reitera a informação de que seu método “não resulta de descobertas abruptas ou de intuições geniais – ao contrário, resulta de uma demorada investigação: de fato, é só depois de quase 15 anos de pesquisas” (Idem). O real seria reproduzido, ainda de acordo com Netto, e interpretado no plano ideal pelo pesquisador e a teoria seria o “movimento real do objeto transposto para o cérebro do pesquisador”, indo além da aparência. Isso seria a dialética marxista, diferente de uma interpretação mecanicista do materialismo histórico (KOFLER, 2010, p. 197).

Vivian Urquidi indica acertadamente que

De tempos em tempos, a teoria social costuma visitar seus autores fundadores para resgatar as grandes questões pendentes que no caso da América indígena passam necessariamente por dar uma resposta à situação dos povos indígenas, a partir de um projeto político com validade sobre a totalidade nacional e que supere o fardo da colonialidade dos poderes. (URQUIDI, 2013, p. 1)

Na presente pesquisa, por exemplo, para chegar a análise crítica do movimento de guinada epistemológica das ciências sociais latino-americanas, dando voz aos nossos intelectuais, ao estudo das nossas especificidades, pontuamos a necessidade de utilizar também a produção teórica das sociedades capitalistas desenvolvidas⁷ pensando dialeticamente o internacionalismo não só da luta de classes, mas também do capitalismo. Gramsci percorre semelhante percurso ao pontuar a desigualdade regional na formação social italiana, antes mesmo da elaboração dos *Quaderni*, assim como Mariátegui ao pensar teórica e praticamente o socialismo indoamericano após vivenciar experiências revolucionárias na Europa. Nossa pesquisa consiste em observar o fenômeno que os intelectuais latino-americanos estão produzindo contemporaneamente, refletindo também sobre as consequências políticas. Com o movimento *decolonial* e seus investigadores, buscamos

⁷ O que presumiria, qual seja, o entendimento da colonização como uma necessidade intrínseca do capitalismo crescente.

inferências sobre suas influências no movimento indígena e nos governos contemporâneos latino-americanos que reivindicam uma descolonização pela via democrática – como nos casos já citados, da Equador e Bolívia e, claro, nas universidades onde atuam⁸, influenciando novas linhas de investigação, bem como novos pesquisadores.

O que esta situação nos diz? A quem serve o debate sobre a modernidade/colonialidade? Quais as implicações no campo do saber? E, principalmente, quais as consequências políticas desse debate? Trata-se de um debate inédito para o pensamento marxista latino-americano? Pretendemos, com esses objetivos secundários e específicos que afloram a partir do nosso objetivo geral e da nossa hipótese de pesquisa, reascender um debate teórico em uma dimensão histórico-política que a academia, aparada pela pós-modernidade, atua para remeter, principalmente no Brasil. Debater a colonialidade, que não se findou junto com a colonização, suas implicações no campo científico, também permeia a hipótese dessa pesquisa. O nosso plano concreto – a produção teórica latino-americana contra hegemônica – faz parte de uma unidade do diverso, conforme explanava Marx. Não se tratará, contudo, de uma mera exposição do conhecimento, ou uma releitura do que já foi produzido, mas sim da expressão de uma realidade analisada, questionada.

O conceito de formação econômico-social também nos aparece como fundamental para pensar o objeto de pesquisa e o método de exposição. Em *O Capital*, ainda no prefácio da segunda edição, Marx destaca a necessária distinção entre método de exposição e método de pesquisa, onde o momento da pesquisa tem o objetivo de “apoderar-se da matéria, em seus pormenores, de analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e de perquirir a conexão íntima que há entre elas. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode descrever, adequadamente, o movimento real” (MARX, 2003, p. 28).

Parece-nos um pressuposto acertado para tratar da América Latina por caminhar em direção às especificidades de cada sociedade, visto que a articulação entre história e estrutura tem por objetivo destacar tanto a pluralidade, quanto a heterogeneidade dos possíveis modos de produção no interior de uma totalidade historicamente determinada. O conceito de modo de produção é distinto de formação econômico-social, visto que o modo de produção nos aparece como um conceito teórico, porém, denominado abstrato real, pois faz referência ao

⁸ Vale lembrar que o essa proposta de guinada epistemológica e metodológica ainda não atingiu de maneira impactante a universidade brasileira. Ainda são restritos os espaços onde a teoria latino-americana é propagada e incentivada, principalmente nos programas de pós-graduação e na ciência social e política, onde podemos encaixar nosso objeto e pesquisa.

capitalismo em termos puros. Para o marxismo, a base de qualquer formação econômico-social é o modo de produção, que, por sua vez, “condiciona em geral o processo da vida social, política e intelectual”, assim o modo de produção ganha formas determinadas, concretas e históricas em cada sociedade (Ibidem, p. 47). É um conceito perpassado por uma diversidade terminológica, principalmente nos momentos em que o próprio Marx o utilizou em suas obras ou a partir do termo “formação social”; “formação da sociedade”; “formas econômicas da sociedade”, assinalando as diferentes relações de produção que se articulam sob a hegemonia de uma dessas, qual seja, a forma em que o modo de produção capitalista atua em cada conjuntura nacional/local específica. O conceito de formação econômico-social diz respeito às diferentes relações de produção, e, na América Latina onde a economia capitalista atua junto à formas de produção pré-capitalistas com setores mais desenvolvidos, se expressando no desenvolvimento desigual e combinado. Nas palavras de Marx:

Meu ponto de vista, que apreende o desenvolvimento da formação econômica da sociedade como um processo histórico-natural, pode menos do que qualquer outro responsabilizar o indivíduo por relações das quais ele continua a ser socialmente uma criatura, por mais que, subjetivamente, ele possa se colocar acima delas (MARX, 2013, p. 80).

Ao analisar a dinâmica das formas pré-capitalistas, enquanto condição previa para o surgimento do capitalismo na Europa, Marx escreve de 1857 a 1858 em *Formações Econômicas Pré Capitalistas*⁹, que a periodização histórica sobre a evolução de maneira geral da humanidade exerce papel importante no sentido de completar as formulações já presentes em obras precedentes, mas também enquanto fornecedora de elementos que ampliam a compreensão do conceito de formação econômico-social. Na introdução de Eric Hobsbawm da referida obra, o historiador marxista ressalta que “As FORMEN tentam formular o conteúdo da história na sua forma mais geral. Este conteúdo é o progresso.” (MARX, 2011. p. 15).

Lênin, ao definir a necessidade do marxismo se pautar em “análise concreta de situações concretas”¹⁰, também contribuiu com o entendimento do conceito de formação econômico-social, tomando-o enquanto método, e que consiste em, a partir da compreensão

⁹ O texto citado permaneceu inédito para o mundo ocidental até o início da década de 1950.

¹⁰ É na revista *Kommunismus* (uma revista teórica do comunismo internacional), p. 260, que, ao tecer crítica ao marxista húngaro Béla Kun - o fundador do Partido Comunista da Hungria (1918), que tinha fundado também em novembro de 1918 a publicação *Vörös Ujság* (“Notícias Roxa”), onde de maneira ácida criticava o governo de Mihály Károlyi (que havia aprovado a reforma agrária no país para acalmar os levantes populares) - que Lênin afirma, opondo-se à posição ultra esquerdistas do mesmo, que: “Ignora o que é a própria essência, a alma viva do marxismo: a análise concreta da situação concreta”.

das situações concretas, evidenciar as contradições ocultas, com vistas à transformação da realidade em análise. Articula a sua investigação sobre o material (econômico) com o método dialético para a compreensão da realidade concreta russa, assim como pretendemos inferir sobre a América Latina.

Nosso objetivo metodológico se estabelece em enfrentar a realidade da forma com que ela é pensada. Gramsci fala de uma filologia vivente. Mariátegui, por sua vez, da necessidade de analisar, compreender e sequencialmente organizar – num aspecto cultural, político e educativo – as massas peruanas, latino-americanas. Partimos da compreensão do contexto original em que escreviam os autores, ou seja, a consciência dessa operação como parte de um programa e de uma ação política e contrapomos com as formulações dos intelectuais decoloniais contemporâneos, grupo que foi “paulatinamente estruturado através de vários seminários, diálogos paralelos e publicações” (BALESTRIN, 2012, p.8).

Ao desenvolver a pesquisa a partir da crítica marxista, ao contrário do que costumeiramente é postulado dentro e fora do espaço acadêmico, partimos de um método e não de categorias econômicas dadas – categoria população, capital ou valor, como fazia a economia política clássica – mas partimos do estudo do movimento real da sociedade e da forma como o problema de pesquisa se apresenta, da dinâmica real e, dentro desse sistema buscamos as categorias que expliquem esse movimento real. Assim, ancorados no sentido mais amplo possível da luta das classes subalternas por apropriar-se da sociedade, vencendo o panorama hegemônico que se encontram, avançamos no enfrentamento da cultura e ideologia burguesa com ferramentas de conhecimento, tendo como influência o pensamento marxista e o pensamento crítico latino-americano. Os esforços de investigação de Marx e Engels resultavam como determinante entender o funcionamento real da acumulação capitalista, como forma de enfrenta-la, postulando uma nova economia política em se atendessem aos interesses da classe operária, mas, sempre tiveram como norte o esclarecimento do funcionamento histórico das sociedades.

Optamos por referir e discutir conceitos específicos e cunhados em contextos políticos que nos exigem respostas, que nos exige pensar a luta teórica e de classes de forma anti-mecanicista, diante dos novos desafios de problematizar a superação da subalternidade, uma articulação política desses grupos subalternos e proletários onde o primeiro passo seria esclarecer que a construção da perspectiva eurocêntrica faz parte de uma construção sistêmica de repressão colonial, mas que esta se encontra diretamente amparada pelo imperialismo.

Destarte, entendemos como fundamental postular possibilidades de disputa pela hegemonia por essas classes, fomentando o terreno cultural proletário, que numa concepção gramsciana referenciaria à organização e disciplina, assim como conquista de consciência do próprio papel histórico. São ferramentas que, sobretudo, contêm uma carga política por problematizar como a classe trabalhadora pode enfrentar seus adversários e ainda se enriquecer com a luta, não apenas passar por ela.

2. Marxismo, nacionalismo e colonialidade

Entre muitas outras polêmicas, um dos debates que o marxismo lida com alguma dificuldade refere-se à questão nacional e o seu desenvolvimento dialético desde uma perspectiva internacionalista, descolada das muitas leituras sobre nacionalismo burguês que promove análises a partir da separação entre aspectos que caracterizam a economia e a política de uma sociedade.

A constituição do conceito de nacionalismo perpassa uma ideia de fusão por cima das classes sociais em torno de uma suposta identidade nacional. Desde uma perspectiva marxista, entre capitalistas e trabalhadores não há essa unidade entre classes antagônicas pensadas fora de uma luta de classes em busca de hegemonia no interior do bloco histórico. Não podemos, contudo, enunciar uma irreconciliável relação entre a luta internacionalista de Marx e Engels, como fundadores do marxismo, com a luta nacional, considerada muitas vezes como questões burguesas que poderiam atrasar a luta do proletariado. De acordo com André Kayssel, os pais do materialismo histórico “procuram entender o advento das nações como um desdobramento do advento do capitalismo e da consolidação burguesa sobre a classe dominante, moldando o Estado e a sociedade a sua semelhança” (KAYSEL, 2014, p. 91). O autor complementa o debate ressaltando que não podemos deixar de perceber que:

(...) se o capitalismo criava as condições materiais e subjetivas para o advento de uma cultura nacional homogênea, limitava ao mesmo tempo sua universalização, devido às condições de exploração às quais submetia o proletariado. Além de privar os trabalhadores das condições materiais e do tempo para que estes absorvessem a cultura, a exploração também limitava o alcance da democracia política, uma vez que a burguesia, que a havia fomentado de início, sentia seu aprofundamento como ameaça a seus interesses de classe. (Ibid., p. 95)

Na esteira dessa reflexão, o conceito de nação é associado ao desenvolvimento e expansão do capitalismo e como um produto próprio deste sistema. Em contrapartida, mesmo tendo como plano de fundo a formação social e econômica particular de cada sociedade em cada época, o surgimento desse conceito de “nação” surgiu como um sustento na luta da burguesia para consolidar um mercado interno e a busca do controle sobre um determinado espaço territorial, apoiando-se em características comuns, culturais e históricas de um determinado povo.

O debate que primeiro se evidencia no marxismo as questões nacionais, trata de entender a aceleração das crises e a urgência da revolução nos países centrais, que posteriormente se propagaria no mundo inteiro. Após sucessivas derrotas e crises do movimento operário, o potencial revolucionário de países periféricos torna-se objeto de estudo e observação, sendo contemplada no pensamento marxista principalmente após a toma do poder pelo proletariado na Comuna de Paris. João Antônio de Paula acrescenta que:

A análise das virtudes e limites da Comuna obrigou uma reavaliação de conjunto das estratégias e das táticas, das forças e dos instrumentos, das ideias do movimento socialista. A Comuna tanto mostrou a atualidade da revolução quanto mostrou que a revolução não precisa nascer no centro do capitalismo. Disse Marx (1975, p.210): “A luta da classe operária contra a classe capitalista entrou em uma nova fase com o combate de Paris. Qualquer que seja o curso imediato que sigam as coisas, conquistou-se um novo ponto de partida de uma importância histórica universal (DE PAULA, 2008, p. 231).

Ainda sobre o tema do nacionalismo nas reflexões de Marx e Engels, Kaysel adianta que, ao que indicam suas obras, foram reflexões que permaneceram no nível conjuntural, tratando-se de uma elaboração mais acurada para o debate da II e III Internacional (KAYSEL, 2014). Era uma preocupação visível nos autores fundadores do marxismo a busca em desvendar os estágios de desenvolvimento e da evolução social, desde as formas sociais pré-capitalistas, chegando, assim, a apreensão de situações concretas.

Desvendar esses fatores de evolução social, na perspectiva marxista, significaria analisar cada formação econômico-social e partindo desta distinção, desenvolver uma estratégia revolucionária. Vemos, por exemplo, nas cartas de Vera Zasulich, que existia a precedência no próprio Marx de que seria preciso, no caso da Rússia, partir da resistência camponesa, da necessidade do controle da terra no campo, um dos importantes passos de uma situação revolucionária. Marx condiciona essa iniciativa de controle dos camponeses ao fato de que essa revolução que parta do campo receba o apoio da expansão da revolução socialista mundial que se anuncia na Rússia. O que não implicaria, contudo, a necessidade de passar pelo máximo desenvolvimento do capitalismo para saltar em direção a uma outra sociedade.

Ou seja, é um debate que se deu também na Rússia: como articular os interesses do camponês com o proletariado revolucionário, em última instância, como articular a luta do sujeito histórico revolucionário com outros setores subalternizados a depender da análise e particularidade nacional. Essa é uma das teorizações importantes que aparecem no Lênin ao trabalhar em termos de estratégia com o contexto histórico de fins do século XX, faz

referência à categoria da hegemonia envolvendo o seguinte pressuposto: as classes populares mais organizadas politicamente, o proletariado revolucionário precisa conquistar para sua causa o apoio de classe aliadas, classes aliadas que fazem parte de todo um estrato médio pauperizado das cidades e dos camponeses (LÊNIN, [1899], 1982). Na Rússia, os camponeses eram parte significativa da massa populacional subalterna dominante, se pensados em termos nacionais. Ao afirmarmos, em termos marxistas, que os trabalhadores são os sujeitos revolucionários, não significa dizer que eles sejam maioria na revolução.

Ao tratar das especificidades nacionais, Lênin é de fato o primeiro marxista a pontuar a necessidade de enfrentamento de temas sobre a nação e nacionalismo pela perspectiva revolucionária, defendia que se distinguisse o nacionalismo da nação oprimida e da nação opressora. A perspectiva internacionalista, portanto, não deveria simplesmente apagar a desigualdade formal entre as nações, sob o pretexto de criar uma verdadeira solidariedade entre os povos. Pelo contrário, trata-se de conseguir o apoio de classes e/ou setores dominados que se aproximem da classe revolucionária, como os camponeses. A circunstância em comum seria o fato de estarem todos sob o julgo do capital imperialista e também de ter a sua sobrevivência a depender e de ter a exploração da sua mão de obra determinada pelo capital. É preciso ganhar apoio dessas classes, conseguir esse apoio, a forma de se fazer isso é promover hegemonia em termos leninistas. A hegemonia é sempre a hegemonia de uma classe, trata-se de desenvolver a hegemonia do proletariado revolucionária, por meio da assimilação do programa político dessas classes aliadas ao seu programa, ao programa revolucionário. Por isso, para exemplificar de forma mais clara, a palavra de ordem da Revolução Russa passou a ser pão, paz e terra. A luta pela terra contemplaria no programa revolucionário as demandas dessa classe nacional aliada, desenvolver essa assimilação dos interesses das classes subalternas.

O desenvolvimento capitalista traria, como premissa, mais desequilíbrio e fragmentação do que homogeneidade. Para o revolucionário russo, a questão nacional seria resolvida no plano político partindo-se do direito da autodeterminação, da conquista da unidade nacional e autonomia política, portanto, da decisão de incorporar-se ou não a um Estado. Assim, não poderia existir uma nação sem luta de classes, tampouco o conceito de formação social e econômica, anteriormente desenvolvido no presente trabalho, pode ser confundido com o sentido de nação. Sobre o mesmo debate, Lúcio Flávio Almeida problematiza que nas nações oprimidas luta-se pela “dissolução das relações sociais pré-

capitalistas e pelas conquistas das liberdades políticas pelas classes populares”, ao referir-se às relações sociais internas à formação social para a qual era reivindicado um Estado “próprio” (ALMEIDA, 1997, p. 87). É uma afirmação que pode ser criticada na medida em que entendemos que não é necessário passar por alguma revolução burguesa que impulse o desenvolvimento capitalista antes de chegarmos a uma revolução social.

O socialismo não seria, pois, antinacional, apenas parecia ser nos países imperialistas. Isso não significou, por exemplo, que a Internacional Comunista deixaria de apoiar movimentos nacional-revolucionários não dirigidos pelo proletariado. Os Partidos Comunistas eram orientados a inscrever em seu programa agrário o fim da grande propriedade fundiária, do imposto fundiário e a forçar os partidos burgueses nacionalistas a adotar a maior parte possível desse programa, evidenciando, desta forma, seus limites.

Trazendo o debate aos países de economia colonial, Mariátegui adianta ao debate que “o socialismo adquire, pela força das circunstâncias, sem negar absolutamente quaisquer de seus princípios, uma atitude nacionalista” (Mariátegui *apud* ESCORSIM, 2006, p. 181). Para Kaysel, reivindicando o autor escocês Tom Nairn, o nacionalismo seria a “resposta das periferias ao desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo, sendo, portanto, um traço crucial e inextirpável do mundo moderno” (KAYSEL, 2014, p. 93). Essa justificativa é confirmada se pensarmos que a expansão do capitalismo e seus valores sobre outros povos fazem que a ideia de nação se desenvolva em sociedades que nunca conheceram (e provavelmente não cheguem a conhecer) o desenvolvimento de uma burguesia nacional, mas se comportam como nações.

Na América Latina existe um sentido nacional muito arraigado, mesmo sem a burguesia originária ter desenvolvido um combativo espírito nacional. Pensando no contexto latino-americano, entendendo também que a reivindicação de soberania nacional expressa a necessidade de desenvolvimento capitalista, a direção dos movimentos de libertação já não cabia à burguesia nacionalista. Faltava às classes dominantes vontade e capacidade de enfrentar o imperialismo, afinal, esta luta tendia a se transformar em movimento revolucionário de massas. É de fato com esse nacionalismo burguês característico do século XX que a classe operária latino-americana demonstra uma maior referência. Há uma ligação direta com a forma que foi desenvolvido hegemonicamente o marxismo na América Latina, através dos Partidos Comunistas locais após a morte de Lênin. Sobre o tema, Michel Löwy agrega ao debate a constatação de que

(...) grande parte do pensamento marxista, em virtude do economicismo, tendeu a subestimar o papel da questão nacional bem como a importância da libertação nacional dos povos dominados ao [...] esquecer, negligenciar ou, ao menos, subestimar as forças opressoras que não são as de opressão de classe: nacional, racial ou sexual” (LÖWY, 1997, p. 83 *apud* LAZAGNA, 2008, p. 102)

Segundo Ana Maria Rivadeo, no sistema hegemônico burguês, “enquanto emergem novas frações burguesas”, que seriam uma referência nacionalista, sempre existe dominação pela “supressão de um conjunto de conquistas populares” (RIVADEO, 1994, p. 177).

Para se alcançar uma visão positiva da questão nacional é necessário que se critique e supere o modelo dominante que impõe ao nacionalismo “uma arraigada tendência economicista, que deriva em uma abordagem mecânica segundo a qual a nação é produto e instrumento de uma classe, a burguesia, autodefinida no terreno econômico”, evitando o reducionismo e simplificação do mesmo (Ibid., p. 175, *tradução nossa*). Jorge Abelardo Ramos foi um político argentino que trouxe essa discussão à tona em meados de década de 1950 e 1960 utilizando o termo “*izquierda nacional*” contra um sistema mundial que é o capitalismo para designar a ascensão dos movimentos por libertação nacional. Segundo Maiello (2007), esse debate trazido por Abelardo Ramos acerca de um nacionalismo de esquerda de caráter revolucionário foi apropriado para definir uma nova característica da classe operária latino-americana que:

(...) deixou de ser essa jovem classe de princípios dos anos ’40, que começava a consolidar-se objetiva e subjetivamente, para converter-se em protagonista indiscutida da luta de classes da América Latina, desde a revolução boliviana de ’52, e em forma generalizada durante os anos ’60 e ’70, com marcos como os cordões industriais chilenos ou a Assembleia Popular boliviana, entre outros. (Ibid., p. 81)

A persistência da problemática nacional se vincula estreitamente à permanência das velhas relações de propriedade e ao caráter internacionalista necessário a qualquer revolução verdadeiramente socialista. Mariátegui aparece como o único teórico latino-americano que percebeu a causa do esquema conceitual dominante acerca do nacionalismo como parte da herança de um processo de desenvolvimento pelo qual não passaram os países do subcontinente e, assim, apontou acertadamente que “nação e democracia se convertiam em condições do socialismo e do internacionalismo” para que se desarticulem da questão nacional os mecanismos burgueses (RIVADEO, 1994, p. 191).

Há de se fazer uma necessária distinção entre os nacionalismos burgueses e os progressistas, os últimos agindo contra os regimes feudais ou semifeudais e os primeiros, em favor do império absolutista ou do imperialismo mundial. Continuando a argumentação, Kayssel assinala que Engels, nos escritos sobre os “povos com ou sem história” realiza essa distinção, partindo de um conceito hegeliano que “designa determinados povos que por seu atraso e pequenas dimensões seriam incapazes de participar do progresso histórico” e assim se alinhar a um nacionalismo reacionário como nos apresenta o mencionado autor:

“(…) movimentos nacionalistas de povos agrários como os tchecos ou eslavos do sul, que a seu ver funcionavam como instrumentos do czarismo contra os nacionalismos burgueses como os dos alemães, húngaros e poloneses.” (Galissot, 1987 apud KAYSEL, 2014, p. 94)

Falar em povos sem história, por não estarem contemplados nas histórias oficiais dos Estados, é falar de mais um dos pontos de convergência entre os dois autores principais de nosso marco teórico, o sardo Antonio Gramsci e o peruano José Carlos Mariátegui, visto que os dois revolucionários rejeitaram esta ideia hegeliana, manifestando a importância em (re)construir uma história integral, partindo da análise da formação econômico social da época e do lugar estudado, no caso, Itália e Peru. Gramsci entendia que a reconstrução da história integral estaria diretamente ligada à construção de um novo bloco histórico desde a perspectiva dos subalternos entendidos como classe, pensando uma estratégia de transição ao socialismo. Somente conhecendo sua história, os mesmos poderiam organizar-se e disputar hegemonia. Mariátegui, por sua vez, pensava o Peru integral como forma de traduzir o socialismo latino-americano resgatando o índio para a realidade nacional, regional, inserindo-os na sociedade e na política a través da luta de classes. A proximidade entre o dirigente marxista italiano e o revolucionário latino-americano também está em pautar a diversidade nacional como primeiro plano, assim como fez Lênin após a derrota das tentativas de expansão da revolução socialista internacional em Europa, em 1920.

O *giro decolonial* na América Latina reivindica a renovação crítica das Ciências Sociais no subcontinente, a partir da reconstrução de uma história e teoria social latino-americana escrita por quem faz parte do campo, ou seja, rompendo com a visão eurocêntrica de mundo, com a sua histórica dependência da formulação teórica oriunda dos países do Norte, em especial aqueles situados na Europa e os Estados Unidos, tendo como ponto de partida a visão do sujeito subalterno, o latino-americano sob aliança das frações operárias,

camponesas e indígenas. São questões que permeiam fundamentalmente o campo do saber e que revelam consequências políticas para além do campo teórico, acadêmico. Seria um ponto de convergência fulcral com o nosso marco teórico.

Nas obras político-históricas de Gramsci e Mariátegui, encontramos as categorias teóricas que são instrumentalizadas para testar nossa hipótese de que conceitos e teorias recuperados pelos autores decoloniais podem apresentar conclusões políticas distintas. Não é demasiado lembrar que, em relação à produção latino-americana decolonial, o período aqui estudado compreende a atuação recente da formação e transformação do grupo de intelectuais que compuseram o Grupo de Estudos Subalternos Latino-Americano, que depois passou a ser o grupo Modernidade/Colonialidade que se radicaliza e passa a se referenciar como giro decolonial. Nas últimas décadas esse movimento tem realizado importantes publicações advindas de reuniões e eventos oficiais, se tratando, contudo, de uma corrente ampla e heterogênea, que transita tanto no espaço acadêmico como nos movimentos sociais.

2.1 Antônio Gramsci e a análise de sociedades de desenvolvimento desigual

Lênin, na obra *As Três Fontes e as Três partes Constitutivas do Marxismo* ([1913], 2001), pontua a necessidade do marxismo de se afirmar como uma concepção de mundo integral. Argumenta em favor de uma imparcialidade da ciência social, sendo o marxismo uma vertente dessa ciência que “declara guerra” a qualquer tipo de dominação, enquanto a ciência oficial liberal a legitima. O marxismo apresenta ainda a ímpar característica de ser uma teoria autocrítica, que, enquanto se apresenta como uma teoria da história, pretende oferecer uma história da teoria.

O pensamento de Karl Marx estaria pautado no desenvolvimento crítico das ideias e concepções dos pensadores da economia política, do socialismo francês, assim como da filosofia alemã da época. Junto com Frederick Engels, como fundadores do materialismo histórico, estabeleceram a relação entre teoria e práxis como característica intrínseca à essa ciência crítica ao modo de produção capitalista, não oferecendo, contudo, uma teoria marxista da política completa onde se apresentava de forma sistemática as estruturas do Estado e das estratégias e táticas da luta revolucionária, como realizaram com a economia burguesa, por exemplo. Essa tarefa foi empreendida posteriormente pelos sucessores do marxismo clássico como Vladimir Lênin, Karl Kautsky, Leon Trotsky, Rosa Luxemburgo, Antonio Labriola,

nessa geração mais jovem, todos desempenhando destacados papéis na direção de seus respectivos partidos nacionais, vinculados à sua vida política e ideológica.

Perry Anderson destaca que, a partir da derrota da revolução nos países centrais da Europa, inaugura-se outra perspectiva de abordagem da teoria marxista, onde as discussões giram em torno do Estado e com atributos de cunho filosóficos, num universo contrastante de derrota revolucionária e crescimento econômico do capitalismo. A esse fato se soma a ausência de relevantes levantes revolucionários pós década de 1920 na Europa. Anderson (2004) indica que uma série de características definiria e delimita o “marxismo ocidental” como uma tradição integrada¹¹. A fundamental, entretanto seria o gradativo e lento distanciamento entre este marxismo e a prática política. A unidade orgânica entre prática e teoria, característica da geração clássica de marxistas, que desempenhou uma função intelectual orgânica e política dentro de seus respectivos partidos, iria perder-se pouco a pouco em meados do século posterior à Primeira Guerra Mundial¹²(Ibid.).

Com todas as ressalvas que se pode ter sobre as interpretações de Anderson sobre a divisão do marxismo e as proposições para o que viria a ser a corrente do marxismo ocidental, é o intelectual que, estando ciente dos debates que aconteciam em parte da Europa e o leva para um ambiente teórico fechado, que é a Inglaterra. Frente à esse empreendimento marca uma posição claramente revolucionária quando no marxismo o trotskismo era ainda bem minoritário. Como crítica, podemos ainda indicar que o autor subestima os processos revolucionários na periferia da Europa e que não confere qualquer destaque para a América Latina em sua análise sobre o marxismo ocidental desconsiderando, todavia, toda a tradição revolucionária latino-americana, inclusive a revolução Cubana. O que caracteriza o marxismo ocidental para Perry Anderson seria a elaboração teórica que surge após a derrota da

¹¹ Segundo o autor, essa corrente é representada fundamentalmente por Gramsci (1891-1937), Walter Benjamin (1892-1940), George Lukács (1885-1971), Louis Althusser (1918-1990), Theodor Adorno (1903-1969), entre outros, numa nova configuração intelectual, oferece atenção para os problemas da produção do conhecimento desde uma perspectiva marxista, indicando centralidade para a questão do método, salvaguardando o marxismo no âmbito das ciências e, ainda, para o estudo do tema da cultura, onde se destaca a obra de Gramsci e Benjamin (ANDERSON, 2004). Os novos teóricos do marxismo faziam parte de uma geração onde a experiência política do pós-guerra havia sido marcante, assim como da revolução russa, o avanço do fascismo e da segunda guerra mundial. Como uma busca do “movimento real das coisas” e intencionando desnudar a realidade, o marxismo entre as décadas de 1920 e 1930 na Europa se concentrou na Alemanha, França e Itália, três países que contavam com partidos comunistas de massas ao qual aderiram setores importantes da classe operária, somando-se à uma numerosa intelectualidade revolucionária.

¹² Sobre o tema, Javier Amadeo faz um destaque importante, que reproduzimos: “Excepcionais neste sentido foram os casos de Lukács, Korsch e Gramsci, cujo labor teórico só pode ser compreendido em relação com seus compromissos políticos. Os três foram destacados dirigentes políticos de seus respectivos partidos, e ademais participantes e organizadores de levantamentos revolucionários de massas” (AMADEO, 2006, p. 50).

revolução na Europa, uma elaboração prática que de distância da política das classes operárias.

Gramsci, nesse sentido, se diferencia dos demais autores que Anderson indica como marxistas ocidentais, visto que o marxista sardo postula a relação entre teoria e prática revolucionária e assim, volta completamente à tradição clássica do marxismo, alinhando ainda outras temáticas relativas à superestrutura política, formada pela sociedade civil e sociedade política e não somente da “estrutura econômica”, sem cair na dicotomia economicista “estrutura versus superestrutura”, privilegiando as relações de forças entre as classes em disputa.

A tradição clássica do marxismo nos proporciona a reflexão de que o marxismo pretendia oferecer uma história da teoria. Gramsci, na esteira dessa preocupação, avança sobre a necessidade de se pensar em uma história integral, para além da história oficial estatal, que privilegia as classes dominantes. Elucida – entre outros temas clássicos que tem na categoria trabalho condição fundante – como o monopólio da direção cultural é fundamental para a manutenção da hegemonia de uma classe pela outra. Para Gramsci, todo conceito nasce da história, a forma de apropriação desse conceito é que vai determinar a hegemonia. A própria percepção da historicidade das ideias, ligadas a um tempo histórico determinado e à concepções, são, em última análise, percepções de classe.

Gramsci destaca-se pela sua criatividade no trato do marxismo, aprofundando temáticas relacionadas com aspectos superestruturais da dominação capitalista, respondendo questões quanto à estratégia de transição ao socialismo, considerando a vontade nacional-popular e as diferentes formações econômico-sociais. O autor dos *Quaderni del cárcere* abriu um leque de possibilidades para se pensar em distintas estruturas sociais presentes do “oriente” e “ocidente” numa perspectiva estratégica de transição ao socialismo, em sociedades que experimentam um desenvolvimento desigual.

O fascismo e a burocratização estalinista acabaram por subtrair os potenciais de uma teoria marxista que iria reconciliar teoria e prática revolucionária. A consequência política dessa preponderância de afastamento teórico-prático resultou na ausência de notáveis levantes revolucionários depois da década de 1920, com algumas exceções na periferia da Europa. Rejeitando as interpretações mecanicistas e economicistas do marxismo mais vulgarmente expandido à época, tanto nas suas variantes socialdemocrata como estalinista, parte não só da retomada dos temas clássicos, mas incorpora decisivamente aspectos da cultura desde uma

perspectiva geral. Sem embargo, não se trata de afirmar que o revolucionário italiano é apenas um teórico da superestrutura ou mesmo um marxista idealista. Suas inquietações partiam do estudo da sociedade italiana – mas não exclusivamente – tratando de temas universais, ao passo em que apresentava e cunhava conceitos para a teoria política geral tendo como norte o socialismo em perspectiva internacionalista.

Gramsci, como um destacado e particular autor, e justamente por essa característica fadado em grande medida à usos e desusos de suas categorias revolucionárias, não pode ser resumido a um teórico somente de temas relacionados à aspectos superestruturais, postula conceitos importantes para a teoria política geral tendo como norte o socialismo. Partimos da hipótese de que entender a biografia de Gramsci é pressuposto fundamental para compreender sua obra, que é apresentada a público postumamente. É fundamental também entender o momento político e em que escreve Gramsci e as condições de escrita da sua principal obra, escrita em regime prisional sob o regime fascista.

São também variadas as correntes teóricas que permearam o desenvolvimento intelectual do comunista sardo, marcando um frutífero embate contra as leituras idealistas, revisionistas, deterministas e economicistas do marxismo da época. Ainda nos escritos pré-carcerários de Gramsci, muitos de seus interlocutores não tinham ligação com as ideias marxistas. Destaca-se a versatilidade política de seus interlocutores, como o liberal Piero Gobetti, com quem dialogava durante os anos de mobilizações operárias, o *Biennio Rosso*, problematizando a formação do Estado moderno italiano, de caráter não unitário. Esse período, que vai de 1919 a 1920, é marcado pelas experiências de autogestão através da ocupação de fábricas e de intensa crise política e econômica na Itália, que precedeu a primeira guerra mundial, tido como o período que, pela sua radicalização de luta, desenvolveu em Gramsci as ideias que viriam a se expressar na relevância que o revolucionário sardo delegava ao partido como instrumento de luta fundamental e à organização pela base operária.

É o caso também de Amadeo Bordiga, que, desprezava temas sobre a questão camponesa “insistindo na exclusividade da classe operária como força da revolução” (DEL ROIO, 2007, p. 65). Georges Sorel, sindicalista francês de quem Gramsci se apropria criticamente em certa medida¹³, em seu anti-jacobinismo, diferente do comunista italiano,

¹³ A leitura crítica realizada pelo revolucionário sardo acerca das categorias de *mito*, *cisão* e *bloco de imagens históricas* de Sorel compõe o que viria a ser uma das principais categorias gramscianas, o *bloco histórico*. Gramsci empreende uma apropriação criteriosa das categorias sorelianas, distanciando-se decisivamente do espontaneísmo da ação sindical tomada a cabo pelo teórico francês, ao passo que prioriza a revolução proletária (GALASTRI, 2015). Em meio ao clima de enrijecimento e burocratização vividos pela social-democracia alemã,

nega a ação política direta e a organização partidária, logo, a política em última instância. Benedetto Croce, que entendia o marxismo como mais uma ferramenta para interpretação da história, buscava em Engels os fundamentos de sua argumentação revisionista, aparecendo no livro como um oportunista político e teórico com um entendimento deformado sobre a lei do valor-trabalho de Marx, simplificada em Croce à uma hipótese não figurativa da realidade. E Antônio Labriola, que se distancia da corrente revisionista da época, mantendo atenção sobre a questão da luta de classes no cenário de expansão imperialista. Neste afã, intenta apresentar os primeiros elementos modernos de interpretação do marxismo “tendo como pilar a explicação materialista da formação social capitalista e a indissociabilidade orgânica entre prática e teoria na ciência e na política”, entendendo o materialismo histórico como uma nova concepção de mundo, leitura que viria a consolidar em Gramsci sua filosofia da práxis (GALASTRI, 2015, p. 186). Cada um deles, a seu tempo, influenciou criticamente o desenvolvimento teórico de Gramsci.

Nos escritos sobre a questão meridional, por exemplo, dois meses antes de Gramsci ser encarcerado, elabora um importante legado sobre as primeiras ideias do que viria a ser a aliança de classe, de inspiração leninista, assim como os esboços sobre a questão dos intelectuais e a função que os mesmos desempenhariam na luta de classes, que aparecem com destaque e simbolizam todo o esforço teórico e influências que o intelectual italiano tomava, de forma mais ou menos crítica. Após a derrota da revolução socialista, a ausência de um movimento popular unitário ou os sequentes fracassos em organizar a “vontade nacional-popular”, uma premissa de origem soreliana que deve ser procurada na situação interna. Gramsci enxergava que no momento de crise de direção político cultural, as classes subalternas e o comunismo surgiam como alternativa ao socialismo reformista proposto pelos membros do partido socialista, onde as correntes hegemônicas da classe operária na época socialista e sindicalista revolucionária e da conta que haveria uma débil tentativa dos camponeses meridionais serem representados por intelectuais mais avançados, fato que culminou na aliança com o campo político da burguesia.

as elaborações de Georges Sorel (contrárias às posições policlassistas) em favor de um sindicalismo revolucionário pautado no mito da greve geral, desde uma perspectiva popular, tomam força na França e influenciam no movimento de massas, chamando atenção de Gramsci. Porém, para o italiano, o sindicalismo revolucionário soreliano se expressaria em uma fração das classes subalternas no máximo que poderiam evoluir na luta econômica, sem avançar, contudo, para a luta política através da organização da classe operária como sujeito revolucionário organizado em partido revolucionário explicitado no moderno príncipe. São diferenças teóricas que não tardam em cristalizar as diferenças políticas.

Não menos importante, é também neste texto que Gramsci aponta a necessidade de ação revolucionária por parte das classes aliadas (proletários e camponeses) sob a hegemonia proletária contra o capitalismo e o Estado burguês, ressaltando ainda a importância de se unificarem em um partido das mais amplas massas italianas, tratando-se de uma preocupação do Partido Comunista Italiano e do programa de *L'Ordine Nuovo*, jornal dos Conselhos de Fabrica que Gramsci dirigia (Ibid.; GRAMSCI, 2004). A diversidade nacional também ganha fôlego nesse seu momento de desenvolvimento teórico, o perfil do campesinato como uma força motriz revolucionária, fosse na Rússia, ou Itália era enxergado por Gramsci, fato que lhe fez romper com Bordiga em 1923. Ao compreender a nova posição da classe operária no mundo, numa sociedade onde o imperialismo se desenvolvia, Gramsci via como essa desigualdade de desenvolvimento tinha caracterizado também os Estados-Nação. Ao estudar a formação social econômica italiana, destaca a divisão das regiões da Itália em setentrionais, centrais, meridionais e sardos. Ao voltar atenção ao estudo e caracterização dos grupos subalternos do Sul “a bola de chumbo que impedia o desenvolvimento do Norte”, o marxista sardo conclui, de acordo com Cláudio Reis que:

(...) os grupos subalternos do Sul eram pouco ou nada conhecidos pelos operários do Norte. E o seu trabalho atendia justamente a essa necessidade de difundir entre os trabalhadores do Norte, um conhecimento sobre o camponês fundamentalmente histórico e concreto. Como Gramsci não tinha a pretensão de produzir erudição, mas teoria revolucionária, o seu alvo eram as concepções racistas, criadas pela sociologia predominante da época, sobre subalterno do Sul. Vistos como biologicamente inferiores quando comparado ao “nortista”, os camponeses eram responsabilizados pelo atraso econômico e miséria em que viviam. Eles, por serem preguiçosos, eram os únicos responsáveis pela sua precariedade social. (REIS, 2013, p. 34)

A necessária aliança entre os subalternos das duas regiões, sejam os operários do norte desenvolvido e os camponeses do Sul, possui um nexos orgânico com o conceito de hegemonia gramsciano. Porém, ao proletariado era delegada as tarefas não resolvidas pela burguesia, em sociedade de desenvolvimento desigual, o que é diferente do etapismo. A palavra de ordem seria estabelecer aliança e governo operário-camponês, como uma forma mais comum e mais conhecida de ditadura do proletariado.

Por ocasião da morte de Lênin, Gramsci publica no *L'Ordine Nuovo* uma problematização sobre a inerência do partido como um elemento praticamente indissociável da classe trabalhadora, “representando seus interesses e aspirações mais profundas e vitais”

(GRAMSCI, 2004, p. 236). Responde sobre essa assertiva ao recuperar a vitalidade do marxismo se este tratar de uma interpretação segura da história, e não apenas o que ele caracteriza de método infalível. Exemplifica no Partido Comunista Russo – durante a direção de Lênin – uma viva experiência onde o proletariado exerceu uma ditadura de classe.

E ao falar de direção, indica fielmente que é impossível pensar tática e estrategicamente em uma revolução sem que a liderança esteja sob a classe operária. Complementa que

O Partido Comunista Russo, com seu líder Lênin, ligou-se de tal modo a todo desenvolvimento do proletariado russo e, portanto, ao desenvolvimento de toda a nação russa, que não é possível nem mesmo imaginar um sem o outro, o proletariado como classe dominante sem que o Partido Comunista fosse partido de governo (...)
(Ibid., p. 238)

Pensava no momento de transição ao socialismo, onde, mesmo com a existência de um líder, houvesse uma fundamental circulação de homens de um desenvolvimento crescente de baixo para cima. O problema que se apresenta, ainda nas palavras de Gramsci, é o de construir esse “grande exército para as próximas batalhas”, essa frente organizada e consciente de trabalhadores, em seu caso de estudo, na Itália¹⁴. Para construir esse exército, essa grande massa consciente, o *L’Ordine Nuovo* representava uma necessidade dessa massa, visto que “soube traduzir na linguagem histórica italiana os principais postulados da doutrina e da tática da Internacional Comunista” (GRAMSCI, 2004, p. 247).

O jornal inspiraria, por conseguinte, “o partido das mais amplas massas italianas, capaz de realizar a hegemonia do proletariado no amplo quadro da aliança entre a classe operária e a massa dos camponeses” (Ibid. p. 254). A inspiração no leninismo que aproxima Gramsci do marxismo clássico, inaugurado com Marx e Engels. É claro que o autor italiano, partindo dessa raiz revolucionária do marxismo, aprimora as proposições marxistas e leninistas como, por exemplo, com a questão da hegemonia pensada não somente através de sua base material, mas também delegando importância para a cultura, logo aos papéis dos intelectuais como direção e mediação política e cultural de uma classe social sobre a sociedade.

¹⁴ Importante ressaltar que, mesmo partindo da análise italiana, Gramsci pensa o partido e a revolução em caráter internacionalista.

2.1.1 A maturação teórica de Gramsci e suas principais categorias analíticas

O plano de fundo para que Gramsci escrevesse sua principal obra se dá no contexto da história italiana e das lutas de classes mundial, em função de um balanço de suas experiências políticas anteriores, ainda sobre o impacto da revolução russa de outubro, do legado dos conselhos e ocupações de fábrica em Turim, entre os anos 1919 e 1920, a fundação do Partido Comunista da Itália, em 1921, a ascensão do fascismo, assim como os debates da III Internacional. De maneira criativa, abordou temas relacionados à superestrutura, num momento de burocratização da União Soviética sem descuidar a centralidade do trabalho na reprodução da vida social, visando estratégias de transição revolucionária. O marxismo gramsciano tinha como característica

A preocupação (...) em esclarecer a relação entre filosofia, política e história colocada a partir da necessidade de enfrentar as interpretações mecanicistas do marxismo, cuja influência no movimento operário italiano (principalmente Bukhárin) precisava ser considerada; também para romper com as interpretações idealistas (Croce e Gentile), em função da liderança ideológica destes dois grandes intelectuais na Itália, líderes nacionais de movimentos de cultura, representantes de um hegelianismo degenerado e mutilado, a partir do qual reinterpretem o marxismo reduzindo-o a mais uma filosofia especulativa. (SCHLESENER, 2007, p. 41)

Estar a par da biografia de Gramsci se faz premissa fundamental para entender sua elaboração teórica. Escreve sua principal obra encarcerado pelo regime fascista de Mussolini, onde permaneceu durante fevereiro de 1927 – data de sua prisão – até 1935, ano em que veio a falecer, apenas dois dias após ser libertado. É posto na cadeia para que parasse de pensar, e, como forma de se manter vivo e lúcido, desenvolve o projeto de escrita baseado no plano de estudos que se dá a partir de temas que ele enuncia nas cartas trocadas com sua cunhada, Tatiana Schultz, que daria origem aos “Cadernos”, demonstrando a importância do ato de escrever para o revolucionário sardo. Entre esses temas podemos elencar a pesquisa sobre os intelectuais italianos e suas origens e agrupamentos de acordo com as correntes culturais sob os quais estavam inseridos; um estudo de linguística – tema que sempre despertou interesse do italiano desde a época em de juventude quando estudou letras; sobre o gosto popular italiano – representado principalmente pelo teatro de Pirandello¹⁵; por fim, sobre os romances de folhetim e o gosto popular na literatura da Itália (GRAMSCI, 2005). É notória a

¹⁵ Um grande renovador da estética teatral italiana, característico por sua originalidade na forma de abordar o humor.

homogeneidade entre os quatro temas, ou seja, pelo espírito popular criador em suas diversas fases e graus de desenvolvimento. É possível também inferir temáticas que foram fundamentais na obra carcerária, como a formação do Estado no contexto italiano, assim como a importância da formação e da consciência de classe, pensando a relação entre o Estado e as classes sociais na política. São as cartas do cárcere que explicam os cadernos, explicam qual era de fato a formulação mais acabada nos *Quaderni*.

É preciso também destacar, além da biografia, o caráter da obra carcerária de Gramsci, bem como a forma com que foi trazida à público pela primeira vez pelo Partido Comunista Italiano (PCI), durante muito tempo, em sua não integralidade. Recebe permissão para escrever no cárcere em 1929, pretendendo, a partir de leituras sistemáticas, desenvolver traduções e escritos inéditos.

Os cadernos escolares preenchidos por Gramsci, que totalizaram em 33, são divididos entre cadernos especiais e miscelâneos, com os temas mais diversos. São nos cadernos especiais que o autor parte das polêmicas tendo como plano de fundo o colapso das esperanças revolucionárias e a necessidade de uma reflexão sistemática sobre a política. Como notáveis exemplos, temos o Caderno 10 (1932-1935) e a polêmica da filosofia com Benedetto Croce, o Caderno 11 (1932-1933) onde polemiza com Nikolai Bukharin e fundamentalmente os Cadernos 13 (1932-1934) e 18 (1934), onde movimentam ideias de Maquiavel, Marx e a política. A busca pelas causas da derrota da revolução na Europa, assim como o tema dos intelectuais, cultura e hegemonia, pensando a emancipação das classes subalternas vem pontuar os debates universais sobre socialismo e teoria política geral, formulando relevantes conceitos utilizados contemporaneamente.

Porém, a forma como sua obra carcerária vem a público, após sua morte, carrega um caráter polêmico, por prestar-se à instrumentalização da primeira edição realizada pelo seu companheiro de Partido Comunista, Palmiro Togliatti (1893-1964), publicada pela primeira vez na Itália entre 1948 e 1951 agrupados por temas. Essa maneira em que se apresenta publicamente a obra prisional identifica primordialmente as ideias gramscianas com a política e com o partido comunista, servindo às instrumentalizações que seriam de interesse do PCI, agrupados por temas e não pela ordem cronológica de escrita. É claro que para além das falhas que são mais propriamente delegáveis à uma atuação política interessada, há de se levar em conta o processo inacabado particular dessa obra, além da sua posterior fragmentação ou

ainda pela sua enorme complexidade, pois tratou de um esforço realizado por Gramsci em entender e teorizar a luta operária e também o desenvolvimento de sua auto-educação.

Apenas em 1975, com a edição crítica de Valentino Gerratana (1919-2000), há um esforço em desfazer esse “segundo cárcere” de Gramsci, e assim essa nova publicação levada a cabo pelo Instituto Gramsci coloca em ordem espacial os cadernos originais, indicando e fazendo jus ao processo dialógico que envolveu a elaboração gramsciana, trazendo também algumas notas explicativas que haviam ficado de fora da primeira edição. Quanto a esse empreendimento em tentar estabelecer fielmente a ordem cronológica em que foram escritos, é destacado o papel de Gianni Francioni (1950) na Itália. O compromisso filológico do trabalho de Francioni *L’officina gramsciana: Ipotesi sulla struttura dei “Quaderni del Carcere”*, de 1984, é um marco na retomada genealógica da obra de Gramsci. Merece destaque, ainda, o debate crítico que o livro estabelece com Perry Anderson sobre sua conceituação da hegemonia em Gramsci desenvolvida no livro *The Antinomies of Antonio Gramsci* (1976), discussão retomada por diferentes trabalhos posteriores, entre eles, o livro do estadunidense Peter Thomas, *The gramscian moment: Philosophy, Hegemony and Marxism* (2009), tendo este último gerado grande interesse na esquerda acadêmica anglófona pela retomada dos estudos gramscianos referentes à estratégia.

Sérgio Miguel Turcatto destaca no seu trabalho de tese como foi importante o esse esforço teórico dos intelectuais italianos:

Muitos estudiosos se dedicaram à obra carcerária e contribuíram de diversas maneiras. Ênfase para os instrumentos desenvolvidos por Valentino Gerratana com a edição crítica dos Cadernos publicada no ano de 1975, o que possibilitou uma leitura menos isolada e determinista dos textos. Esse modo de expor a obra ampliou e potencializou a investigação de outros pesquisadores. Não foram poucos os esforços de Gianni Francioni, ao apontar com mais precisão a datação dos parágrafos no interior de cada Caderno. Essas e outras tantas produções intelectuais são produto de encontros promovidos pelos próprios gramscianos com o intuito de ampliar e aprofundar a perspectiva de análise da realidade humana a partir do pensamento de Gramsci.(TURCATTO, 2014, p. 35)

A edição brasileira que utilizamos na presente tese, um projeto de Carlos Nelson Coutinho (1943-2012), um destacado divulgador da obra gramsciana no Brasil, junto com Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques, utiliza um método de trazer a diversidade dessas edições, aproveitando parte da edição togliattiana combinando-a com a edição crítica.

É consenso entre grande parte dos gramscianos no Brasil e no mundo que inúmeros conceitos formulados pelo autor sardo foram reelaborados, caindo num senso comum dentro e fora da academia (DEL ROIO, 2007). Na presente tese, ao recuperar o pensamento gramsciano em sua maior fidelidade possível, propusemos apresentar o Gramsci revolucionário, que, aprimorando e utilizando conceitos leninistas, apresenta uma concepção de revolução auto-organizada por iniciativa dos trabalhadores a partir da unificação de diferentes frações das classes subalternas, rejeitando ainda o economicismo e espontaneísmo do movimento sindicalista que florescia à época. Em nossa hipótese, é preciso resgatar essa perspectiva revolucionária, principalmente na emergência de uma classe revolucionária não exclusivamente operária, mas dirigida pela classe operária, como podemos enxergar nas sociedades de desenvolvimento desigual como na América Latina, ou seja, resgatar o que o conceito dialógico e relacional de subalternidade gramsciano contém de revolucionário e que tem sido deturpado pelos grupos subalternistas indianos e latino-americanos.

Após a derrota da revolução socialista, ao enxergar a ausência de um movimento popular unitário assim como os seguintes fracassos em organizar a vontade nacional-popular, Gramsci entrevia que no momento de crise de direção político cultural, as classes subalternas¹⁶ e o comunismo surgiam como alternativa ao reformismo policlassista. Na esteira dessa reflexão, discorre sobre o papel dos intelectuais como os intermediadores das relações entre essas diferentes classes sociais, possibilitando uma visão de mundo homogênea, atuando como cimento do bloco histórico (GRAMSCI, 1995). O bloco histórico, por sua vez, consistindo na articulação entre estrutura e superestrutura num determinado momento histórico. Destaca também a necessidade de coesão permanente com o proletariado como uma função dos intelectuais e do partido, reafirma a essencialidade da ligação entre intelectuais e povo-nação como condição de formação de um novo bloco histórico.

Cabe destacar, contudo, que, de acordo com Gramsci, não pode haver um novo bloco histórico sem o estabelecimento de uma crise orgânica, uma crise nos padrões de poder, mas também uma crise econômica, combinando uma situação de conjunto. Essa crise do Estado em seu conjunto (econômica, social, política) atingiria diretamente as formas de organização política e ideológica da classe dirigente, provocando uma ‘crise de autoridade’, crise de

¹⁶ Aqui se faz necessário distinguir, conforme fez Giorgio Baratta (2011, p. 157) “grupos sociais subalternos” e “classes sociais subalternas”. O primeiro termo faz referência a uma categoria mais abstrata, enquanto o segundo trata de um “fenômeno histórico de unificação política de frações e segmentos determinados dos subalternos” (GALASTRI, 2014, p. 44), como “forças motrizes da revolução italiana” sob a possibilidade de alcançarem uma consciência de classe para si (BARATTA, 2011, p. 156).

hegemonia. Uma hegemonia que seria também econômica, pois se baseia no papel decisivo que o grupo hegemônico joga na atividade econômica (C13 §18). A própria hegemonia do proletariado viria após uma crise orgânica, cabendo ressaltar que esses momentos de crise de hegemonia não são automaticamente resolvidos em favor das classes subalternas, apenas abrem a possibilidade de resolução da crise orgânica, em favor dos dominantes ou dos dominados, tendo sua dinâmica determinada pela relação de forças que só pode ser medida através da luta de classes.

Destarte, os intelectuais possuem uma função orgânica na efetivação capitalista, que depende tanto da exploração da força de trabalho quanto do disciplinamento da população à sua subalternização, assim como no processo de formação de outra moral e cultura fundamentais para a reconstrução do bloco histórico. É sabido que Gramsci evidencia a necessidade de se desenvolver uma consciência crítica e, conseqüentemente a autonomia dos grupos subalternos na disputa pela hegemonia na sociedade civil. Afirma ainda que toda construção hegemônica consiste em um ato pedagógico, um projeto moral e político de uma classe no poder sobre as classes antagônicas e aliadas, destacando a base material que permite o exercício dessa hegemonia.

Ao postular o tema da hegemonia, mais do que apenas absorver o ponto de vista leninista, Gramsci – que dá a Lênin o título de cunhador do conceito e a quem homenageia em diversos momentos de sua obra – o amplia. Aprimora o conceito de hegemonia leninista mesmo sem ter tido acesso a um grande arsenal de obras de Lênin, visto que só teria tido acesso a *Que Fazer?*, em francês, e que na prisão não tinha acesso a nenhuma obra, só de memória ou citado por terceiros. Segundo Anna Di Biagio (2010), hegemonia na obra de Lênin, na própria tradução significaria direção e não hegemonia como força e consenso, ou seja, direção e dominação como Gramsci desenvolve como pilares para a construção e manutenção da hegemonia. Contudo, tampouco afirmar que os dois autores tem uma percepção variada sobre esse conceito significa procurar distancia-los político e teoricamente. Há, conforme acertadamente destaca Di Biagio (Idem, p. 87) clara intenção de influenciar a recepção de Gramsci e suas conclusões políticas por parte do também italiano Norberto Bobbio; o último autor apresenta que, enquanto que para Lênin hegemonia parecia como direção política, Gramsci se estenderia com o conceito de hegemonia e seria o teórico da hegemonia num campo mais aberto, também num campo cultural. Tal leitura acabou designando ao marxista sardo a caracterização contrária ao que se prestou sua teoria política:

um teórico (e não um militante) que nada tinha a dizer ou postular em termos de estratégia a ação política direta.

Estimulado pelo empenho de desenhar a tática frentista para a Itália, encontrando assim o lugar do campesinato nessa frente única classista, Gramsci particulariza e nacionaliza essa questão, ao passo que internacionaliza. Lênin se faz, desta maneira, presente na formação de algumas categorias gramscianas, principalmente em suas teses sobre a tática, desde a centralidade da questão camponesa à teorização de partido. Os dois revolucionários partiam da acertada premissa de que não existe uma modalidade única para se chegar ao socialismo. Contudo, a leitura original de Gramsci no trato da hegemonia não pode ser diminuída.

Tomando e aprimorando o conceito de hegemonia leninista que, de forma simplificanda, consistia em fomentar a capacidade de direção não só no discurso, mas também assimilando os interesses materiais dos camponeses no seu programa, Gramsci pensa na disputa pela hegemonia no interior da coalizão das forças revolucionárias, delegando destaque ao papel dos intelectuais orgânicos da classe operária e da cultura.

A hegemonia gramsciana estaria estabelecida no campo econômico e político onde a atividade intelectual revolucionária deveria atuar visando “cimentar” a construção de um novo bloco histórico. Para o comunista italiano, os intelectuais possuem uma função orgânica na efetivação capitalista, que depende tanto da exploração da força de trabalho quanto do disciplinamento da população à sua subalternização, assim como no processo de formação de outra moral e cultura vinculada à estrutura.

Esse novo bloco histórico surgiria também de uma vontade coletiva popular. Gramsci propõe que essa vontade se construiria através da “fé” revolucionária racional a fé no seu grupo, e, fundamentalmente, pensando a hegemonia como um ato pedagógico junto às massas, uma construção educativa e de prática política pela base popular. A fé nesse sentido é recuperada desde uma perspectiva soreliana que propunha a fé no sentido de confiança política no seu grupo, realizada numa vontade geral e no “mito” da greve como o ápice dessa vontade. Gramsci parte em busca da materialização dessa nova subjetividade segundo as possibilidades do movimento real da sociedade italiana, ou seja, prevê que as massas não sejam mais tuteladas pela burguesia.

É relevante também pontuar que a possibilidade de se constituir um novo bloco histórico só se daria nos momentos de crise orgânica, conceito fundamental em Gramsci para pensar as crises e sua profundidade nas situações concretas.

Gramsci (2016) expõe a necessidade de, num estudo sobre as estruturas, diferenciar os movimentos orgânicos dos movimentos conjunturais. O autor definiu como sendo uma “crise orgânica” um momento em que, rompidas as relações habituais entre a sociedade e o Estado, entre a economia e a política, o bloco histórico já não pode exercer de modo incontestado a sua hegemonia, o controle sobre o conjunto da política e da sociedade. Trata-se de um instante histórico complexo – cuja crise se apresenta de maneira diferenciada das demais crises inerentes ao capitalismo, por ser mais profunda –, de longa duração e que possui caráter mundial e também se espalha englobando o conjunto da vida social, razão pela qual esta não pode ser reduzida ou confundida a aspectos particulares, tais como, crises financeiras, crises de autoridade, crise comercial, crise produtiva, crise judicial ou outras.

Logo, as crises orgânicas diferenciam-se das crises conjunturais, que se manifestam no terreno de um mercado determinado, num conjunto de relações de forças sociais específicas, que garantem o seu funcionamento a partir de uma superestrutura determinada (política, moral, jurídica); não sendo de ampla dimensão histórica, mas que revelam as contradições desse sistema, mesmo que hajam, no interior do bloco histórico, forças que atuem com vistas à sua conservação por meio de reformismos, podendo trazer a recomposição das forças (geralmente de maneira mais reacionária) ou a possibilidade de mudança das relações de força no interior do bloco histórico. Crise orgânica possui um caráter distinto da crise conjuntural, pelo fato da primeira ser mais significativa, por tratar de uma crise de uma forma de capitalismo (GRAMSCI, 2016).

Ao tratar dos momentos de disputas no interior do bloco histórico e pensando a transformação da hegemonia e construção de um novo bloco histórico, há uma clara preocupação também em abordar a cultura e o saber popular. A política e a cultura seriam aliadas na construção da história integral subalterna, como ponto de partida para a construção da verdade histórica e da emancipação. É preciso enfrentar essa luta pela hegemonia, mesmo que as classes dominantes corroborem em desagregar essa história. Hegemonia num sentido gramsciano do termo seria, pois, um conceito pedagógico, que envolveria consenso e coerção, sendo uma luta pautada também na própria consciência. Assim, Gramsci estaria alargando o conceito leninista de hegemonia, utilizando também Maquiavel para desenvolvê-lo. As formas de exercício de hegemonia na visão gramsciana estão relacionadas diretamente com a formação do Estado e da distinção das classes conformadas em seu interior. Ou seja, pelas origens do desregramento e da descontinuidade da história das classes subalternas, bem do

contrário com as classes dominantes: unidade e continuidade. Vale salientar que a interpretação da hegemonia gramsciana e leninista se associa à estratégia revolucionária bolchevique – uma estratégia da tomada do poder pela classe operária a partir de possibilidades abertas pela crise política e econômica vivida no pós-guerra – e seus aspectos centrais de caráter universal que abriram espaço para provocar internacionalmente alicerces para pensar uma nova cultura e experiência revolucionária proletária a partir do que aconteceu na Rússia, a partir da revolução de outubro, fundamentalmente entre 1917 e 1920.

São breves incursões em categorias gramscianas centrais para chegarmos ao desenvolvimento que o autor realiza sobre os estudos das classes subalternas e posteriormente dos grupos subalternos, considerando o conceito de subalternidade como relacional ao longo do seu desenvolvimento tanto nas notas sobre a *Questão Meridional* como nos *Cadernos do Cárcere*.

2.1.2 Internacionalismo, história integral e as classes subalternas nos *Quaderni*

Massimo Modonesi afirma acertadamente que Gramsci foi o primeiro marxista a utilizar a categoria subalterno com uma densidade teórica não experimentada anteriormente, que ia além do sentido convencional, referindo-se à subordinação derivada de uma estratificação hierárquica, possuindo estreita relação com sua formulação sobre hegemonia (MODONESI, 2010).

Porém, o marxista sardo não desenvolveu esse conceito de forma aberta nos Cadernos, sendo necessário lembrar que, ao escrever o Caderno 25, em 1932, por exemplo, nas mais de quinze páginas onde recupera metodologicamente o sentido dos grupos subalternos, como eles se formariam e por que finalidade, Gramsci já experimenta o esgotamento de suas capacidades intelectuais e físicas. Para chegar ao conceito de subalterno, o italiano remete à um “par dicotômico” entre dominação e subalternidade, quem domina e quem é dominado – seja o governante ou patrão – em hierarquia (SEMERARO, 2012, 65). Indica em todo trajeto histórico-político de suas obras (incluindo decisivamente as pré-carcerárias) como se deu a construção da subalternidade na Itália, partindo da análise do processo de unificação do Estado italiano e das políticas protecionistas que faziam escoar recursos do *Mezzogiorno* para a região fértil da Itália Setentrional, como bem ressalta Luciana Aliaga (2016).

O primeiro significado atribuído à subalternidade foi o sentido literal de hierarquização do exército, inclusive pelo revolucionário italiano, ainda no Caderno 1, onde a igreja também aparece como uma força subalterna e não mais uma potência ideológica, havendo perdido sua posição de predomínio (GREEN, 2007). Depois, no Caderno 3, §14, de 1930, Gramsci emprega o pela primeira vez o “tratamento de classe social ao termo subalterno”, no parágrafo intitulado *História da classe dominante e das classes subalternas*, sendo reagrupadas posteriormente no Caderno 25, de 1934 (Ibid., p. 200, LIGUORI, 2013, p. 85). É nesse caderno temático que Gramsci avança em seus critérios metodológicos relacionais para se apreender as características que perfazem os grupos subalternos (não mais classes) e suas possibilidades de organização em um partido e em um Estado integral, rompendo com o historicismo unilateral.

Entre os estudiosos do pensamento gramsciano sobre os grupos sociais subalternos é unânime a percepção de que há um descolamento da dimensão política desta categoria, que, nos *Quaderni* prevê sua emancipação por meio da formação de uma consciência crítica de classe, ancorada no princípio da luta de classes, se valendo da historização para compreensão de determinado evento (LIGUORI, 2013). O termo subalterno, que, ainda de acordo com Guido Liguori, está diretamente relacionado com os conceitos de sociedade civil, Estado e hegemonia, pode ser interpretado em contraponto com o que representa a classe dominante, tratando-se por tanto de uma categoria relacional. Para elucidar a contraposição entre os conceitos hegemonia e subalternidade, Liguori ainda lembra que as subjetividades, o lado cultural e ideológico dessa dominação se amplia em relação às conhecidas categorias marxistas bruguês/proletário, sem, contudo, ser entendida como uma negação à teoria marxista das classes (LIGUORI, 2013). Ao referir-se aos subalternos, Gramsci estaria ampliando seu Ao referir-se aos subalternos, Gramsci estaria ampliando “seu raio de visão, perscrutando, a partir da questão meridional italiana, uma questão meridional planetária, composta por imensa e diversificada zona colonial” buscando avançar na formação de uma frente única de classes, sob direção proletária, levando em consideração as especificidades nacionais (DEL ROIO, 2007, p. 77). Escutemos Gramsci:

As classes subalternas, por definição, não são unificadas e não podem se unificar enquanto não puderem se tornar “Estado”: sua história, portanto, está entrelaçada à da sociedade civil, é uma função “desagregada” e descontínua da história da sociedade civil e, por este caminho, da história dos Estados ou grupos de Estados. (GRAMSCI, 2002, p. 139-140)

Com esta reflexão, Gramsci pretendia elucidar a divisão e a diferente formação econômico-social italiana (entre os setentrionais, centrais, meridionais e os sardos), expressão das contradições históricas mais profundas de dominação no terreno estrutural e superestrutural, onde a unidade seria fundamental para a conformação do Estado. Sem descuidar da carga cultural da categoria subalterna, o revolucionário sardo explicita que, por estarem desagregadas no terreno da sociedade civil – onde se disputa hegemonia e poder – e por terem sua atividade organizativa e cultural continuamente rompida pela iniciativa dos grupos dominantes, seria apenas através da iniciativa autônoma e da tomada de consciência de sua personalidade histórica que se possibilitaria a sua transformação em favor de uma existência objetiva com representação política. Essa seria uma tarefa que estaria atada à filosofia da práxis, à formação de intelectuais orgânicos e à “possibilidade de se tornarem partido em disputa pela hegemonia”, quando se produz uma revisão de todo modo de pensar porque se modifica o modo de ser da classe subalterna (GALASTRI, 2014, p. 45). Somente modificando a direção política e cultural de uma classe social sobre a sociedade se pode transformá-la. Para Gramsci, essa é uma função determinante dos intelectuais em luta política, por representarem o vínculo orgânico entre o modo de produção e a superestrutura.

Giorgio Baratta indica acertadamente que, ao referirmo-nos à categoria *subalternos* devemos fazê-lo de maneira dialética, por se tratar de uma parte da sociedade que “sofre domínio-hegemonia” de diferentes âmbitos – seja econômico, político, militar ou cultural (BARATTA, 2011, p. 167-8). Ancorado no princípio da luta de classes, Gramsci prevê a possibilidade de emancipação da subalternidade mediante a formação de uma consciência crítica de classe, organização e historização, visto que somente uma vitória permanente poderia romper o vínculo hegemônico-dominante. O horizonte autônomo dos subalternos – complementa Baratta baseado na concepção gramsciana – prevê o “espírito de cisão” soreliano, ou seja, o sentimento material de apartação de classe que o sindicalista francês Georges Sorel descreve como cisão de classes, uma reforma moral do proletariado. Porém, desde a tradução gramsciana essa cisão é indispensável porque os grupos subalternos aparecem sob a iniciativa dos grupos dominantes “mesmo quando se rebelam e insurgem” (GRAMSCI, 2002, p. 135). A construção de um novo bloco histórico e o espírito de cisão na perspectiva do marxista sardo diferencia-se da visão soreliana por evoluir para além da luta econômica com o mito da greve geral, avançando para a luta política através do partido

revolucionário. Desde uma perspectiva mais elaborada do jacobinismo, como categoria histórico-política capaz de harmonizar os interesses entre a massa urbana e camponesa em uma “vontade nacional popular”, Gramsci rebate justamente o espontaneísmo da ação sindical, a restrição à luta corporativa, bem como o economicismo, conforme vemos nas notas sobre Maquiavel, ao ressaltar a importância teórica de se pensar um sujeito coletivo, que transforme o indivíduo (GRAMSCI, 2016).

Seguimos com o pensamento de Baratta, que clarifica que a autonomia integral como objetivo do subalterno não é outra coisa senão:

(...)a constituição de um “moderno príncipe”, ou seja, de um partido das classes subalternas capaz de adquirir “a autonomia nos confrontos com o inimigo a abater e a adesão dos grupos que as ajudaram ativa ou passivamente” (...) ao passo que a luta hegemônica, até tornar-se Estado das classes ou grupos sociais subalternos, implica a estratégia de “frente unida”.(BARATTA, 2011, p. 169)

E como se pode unificar o que se encontra desagregado, nos indaga Baratta. Não se trata de uma tarefa simples e, tampouco se refere a uma tarefa que possa ser desenvolvida por um indivíduo sozinho.

Gramsci lembra que “a unidade histórica fundamental, pela sua concretude, é o resultado das relações orgânicas entre Estado ou sociedade política e ‘sociedade civil’”. Estamos no auge da luta hegemônica. A questão política da unidade das classes subalternas – considere-se a referência às classes, termo aparentemente obsoleto, nesse texto mais moderno, o Caderno 25 – ataca processos concretamente universais e, poderemos acrescentar, nacionais-internacionais. (BARATTA, 2011, p. 171)

É o momento de maturação intelectual de Gramsci quando, ao tentar buscar razões da derrota do *biennio rosso* e os caminhos da revolução socialista na Itália e no mundo, pensando estratégias radicais de transformação sócio-política, se volta para a diversidade e as especificidades nacionais onde faziam parte escravos, camponeses, grupos religiosos, mulheres, diferentes raças, artesãos e, claro, o proletariado e que não conseguem exercer sua autonomia, contendo, no sentido marxiano, a mesma *condição* de classe (GREEN, 2007).

Marcus Green elucida, ainda, o triplo interesse gramsciano pelos subalternos em relação a uma radical transformação sócio-política: o desenvolvimento de uma metodologia da historiografia subalterna, uma história da classe subalterna e uma estratégia política de transformação apoiada no desenvolvimento histórico e na existência dos subalternos (Ibid., p.

202, GALASTRI, 2014, p. 44). Ao entender a história dos grupos subalternos corresponde ao entendimento que a autonomia de uma classe se desfaz ao passo que se descentraliza toda a vida nacional das mãos da classe dominante. A “questão política da luta hegemônica se associa a questão metodológica da ação historiográfica”, conforme acertadamente destaca Baratta (2011, p. 171). Compreender a unificação histórica da classe dominante hegemônica, que se dá no Estado – mesmo que em um conjunto de frações – é uma valiosa contribuição do marxista italiano para se construir uma hegemonia distinta. A direção consciente seria “a ação política real das classes subalternas”, distante de espontaneísmos puros – conforme afirma Gramsci no Caderno 3, § 48 –, “como política de massas e não simples aventura de grupos que invocam as massas”, pretendendo representá-las (GRAMSCI, 2016, p. 199).

Muito embora partindo da perspectiva italiana – uma sociedade típica de onde o capitalismo se desenvolve de forma tardia – podemos inferir a elaboração teórica gramsciana sobre os subalternos com o caso latino-americano, por tratar de classes impedidas de se formalizarem, também pelas narrativas hegemônicas.

Marcos Del Roio (2007, p. 64) acrescenta ao debate que a teorização sobre os subalternos hoje geralmente parte de uma perspectiva distante do campo metodológico de Gramsci, quando não antagônico a esse, a exemplo da utilização do termo para conformar a fragmentação pós-moderna e da defesa de direitos particulares. A perspectiva revolucionária gramsciana da categoria subalternos se estende aos conceitos consagrados de “proletariado” e “campesinato”, por serem insuficientes para se “compreender em toda sua natureza e diversidade as lutas de classe na Itália” da época, ao passo que contemplava elementos teóricos que pudessem compor uma “nova sociedade civil anticapitalista” (GALASTRI, 2014, p. 36, DEL ROIO, Ibid.). Sabe-se que o pensador italiano parte do estudo das classes subalternas desde uma visão revolucionária, explicitando sua condição social e pensando a disputa pela hegemonia por essas classes, numa aproximação com o pensamento de Lenin quanto à não exclusividade da classe operária como força revolucionária, ponto de partida pertinente para se estudar a situação latino-americana. Del Roio indica, ainda, outra afinidade de Gramsci com o pensamento leninista: a primordialidade de se formar uma frente única de classes, incluindo as classes subalternas.

Tendo estudado a partir da perspectiva italiana – uma sociedade típica de capitalismo que se desenvolve de forma tardia – podemos inferir a elaboração teórica gramsciana sobre os

subalternos, por tratar de classes impedidas de se formalizarem pelas narrativas hegemônicas, com o caso latino-americano.

2.1.3 Gramsci e a América Latina

Ao analisar uma sociedade em perspectiva marxista, fato que acontece em paralelo à determinados contextos políticos e intelectuais, seja de transição, seja em momentos de avanço da luta de classes ou em momentos pós-revolucionários, se pensa também em renovações de discursos e práticas do marxismo, dado as mudanças de época, de local, como forma de responder às especificidades nacionais ou regionais. Foi o que aconteceu na ocasião em que se difunde a obra de Gramsci na América Latina.

Segundo Elvira Conchiero Bórquez (2013), entre os diversos acontecimentos que marcaram a América Latina nos anos de 1960 – sob a influência, entre outros acontecimentos, da revolução cubana – particularmente a juventude, em confluência com a mobilização estudantil mundial¹⁷, é empreendida uma crítica à uma visão dominante do marxismo, resultante da inoperância das organizações de esquerda e dos partidos comunistas latino-americanos, um fato que determinará, concordando com a autora, “a forma e o propósito político” com que se difunde a obra de Gramsci no subcontinente. Assim, contrariamente do que acontecia na Itália, a obra de Gramsci toma fôlego na América Latina em meados das décadas de 1960 e 1970.

Giuseppe Vacca (2009) acrescenta ao debate que diante da impossibilidade de se fazer um levantamento teórico de qualquer autor descolado da realidade, a difusão do pensamento de Gramsci teve grande influência na renovação dos intelectuais latino-americanos, em busca da criação de novos projetos políticos, como aconteceu

(...) na Itália do pós-guerra, foi assim não só na Índia, tanto antes como depois do nascimento dos *Subaltern Studies*, mas também na América Latina, onde em alguns países, como na Argentina e no Brasil, a influência de Gramsci teve um papel fundamental na renovação da história política dos grupos intelectuais, em favor das “revoluções democráticas” (VACCA, 2009, p.13 apud GÓES, 2016, p. 1).

Sobre o tema, o argentino José Aricó (2005) realiza um importante estudo, destacando o grupo de gramscianos argentinos, do qual fez parte, destacando também frente a que demandas começaram-se as traduções e publicações da obra carcerária do marxista sardo.

¹⁷A exemplo do emblemático maio francês de 1968.

Para o autor, recordar o contexto político e intelectual que fizeram com que diferentes temáticas e diferentes apropriações fossem realizadas em distintas regiões. Destaca principalmente dois momentos, no começo dos anos 1970, dada a expansiva da Revolução Cubana e os sucessivos golpes militares como consequência da ofensiva violência armada e da contrarrevolução, onde o pensamento gramsciano contribuía para alavancar projetos radicais de transformação.

O outro momento se daria nos anos de 1980, quando aparece uma leitura de Gramsci irreduzível ao leninismo e se problematiza a validade do conceito de hegemonia, aprofundando noção leninista de aliança de classe, em medida que se “privilegia a constituição de sujeitos sociais através da absorção e deslocamento de posições (...) 'econômico-corporativas' e, portanto, incapazes de se tomar 'Estado'” (ARICÓ, 2005, p. 112)¹⁸.

Ainda sobre essa divisão entre as influências e instrumentalizações da teoria gramsciana para pensar o subcontinente, Bórquez (2013) destaca ainda um terceiro momento, que seria o atual. Se as décadas de 1960 e 1970 estariam marcadas pela renovação do pensamento marxista no subcontinente em termos revolucionários, nos anos 1980 até os anos 2000, as leituras de Gramsci apareciam descuradas do seu sentido revolucionário e de todo sentido político para ser convertido no percurso dos estudos culturais, o momento atual – marcado pela tradução das edições críticas de Valentino Gerratana – nos retrataria um Gramsci integral em sua potencialidade revolucionária, retirando-o do seu “segundo cárcere” onde teria sido posto na com o advento da pós-modernidade na academia ou não máximo um teórico da democracia liberal. Para a autora, o revolucionário sardo resgatou o pensamento de Marx de visões economicistas e dogmáticas, tendo apresentado conceitos inéditos como a filosofia da práxis para, ao mesmo tempo em que driblava a censura carcerária mussoliniana, falar de marxismo ou materialismo histórico desde uma prática revolucionária partindo da análise concreta da situação concreta (BÓRQUEZ, *Ibid.*, p. 272).

Gramsci foi um intelectual que, de certa forma despreziosa e ao mesmo tempo metodologicamente rigorosa, enriqueceu as categorias originárias do marxismo clássico, como o próprio conceito de classe. Analisando além da estrutura como forma explicativa das transformações sociais, delegou uma importância revolucionária aos aspectos superestruturais, travando uma batalha cultural, pelo discurso, pelo relato, algo que temos

¹⁸ Tal assertiva foi resumida por Aricó sob as conclusões políticas descendentes do Seminário de Morelia, acontecido em fevereiro de 1980, onde se discutiu fundamentalmente a validade do conceito de hegemonia.

visto permear as preocupações da produção acadêmica latino-americana. Contudo, no subcontinente, seu legado teórico foi instrumentalizado para intervir na realidade política desses países, como forma de interpretar as realidades locais. Assim, uma série de conceitos gramscianos que se tornam populares na América Latina como hegemonia, intelectual orgânico, revolução passiva, possuíam uma eficácia política e nesse sentido eram politizados, porém não necessariamente se vinculavam de maneira mais rigorosa àquilo que Gramsci havia pensado originalmente ao formulá-los. Desenvolve-se um uso bastante particular dos conceitos gramscianos, muitas vezes mais informados por outras perspectivas e outros debates políticos dos que aqueles que orientaram Gramsci para elaboração desses conceitos. O compromisso filológico não se estabelece entre os pesquisadores latino-americanos.

Há uma particularidade apresentada por Nestor Kohan sobre a difusão das obras de Gramsci na Argentina que foi o ineditismo; antes mesmo de serem conhecidos em países como a França, Inglaterra, Alemanha ou Estados Unidos, em terras *porteñas* já havia essa propagação através da revista *Pasado y Presente*, fundada em Córdoba, em 1963. Os intelectuais e militantes que compunham a P&P tinham em suas trajetórias um envolvimento crítico com o Partido Comunista, marcadamente nos períodos de interrupções democráticas (KOHAN, 2005).

Contemporaneamente, são marcantes as produções advindas dos intelectuais vinculados à Universidade Nacional Autônoma do México – UNAM, no âmbito do Programa de Pós-graduação em Estudos Latino-americanos e seus desenvolvimentos teóricos a partir elaborações e contribuições gramscianas. Também as leituras do boliviano René Zavaleta Mercado sobre o nacional-popular em Gramsci. Sobre René Zavaleta, entendemos que, mesmo acionando categorias gramscianas, utiliza de um ecletismo teórico que especula sobre diversos aspectos da vida social, categorizados em sua sociedade abigarrada ou formação social abigarrada – um termo que não possui tradução, que quer demonstrar a mestiçagem boliviana, a influencia indígena, camponesa, mineira, misturadas em uma só sociedade, em um só plano político, “com tempos socioeconômicos distintos e na qual nenhuma delas é capaz de impor sua hegemonia completamente sobre as outras” (CUNHA FILHO, 2014, p. 169). Assim como faz, também, o intelectual de vice-presidente da Bolívia, Álvaro García Linera.

No Brasil, além das elaborações de Carlos Nelson Coutinho, principalmente em suas leituras de Guido Liguori e a utilização do conceito de Revolução passiva pelo brasileiro,

destacam-se os trabalhos de Edmundo Fernandes Dias, Marcos Del Roio e Álvaro Bianchi, além da longa e frutífera produção advinda de pesquisadores da *Internacional Gramsci Society* – IGS seção Brasil¹⁹. Os pesquisadores da IGS têm intensificado a necessidade de se estabelecer a rigorosidade da pesquisa filológica dos conceitos gramscianos, alinhando os interesses do presente com a o método de restauro principalmente do sentido revolucionário desses conceitos.

São pesquisadores que tem avançado – muito provavelmente pelo acesso maior às suas obras de maneira aproximada da integralidade – esforçadamente em perceber de que maneira Gramsci aparece nos mais diferentes autores, nas mais diferentes correntes, nos mais diferentes usos, entendendo principalmente que são leituras e usos que cumprem um papel político, que tem consequências, para além das consequências culturais. Nesse estudo caminha-se nessa direção, tendo como norte que, ao se travar uma luta teórica se enfrenta também uma luta política.

2.2 José Carlos Mariátegui e o marxismo criativo latino-americano

Nosso debate está vinculado à ideia de que a constituição de uma nova sociedade e de um novo homem, como falaria Ernesto “Che” Guevara, pensando outra hegemonia, implica uma transformação para uma nova estrutura econômica, nova organização política e também nova orientação ideológica e cultural. Essa reflexão recupera uma preocupação já trazida por alguns marxistas latino-americanos que procuravam analisar as especificidades do subcontinente, e partimos do pressuposto de que um exemplo emblemático é o marxista José Carlos Mariátegui, figura política marcante no debate marxista da década de 1930 e que apresentou consequências para o socialismo mundial. Problematizou, dentre essas particularidades latino-americanas fundamentalmente sobre o problema da raça na América Latina e sobre o desenvolvimento econômico-político dos indígenas, que compunham 4/5 dos oprimidos do seu país de origem, o Peru, premissa que exigiu esforços teóricos de compreensão da economia, política e culturas presentes no território peruano.

Mariátegui nasce em 1894 e falece prematuramente em decorrência de um frágil estado de saúde que o impede inclusive de andar e que se agrava ao decorrer de sua vida, até o

¹⁹ Sob o tema, conferir Semeraro (2016).

ano de sua morte, 1930, com apenas 36 anos de idade. No entanto, deixa uma vasta obra sobre temáticas diversas numa perspectiva socialista e indoamericanista.

No ensaio “Mariátegui e a questão da educação no Peru” Bernardo Pericás indica que logo na juventude, ao ingressar na carreira de jornalista a partir principalmente de 1918²⁰, pode-se perceber no peruano “uma gradual tendência” em direção ao socialismo mesmo que ainda não tivesse o “instrumental teórico nem a formação política necessários para elaborações mais sofisticadas da realidade” (PERICÁS, 2006, p. 174). Ainda neste período publica artigos sobre temas políticos e sociais diversos, sendo eleito vice-presidente do “Círculo de Periodistas”, em consonância com o movimento operário em greve na capital (Ibid.). O Peru estava sob o governo de Augusto Leguía, que ao chegara presidência em 1919 mesmo respondendo a frações burguesas confronta de certa forma a setores da oligarquia, formula uma política indígena “progressista” com alguns grupos intelectuais, uma política governamental que se transforma na sequência em uma política repressiva de 1923 a 1924, levando os grupos intelectuais a se dividirem de acordo com as clivagens políticas da esquerda, conforme traremos junto com a polêmica Mariátegui versus Haya de la Torre (ESCORSIM, 2006, p. 184).

Por seu envolvimento com o movimento estudantil peruano, inspirado em grande medida pela Reforma Universitária de Córdoba, na Argentina²¹, sua militância –mesmo que ainda incipiente – e a consequente oposição ao presidente Leguía lhe rendeu o fechamento do jornal onde trabalhava à época, o *La Razón*, e um “exílio” na Europa, onde viveu durante os anos de 1919 a 1923, tendo passado maior parte do tempo na Itália, onde casou e teve dois filhos. Vivía como uma espécie de “agente de propaganda do governo no exterior”, alternativa

²⁰ Importante destacar que Mariátegui considerava seus escritos anteriores a 1918 como parte de sua “idade da pedra”, período onde se envolveu com movimentos culturais, em que o oposto do burguês era visto como o boêmio e não o proletário, tendo surgido o entusiasmo pelas ideias socialistas somente um ano antes da estadia na Europa.

²¹ O movimento estudantil na América Latina, que se iniciou em 1918 com a luta dos estudantes de Córdoba pela reforma da universidade, assinala o nascimento da nova geração latino-americana. E fez com que a agitação posterior em outros países latino-americanos em suas respectivas universidades fosse crescente. Não se tratando de um movimento restrito à universidade, por partir da ideologia e inspiração revolucionária da revolução russa, a greve geral iniciada pelos estudantes da cidade argentina de Córdoba contra a aristocracia continha fundamentalmente três reivindicações: a participação dos estudantes no governo das universidades, a inserção dos povos latino-americanos e sua história na mesma, e a modernização do sistema universitário, onde o corpo docente não tinha representação, não se renovava e carecia de liberdade de cátedra. Partia-se do pleno conhecimento da realidade local e regional, para se construir a partir de um vínculo dialético uma filosofia capaz de oferecer-se como arma intelectual ao proletariado. Falamos em uma reforma que perpassa pelo âmbito da filosofia porque, é precisamente nessas classes médias que se encontra a conexão com seu papel na história. Conforme afirmava Marx na *Crítica à filosofia do direito de Hegel*, a filosofia encontraria no proletariado suas armas materiais, enquanto o proletariado encontraria na filosofia suas armas intelectuais (MARX, [1843] 2005).

que lhe foi dada para não ser preso em solo peruano. Posteriormente afirmava que somente durante sua estadia na Europa, mais precisamente através da sua experiência de viver por vários anos na Itália e através da passagem por outros países onde vivenciou as experiências do movimento operário nas organizações sindicais e partidárias e os impactos da Revolução Russa, foi capaz de compreender o Peru, tornando-se assim um marxista “convicto e confesso”. Durante a estadia na Europa, Mariátegui é leitor do jovem Gramsci, que estava organizando a imprensa do partido comunista da Itália. Gramsci e Mariátegui, por terem bebido do mesmo universo, tem maneiras metodológicas semelhantes de se aproximarem.

Reconheceu uma falácia que nos persegue até os dias atuais: um mundo que não reconhece a América Latina – tampouco a questão indígena – nem o que ela significa ou produz, no campo científico, literário, cultural. Utilizou todo um arsenal teórico marxista para atentar para as especificidades das lutas de classes no Peru, que consistia em concentração fundiária e relações servis como relações de dependência estabelecidas com os trabalhadores rurais assalariados. Tão logo observa essas relações particulares, compreende que o problema da terra e o latifúndio se associam em nossos países também à questão de uma suposta “inferioridade” indígena-racial. Além dessa relação de dominação, era preciso analisar como opera o imperialismo nas nossas terras e como opera o capital estrangeiro, o capital transnacional. O objetivo da análise da formação social peruana era postular possibilidades de se empreender uma revolução socialista no país.

Mariátegui demonstrou que a visão dominante de mundo se impôs entre os processos civilizatórios diversos não só através da presença cultural, mas também através da exploração dos povos nas relações de produção. A evolução do capitalismo e, conseqüentemente da economia mundial, ordena-se em torno da aceleração na acumulação do capital nos sistemas produtivos e da intensificação do comércio internacional, via expansão da organização social do trabalho e incorporando das demais áreas geográficas à economia. E, desta maneira, a existência de mercados externos cumpriu papel fundamental no processo de acumulação, sendo a América Latina uma peça imprescindível para essa acumulação.

É importante ressaltar que o autor – sem cair num romanticismo do qual era criticado, num culturalismo autóctones, tampouco em uma perspectiva eurocentrista – defende a reconstrução peruana sobre a base do índio:

Os indigenistas revolucionários, em vez de um platônico amor ao passado incaico, manifestam uma ativa e concreta solidariedade com o índio de hoje. Este indigenismo não sonha com utópicas restaurações. Considera o passado

como uma raiz, mas não como um programa. Sua concepção da história e de seus fenômenos é realista e moderna. Não ignora nem esquece nenhum dos fatos históricos que, nestes quatro séculos, modificaram, com a realidade do Peru, a realidade do mundo (MARIÁTEGUI, 1925, *tradução livre*, apud Carvalho e Aguiar, p. 115, 2013)

É certo que em tempos de globalização se tem produzido a maior concentração até hoje historicamente conhecida do controle mundial do poder. Desta forma, é preciso entender que o grande problema está pautado nas relações econômicas com reflexos na política, visto que se tratam de processos imbricados, pois o regime de propriedade que nos foi imposto determinou a estrutura de classe que predomina até os dias de hoje, fato que demonstra que não se pode descartar ou superar o marxismo e a luta política como instrumentos transformadores da sociedade, mesmo com as particularidades existente na formação econômico-social do subcontinente. Trata-se de uma herança que é heterogênea, ao contrário do que a hegemonia e o pós-modernismo pretendem e disseminam inclusive na academia. Conforme afirma Quijano, “seguimos sendo o que não somos” e assim a identificação dos nossos verdadeiros problemas resulta prejudicada, assim como sua resolução, sempre parcial (QUIJANO, 2005, p. 255).

2.2.1 Formação econômico-social latino-americana

A colonização e o pensamento europeu trouxeram aos povos originários não só a marca da dependência financeira, mas foram cruciais, sobretudo, à expansão de uma influência intelectual e um colonialismo cultural que, junto com a propriedade privada burguesa, marcaram nossa formação econômico-social.

A formação social e econômica estruturada por classes sociais determinou que a maioria da sua população vivesse conforme relações de subordinação, em favor do desenvolvimento do capitalismo mundial. Em vários momentos de suas obras, Mariátegui aponta acertadamente que a própria independência colonial do subcontinente só foi possibilitada pelas necessidades de desenvolvimento da civilização ocidental, ou seja, do capitalismo.

Contribuindo com o debate, Saladino García (1994) acrescenta que a vida republicana dos nossos países continua mantendo-nos em uma verdadeira situação de conquista, demonstrando que pouca coisa mudou nesta fase superior do capitalismo, a imperialista, onde

a exportação dos capitais torna-se um fenômeno predominante e que se realiza além da partilha territorial, uma partilha econômica de mundo.

O nosso processo de colonização marcou decisivamente a especificidade do capitalismo latino-americano e da constituição da exploração sob as bases racistas de não branquitude, onde podemos perceber a atuação do imperialismo junto a concepções racistas. Foi com a colonização que se inaugurou a utilização do conceito *raça* como instrumento de dominação, entendida como uma racionalidade específica do pensamento eurocêntrico. A divisão social do trabalho imposta junto à nova partilha econômica do mundo determinava também culturalmente as estruturas de dominação sob o capitalismo crescente.

Mariátegui é o primeiro a agregar o entendimento da subjetividade “raça” a partir das contribuições das análises materialistas sobre as classes, unindo o conhecimento da história, da economia e tradições de luta dos subalternos. Sua contribuição fundamental e que caracteriza particularmente sua obra é o trato da questão indígena-racial, ou seja, como lidar com o racismo no âmbito da luta de classes. O debate marxista lida com alguma dificuldade com a questão indígena, fato que não faz o peruano se privar de analisar, desde uma perspectiva marxista, a questão das raças na América Latina. Para realizar essa articulação entre marxismo e a particularidade da raça no subcontinente, Mariátegui recorre à análise da formação social e econômica peruana, e a divisão entre regiões do Peru, assim como elucida as variáveis de desenvolvimento e capital predominante. É uma ação que compreende a análise de elementos teóricos e também políticos, sendo, em nossa hipótese, impossível de separar essas duas esferas. A dominação amparada no racismo, segundo Mariátegui, estava pautada numa dupla perspectiva de inferioridade, cultural e material. O Peru estava dividido em quatro regiões, a saber: a costa (litoral), a serra (cordilheira), Amazônia e a selva. O capital estrangeiro da costa mantinha relações de dominação com o operariado rural, enquanto os gamonales²² da serra se aliava à aristocracia fundiária, também utilizando exploração da mão de obra camponesa. A associação desses dois tipos de classe dominante marcou o desenvolvimento do capitalismo latino-americano, que, não aconteceu após alguma revolução burguesa de qualquer tipo. Assim, o capital estrangeiro se associa com a aristocracia fundiária na América Latina para explorar a mão de obra camponesa e indígena. Há ainda uma identificação das classes médias com essa postura racista e preconceituosa.

²² O regime gamonal é um sistema de exploração e dominação baseado nos latifundiários, que conquistaram suas terras por meio da expropriação das comunidades indígenas e as submeteram a relações servis, uma espécie de servidão sob o capitalismo com os indígenas.

Restava às classes subalternas – composta em grande parte por indígenas – pensar estrategicamente como poderiam se organizar politicamente para se defender e também contra-atacar. Para Mariátegui essas respostas, ou seja, o *nosso* socialismo indoamericano deveria buscar na experiência do comunismo incaico, um tipo de economia coletivista no Peru, as chaves para uma revolução latino-americana. Não se trata, contudo, de uma volta a um passado romântico. Tratar-se-ia de uma articulação e aliança com os trabalhadores urbanos: formariam, pois, uma moderna sociedade socialista no Peru. Aliaria o pensamento europeu a uma articulação coletivista. Esse foi mais um dos seus pensamentos originais para problematizar a América Latina.

Debatia sempre sobre a marginalidade a qual se encontravam os indígenas peruanos não se devia a uma suposta superioridade ética, cultural, mas a uma dominação política e econômica levada a cabo pelas classes dominantes principalmente pela dominação territorial²³. O preconceito vai justificar uma exploração maior da força de trabalho, desta forma, alinha o tema do preconceito racial à luta de classes.

O racismo é funcional às relações capitalistas. Legítima, entre outras relações de exploração, o pagamento de salários menores. Tais características foram mantidas mesmo com a República, que reeditou formas de trabalho obrigatório aos indígenas, indicando que o Estado continuava subordinado ao poder dos gamonales, como expressão da descentralização política e do atraso característico dessas classes proprietárias que determinavam as relações capitalistas no campo.

Desde um traslado de instituições feudais para um continente que não era feudal, o subcontinente tem sido alvo da imposição de uma modernização inconsistente, a um tipo de evolucionismo que dissemina não mais que a igualdade legal e civil para pessoas desiguais dentro do processo de reprodução capitalista²⁴. A colonização, não só econômica, mas também ideológica e cultural, é característica, necessária e específica do modo de produção capitalista num estágio “moderno”.

²³ Muito se discute e crítica sobre como faltou em Mariátegui um contato direto com os indígenas, com o “Peru profundo” (TIBBLE, 2012). Sabe-se que o seu frágil estado de saúde impossibilitou que sua militância política pudesse ser feita pessoalmente, principalmente nos últimos anos de sua vida. Mariátegui mantinha, mesmo num precário estágio de saúde, um contato direto com os trabalhadores e estudantes na sua casa, em Lima, que hoje é um museu.

²⁴ Ao falarmos de feudalismo na América Latina, fazemos como figura política, ao referirmo-nos a elementos que se desintegram do modo de produção escravidão e modo de produção germânico, o feudalismo como conceito não pode ser pensado fora da Europa. Sobre o tema conferir ANDERSON, Perry. Passagens da antiguidade ao feudalismo. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Como a história dos homens precisa ser pensada em sua perspectiva dialética, em contrapartida, há algumas décadas, um conjunto heterogêneo de forças políticas que se colocavam como alternativas ao neoliberalismo com um destacado protagonismo de movimentos sociais – a exemplo do levantamento zapatista em Chiapas, no México, o movimento indígena equatoriano e o movimento cocalero e indígena boliviano – retoma as lutas pela autonomia das etnias, pela libertação nacional, pelo socialismo e pela democracia junto a uma demanda por descolonização pela via democrática, estatal, mostrando os limites de uma verdadeira democratização a partir do Estado, mesmo que desde uma forma eclética. São mudanças políticas que trazem à baila novas questões teóricas para se pensar a América Latina contemporânea, recobrando o tema da identidade, da multiculturalidade, ao passo que se trava uma aproximação entre a história latino-americana, a formação dos Estados-nação e o questionamento da herança colonial dentro dos atuais padrões de poder. Assim, analisando os exemplos históricos e contemporâneos, a tarefa socialista trata de superar a ideia de construção do “moderno Estado-nação”, que até pouco tempo em muitos países não era nem democrático, quiçá independente nas sociedades coloniais.

Estudar esses processos e trazê-los para o debate contemporâneo é relevante, entre outros aspectos, por nos permitir diferenciar uma proposta anti-imperialista de uma proposta socialista. Sobre o tema o autor peruano é claro:

O socialismo ordena e define as reivindicações das massas, da classe trabalhadora. E, no Peru, as massas – a classe trabalhadora – são indígenas na proporção de quatro quintos. Nosso socialismo, pois, não seria peruano – sequer seria socialismo – se não se solidarizasse, primeiramente, com as reivindicações indígenas. (MARIÁTEGUI, 2011, p. 110).

Uma luta que se estendia para além das imposições culturais, ia de encontro – em seu momento de análise – à ampliação dos latifúndios inclusive pela nova classe governante, depois de instaurada a república, com todas as consequências políticas que trazia. De encontro ao que postulam as algumas teorias reformistas no interior do movimento giro decolonial, para Mariátegui, o marxismo servirá de base para a interpretação e reformulação da questão indígena, entendida como classe, dentro do processo de luta, sem desmerecer – agora sim em concordância com os estudos da modernidade/colonialidade – a necessidade de se conhecer profundamente a realidade do país que se pretende transformar. Também na obra *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* (1928), Mariátegui dedica um capítulo para travar uma importante discussão acerca da educação pública, demonstrando como as universidades da

América Latina estavam sob os domínios das oligarquias e sua clientela, fato que apenas se redefiniu historicamente, já que hoje ainda se encontram fadadas à burocratização e à estratificação conservadora. Apontava a significação social da reforma universitária no subcontinente e a necessidade de recusa do eurocentrismo dominante nas ciências, que legitima o capitalismo como uma inevitável construção da história e como consequência de possíveis leis da evolução humana, obscurecendo sua realidade e suas relações de produção e exploração.

O autor destaca, todavia, que a herança colonial trazia como consequência não só uma “herança psicológica e intelectual”, mas se identificava antes de tudo com uma herança econômica e social, estando o privilégio da educação associado ao privilégio da riqueza e da casta, o que fazia automaticamente com que os indígenas não fizessem parte desta camada distinta. É nesse aspecto que Mariátegui se antecipa e se destaca em meio aos autores com quem debatemos contemporaneamente, por ir até a raiz do problema da sociedade capitalista, sem romantizar o papel dos povos autóctones em busca de uma transformação social.

O socialista peruano com seu original trato do marxismo, também se antecipa ao entendimento de uma polarização de mundo entre ocidente e oriente. De acordo com Yuri Martins Fontes, para Mariátegui, “a construção da práxis de cada povo deve se dar segundo sua realidade característica”, frente ao projeto progressista ocidental, que alienava o homem e “não abarcava outros saberes” (MARTINS FONTES, 2015). No ensaio intitulado *O processo da literatura*, Mariátegui faz várias referências ao socialismo oriental ou indigenismo oriental, clarificando que usava a concepção de orientalismo para tudo que fosse não-ocidental, incluindo o indígena²⁵ (MARIÁTEGUI: [1928] 2008, p. 268 e p.285).

Sua “fé combativa” se identificava com uma necessidade de contrapor uma nova civilização no lugar da civilização burguesa ocidentalizada, e ele via nos povos indígenas essa esperança de novo homem. A ideia de criar um “Peru integral”²⁶, um Peru novo e um mundo

²⁵ Entendemos que a utilização dessas expressões foi fruto de desenvolvimento na elaboração teórica de Mariátegui a partir de sua primeira obra *La escena contemporánea*, de 1925, anterior aos Sete Ensaios, que é de 1928. No capítulo *El mensaje de Oriente*, Mariátegui escreve que o homem branco, ao exercer o domínio sob o homem de cor: “*Usó las palabras oriental y bárbaro como dos palabras equivalentes. Pensó que únicamente lo que era occidental era civilizado*” (MARIÁTEGUI [1925], 1975). Na nossa interpretação, essa reflexão fez Mariátegui utilizar criticamente a separação imaginária de mundo “oriente e ocidente”, posteriormente adotada por Said.

²⁶ “*No es mi ideal el Perú colonial ni el Perú incaico sino un Perú integral. Aquí estamos, he escrito al fundar una revista de doctrina y polémica, los que queremos crear un Perú nuevo en el mundo nuevo.*” Réplica a Luís Alberto Sánchez, In: *Ideologia e Política* (1970).

novo, estava relacionada justamente à ideia de unir a “alma oriental” com a “alma oriental” sob o *mito*²⁷ da revolução.

Por isso, ainda citando as observações de Martins Fontes, vimos em Mariátegui que o novo homem deveria absorver todas as formas de pensamento, incluindo desde o melhor legado do pensamento ocidental com o que o peruano chamaria de “orientalismo indígena”, concepção que fez o Amauta “observar com aprofundada atenção as sociedades indígenas em busca de possíveis contribuições à solução dos problemas, tanto no Peru, como da revolução mundial” (MARTINS FONTES, 2015, p. 5).

2.2.2 Marxismo, indo-americanismo e a herança colonial

O saqueio colonial europeu da América Latina possibilitou o controle do capital comercial, do trabalho e dos recursos de produção no conjunto do mercado mundial. E tudo isso foi, posteriormente, reforçado e consolidado através da expansão e da dominação colonial branca sobre as diversas populações mundiais. Seriam necessárias mudanças nas relações econômico-sociais. A variável raça continha uma intensidade nunca antes utilizada em favor do capitalismo como no subcontinente no período da colonização. As variáveis categóricas raça e classe estavam articuladas de forma particular, o que fazia com que Mariátegui dedicasse esforços em elaborar estratégias que postulassem esse problema prático. Esse problema prático seria: como organizar essa classe, essa aliança entre os indígenas, que eram também camponeses, e operários (entre esses, os mineiros) no Peru? Havia vários problemas a serem superados, dentre eles a própria fronteira da língua, já que muitos indígenas do Peru profundo não falavam o idioma oficial, que passou a ser o espanhol.

Mariátegui não afirma, portanto, que não existiram sublevações promovidas pelos indígenas. Essas rebeliões, contudo, continham um caráter episódico e desorganizado, quase

²⁷ A aproximação com as leituras do sindicalista francês Georges Sorel o fez incorporar em suas obras a concepção de mito revolucionário, que seria fruto da ação dos homens. Em sua obra *El alma matinal*, mais precisamente no capítulo *El hombre e el mito*, Mariátegui cita Sorel e suas contribuições em torno do diálogo entre religião e socialismo, e avança na concepção heroica do mito revolucionário, em resposta à “crise do racionalismo exposta no pós-Guerra” (MARTINS FONTES, 2015). Em vários outros momentos de sua produção intelectual, Mariátegui dá a Sorel um destaque tão importante quanto o que delega à Lênin, por exemplo. Esse fato tem relação direta com o fato que, durante sua primeira fase política, o sindicalista francês se destaca no cenário de luta de classes da França vivenciado pelo Amauta, ao pontuar a necessidade de aprofundar a luta conjunta dos trabalhadores, mesmo subordinada à luta econômica, mas, principalmente, pelo rechaço de Sorel ao racionalismo e ao cientificismo, marcando o caráter herético do revolucionário peruano.

que espontâneo²⁸. Dentre as reivindicações pontuais em tais rebeliões, destaca-se o repúdio e a violência destinada ao proprietário local da terra onde se trabalhava, por exemplo, não havendo consciência de que o arrendatário estava também servindo aos interesses de um sistema maior e mais complexo.

No horizonte de luta mariateguista, deveria havia uma luta de reivindicação pela terra, não pela pequena propriedade privada, mas pela organização coletiva, uma organização que poderia ressurgir do exemplo do coletivismo/comunismo incaico, uma forma organizativa concreta também destacada nos estudos de Mariátegui sobre a formação social e econômica peruana, os *ayllus*²⁹, uma tradição do Peru profundo e das civilizações indígenas pré-colombianas. Na sua obra mais conhecida, os *Sete Ensaios de Interpretação da realidade peruana*, o autor indica que esse comunitarismo indígena possuía características agrárias em grande medida, como um antecedente de auto-organização. Esses fatores naturais de socialização da terra presente nos antepassados indígenas atuavam junto ao enfrentamento do atraso no campo, explicitado na persistência do gamonalismo e que encontrava entraves também na associação prematura da oligarquia latifundiária assim como na nascente associação de uma precária burguesia ao imperialismo.

Era necessário que essa tradição mantivesse contato também com o movimento sindical político organizado já existente em Lima, como forma de trazer unidade à classe subalterna. Havia ainda que determinar a direção dessa classe que, para o revolucionário peruano, o sujeito político capaz de cumprir essa missão seria o operário que, durante parte do tempo, principalmente em países de desenvolvimento tardio, seria também durante parte do tempo um trabalhador agrícola.

Ao propor soluções concretas para tais entraves, determinava que algumas tarefas deveriam ser cumpridas para que se pudesse iniciar uma organização dos grupos de trabalhadores peruanos, em sua maioria indígenas e camponeses. É importante ressaltar que Mariátegui não acreditava em uma “etapa democrático-burguesa nacional e antifeudal”, seu horizonte era um caráter da revolução socialista, que tinha como ponto de partida, o Peru

²⁸ Aqui podemos fazer referência à algumas características elencadas por Gramsci ao definir os grupos subalternos. São elas: a existência de um germe de resistência, o caráter desagregado de sua organização política e o espontaneísmo, conforme podemos verificar no capítulo anterior.

²⁹ Os *ayllus* são característicos da “democracia andina”, presentes em todos os Andes da região da América do Sul, permanecendo como uma experiência auto-organizativa principalmente na Bolívia e no Peru. Andrade, ao descrever a experiência dos *ayllus* na Bolívia, indica que se tratava de um “sistema de autoridades” que “engloba funções governativas e auxiliares/especializadas”, lembrando ainda que nesse regime as autoridades são eleitas por sistema rotativo (ANDRADE, 2002, p. 21).

incaico, essas formas antecedentes de auto-organização. Essa organização partiria e seria dirigida pelas frações dos próprios grupos subalternos, defendia, por esse caminho, uma nova organização *ayllu* impedida pelo gamonalismo – prática de latifundiários peruanos que exploravam a força de trabalho do camponês local num regime de servidão – alinhado com a dominação imperialista no subcontinente.

Entre as propostas concretas para essa superação da condição subalterna estaria diretamente atada à formação de uma vanguarda operária, preocupação latente com a prática política e intelectual das massas indígenas, camponesas, de trabalhadores e de estudantes. Com esse intuito, após o retorno da Europa, e como parte de sua militância e sua característica de organizador político³⁰, Mariátegui funda uma revista chamada *Amauta*, palavra que em quéchua que significa pensador, mestre, sábio, e que se tornou também seu apelido, uma publicação que tinha como objetivo contribuir com a formação política da população peruana, proposição que o autor considerava como fundamental para que se pudesse avançar em uma revolução socialista. A revista *Amauta*, que durou de setembro de 1926 a setembro de 1932³¹, e continuou a circular no Peru mesmo após a morte de seu idealizador e é destacada por Alberto Flores Galindo na emblemática afirmação de que a “*Amauta* acabou sendo mais que uma revista: foi a antessala do partido” (FLORES GALINDO, 1980, p. 69).

Passaram pelas páginas dessa revista, escritos de autores peruanos, latino-americanos e também textos de Rosa Luxemburgo, Lenin, Trotsky, André Breton, Máximo Gorki, Marinetti, Georges Sorel, dentre outros, publicando os mais diversos temas como poesia, teatro, crítica literária, linguística, arte, antropologia, relações internacionais, imperialismo, e, claro, problemas mundiais, política, história, economia, movimento operário e questão indígena, postulando a necessidade objetiva e subjetiva dos grupos subalternos peruanos de conhecer o que ocorre política, social e econômica mundial. Não era possível, assim, compreender uma situação local/nacional não poderia ser compreendida sem uma análise do desenvolvimento capitalista internacional.

³⁰Pericás (2010, p. 354) destaca a atuação política de Mariátegui e seus “vínculos estreitos com o movimento operário”. Foi fundador da Central Geral dos Trabalhadores do Peru e do Partido Socialista, depois Comunista, e, mesmo tratando de vários temas vinculados à literatura e à arte, tratava-se de um articulador político “indiscutivelmente” marxista revolucionário, ao contrário de outras leituras que possam ser feitas sobre o autor peruano.

³¹ De acordo com Tauro (Apud PERICÁS, 2010, p. 354) “tinha 40 páginas em seu primeiro número, 44 do número 2 ao 16, 104 páginas do número 17 ao 30, e 84 nas edições 31 e 32, caracterizando-se por uma publicação de maior fôlego.

Sobre a importância da revista que Mariátegui funda, partindo, muito provavelmente de sua militância e do exemplo do periódico *L'Ordine Nuovo* dirigido por Gramsci na Itália, do qual Mariátegui se torna um leitor durante sua estadia na Itália, o peruano destaca

O objetivo desta revista é apresentar, esclarecer e conhecer os problemas peruanos desde pontos de vista doutrinários e científicos. Mas consideramos sempre o Peru dentro do panorama mundial. Estudaremos todos os grandes movimentos de renovação-políticos, filosóficos, artísticos, literários, científicos. Todo (tema) humano é nosso. Esta revista vinculará os novos homens do Peru, primeiro com os outros povos da América, em seguida com os de outros povos do mundo. (MARIÁTEGUI, 1926, S/N)

Outro tema relacionado à educação e que é parte marcante da trajetória do peruano é a participação no projeto das Universidades Populares González Prada³² (doravante UPGP), criado em janeiro de 1921 pelo seu principal interlocutor à época, o também peruano e líder anti-imperialista Haya de la Torre³³, que era o então presidente da Federação Estudantil Peruana - FEP. Haya é o fundador da UPGP que, de acordo com Galindo, busca confluências entre intelectuais e operários, livre de qualquer tentação academicista (GALINDO, 1991). Criam-se quatro universidades populares do país, são estas a *Universidad San Marcos*, em Lima, *Universidad San Augustin*, em Arequipa, *Universidad La Libertad*, em Trujillo e *Universidad San Antonio Abad*, em Cusco. Nos anos de 1920 há o primeiro congresso de estudantes do Peru, onde se cria efetiva e formalmente a FEP, em Lima, aliada com as outras universidades. O que o projeto das universidades populares Gonzalez Prada apresenta como novidade é a forma de articular uma relação estrutural entre o movimento universitário e o movimento operário, funcionando como um instrumento auto-financiado de extensão universitária que devia dirigir-se ao povo para levar-lhes acesso à ciência e ajuda-los a formar uma consciência própria de sua situação social e da problemática nacional, conhecendo também o que se passa no mundo. Dessa primeira época onde desenvolve-se uma ligação de frentes de luta (até então operária e estudantil) surge uma espécie de frente única de trabalhadores manuais e intelectuais (HAYA DE LA TORRE, 1995). A UGP busca a renovação das estruturas acadêmicas até então arcaicas, hegemônicas desde sempre por uma aristocracia que se auto-indicava, e que eram donos de cátedras. O movimento universitário estava efetivamente ligado aos trabalhadores principalmente ao movimento operário urbano.

³² Após a realização do primeiro congresso nacional de estudantes peruanos realizados na cidade de Cusco, em 1920, foi aprovada a criação das Universidades Populares González Prada

³³ No tópico seguinte do presente capítulo, discorreremos com mais afinco sobre a relação política entre Mariátegui e Haya de la Torre.

Ao voltar da Europa, Mariátegui prontamente aceita o convite de Haya de la Torre para lecionar na UPGP em Lima, como forma de compartilhar sua experiência europeia, principalmente em relação à situação mundial que ele vinha acompanhando em sua estadia na Europa, durante um período importante para a luta revolucionária mundial. A iniciativa junto à UPGP fez com que Mariátegui enfrentasse, como já se podia prever, vários embargos e perseguições do então residente Augusto Leguía, cuja importância para a política peruana, principalmente no que tange à conformação das frentes de luta entre juventude e trabalhadores, veremos no tópico seguinte, quando pontuaremos o debate entre socialistas e apristas.

Mariátegui participa desse projeto principalmente nos anos 1923 e 1924, que consistia em uma espécie de estudos nas comunidades organizados coletivamente para realizar cursos de formação política, de análise de conjuntura, tratando-se de uma prática bastante utilizada no subcontinente – principalmente na Argentina e no Chile – assim como na Europa, visto que os espaços críticos são tolhidos nos espaços de acesso à instrução formal. Havia uma luta pela renovação das estruturas acadêmicas até então arcaicas, hegemônicas desde sempre por uma aristocracia que se auto-indicava, e que eram donos de cátedras. Conhecedor das lutas e do movimento estudantil latino-americano, indicou em várias de suas obras a necessidade de ataque à “docência oligárquica” e ao “preenchimento arbitrário das cátedras”, assim como a importância da intervenção dos estudantes na direção das universidades, em favor do estabelecimento de cátedras e de assistência livres. Destaca, por conseguinte, a importância dessas “reivindicações dialéticas”, por partirem das lições reais e concretas da ação estudantil alinhadas a um movimento de vanguarda e de formação de vanguarda operária (MARIÁTEGUI, 2008, p. 137-138).

O Amauta, enquanto intelectual e militante, assinalava que uma grande iniciativa histórica, como uma missão do proletariado, só é possível se, mediante um “largo e árduo trabalho educativo de suas vanguardas”, forem superados os elementos dissolventes e ultrapassadas as reivindicações imediatas, tais como se deram alguns embargos da revolução estudantil de Córdoba, a exemplo da falta de direção e autonomia.

Entendemos, assim, que Mariátegui procurou traduzir, adaptar, métodos leninistas para a América Latina. Pensa a questão da frente única anti-imperialista e, posteriormente, de classe, (assim como o tema da hegemonia) desde uma perspectiva leninista e gramsciana, incluindo no seu programa político reivindicações que contemplem outras categorias de

trabalhadores, conquistando, desta forma, o apoio das classes aliadas. Desenvolve seus ensaios teóricos e formula sobre qual fração subalterna lideraria uma frente única anti-imperialista e, posteriormente, de classe frente a um processo revolucionário, uma análise que Lênin realizou na Rússia ao concluir que sem o apoio dos camponeses não haveria revolução possível num país com grandes porções de trabalhadores camponeses submetidos à situação de semi-servidão.

2.2.3 A polêmica Mariátegui e Haya de La Torre: socialismo e aprismo

É marcante na primeira fase da recepção do marxismo na América Latina o debate ocorrido no Peru entre José Carlos Mariátegui e Víctor Raúl Haya de La Torre, em meados da década de 1930. Além da projeção desse debate no subcontinente – e a grande relevância teórica e política para o socialismo mundial – é uma discussão atual quando se problematiza a volta do argumento do essencialismo latino-americano e do indigenismo baseado no etnocentrismo indígena³⁴, muitas vezes recuperados também pelos autores decoloniais, quando se busca superar a perspectiva marxista a partir da incorporação subordinada de alguns de seus elementos. É um debate que demonstra a importância de compreender as especificidades da expansão capitalista na América Latina, compreendendo também os problemas de uma sociedade de origem colonial e que não conseguiu completar a formação dos Estados Nacionais salvaguardando algum tipo de autonomia em relação ao imperialismo. É um debate que nos permite pensar como solucionar os problemas do povo peruano e latino-americano a partir de uma estratégia política de caráter popular e independente, descolada de projetos políticos reformistas que apostam na necessidade de desenvolvimento seguindo etapas evolutivas típicas da sociedade europeia, que em médio prazo colaboram para a construção de um novo regime semi-colonial.

Haya de la Torre e Mariátegui divergiam principalmente a respeito da forma de interpretar as relações de produção capitalistas na fase imperialista em países semicoloniais, e

³⁴ Quando nos referimos ao retorno do argumento do indigenismo na América Latina, nos referimos ao momento político em que movimentos indígenas protagonizavam importantes lutas de caráter anti-imperialista e que recobra sua importância nos últimos anos com o surgimento de uma corrente indigenista heterogênea no subcontinente, especialmente nos países do México – com o protagonismo do movimento zapatista – e a Bolívia, neste último país também em âmbito governamental tendo como marco a eleição de Evo Morales, primeiro presidente de ascendência indígena no subcontinente.

quanto às concepções de revolução, da realidade peruana e quanto a utilização das especificidades latino-americanas como a raça como instrumento fulcral de dominação, resultando em distinções quanto à ideia de incorporação do marxismo ou da defesa do essencialismo latino-americano como estratégia política. Haya de La Torre realiza uma crítica ao marxismo eurocêntrico e defende uma visão essencialista latino-americana, reinterpretando o marxismo a partir da dialética hegeliana com o objetivo de superá-lo, o marxismo em sua visão passa a ser uma perspectiva que só funcionaria na Europa. Mariátegui apresenta, por outro lado, uma produção ideológica teórica socialista inédita aplicada às massas indígenas. Principalmente depois do triunfo da revolução russa, questões políticas como organização, aliança de classe e o interesse por problemas sociais por parte dos intelectuais da época, fizeram com que se falasse na aplicação do pensamento marxista na América Latina, que, de acordo com Löwy (2006), foi difundido inicialmente por volta do século XIX inspirados pela II Internacional.

As posições políticas dos autores partem das referências das versões eurocêntricas do marxismo da II Internacional e da III Internacional que inspiraram a disseminação das ideias marxistas no subcontinente. O “atraso colonial” debatido também durante a III Internacional respaldou o sentimento anti-imperialista que caracterizou a luta na América Latina nesse período. José Carlos Mariátegui, em contraposição à Haya de la Torre, assumiu um posicionamento distinto em relação às contribuições do marxismo para se analisar e modificar a realidade latino-americana, que se refletia na estratégia de formação do partido revolucionário, seu método de construção, de programa e o caráter de classe do partido.

Antes de pontuar o debate sobre a estratégia política adotada pelos autores, é preciso destacar que nem sempre houve essa divergência entre os dois peruanos. Conforme relata Alberto Flores Galindo, havia a preocupação dos autores em buscar uma confluência entre intelectuais e proletários, entre a juventude e os operários, preocupação que resultou numa importante colaboração para a formação das universidades populares no Peru (GALINDO, 1994). A própria aproximação com Manuel González Prada, que inspira esse processo de criação das universidades populares, demonstra que Haya de la Torre, assim como Mariátegui, são frutos de uma geração peruana indignada com situação dos índios, inquieta por conhecimento, por mudar uma estrutura social e oligárquica de poder. Trata-se de um período prévio ao debate entre socialistas e apristas no Peru.

O ano de 1919 marca uma época turbulenta e de luta iniciada com uma greve geral no país pela implementação da jornada de trabalho de oito horas, onde os grandes protagonistas foram os operários anarco-sindicalistas, que durante muitos anos organizavam ações combativas em prol dessa medida, tratando-se de uma demanda internacional dos trabalhadores. No Peru a participação dos estudantes nessa greve foi decisiva porque propiciou uma comissão de mediação com o governo. Justamente essa ação de mediação era realizada por Haya de la Torre, os trabalhadores tinham confiança nesse representante que de fato contribuiu com os enfrentamentos e negociações com o governo, tendo a própria confederação estudantil se radicalizado ao longo dessa luta. Haya de la Torre se torna ao fim do ano de 1919 o presidente da Federação de Estudantes do Peru. O seu papel protagônico nesses relevantes episódios políticos da história do país começa a gestar no jovem militante uma característica que encontramos com frequência na política do subcontinente até os dias de hoje, que é o personalismo, a crença em uma figura caudilhista, que mobilizaria as massas com uma oratória marcante, convocando diferentes frentes de luta como operários, estudantes, camponeses, e que também seria um intermediador frente aos governantes, aos detentores do poder. Haya de la Torre incorpora a partir desse momento o cargo de ser o porta-voz de todo esse movimento, se elevando como um personagem nacional que ocuparia as manchetes dos periódicos, presidindo pela primeira vez uma plataforma organizativa. Logo depois acontece a greve estudantil pela reforma universitária fruto dos debates e ações que aconteciam em outros lugares da América Latina, sendo emblemático o que acontecia em Córdoba, na Argentina, como relatamos no tópico anterior. A juventude universitária desta época se mostrava bastante animada em debater temas como autonomia e co-governo.

Em meio a esse conturbado momento político, Augusto Bernardino Leguía, um homem que fez fortuna com a indústria açucareira, vence as eleições de 1919 que havia sido convocada pelo presidente civilista José Pardo, então presidente pela segunda vez. Leguía também já havia sido presidente do Peru no período de 1908 a 1912 e, mesmo já vislumbrando seu triunfo, mas temendo algum golpe de Estado, se antecipa e no dia quatro de julho de 1919 realiza um auto-golpe, tomando posse violentamente como presidente interino, dissolvendo o Congresso e pedindo sua substituição a uma Assembleia Nacional encabeçada por importantes reformas constitucionais que reforçou amplamente seus poderes. Permanece à frente da presidência do Peru quando, em 1923, antes de finalizar seu mandato, aprova uma

lei que autorizava sua reeleição, recebendo apoio também da igreja³⁵. Em manifestações contra essa reeleição, Haya de la Torre continua se projetando como um grande líder em defesa dos interesses dos trabalhadores, e, por esse motivo, é deportado do país, indo para o Panamá, posteriormente Cuba, e por fim permanecendo mais tempo no México.

Até esse momento, Mariátegui e Haya de la Torre mantinham uma colaboração frutífera que dura até o início da década de 1920, quando o Amauta havia voltado da Europa e Haya de la Torre se encontrava envolvido com o movimento estudantil peruano. Já relatamos que, ao retornar do seu exílio forçado, Mariátegui participa do projeto de implementação das Universidades Populares González Prada a convite de Haya de la Torre. Chegaram a lançar, em 1923, a revista “*Claridad*”, antes de Haya de la Torre fundar a APRA³⁶ (Aliança Revolucionária Popular Americana) enquanto estava no exílio no México, em 1924, como uma frente única antiimperialista. De acordo com Flores Galindo, a criação da APRA como um movimento e frente política é inspirado na revolução mexicana e, fundamentalmente, se dispõe a “impulsionar um vasto programa de ação anti-imperialista em todo continente”, tendo ainda como fontes de inspiração a reforma universitária já citada anteriormente e o impacto da Revolução Russa (GALINDO, 1991, p. 276). Em 1926, Mariátegui aceita o convite de Haya de La Torre para participar da APRA, então concebida como uma espécie de frente única anti-imperialista. Por representar uma força antioligárquica, antiimperialista e temporariamente ligada às interpretações marxistas para o subcontinente, Mariátegui viu seus interesses como revolucionário coincidirem com as proposições que constavam no programa da APRA, pois constituía uma base de ação comum com a política de frente única proletária que ele, Mariátegui, propunha à época. Em seu programa máximo inicial, são cinco os pontos gerais que servem de base para os programas das seções nacionais dos países latino-americanos (HAYA DE LA TORRE, 1985; GALINDO, 1991):

- Ação contra o imperialismo ianque;
- Unidade política e econômica latino-americana;

³⁵ Com essa manobra política, Leguía logra governar – nesta segunda e última vez em que assume a presidência do país – por um período de onze anos consecutivos, resultado de sucessivas reeleições e que ficou conhecido como *oncenio* (1919-1930). Somando-se ao primeiro mandato, ao todo esteve quinze anos a frente da presidência do Peru, sendo o presidente no país que por mais tempo permaneceu no poder.

³⁶ Concordando com Escorsim (2006), nos referiremos “a” APRA como um movimento político, de acordo com os objetivos de sua criação, caracterizando-se como uma frente única e a “o” APRA como o partido criado posteriormente, em 1931. É também comum ver em publicações da época a referência ao movimento de frente única como uma sigla, a A.P.R.A. (HAYA DE LA TORRE, 1985, 2010). O próprio Haya de la Torre define pela primeira vez essa organização de luta internacionalista por meio dessa sigla, como se pode ver no artigo de 1926, *What is the A.P.R.A.*, publicada no *The labour Monthly* (apud HAYA DE LA TORRE, 1985, p. 1).

- Internacionalização do canal do Panamá;
- Nacionalização de terras e indústrias;
- Solidariedade com todos os povos e classes oprimidas do mundo.

Como se pode observar, até então o programa da APRA agregava pontos convergentes com praticamente toda a corrente socialista e anti-imperialista peruana. Contudo, cerca de um ano após a criação dessa frente que se pretendia internacionalista, no ano de 1924, na Rússia soviética, Haya de la Torre assiste como observador ao V Congresso da Internacional Comunista e conhece alguns de seus líderes. Desta viagem e experiência voltou convencido de sua distância das ideias comunistas, principalmente por não se convencer de que o comunismo seria um postulado universal. Ainda nesta mesma década, estuda na Inglaterra, na universidade de Oxford, e se especializa em filosofia e economia política, organizando ao mesmo tempo células apriadas em diversas cidades europeias.

As cisões na APRA acontecem quando Haya de la Torre começa a demonstrar fundamentais divergências teóricas com toda corrente comunista depois de participar como representante da América Latina do I Congresso Mundial Antiimperialista, em 1927, na cidade de Bruxelas. Nesse congresso se fizeram evidentes duas linhas no movimento pela mudança social, de um lado estavam os comunistas alinhados à esquerda da social-democracia russa e ao modelo leninista, que entendiam como pressuposto indispensável para uma revolução social a ditadura do proletariado, ou seja, a conquista de um poder político pelo proletariado como direção de classe, como o agente dirigente da revolução, não por ser maioria representante da classe trabalhadora em todos os países do mundo, mas por possuírem elementos orgânicos na própria classe mais avançados em termos de organização política. Por outro lado aparecia uma opção alinhada ao anti-imperialismo, mas que buscava uma frente que agregasse diversos grupos sociais, incluindo a classe média e setores burgueses. Esta segunda orientação era encabeçada por Haya de la Torre e se alinhava com a ala mais à direita da social-democracia, defendendo em linhas gerais que era preciso esperar o pleno desenvolvimento capitalista e o desabrochar das suas contradições para se dar início efetivo à ação revolucionária.

Na divisão que se clarifica no congresso de Bruxelas, mesmo pontuada a necessidade de atentar para as diferenças em termos de desenvolvimento capitalista em países atrasados, expressa uma divisão no interior da Social-Democracia Internacional. Inicialmente a social-democracia coloca a si mesma a tarefa de capacitar o proletariado a cumprir sua missão

histórica, organizado em um partido político independente, oposto a todos os partidos burgueses, dirigindo todas as expressões de sua luta de classes. Cabe lembrar que essa orientação não significava exclusividade de classe operária em um processo revolucionário, mas que o proletariado precisaria conquistar o apoio de classes aliadas, classe e grupos subalternos que também estivessem sob a circunstância de estar subordinada aos ditames do imperialismo como um produto de uma transformação mais profunda do capitalismo e de ter a sua sobrevivência a depender da exploração da sua mão de obra, promovendo hegemonia da classe operária ao conseguir esse apoio. Esse apoio viria fundamentalmente por meio da assimilação do programa político dessas classes aliadas ao seu programa, o programa revolucionário. Esse programa revelaria o antagonismo inconciliável existente entre os interesses dos exploradores e os dos explorados e a nova política econômica de Lênin desenvolveu essa assimilação dos interesses de certas camadas médias do campesinato como classe aliada, por exemplo.

Haya de la Torre, de encontro com essa interpretação do que seria uma frente única de classe em termos leninistas – frente única que agregue apenas as classes trabalhadoras – postula que os hierarcas do marxismo em nível internacional não conheciam o desenvolvimento da América Latina em seu verdadeiro contexto, não saberiam o significado da ditadura do proletariado no subcontinente e assim teríamos que falar apenas de “frente de trabalhadores manuais e intelectuais”, por estarmos imersos num espaço-tempo indoamericano (HAYA DE LA TORRE, 1985, 2010). Haya de la Torre nesse momento começa a apresentar posições políticas que indicavam que na América Latina precisaríamos construir um capitalismo nacional, que o Capitalismo de Estado seria a “nossa” ditadura do proletariado, esse seria o norte de países que ainda não tinham atingido seu desenvolvimento industrial.

Esse ponto foi muito rechaçado pelo grupo de Mariátegui porque, mesmo estando alinhado a algumas premissas do indoamericanismo sobre a importância e a necessidade de se conhecer a realidade latino-americana para então transforma-la, se identificavam muito mais com a tese leninista sobre o proletariado, da necessidade de formação de uma vanguarda proletária, apresentando duas grandes ambições distintas do que estava se tornando o aprismo: construir um parâmetro teórico para se pensar o socialismo indo-americano e construir um movimento popular revolucionário peruano, independentes das amarras oportunistas e reformistas que ganhava força também no plano do socialismo internacional com a prática da

colaboração entre as classes³⁷. Por outro lado, Haya de la Torre se alinha mais ao tema da classe média, da classe popular, e da categoria povo, não pensando em uma classe particularmente dirigente desse processo de luta anti-imperialista. Como podemos perceber em seus escritos, destaca que “nos países subdesenvolvidos a luta por desenvolvimento não é uma luta de classes e sim de povos” (HAYA DE LA TORRE, 1985, p. LXIII)

Já durante o congresso, Haya de la Torre vetou a principal resolução formulada no evento de romper com a influência norte-americana, que estava de acordo com os objetivos iniciais da APRA, fato decisivo que, de acordo com o próprio Haya “definiu [...] a linha teórica aprista e situou bem nossas diferenças com o comunismo” (FALCÓN *apud* ESCORSIM, 2006, p. 251). Foi a partir desse congresso que se iniciou, também, a luta pela hegemonia no movimento antiimperialista no subcontinente (FERREIRA, 1971). Mariátegui acreditava, até então, que era preciso e necessário fazer um trabalho conjunto com a APRA, em sua frente única antiimperialista. O Congresso de Bruxelas é então marcante para a ruptura de Haya de la Torre com o socialismo e, conseqüentemente, com o grupo de Mariátegui. A polêmica acarretou na ruptura de células, começando pela agrupação de Paris. Quando o fundador da APRA, como um movimento latino-americano, começa a mudar sua orientação política e converte-a em um partido nacionalista, ainda em 1927, sem um caráter de classe definido, as discordâncias e rachaduras em suas fileiras de apoio se tornaram irreconciliáveis. Galindo esclarece que a principal discordância de Mariátegui quanto à transformação da frente em um partido nacional está ligada ao fato de que “o partido não nascia no interior das classes populares e como consequência de um trabalho de massas” acrescentado ao fato de que toda a organização do partido estava relacionada à um homem, “um líder, um caudilho”, um tipo de fazer política que o Amauta desacreditava (GALINDO, p. 278).

Para Haya de la Torre era imediata a necessidade de mudança de movimento para partido, um bloco que seria caracteristicamente policlassista, sob a direção de uma pequena burguesia articulada com uma fração da classe operária e camponesa e distante da Internacional Comunista. Haya exaltava algum tipo de nacionalismo (nem sempre remetido aos indígenas) como uma prioridade para que existisse uma revolução social latino-americana. A experiência latino-americana e mundial mostra que nacionalismo nem sempre significa antiimperialismo, tampouco o antiimperialismo é entendido como sinônimo ou

³⁷ Lênin alerta para a necessidade de se combater esse oportunismo mesmo no interior do SPD, estando a base econômica desse oportunismo ligadas à pequenos privilégios sob os quais dispunha a burguesia nacional.

tendência ao socialismo, mas sim como uma “expectativa de que houvesse uma predisposição de frações burguesas para formarem frente com as forças populares em certa fase da luta contra o imperialismo” que viriam a favorecer a emergência e o espraiamento de diversos tipos de nacionalismo (ALMEIDA, 2011, p. 135-36). Foi justamente esse o ponto que demarcou o rompimento de Mariátegui com Haya de la Torre, a aposta no último em uma aliança policlassista.

Estudar esses processos e trazê-los para o debate contemporâneo é relevante, entre outros aspectos, por nos permitir diferenciar uma proposta antiimperialista de uma proposta socialista. Entendemos que quando as lutas antiimperialistas ou anticolonialistas não avançam rumo ao socialismo acabam se aliando ao imperialismo, justamente por buscar aliar os setores subordinados com alguma fração burguesa. Na disputa científica e ideológica que travava, Mariátegui entendia que o socialismo respondia e superava não só a luta antiimperialista, mas também a luta contra o etnocentrismo, o essencialismo latino-americano, por não acreditar que a solução para o problema indígena estaria atada somente ao seu reconhecimento cultural, mas, ao fato de que se havia que resolver o problema econômico dos povos autóctones, o acesso à terra e aos frutos de seu trabalho. Não é demais reforçar que com essa posição Mariátegui não nega todo significado político que o racismo exerce sobre os indígenas, e que o racismo deve ser combatido, até porque a relação capital-trabalho se potencializa no sentido da exploração pela variável raça. Trata-se, pois de uma das mais importantes variáveis que atravessam a questão de classe e que atinge de forma particular os países latino-americanos. Postulava as necessidades materiais e simbólicas de uma revolução índia a partir do estudo da questão indígena desde a própria perspectiva indígena também, uma atividade que empreende no seu livro mais difundido, os “Sete Ensaios...”. Esse seria, contemporaneamente, o argumento do movimento giro decolonial, conforme veremos na sequência do trabalho, escrever e formular teorias desde a América Latina e para a América Latina. Contudo, os postuladores do argumento decolonial não delegam à Mariátegui essa primeira propagação do tema. Para o Amauta os povos autóctones são frações de trabalhadores que devem escrever sua própria história e para isso devem se preparar intelectualmente. Essa história integral – utilizando novamente uma categoria apresentada por Gramsci – deve ser escrita pelos seus próprios intelectuais, de maneira independente das interpretações da historiografia oficial, dominante. A reconstrução da história sob a base do índio seria um forte elemento de emancipação, que, junto com o internacionalismo proletário

latino-americano aproxima esses povos que sentem a subalternidade em uma dupla perspectiva, através da exploração pelo trabalho e pela intensificação sofrida via racismo.

Tomada essa separação, Mariátegui lança já em débil estado de saúde a criação do Partido Socialista do Peru, PSP. Com essa decisão, foi acusado de europeísta, de ter se subordinado às associações internacionais. Para o Amauta, não bastava declarar-se antiimperialista, era preciso organizar político e teoricamente operários e camponeses contra a burguesia estrangeira e local, uma incorporação de marxismo à realidade latino-americana, sem subordiná-lo ao essencialismo indígena, apesar de encontrar no índio o aliado camponês na luta por uma nova hegemonia.

Os efeitos políticos e sociais previstos por Mariátegui sobre a trajetória do APRA começavam a se aguçar, que pela distância adquirida do proletário, do camponês índio, adotou uma estratégia pequeno burguesa. O APRA disputa as eleições do Peru pela primeira vez em 1931, apresentando como candidato presidencial Haya de la Torre. O partido assume um caráter abertamente personalista, a própria mobilização social do aprismo se baseava em uma relação vertical e disciplinar de todos os seus seguidores. O seu fundador determinava toda a linha programática, assim como o conteúdo econômico que dá Haya de la Torre ao aprismo, se baseando na subsunção dual da economia peruana, tendo como norte a criação de um Estado moderadamente anti-imperialista, com a nacionalização de empresas e indústrias que se encontravam em mãos estrangeiras. Depois de 60 anos tentando chegar à presidência do país, o APRA elege, em 1985, Alan García como presidente peruano pela primeira vez, logo após a morte de seu líder e fundador, tendo o partido já à esta época assumido uma posição social democrática.

Haya de la Torre junto com o aprismo desenvolveu contradições que negavam até mesmo suas promessas de não se submeter aos jugos do imperialismo norte-americano. O pensamento de Haya em relação ao império estadunidense vai se tornando cada vez menos incisivo quando este reduz o imperialismo à influência econômica, sem dar ênfase, no plano político, à questão da hegemonia (FERREIRA, 1971). O seu reducionismo fez com que houvesse uma lacuna nos seus escritos e em sua ação política em relação aos sujeitos e ao método de realizar este embate antiimperialista. Apesar disso, Haya de la Torre é apontado equivocadamente como um ícone do pensamento marxista e antiburguês latino-americano, tanto pela sua atuação como dirigente, como pela criação do APRA, que existe até os dias de hoje no Peru. Concordando com Ferreira (Ibid.), principal estudioso de Haya de la Torre no

Brasil, entendemos que o “revolucionário da ordem” muitas vezes agiu de encontro com seu pensamento nacionalista, contribuindo com um projeto pequeno burguês que rapidamente se tornaria solidário ao imperialismo em determinadas circunstâncias.

É fundamental destacar que Mariátegui não atribuiu a alguma burguesia nacional latino-americana a tarefa de uma revolução de qualquer tipo, burguesa ou nacionalista. Sua análise econômico-social estava apoiada no marxismo e influenciada pelo debate na época, em consonância com os quatro congressos da Internacional Comunista – IC. Foi exatamente no IV Congresso da IC que foram aprovadas também as “Teses gerais sobre a questão do Oriente” que diziam que a frente única proletária seria aplicável aos países imperialistas, enquanto a frente única anti-imperialista seria adequada aos demais. Carvalho e Aguiar (Ibid.) apontam que “a agudização da crise política e econômica pós-guerra levava a uma intensificação da luta contra o jugo imperialista nos países coloniais e semicoloniais”. E acrescentam:

O progresso constante das forças produtivas autóctones nas colônias encontra-se em contradição irredutível com os interesses do capitalismo mundial, pois a essência do imperialismo implica a utilização da diferença de nível existente no desenvolvimento das forças produtivas dos diversos setores da economia mundial, com o objetivo de assegurar a totalidade da mais-valia monopolizada (LOS QUATRO, 1973, p. 224, *tradução livre*, apud CARVALHO e AGUIAR, 2013, p. 111).

Ainda para as autoras “os diferentes movimentos nacionalistas revolucionários expressavam diversos níveis de transição, nas colônias e semicolônias, entre correlações feudais, feudais-patriarcais e capitalistas” (Ibid. p. 111, 112).

No capítulo nevrálgico dos *Sete ensaios...* de título “O problema da terra”, apontou a estreiteza da relação que o homem índio possui com a terra e a natureza, demonstrando que foi através dessa relação e de sua expropriação que se produziam as relações de exploração no trabalho, essa sim, condição fundante para a desigualdade e que determinou as particularidades da formação econômico social do Peru e da América Latina. A articulação entre a teoria e a prática revolucionária e o vivo testemunho histórico foram o terreno onde se desenvolveu sua convicção no marxismo. Seu propósito era unir a tarefa de compreender a realidade peruana, contribuir para a organização do proletariado como classe consciente e impulsionar as lutas indígenas e camponesas em unidade com o programa socialista, diferenciando-se claramente da estratégia policlassista tomada por seu principal opositor, o também peruano Haya de la Torre.

Almeida (2010) nos indica como Mariátegui foi incisivo ao indicar o “lugar necessário” e decisivo da “comunidade indígena na trajetória de toda revolução socialista nessas terras”, em uma alternativa socialista, sem tender ao essencialismo latino-americano que subordina sua luta ao oferecimento de “iguais” oportunidades aos índios, como previa, também, a igualdade no liberalismo.

Mariátegui propunha já na década de 1930 um marxismo latino-americano concreto dialético, que romperia com o sistema capitalista pela revolução socialista através da luta de classes, com o índio entendido como parte da frente única de classe. Sua elaboração teórica e seus intentos organizativos em um “período de enrijecimento do debate político na Internacional Comunista (IC)”, buscou influencia no pensamento de Lenin e a das discussões do segundo congresso da IC, que pautava a questão colonial e nacional, bem como a necessidade revolucionária de rejeitar as ilusões pequeno-burguesas nacionalistas, sendo marcante o posicionamento leninista da política de frente única de classes, reaproximando classe operária, campesinato e partido, uma composição teórico-política que também inspirou o socialista peruano (CARVALHO e AGUIAR, 2012, p.108). Seria a partir dessa aproximação com o marxista russo que Mariátegui declararia que o socialismo no Peru não deveria ser “decalque ou cópia” (MARIÁTEGUI, 1974, p. 249³⁸).

Assim, a partir de uma análise da realidade concreta do Peru da época, descrevia criticamente a situação do país e do subcontinente, apontando, também, soluções para o problema do índio, sem cair no culturalismo como propunha algumas escolas literárias. De fato, pretendia olhar, observar e entender o Peru para então organizar operários, camponeses e indígenas e depois formar um partido socialista. Apontavamos *Sete Ensaio...* que o problema do índio não poderia estar restrito ao aspecto cultural, como hoje algumas correntes (incluindo os autores pós-coloniais) pretendem sublinhar. A subordinação do marxismo às questões éticas e raciais encobre justamente a necessidade de se acabar com essa exploração através da luta política entre classes. Estudar esses processos teóricos-político, entre outros aspectos, também nos permitir analisar criticamente os governos contemporâneos, onde discursos nacional-desenvolvimentistas voltaram à cena política, reavivando velhas ilusões enquanto incontáveis lutas das nacionalidades autóctones defendem o que restou de seus territórios e resistem ao genocídio em alguns países da América Latina.

³⁸“Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heroica. Temos que dar vida, com nossa própria realidade, em nossa própria linguagem, ao socialismo indoamericano. Eis aqui uma missão digna de uma geração nova” (MARIÁTEGUI, 2011).

No próximo capítulo estabeleceremos relações com a corrente pós-colonial, também crítica do eurocentrismo, mas externa à realidade da América Latina. Entretanto, igualmente considerada como parte do hemisfério não-ocidental e que fundamentalmente tratam de processos de luta e libertação de países ou povos.

3. As novidades teórico-metodológicas: Teoria pós-colonial e Estudos Subalternos

Na década de 1970, fundamentalmente com o palestino Edward Said e sua obra *Orientalismo*, de 1978, refletiu-se com mais afinco sobre a divisão geográfica imaginária entre ocidente e oriente do mundo em que estamos imersos, recuperada em uma dimensão crítica e política, onde a representação do *outro*, desde uma perspectiva eurocêntrica, fazia parte de uma construção sistêmica de repressão colonial, onde se apagava a história dos povos subalternos pelas narrativas hegemônicas. Trata-se de uma perspectiva teórica que ganha espaço no mundo acadêmico e que permite pensar a reconstrução dos espaços de emissão dos discursos em sociedades em que se instalou o saber/poder da colonialidade destacando o resgate da história, do conhecimento e do sujeito subalterno na luta por autonomia.

Os estudos pós-coloniais incorporam algumas questões de classe e das respectivas formas de opressão das elites coloniais e hegemônicas, e também das teorias culturalistas, no que faz referência às diferentes formas de opressão e discriminação dos diversos excluídos. Interpretam a modernidade a partir de outro lugar, enfatizando a necessidade de fazer uma nova leitura do processo de colonização. São mudanças que afetam várias disciplinas pelo fato de seus “objetos de estudos” terem se tornado sujeitos e, nesse contexto, passam a estar situados em diferentes pontos do sistema mundial, atuando na possibilidade de se fazer um “novo momento de reinvenção” dos saberes como acertadamente apontam Ribeiro e Escobar (2012, p. 15).

Ao falar de pós-colonialismo, fazemos referência ao período posterior aos processos de descolonização na segunda metade do século XX, enquanto que como contribuição teórica, ganham espaço a partir da década de 1980. Como afirma Stuart Hall,

O que o conceito *pode*³⁹ nos ajudar a fazer é descrever ou caracterizar a mudança nas relações globais, que marca a transição (necessariamente irregular) da era dos Impérios para o momento da pós-independência ou da pós-descolonização. Pode ser útil também (embora aqui seu valor seja mais simbólico) na identificação do que são as novas relações e disposição do poder que emergem nessa nova conjuntura. (HALL, 2013, p.117)

O autor indica ainda que houve uma mobilização política nessa conjuntura histórica de guerras de libertação em África e Ásia somadas aos trânsitos e do alargamento das fronteiras ao passo que as grandes correntes teóricas ditas europeias, a exemplo do marxismo, começavam a serem revistas. Nascia, pois, uma nova intelectualidade fruto desse

³⁹ Grifo do autor.

deslocamento de fronteiras e do entendimento da globalização como um processo transnacionalizado. A preocupação em entender a forma pela qual as culturas nacionais inglesa, francesa e norte-americana mantiveram a hegemonia nos países periféricos – uma preocupação que estava também em Gramsci – começa a permear as obras de alguns desses intelectuais, imprimindo-os uma marca política.

No contexto de efervescência da teoria pós-colonial, ainda no final da década de 1970, surge o *Subaltern Studies* (Grupo de Estudos Subalternos), composto em sua maioria por pensadores do sul-asiático, tendo como dirigente Ranajit Guha, um historiador indiano de origem marxista. Além de Guha, destacam-se os trabalhos de Dipesh Chakrabarty, Gyanendra Pandey, Partha Chatterjee, e da mais conhecida, Gayatri Chakravorty Spivak, com uma proposta de um modelo de crítica pós-colonial que contempla fundamentalmente uma reflexão sobre os instrumentos de poder e representação dos sujeitos subalternos e fundamentalmente da subalternidade da mulher na Índia. A discussão trazida pelo grupo de estudos subalternos reunia estudiosos de influência gramsciana, aludindo às particularidades das sociedades pós-coloniais – ainda restringidos à Índia, ao Paquistão entre outros locais. Trata-se de um movimento desafiante porque procurou desvendar as identidades a partir das relações de poder e não somente com relação aos espaços, geograficamente falando. São discussões que ganharam notoriedade inicialmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, ressaltando-se, ainda, a tradutibilidade e funcionalidade do pensamento gramsciano no sentido de incorporar e sintetizar o diverso, nesse contexto (BARATTA, 2011).

Cabe destacar que nesse momento, em meados da década de 1970, a difusão das ideias gramscianas é realizada de maneira livre e arbitrária. É desta forma que se populariza o nome do Gramsci fora da Itália nos meios intelectuais e acadêmicos, primeiro no meio anglófono, refletindo na América Latina, e geralmente, no último caso, correlacionados aos partidos comunistas, algumas revistas e outras publicações.

Recuperar o sentido da categoria *subalterno* de forma rigorosa nos parece fundamental; é a partir da reflexão trazida sob essa categoria por Gramsci que podemos repensar o sentido das intervenções políticas a partir do colapso do bloco soviético, reconhecendo também a necessidade de se reconfigurar a luta por uma outra hegemonia, e, fundamentalmente recuperar a carga revolucionária dessa categoria relacional, descolando-a das leituras eurocomunistas ou culturalistas.

Durante a exposição deste capítulo, indicaremos como a subalternidade surge com destaque na nova onda de estudos gramscianos, muitas vezes distante de seu sentido original, revolucionário. Sobre o tema Baratta destaca que a relação subalternidade versus domínio e hegemonia não se tratava de uma “dicotomia de um *status*” e sim de um “campo dialético de uma tensão de luta, pelo menos potencial” (BARATTA, 2011, p. 154). Os estudos subalternos distinguiram-se, assim, dos estudos culturais, como duas faces da expansão da teoria pós-colonial.

Importante destacar que essa agenda de estudos sobre a subalternidade não foi encabeçada pelos italianos, e sim pelo grupo indiano, com o *Subaltern Studies*, mesmo tratando-se de um tema amplamente desenvolvido nos Cadernos do Cárcere. A retomada dos estudos gramscianos, nos anos 1970 se dá fora da Itália, em grande parte pela derrota do PCI, que repercute negativamente no país e pela apropriação das categorias gramscianas destacadas de sua genealogia epistemológica, fundamentalmente na área dos estudos culturais e, em menor medida, das relações internacionais.

Há, contudo, uma retomada da busca pela filologia vivente gramsciana impulsionada pela nova publicação dos *Quaderni* e levada como projeto laboratorial por um grupo de pesquisadores italianos, com acessos a fontes historiográficas privilegiadas se comparados aos demais pesquisadores do mundo. Além da publicação da edição gerratiana da obra carcerária do marxista sardo, há a importante iniciativa de fundação da *International Gramsci Society* (IGS), em 1991, por intelectuais italianos que buscavam disseminar as ideias de Gramsci no mundo moderno para a análise do presente. Entre os fundadores, estava o próprio Valentino Gerratana, Joseph Buttigieg, Cornel West, Frank Rosengarten e Giorgio Baratta (BARATTA, 1998).

Partindo para os anos 2000, outra importante iniciativa de reconstrução do pensamento gramsciano em perspectiva revolucionária, principalmente quanto ao estudo do par dicotômico dos conceitos de hegemonia e subalternidade, inaugura-se a primeira *Ghilarza Summer School*, em 2014, na Sardenha, uma escola internacional de estudos gramscianos que teve como tema justamente esse par conceitual (MUSSI e GÓES, 2014).

Daniela Mussi e Camila Góes apontam que

A primeira edição da GSS reuniu 15 pesquisadores de todo o mundo, de maioria feminina, em diferentes etapas de desenvolvimento da carreira intelectual, desde mestrands até professores. A escola elegeu como tema o par conceitual hegemônico/subalterno, amplamente desenvolvido nos

Cadernos do Cárcere. É interessante notar que o reconhecimento da importância destes conceitos na GSS não se deveu apenas a uma leitura “interna” dos escritos carcerários, mas especialmente ao peso que adquiriram no processo de recepção dos Cadernos do Cárcere desde a sua primeira publicação. (MUSSI e GÓES, 2014, p. 5)

As autoras complementam que essa preocupação da GSS também é resultado do que seria esse “um novo balanço da correlação de forças interpretativa dentro do ambiente italiano” (Idem).

3.1 O preâmbulo da Teoria Pós-colonial: Albert Memmi, AiméCesárie e Franz Fanon

Iniciando-se principalmente pelos estudos literários com demandas culturais, a teoria pós-colonial, em seus primórdios, surge como uma abordagem de análise das tensões resultantes entre o centro e as periferias. Logrou aproximar uma quantidade de autores não mais restritos ao pensamento europeu clássico, sendo incorporados ao leque autores africanos, indianos, paquistaneses, entre outros, como forma de abrir possibilidades dentro do campo da antropologia, da política, dos estudos de gênero, reinventando também as definições em torno da ideia de nativo. Destacamos também a convivência da maioria da cultura ocidental com as práticas e valores ideológicos da expansão capitalista e as implicações desse processo no saber.

Segundo a autora indiana Gayatri Spivak, se define uma mudança e a inserção de alguns países através do colonialismo a uma nova forma de organização de mundo, através de uma “sujeição semifeudal a uma sujeição capitalista”, estando seus estudos aplicados à realidade de seu país (SPIVAK, 2008, p. 33).

Como uma concepção discursiva que faz referência às literaturas produzidas nos territórios ocupados durante o período colonial, faz referência aos processos emancipatórios da Ásia e África, também à aparição dos nacionalismos do terceiro mundo e as influências definidas no contexto pós Guerra Fria.

Contudo, vale ressaltar que foi na América Central, mais especificamente em uma ilha do Caribe que pela primeira vez se estudou o colonialismo, com Aimé Cesárie e Franz Fanon⁴⁰, também com Albert Memmi, na Tunísia. Logo depois veio a extensa obra de Said e a tríade foi fincada com os indianos Home Bhabha e Gayatri Spivak e os estudos subalternos. Com esses três últimos autores os estudos subalternos tomam fôlego a partir de duas

⁴⁰A colonização dessas ilhas foi marcadamente violenta, grande parte da população foi dizimada.

demandas, a agenda pós-estruturalista que tinha como base o desconstrutivismo a partir de uma ótica materialista e o culturalismo, sendo o estadunidense Fredrick Jameson também uma das referências nesse campo. Alcança inicialmente espaço na academia da América do Norte com o grupo *Foreign Culture*, sobre o qual discorreremos no próximo tópico de capítulo.

Fazendo referência às situações de opressão diversas, desvendando o antagonismo entre colonizado e colonizador, o pós-colonialismo, como um movimento político e intelectual interdisciplinar, como anteriormente relatado, teve como primeiros interlocutores Albert Memmi, com a obra *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*, de 1947, e os já citados Aimé Cesárie, com o livro *Discursos sobre o colonialismo*, de 1950, e o mais conhecido Frantz Fanon, com *Os condenados da terra*, de 1961, com o famoso prefácio de Jean Paul Sartre. Porém, foi com *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*, do palestino Edward Said, como mencionamos lançado em 1978, que se propagou o questionamento do pensamento ocidental, desvendando também suas faces políticas e ideológicas, uma relevante contribuição para modificar os modos acadêmicos de análises, desconstruindo fronteiras, se articulando com a história, a sociologia, a antropologia e a ciência política.

Albert Memmi, professor de origem judaica, nasceu na Tunísia em 1920, na sua principal obra a marca de denúncia da subalternização cometida pelo processo colonizador. Assinalamos abaixo a localização da Tunísia para compreendermos o lugar de onde o autor escreveu, geograficamente, mas não só. Estar próximo à Europa e escrever contra o eurocentrismo consiste em pensar a formação desde uma perspectiva de uma nova hegemonia.

Mapa 1:Localização da Tunísia.



Fonte: Mapa retirado da internet. Disponível em: <http://n.imguol.com/mapas/2010/11/22/mapa-tunisia-tunis-1290436849874_300x300.gif>.

Aimé Cesárie, assim como Fanon, tem como origem a colônia francesa de Martinica. Como a tríade que representa essa primeira geração, foi fundamentalmente um anticolonialista. O poeta negro utiliza seu dom com as palavras para impulsionar recursos de linguagem e demonstrar como a Europa, esse continente que vivia há dois séculos sob poderio burguês era na verdade um continente decadente. O livro que fazemos referência é um chamado revolucionário, que chama ao combate ao passo que se “entende atrevidamente” o que representa o colonialismo.

Dentre os precursores da teoria pós-colonial, Frantz Fanon é o autor mais conhecido também pelas suas contribuições ao debate sobre a intrínseca relação entre racismo e colonização como formas de dominação no mundo moderno e seu reflexo na luta de classes. Fanon nos apresenta a necessidade da descolonização como uma luta cotidiana, não só uma luta de ideias, mas uma luta prática, fato que marcou sua contribuição original, entendendo que toda relação de colonizador/colonizado é uma relação de violência que cria sujeitos divididos.

Fanon nasceu no ano de 1925 em Martinica, uma pequena ilha do Caribe de território francês situado na América Central, situada no mapa abaixo destacada com letras em vermelho, a direita do leitor.

Mapa 2:Localização da Ilha de Martinica.



Fonte: Mapa retirado da internet. Disponível em: http://www.martinica-turismo.com/images/img_martinique-map.jpg

Veio de uma família de classe média, e, ao viver em uma ilha de colonização francesa, aprendeu que também era francês. Contudo, ao chegar na França pela primeira vez percebeu que lá não seria considerado francês, um fato que lhe causou um estranhamento que vai acompanhar muitas de suas reflexões.

Kabengele Munanga destaca que esse foi o tema que permeou de forma decisiva outra obra do autor martinicano, que é o *Pele negra, máscaras brancas*⁴¹ onde Fanon enuncia como os indivíduos brancos, europeizados, são considerados superiores em relação aos negros duplamente subalternizados, seja via exploração do trabalho, seja via racismo. Estava claro para o martinicano que o critério para ser francês, o reconhecimento de maneira subjetiva e objetiva, estava escancarado na branquitude. A única saída seria, pois, buscar o branqueamento, o que levaria às pessoas a rejeitarem seu corpo, sua origem.

A ideologia do branqueamento, segundo Munanga (2009), também recuperando as contribuições de Fanon, discorre sobre o conceito da “raciologia”, que fora retirado da biologia para ser aplicado aos homens como critério de seleção, dividindo-os em tipos, o branco, o negro e o amarelo. Atinge o tecido social como instrumento de dominação, um corte teórico e científico utilizado para justificar a dominação a colonização e o massacre dos *outros*. Trata-se ao fim e ao cabo de uma ideologia dominante que promove um processo de legitimação e dominação das colônias, restando como única saída assumir o “referencial branco”, culturalmente, moralmente.

Fanon foi médico psiquiatra, escritor e intelectual, tornando-se argelino e se engajando na luta pela libertação do país que sofria o jugo colonial francês desde 1830, atuando como membro da Frente de Libertação Nacional (FLN). Escreveu no contexto do pós-segunda guerra mundial, onde se vivia a efervescência do anticolonialismo e antirracismo. Falece precocemente em 1961, com apenas 36 anos de idade. A independência da Argélia ocorrerá um ano após sua morte, em 1962.

Uma categoria analítica que merece destaque e que aparece no livro *Os Condenados da Terra* é a categoria de “alienação colonial”, que demonstra a impossibilidade dos povos colonizados se constituírem enquanto sujeito da nossa história. Conforme demonstrado pelo autor, o conceito de alienação colonial com as formas de estar aprisionado pela colonização e que, mesmo percebendo essas correntes, não há uma ação para quebra-las.

⁴¹ Era o seu texto de conclusão de curso de psiquiatria, sendo rejeitado pelo seu orientador. Formou-se apresentando outro texto, mas, publica posteriormente esse grande referencial para a questão racial no mundo.

Nós absorvemos tudo do outro lado. Mas o outro lado não nos dá nada sem, através de mil rodeios, nos curvar em sua direção, sem, através de dez mil artifícios, cem mil estratégias, nos atrair, seduzir, aprisionar. Absorver é também, em múltiplos planos, ser absorvido. Não basta, portanto, tentar desligar-se acumulando as proclamações ou as contestações. Não basta juntar-se ao povo nesse passado em que ele já não está mais. É preciso juntar-se também no movimento oscilante que ele acaba de esboçar e a partir do qual tudo vai repentinamente ser discutido. (FANON, [1961] 1968, p. 188)

Significa dizer que, mesmo que se tenha consciência de quem são os inimigos, não basta mudar somente a visão sobre o mundo, é preciso lutar para mudar o mundo. A luta não seria apenas de ideias e sim uma luta prática. Para Fanon, na luta não existe somente para tentar se preservar a cultura colonizada, mas é, sobretudo, pela libertação do subalterno e pela possibilidade de ressignificar essa cultura.

Podemos indicar que essa postura fanoniana se relaciona com o tema da violência política em Gramsci, uma abordagem ainda pouco explorada nos estudos gramscianos, mas que não está ausente. No terceiro volume dos *Quaderni*, ao discutir temas da política, pontuando fundamentalmente Marx e Maquiavel, o revolucionário italiano discorre sobre a necessidade de ruptura com a legalidade pelos grupos subalternos – diferente da criminalidade comum – por esta ruptura estar relacionada com o despertar de ações institucionais contra a força do Estado capitalista. A violência seria usada contra a força estatal por haver um claro choque de interesses entre as elites políticas e outras classes e frações de classes, ou seja, a reflexão sobre a violência em termos gramscianos nos parece ter relação com a necessidade de mudança política numa determinada conjuntura de embate de relações de força. Cabe lembrar ainda que Marx, na obra *O Capital*, aponta que a burguesia sempre empregou a força e violência desde o advento do capitalismo e consolidação da sociedade dividida em classes, indicando, por exemplo, que a história das expropriações foi composta na história da humanidade com “letras de sangue e fogo”.

O tema da violência, que nomeia uma das mais conhecidas obras de um grande interlocutor de Gramsci, Georges Sorel, aparece no marxista sardo de forma bastante distinta da soreliana. Não deixa, contudo, de tratar-se de uma apropriação crítica de mais essa categoria soreliana, distanciando-se fundamentalmente em sua conclusão política. Sorel discorria sobre a questão da violência política a partir do desenvolvimento do espírito de cisão como uma disposição moral do proletariado em romper com a classe dominante, negando, contudo, a ação política direta. Em seu livro *Reflexões sobre a violência*, mais precisamente

nos capítulos sobre “luta de classes e violência” e “greve geral e política”, Sorel indica a preocupação moral em modificar os meios de conquistar o poder, sem ser preciso que para tal feito se “modifiquem os sentimentos” e a crença no grupo (SOREL, [1908] 1992, p. 71). Para o sindicalista francês, a organização sindical oferecia uma nova dimensão à luta de classes, um tipo de variedade política, uma nova forma de disputar hegemonia. Através da greve geral se derrotaria o regime capitalista, para o autor.

Aí reside a grande diferença com o trato da violência política em termos gramscianos e, para fins dessa análise, também fanonianos. É preciso lembrar que além da incorporação de algumas ideias do grande teórico da política moderna, Maquiavel, na tradição marxista e leninista que Gramsci se identifica, o tema da violência aparece – a partir do crescimento das contradições entre classes fundadas na relação capital trabalho e da agudização da luta de classes – como uma das formas da luta de classes. Assim, se identifica mais com os debates na III Internacional sobre autonomia política do que com o sindicalismo como auge da luta de classes em Sorel.

É inegável que o impacto das obras dos autores aqui inicialmente apresentados – Memmi, Cesárie e Fanon – que continham fundamentalmente um caráter anticolonialista, contribuíram para que se expanda na academia o argumento pós-colonialismo. Fruto também da análise expansão mundial capitalista, abrigando uma crítica em relação à dominação entre regiões do sistema mundo, além, claro, das imposições culturais que essas relações refletem, a teoria pós-colonial parte do questionamento de certos valores hegemônicos da civilização ocidental, apresentando ao colonizador e ao colonizado, novas forma de interpretar sua identidade.

3.2 Edward Said e a face política e ideológica da Teoria Pós-colonial

Em suas obras, Said se preocupou fundamentalmente em alargar o campo de discussão, contextualizando história, cultura e realidade socioeconômica, refletindo sempre a partir de experiências concretas. Nascido em Jerusalém em uma família cristã, imigrou adolescente para os Estados Unidos onde concluiu sua formação acadêmica e posteriormente lecionou, experimentando, assim, a ideia de estar “fora do lugar” desde muito jovem, ideia que permeou toda sua vida e que deu título a um de seus livros.

O autor – que também foi um destacado ativista da causa palestina – abre caminhos para se pensar a teoria pós-colonial para além da perspectiva culturalista, compreendendo o “orientalismo como um movimento científico cujo análogo no mundo da política seria a acumulação e a aquisição colonial do oriente pela Europa” (SAID, 2003, p. 65). Trata-se de um livro impactante e não restrito à um campo específico, apresentando-nos as consequências do discurso colonial e as conturbadas relações centro-periferia criada pela expansão capitalista. Faz referência a um novo mundo que se impôs e exigiu atenção, não lhe interessando mais uma posição neutra do intelectual, possuindo a autoridade de quem viveu o campo teórico, desvendando realidades políticas que se cristalizam em ações. Sua tese principal é que oriente e ocidente seriam duas entidades geográficas que refletiriam uma à outra, geralmente dominadas e impregnadas de doutrinas de superioridade europeia, onde dominação, consenso e hegemonia estariam em jogo, num sentido gramsciano dos termos (SAID, [1978] 2007).

Para corroborar sua tese, o autor destaca a importância do conceito de representação em dois movimentos, numa coincidência com o pensamento foucaultiano ao pensar o discurso como criador de indivíduos (FOUCAULT, 2007b). No primeiro movimento, Said critica o humanismo tradicional, que expressa a noção de **homens** baseado em determinadas concepções de conduta do Ocidente, uma noção circunscrita e que seria imposta a todas as outras sociedades. De maneira inédita, indica a relação consistente entre os âmbitos da cultura e da política como representações sociais que são recebidas, negociadas e tornam-se hegemônicas por pressupor terrenos de poder. Acrescenta que o mundo pós-moderno trouxe elementos que reforçam os estereótipos pelos quais o oriente é visto e, assim, consequentemente a produção humana estaria orientada para determinados fins. O autor nos propõe o exercício metodológico de nos colocar no lugar do orientalista e do oriental, um movimento histórico e dialético. Ou seja, propõe, ao criticar as identidades dicotômicas de poder, um novo método comparativo e um novo humanismo, que seria uma fusão do que melhor existiria nesses dois horizontes.

Apresenta-nos a partir desta ampla reflexão que abrange também o campo do saber, a necessidade de se estabelecer o estudo da “História mundial” como disciplina obrigatória. Para o autor palestino, a produção de um conhecimento não-coercitivo seria um passo determinante para modificar o cenário atual imerso nas estratégias de poder e representação, entendendo que o orientalismo trata de uma série de interesses que por meios de

manipulações político e ideológica dividem e polarizam o mundo. Clarifica que o estudo interdisciplinar e consistente do imperialismo e da cultura se faz relevante para perceber o recorte político da questão. Em suas diversas obras, Said indica a pertinência de se avançar em perspectivas teóricas que assumam um compromisso ideológico com os subalternos, questão política que permeia diretamente a problemática de seu objeto, e que reflete diretamente nas ciências, justificando o argumento do autor de reafirmar a distinção entre o conhecimento puro e político. Como então – nos questiona – a história, a biologia, a antropologia, a teoria política e a literatura se colocam a serviço dessa visão “amplamente imperialista”? Para Said trata-se de uma criação humana, de um processo de expansão capitalista em toda sua complexidade, e por isso, nos apresenta a questão metodológica como relevante. Essa autoridade intelectual poderia *e deveria* ser analisada.

Apresenta-nos ainda algumas indagações que nos permitem avançar em outros temas, como os estudos de gênero, ao fazer analogia entre o oriente e o feminino para tratar da dominação masculina.

Ao ir além da descrição não analítica dos mecanismos de dominação aplicados aos povos colonizados, desvendando realidades políticas, quebrando tradições por não ficar restrito ao que o campo da antropologia, Said anunciava e criava um objetivo: estimular o conhecimento geopolítico. Para isso, por vezes incorpora e por vezes rejeita as antigas narrativas existentes e que conformam as representações predominantes até então, que estão em jogo também na academia. Traz à tona questões fundamentais como a representação de outras culturas, sociedades e histórias, a relações entre poder e conhecimento, o papel do intelectual e questões metodológicas mais gerais, abrindo novas perspectivas para os estudos culturais e o imperialismo em sua forma contemporânea. Parte de uma defesa de uma prática antropológica distinta, onde o pesquisador teria que se apresentar, refletir e esmiuçar processos. Assim, se estende também as possibilidades de se avançar em formas de resistência dos povos colonizados, o que, para a antropologia representou a inclusão de novos temas, dando vez às racionalidades locais, o que demonstra nossa hipótese da não neutralidade da ciência.

Autores menos difundidos realizaram um intercâmbio mais direto entre as questões pós-coloniais e o materialismo, foi o que intentou o indiano Aijaz Ahmad no final da década de 1980, implementando a “primeira crítica sistemática das políticas, das metodologias e dos objetos de estudo do pós-colonialismo, a partir de uma perspectiva marxista”, com a

publicação de *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, de 1992, onde dialoga criticamente com Said e chama ao debate categorias como imperialismo, nacionalismo e terceiro mundo desde uma perspectiva da história total (AMADEO e ROJAS, 2010, p.31). Partindo da ideia que o sistema mundial está em transformação e que as relações internas e externas com os centros e “periferias” são extremamente complexas, entendemos que reconhecer essa “geopolítica do conhecimento” para “ênfatisar a ideia de que o lugar de enunciação das disciplinas tem uma marca geopolítica” é um debate apropriado para a América Latina, por partir das diferenças coloniais (MIGNOLO, apud Ribeiro e Escobar, 2012, p. 18-19). Avançamos ainda no entendimento da função do subcontinente à economia capitalista mundial, também sob o imperialismo, o neo-colonialismo e a colonialidade.

3.4 A Teoria Pós-colonial e o Sujeito Subalterno: leituras de Ranajit Guha e Gayatri Chakravorty Spivak como a cerne do *Subaltern Studies*

A história das classes e grupos subalternos e a história das classes dominantes aparecem nas obras de Gramsci como resultado da caracterização da relação de ambas com o Estado e no âmbito da luta de classes, ressaltando as possibilidades dos grupos subalternos se organizarem como classe, em um partido sob a direção operária. Atentando para a formação social italiana, o marxista sardo indica como se deu a construção da subalternidade a partir da unificação do Estado Italiano, produzidos por necessidade do capitalismo e suas relações de poder político-econômico-ideológico. Assim, a categoria “subalterno” não é apresentada de maneira imediata nos *Cadernos do cárcere*, mas nos parece igualmente importante por tratar-se do momento onde Gramsci repensou o sentido das intervenções políticas e as frações e alianças de classes que poderiam reavivá-las, reconhecendo também a necessidade de se reconfigurar luta por hegemonia a partir das particularidades regionais, pensando a unidade em sua concretude, o que significa que mesmo que indiretamente a categoria de subalterno, sem muita presença nos cadernos é uma categoria fundamental no pensamento gramsciano. O revolucionário italiano percebia fundamentalmente o conflito da separação entre intelectuais e povo, entendido como sujeitos subalternos, com características particulares como a origem a partir de outras raças, outra cultura ou outra religião, não contempladas pela ideologia dominante.

Ainda na década de 70, enquanto na Itália o pensamento do intelectual sardo encontrava-se adormecidas, um projeto de um grupo de historiadores indianos faz o caminho contrário e retoma os estudos subalternos gramscianos. Composto em sua maioria por pensadores do sul-asiático, o Grupo de Estudos Subalternos, tendo como dirigente Ranajit Guha, um autor indiano de origem marxista. Cabe destacar que o grupo de Estudos Subalternos não estava alinhado ao pensamento marxista ortodoxo, estalinista, tampouco ao debate socialista que tem como centralidade a luta de classes. A discussão trazida pelos grupos de estudos subalternos reunia estudiosos historiadores de influência gramsciana⁴² no âmbito do continente asiático, como já mencionamos, tratando das particularidades das sociedades pós-coloniais – ainda restringidos à Índia, ao Paquistão entre outros locais sujeitos aos ditames hegemônicos de domínio das formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial das ciências, da produção do conhecimento.

Trata-se de um movimento desafiante porque procurou desvendar as identidades a partir das relações de poder e não somente com relação aos espaços, geograficamente falando, como mencionamos acima. São discussões que ganharam notoriedade inicialmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, ressaltando-se, ainda, a importância de Edward Said, como grande precursor e base teórica para o que posteriormente seria a teoria pós-colonial. O grupo subalternista indiano acaba por reforçar o pós-colonialismo como movimento intelectual e político. Foi com a expansão dessas duas teorias lançadas por intelectuais do sul asiático que a dicotomia entre colonizado e colonizador ganhou novos contornos, desconstruindo fronteiras e se articulando com outros problemas que o engajamento político lhe permitia evidenciar, como a questão imperialista, dentro do cenário vivenciado pelo autor, que formaram a Palestina, bem como Egito e Líbano.

Para compreender essa desigualdade de difusão do pensamento gramsciano no mundo, é necessário estar a par da situação política na qual se deu esse desenvolvimento desigual. A crise do Partido Comunista da Itália, o partido de Gramsci repercutiu negativamente, no contexto italiano, na difusão da obra deste que foi um dos seus fundadores. O grupo indiano, que buscava reinterpretar a história indiana, mesmo problematizando temáticas mais caras à esquerda política, como colonialidade, etnia e feminismo, distancia-se dos debates marxistas

⁴² Contudo, o sentido do termo subalterno da forma com que foi retomada pelos intelectuais indianos, neste momento tomando a definição de Spivak (2010), se dá pela retomada que o autor italiano lhe atribui ao se referir “àquele cuja voz não pode ser ouvida”, entendendo também que a base do sujeito subalterno seria a heterogeneidade, não avança no estudo filológico do termo conforme Gramsci o elaborou, tampouco coincide com o marxista italiano na sua proposta de emancipação subalterna via luta de classes.

mais tradicionais e dos dois partidos comunistas oficiais da Índia à época – o Partido Comunista Indiano (PCI) e o Partido Comunista Indiano Marxista (PCIM)⁴³, segundo Guha, o “pelo uso oportuno e dogmático do marxismo que faziam” (GUHA, 2009, p.32 apud GÓES, 2015, p. 26). Cabe destacar que mesmo que existam dois partidos, continuaram a pensar alinhados com a mesma corrente teórica.

Percebemos, assim, que a desigualdade não está vinculada somente aos espaços geográficos e países onde o legado gramsciano volta à tona, mas sobretudo à forma com que essa expansão se dá. A derrota histórica do PCI deu lugar ao nascimento de um novo ciclo de interpretações gramscianas, retomadas em grande medida por temas relacionados à forma de ler Gramsci e como interpretar o seu conceito de hegemonia, sendo marcante duas áreas de pesquisa: as relações internacionais e os estudos culturais, a última área ganhando grande espaço no mundo anglófono com o a subalternidade e o argumento pós-colonialidade.

Vale destacar ainda que Gramsci não havia estabelecido influência nos programas políticos dos respectivos partidos, havendo, contudo, grande acessibilidade das traduções para o inglês dos *Quaderni* nesse período, com a tradução Quintin Hoare e Geoffrey Smith, de 1971, a partir da compilação feita por Palmiro Togliatti. Sabe-se dos problemas da leitura e apresentação da obra de Gramsci pelo membro do Partido Comunista Italiano, por deixar de fora várias notas explicativas e confundir algumas traduções, proporcionando uma leitura facilmente instrumentalizada e deturpada da obra gramsciana⁴⁴. O modelo internacional das edições críticas, editadas e organizadas por Valentino Gerratana, de 1975, somente teve tradução para a língua inglesa no ano de 1992, com edição de Joseph A. Buttigieg e contribuição de Antonio Callari⁴⁵.

A forma com que a obra carcerária de Gramsci tornou-se pública através de seus editores influenciou as diversas leituras das formulações do revolucionário sardo, principalmente no que tange a centralidade da luta de classes. Em seu ensaio *Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern*, Marcus

⁴³ O partido comunista indiano havia cindido em 1964.

⁴⁴ Destaca-se, por exemplo, a aceção diversa do conceito de sociedade civil em Marx e Gramsci.

⁴⁵ A edição de Valentino Gerratana é a tradução proposta por Carlos Nelson Coutinho junto com Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques ao leitor na língua portuguesa, utilizada nesse trabalho. Coutinho adotou os mesmos critérios de Gerratana quanto à numeração dos parágrafos seguindo uma ordem material na qual estão dispostos nos vários cadernos, visto que seria praticamente impossível estabelecer uma correta datação dos mesmos. Sobre esse debate, conferir: COUTINHO, C. N. Introdução. (p.7 – 44) In: GRAMSCI, A. Cadernos do cárcere, volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

Green (2002) discute a apropriação e entendimento distantes da concepção original gramsciana difundidas nas escolas de língua inglesa, de onde bebeu os *Subaltern Studies*.

Ao relatar os momentos e diversas acepções que a subalternidade aparece na obra carcerária, elucida que na sua formulação principal, quando trata da história dos grupos sociais subalternos, o conceito de subalternidade, não aparece de imediato, sendo necessário o entendimento da subjetivação política da hegemonia, como forma de desfazê-la no mesmo terreno em que foi gestada. Destaca ainda o foco de análise de Gramsci na estrutura social e de classes da Itália e suas variações, a ampla pesquisa também sobre o papel do intelectual como vínculo orgânico entre a reprodução da dominação econômica na superestrutura e a dificuldade em produzir uma história subalterna pelo seu caráter fragmentário e episódico, contudo, explana que na perspectiva do marxista italiano, era possível construir essa história, assim como transformar a posição de sujeito subalterno, sendo este o objetivo final das análises políticas e formulações estratégicas de Gramsci (GREEN, 2002).

Essa não era a leitura do Grupo de Estudos Subalternos, que em seu ecletismo teórico, permanece a lacuna quanto aos caminhos quanto às possibilidades de transformação da condição de subalternidade, até porque não entendem os subalternos como uma classe necessariamente unida pela lógica do capital, tampouco avançam na possibilidade de ação política efetiva da classe subalterna organizada em um partido.

Neste contexto teórico a teoria pós-colonial se expande do universo anglo saxão principalmente a partir da década de 1980, para além das fronteiras da Índia, principalmente com os escritos e pesquisas de Gayatri Chakravorty Spivak, que ficou conhecida como a primeira tradutora de Jacques Derrida e por seu trabalho de caráter desconstrucionista, de base pós-estruturalista, partindo de uma crítica aos intelectuais ocidentais, fundamentalmente Gilles Deleuze e Michel Foucault, para “refletir sob a prática discursiva do intelectual pós-colonial” (SPIVAK, 2010, p. 12).

Sua mais conhecida obra, *Pode o subalterno falar?*, carrega no título uma ambivalência proposital por partir da autocrítica do papel do intelectual (muitas vezes o antropólogo) como cúmplice do processo de colonização, questionando a permissão e a capacidade que o sujeito subalterno teria de falar, de se fazer entender, sempre aludindo à questão da representação. A autora descreve, ainda no prefácio, que o termo subalterno corresponde “às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de

exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Idem).

Também é muito utilizada para problematizar a questão de gênero, apresentando a situação da mulher subalterna como ainda mais grave, exemplificado em seu livro pelo caso do sacrifício das viúvas na Índia, um ritual denominado *sati*, que pela tradição, torna a mulher propriedade do marido. Segundo Galastri,

A autora considera as “mulheres do subproletariado”, no caso indiano, como o exemplo limite de subalternidade, em nome de quem os intelectuais não teriam condições de falar, e para quem não haveria tampouco espaços sociais para a difusão da própria fala (GALASTRI, 2014, p. 49).

Discute a tarefa de se fazer entender através da língua do outro, um processo que envolveria aproximações e negociações, buscando se aproximar também do sentido atribuído à palavra representação. A própria palavra *representação* seria utilizada na obra para mais um exercício de ambiguidade oferecido ao leitor, ao passo que a autora destaca a dupla tradução da palavra para a língua alemã, podendo significar assumir o lugar do outro, numa acepção política da palavra, ou significando o ato de performance ou encenação (SPIVAK, 2010, p. 40).

Além das marcas coloniais, a teoria pós-colonial destaca outros signos de subalternização que se combinam e fortalecem, como as marcas da identidade de gênero, de crenças e de culturas que oferecem novos contornos às identidades híbridas que caracterizam o mundo periférico. Persiste a ordem de classificação que exclui, uma condição anunciada de pós-colonialismo e de tutela que nega a muitos sujeitos qualquer direito, incluindo o da linguagem. Esse é um dos grandes desafios que Spivak e outros autores que popularizam o argumento da pós-colonialidade pontuam e que se expande na América Latina, contenda a ser encarada pelo multiculturalismo.

O objetivo da obra perpassa a re-discussão das implicações da representação do sujeito do denominado terceiro mundo no contexto do discurso ocidental(izado). É relevante destacar, também, que a autora delega aos intelectuais a responsabilidade de combater a subalternidade, sendo a frase conclusiva do texto, um chamado.

Contudo, Spivak não indica possibilidades de organização autônoma das classes subalternas, ao contrário de Gramsci. “A história dos grupos sociais subalternos seria necessariamente desagregada e episódica” e, somente a organização política garantiria a possibilidade de luta política dos explorados (GRAMSCI, 2002, p. 135). A ideia de

subalternidade em Gramsci tem relação estreita com a ideia de novo bloco histórico, uma nova articulação entre estrutura e superestrutura que permitiria a construção de uma contra hegemonia, um novo bloco histórico camponês que substituiria o bloco histórico dominante. Ainda no enfoque gramsciano, a questão central residiria na articulação política em relação com a base estrutural frente aos culturalistas e aqueles que firmam que qualquer sujeito subalterno poderia ser contra-hegemonico.

O indiano Homi Bhabha com a obra *O local da cultura* e o jamaicano Stuart Hall com *Da diáspora* se unem à Spivak nessa expansão da teoria pós-colonial, mais próxima aos estudos culturais e multiculturais.

Após o movimento anticolonialista, o argumento pós-colonialidade tomar força no meio acadêmico para além do mundo anglo saxão, a decolonialidade se junta à essa demanda para modificar os modos acadêmicos de análise, com reflexos na política e na sociedade.

4 O Movimento “*Giro Decolonial*”

Um conjunto diversificado de autores compõe hoje movimento “giro decolonial”, um dos mais importantes coletivos de pensamento crítico de intelectuais majoritariamente latino-americanos, surgido ainda na primeira metade do século XXI. O pensamento decolonial surge após a maturação de um processo de mudanças que as Ciências Sociais vinham enfrentando, principalmente na América Latina no que se refere à sua (re)construção por diferentes correntes de pensamento crítico. O grupo objetiva analisar a maneira que o mundo se desenvolve na atualidade, partindo desde a investigação da política global e das relações sociais de modelos e teorias de conhecimento que sirvam para interpretar as diferentes temporalidades e localidades de poder e de conhecimento no subcontinente.

Ao recuperar criticamente o *ethos* científico ao passo que se verifica a aplicabilidade de categorias para a realidade latino-americana, o pensamento decolonial propõe a criticidade das teorias estabelecidas, inclusive de teorias contestadoras como a pós-colonial e, muitas vezes, o próprio marxismo. Se por um lado a colonização impunha uma hierarquia dos seres, a colonialidade aparece como uma experiência onde se verifica múltiplas formas de subalternização. Trata-se, pois, de estabelecer a teoria social latino-americana composta por intelectuais conscientes e críticos, segundo definições dos autores dessa corrente.

A epistemologia colonial foi determinante para que o colonialismo fizesse da América Latina uma **sociedade colonialista fundacional**, onde, pela primeira vez a colonização e o racismo agiam em favor do capitalismo (BALLESTRIN, 2012). Vários autores destacam que o fenômeno da colonialidade representaria o lado obscuro da modernidade (QUIJANO, 1992; MIGNOLO, 2010). Ao trazer ao debate o colonialismo como uma das formas contemporâneas de dominação, os autores do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos e, posteriormente, o Grupo Modernidade/Colonialidade buscam fundamentalmente romper esse ciclo e avançar em termos de independência, libertação e emancipação das sociedades exploradas pelo racismo, imperialismo e neocolonialismo. Interessa-nos investigar também que interpretação esse autores realizam dessas categorias políticas, e como essas categorias se realizam contemporaneamente, nas formas atuais de colonialidade, a racialidade e imperialidade.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano, um dos fundadores desse movimento de intelectuais no subcontinente e que na atualidade se articulam sob a forma do argumento

decolonial, clarifica como a questão do racismo foi funcional às relações capitalistas desenvolvidas na América Latina, intensificando-as:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular de um dito padrão de poder e opera em nada um dos planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas, de existência social e cotidiana e a escala societal. Se origina e mundializa a partir da América. (QUIJANO, 2005, p. 342)

Os intelectuais já clássicos do grupo decolonial, Aníbal Quijano e o filósofo argentino Enrique Dussel, se debruçam sob a reflexão da colonialidade e sob a maneira com que é recuperada em uma dimensão crítica e política, sem ocultar a permanência do processo de divisão do trabalho que polariza o mundo dentro de uma lógica capitalista. As definições desses intelectuais que estabelecem a versão pós-colonial latino-americana entendem, assim como ressaltou Edward Said ([1978] 2007), que estamos em meio à uma “divisão geográfica imaginária” do mundo.

Outros importantes pesquisadores se juntam ao primeiro grupo e compõem o movimento de estudos subalternos latino-americanos, estabelecendo uma agenda de estudos e trocas de saberes que influenciam decisivamente as teorizações utilizadas para explicar nossa realidade. Num primeiro momento, também são emblemáticos os nomes de Immanuel Wallerstein, Edgardo Lander e Walter Mignolo. Outros relevantes intelectuais contribuíram com a formação e reelaboração do grupo agregando temáticas como o indigenismo, a filosofia subalterna e o feminismo latino-americano.

O presente estudo parte da necessidade de entender o percurso filológico da decolonialidade a partir da herança dos estudos subalternos, bem como a atual substituição do argumento pós-colonial através do movimento *giro decolonial* defendido por esses autores, para, em seguida, desenvolver criticamente as consequências teóricas e políticas desse movimento de mudança epistemológica do saber desenvolvido na América Latina e para o subcontinente. Nossa análise crítica parte do princípio de que grande parte dos autores que reivindicam uma nova guinada na ciência social e na ciência política latino-americana contrapõe-se também ao marxismo, compreendendo-o como uma teoria homogênea e eurocêntrica. Em nossa hipótese, problematizamos e contrapomos essa premissa. Apontamos que conceitos e teorias recuperados pela corrente de autores decoloniais e já foram postulados anteriormente por autores marxistas, tendo como exemplo Gramsci e a subalternidade e o indoamericanismo socialista com Mariátegui. Contudo, os autores decoloniais que propõem a

necessidade de ruptura com o marxismo muitas vezes descaram a carga revolucionária desses conceitos. Em nossa interpretação, Gramsci e Mariátegui aproximaram a concepção tradicional da política marxista dos subalternos, buscando uma associação entre saber intelectual e vontade popular, indicando elementos que são apresentados pela esquerda decolonial, de forma mais ou menos aproximada, ao passo que se distanciam das visões eurocêntricas do marxismo.

A afirmação de que Karl Marx e Frederick Engels reproduziam o eurocentrismo em suas teorias e preocupações, pesquisas e escritos nos parecem distorcidas se for seguida a trajetória dos fundadores do materialismo histórico ao longo do desenvolvimento teórico e atividade política. Contudo, o marxismo não é uma corrente homogênea e, fora de um determinismo rígido, nos parece fundamental postular como a tradição política que inspirou vários trabalhos de cunho marxiano responde aos problemas que estão fora do contexto europeu, porém, inseridos na realidade mundial. Como os marxistas que vieram depois de Marx e Engels abordaram, por exemplo, as questões políticas reais colocadas pelo domínio colonial da Europa e América do Norte da Ásia, África e América Latina?⁴⁶ Toda a tradição marxista permaneceu fechada à exclusividade da classe operária como único sujeito revolucionário? Afinal, o mundo habitado pelos grandes partidos socialistas do final do século XIX e início do século 20 foi aquele em que, até a Segunda Guerra Mundial, grandes partes do globo foram subjugadas por um punhado das nações mais poderosas. Como os marxistas responderam a essa realidade, onde nações impunham hegemonia às nações ainda não desenvolvidas?

Não desconsideramos, contudo, a fundamental contribuição do conjunto variado de vozes que compõem o pensamento decolonial: a crítica radical e profunda da visão ocidentalcentrista ao passo que resgata a produção teórica latino-americana (LÖWY, 2015). Postular o conceito da colonialidade como um conceito chave para compreensão da nossa realidade representa também um avanço em termos de análise concreta. Contudo, é preciso ir além e desvendar a face política e ideológica dessa forma de subalternização que é o colonialismo, mas que é amparado pelo fenômeno do imperialismo, em sua forma moderna de atuação.

A interpretação do fenômeno do imperialismo pelo marxismo revolucionário revelada por Lênin em sua obra de 1916, *Imperialismo fase superior do capitalismo*, nos parece fundamental para desvendar, por exemplo, como desconsiderar a contínua influência

⁴⁶ Não é demais destacar que, neste trabalho, o foco de estudos é a América Latina, apesar de inferirmos os estudos sobre África e Ásia ressaltando o trabalho de estudiosos, por exemplo, da causa negra e palestina.

imperialista pode resultar em importantes consequências teóricas e políticas, como a aposta em frações burguesas na luta por uma outra hegemonia e o alerta para a inviabilidade dessas direções no combate ao imperialismo.

Lênin vai analisar as transformações no capitalismo mundial sofreu na passagem do século XIX para o século XX, atentando para a aplicação do método científico do materialismo dialético da análise do sistema capitalista, desmascarando a essência do imperialismo com profundidade em sua base econômica, mas indo além. Entender também a divisão do mundo entre os poderes e como isso provoca alterações nas características do capitalismo, tratando-se de uma nova etapa específica desse sistema, um sistema de relações internacionais entre nações. O capitalismo deixa de ser um capitalismo de livre concorrência para ser um capitalismo monopólico. O que essa afirmação significaria, em essência? Sumariamente, significa que os grandes capitalistas dos países mais ricos tendem a se fundir, aumentar seu poder e engolir as empresas menores. Trata-se de uma tendência profunda do capitalismo que opera entre os Estados, mas também no interior das fronteiras nacionais. A economia mundial passa a ser dominada por monopólios e pela predominância do capital financeiro, por sua vez apoiadas pelos respectivos Estados Nacionais.

Esse é um dos sentidos do imperialismo, o elemento que distingue o capitalismo dos séculos anteriores do capitalismo do século XX – e também da forma imperialista que verificamos até hoje – é a fusão do capital bancário e do capital industrial gerando a predominância e hegemonia do capital financeiro. Antes do século XX os bancos eram agências de mediação, faziam empréstimos, mas não cumpriam o papel que cumprem a partir de então, onde determinam economias, leis, se tornando “monopolistas onipotentes” (LÊNIN, [1916]2005, p. 31). O velho capitalismo comercial e a exportação de mercadorias dá lugar ao capitalismo onde o monopólio e a exportação de capitais se torna o fundamento econômico e esse fenômeno de exportação de capitais se decorre do fato de que em alguns países o capital já está “maduro” e necessita de campo de capital para “investimento rentável” (Ibid.).

Tem-se uma tendência monopólica ainda maior que tem inclusive o domínio da quantidade de capital que circula num determinado país. Lênin indicava que essa tendência capitalista que tendia ao monopólio era uma tendência que na sua época impunha uma maior racionalização da economia, porque organizava os grandes grupos capitalistas de modo a produzir de maneira mais eficaz e nesse sentido promovia uma “fase superior”. Contudo, o

capitalismo, como muito bem foi observado pelo Lênin é incapaz de levar suas próprias tendências até o final,

(...) se o capitalismo tivesse podido desenvolver a agricultura, que hoje em dia se encontra em toda parte enormemente atrasada em relação à indústria; se tivesse podido elevar o nível de vida das massas da população, a qual continua a arrasar, apesar do vertiginoso progresso da técnica, uma vida de subalimentação e de miséria, não haveria motivo para falar em excedente de capital. (LÊNIN, 2005, p. 61-62)

Ao internacionalizar a economia de uma maneira superior até inaugurar tendências monopólicas, promove, por outro lado, todas essas transformações sem que as propriedades privadas dos meios de produção fossem abolidas, o que determina que essas tendências não anulem as fronteiras nacionais e nem a existência de uma classe burguesa dominante. Como resultado desse processo, vê-se um capitalismo absolutamente internacionalizado, mas existem ainda nas fronteiras nacionais e as burguesias e as classes dominantes que detêm esse capital em cada país. Irremediavelmente o aprofundamento da competição, ao invés de promover uma racionalização maior da economia, uma competição que se estabelece em primeiro lugar entre os grupos capitalistas dentro de cada nação e em segundo lugar, entre os países.

Um terceiro elemento muito importante que o Lênin vai destacar trata da tendência a maiores enfrentamentos entre os Estados, a maior frequência das guerras, de grandes conflitos com motivações comerciais pela partilha do mundo. Até então, na época imperialista, o mundo já estava dividido entre potências imperialistas e potências médias e países semicoloniais ou dependentes, como no caso da América Latina. As decisões sobre quais potências imperialistas vão se concentrar a exportação de capital e o domínio dos mercados internacionalmente passa cada vez mais a ser uma decisão resolvida através das guerras, que podem ser comerciais ou podem ser guerras de fato, estabelecidas através de enfrentamentos militares como se observou no início do século XX com a primeira e segunda guerra mundial, que tinha a questão do imperialismo como fundamento⁴⁷.

⁴⁷ Durante a primeira guerra, a hegemonia britânica se apresentava em decadência e buscava-se definir quem seria então a principal potência imperialista que dominaria o mundo. Esse problema não se resolve com a primeira guerra, desencadeando para que ocorra a segunda guerra mundial, a qual se tem por um lado, como grande vencedor do bloco capitalista, os Estados Unidos, que passa a ser a potência capitalista mais importante, reservando seu domínio mundial até os dias de hoje como potência fundamental, e do outro lado a União Soviética que não era uma potência imperialista porque não se tratava de um capitalismo, mas que ao fim do conflito resulta com um terço do mundo sob sua influência.

Para Lênin, a questão do imperialismo não significa simplesmente uma política mais agressiva de uma ou outra potência. Não se tratando de uma mera operação econômica, a centralidade que se propõe ao examinar na análise leninista sobre o imperialismo é que este se reveste de uma transformação de época, porque o capitalismo por excelência precisa se expandir e essa expansão se choca com o fato de que o capitalismo precisa estabelecer monopólios. E justamente da contradição entre essa tendência expansiva e a questão de que o mundo é restrito e, por conseguinte, o mercado é restrito, que vai se aprofundar a tendência às guerras, às crises, mas também às revoluções. É importante salientar que as revoluções também são fruto das contradições do capitalismo. A luta antiimperialista que se coloca contemporaneamente está indissoluvelmente ligada à luta anticapitalista, lutas que foram vistas em movimentos contestatórios que no subcontinente perturbaram a hegemonia política e ideológica do neoliberalismo, há cerca de três décadas. Foi nesse contexto onde se pontuou a “urgente necessidade prática de examinar cuidadosamente o caráter do imperialismo em sua fase atual, suas fortalezas e debilidades e as perspectivas emancipatórias de nossos povos”, que surgem os fóruns de discussão e a agenda teórica e política que proporciona a ascensão da nova teoria social latino-americana (BORON, 2006, p. 463). Contudo, o necessário estudo sobre as questões relativas à teorização contemporânea sobre o imperialismo não se apresentou como um empreendimento encarado com rigor pelos autores decoloniais, que se centraram muito mais em análises da colonialidade, como se fossem processos distintos e separados. Essa preocupação com a ausência da abordagem contemporânea sobre a imperialidade recebe destaque num recente trabalho de Luciana Ballestrin (2014). A autora, que no Brasil se destaca pelo estudo sistemático e pioneiro sobre o movimento decolonial e suas origens, produção acadêmica e polêmicas, indica que essa incapacidade em “articular a colonialidade com o imperialismo” contribui decisivamente para a “condução de um diagnóstico e prognóstico problemáticos, tanto em termos analíticos como normativos” (BALLESTRIN, 2014, p. 15).

Sobre o tema, Michel Löwy (2015) acertadamente realiza uma diferenciação entre os autores que integram o movimento decolonial, uma diferenciação que tem estreita relação com o fato desses autores identificarem uma superação do imperialismo, fato que faz com que parte da corrente decolonial critique sistematicamente a análise a partir do marxismo da realidade latino-americana. Fato que nos permite interpretar essa corrente como heterogênea e ampla. Enquanto parte do grupo pretende estabelecer uma ruptura com todas as teorias de

origem europeia, incluindo a perspectiva marxista, há também os que buscam uma articulação entre o marxismo a superação da colonialidade, do imperialismo e o latino-americanismo, elaborando uma análise materialista de alguns aspectos do argumento decolonial. É inerente à formação desse movimento teórico a discussão da necessidade de postular uma guinada epistemológica no saber, um rompimento com a pós-modernidade⁴⁸ indicando que o pensamento latino-americano deve ter como referência o oprimido, o sujeito subalterno em sua especificidade.

Antes mesmo do estabelecimento do giro epistemológico decolonial, a Filosofia da libertação e o estudo da colonialidade do poder/saber que tem como expoentes e idealizadores o argentino Enrique Dussel e o peruano Aníbal Quijano, respectivamente, começaram a cumprir esse papel. Fazer com que os *damnés de la terra*⁴⁹, os subalternos, sejam o ponto de partida, sejam protagonistas das teorias sociais produzidas **para e a partir** da América Latina, parte fundamentalmente da premissa de que as ciências têm sido funcionais à polarização de mundo e que as formas de dominação que surgiram no processo de colonização europeu continuam atuando contemporaneamente.

Como plano de fundo para fomentar nossa hipótese, as reflexões aqui apresentadas nos permitem pensar uma relação não eurocêntrica entre marxismo e América Latina, articulando dialeticamente o plano nacional com o internacional, ampliando o debate sobre a luta de classes trazidas pela perspectiva marxista, trazendo ao debate o colonialismo e o racismo, particularidades que a expansão imperialista como fase superior do capitalismo adotou no subcontinente. Como destacado no primeiro capítulo, esse debate foi profícuo na primeira fase do marxismo em nossa região, ainda em meados de 1920 e 1930, tendo a obra de Mariátegui a maior visibilidade nesse sentido, por pontuar a necessidade de incorporar o índio e o camponês à luta classista por emancipação das situações de opressão diversas.

Ao pensar o encontro entre Marx e a América, problematizamos que o próprio Marx, junto à Engels, formulam hipóteses e assertivas sobre as relações sociais que ocorrem fora da Europa Ocidental. Como bem evidenciado por Giovanni Semeraro, há, na tradição clássica do marxismo encabeçada pelo próprio Marx, todo um debate e denúncia sobre a situação dos países subjugados ao capital (SEMERARO, 2012). A herança do pensamento gramsciano

⁴⁸ O pós-modernismo, ao propor o fim da história questiona o sistema do método para as “ciências não-duras”, principalmente o método marxista histórico-dialético.

⁴⁹ Assim como realizado por Mignolo (2008), fazemos referência direta à Franz Fanon ao postular a categoria “condenados da terra”.

perscruta, para além das ideias de Marx sobre a situação de países colonizados, as convicções de Lênin sobre a necessidade de se “condenar abertamente” o colonialismo, ao passo que também estimulava e apoiava as “lutas nacionais de libertação e independência” (Ibid., p. 60). Ainda de acordo com Semeraro

Ao aprofundar a visão de Marx e Lenin, Gramsci subverte a concepção tradicional de política e de filosofia, colocando-as em íntima e inseparável relação com as lutas dos “subalternos” e a fermentação nas periferias, estabelecendo uma profunda simbiose entre o “saber” intelectual e o “sentir” popular, entre a elaboração teórica e a prática dos “simples”. (Ibid.)

No subcontinente, no debate marxista da primeira metade do século XX, Mariátegui, como grande expoente militante-teórico do socialismo e referência primeira para a compreensão dos processos históricos e políticos do nosso subcontinente, nos apresenta em suas obras o papel a ser desenvolvido pelos povos autóctones em busca da autonomia, levando em consideração as especificidades latino-americanas utilizando-se de um aparato teórico revolucionário, sendo o precursor desse “encontro”. É importante lembrar também que o peruano rechaçava o transplante dos modelos de desenvolvimento sócio econômico da Europa para a América Latina.

Como argumenta Jean Tible, pensar em Marx e América Latina – e América Indígena – é postular o Marx pensador das lutas concretas e conceituais; não procedendo dessa forma, seria inviável qualquer diálogo proposto entre o filósofo alemão e nossa realidade contemporânea, de uma região em luta (TIBLE, 2012).

Na esteira dessa reflexão, entendemos que a nova colonialidade precisa ser estudada e revista como forma de ser vencida sob os moldes neoliberais, como intenta realizar o movimento giro decolonial e os intelectuais que perfazem o grupo. Porém, em nossa hipótese, é preciso fazê-lo sem desconsiderar a centralidade da luta de classes, realizada na política e pensando o capitalismo e seu desenvolvimento desigual e combinado de forma estratégica, como uma forma de combater também o eurocentrismo e o colonialismo no campo científico.

Uma crítica amparada no materialismo histórico ao colonialismo no campo científico é realizada acertadamente no Brasil com o livro do sociólogo José Maurício Domingues no livro *Teoria Crítica e Semi(periferia)* (2011), onde o autor realiza um estudo crítico principalmente aos intelectuais decoloniais que rompem com o marxismo, apontando consequentemente as limitações ao se realizar o “descarte integral da modernidade”, a

exaltação da questão étnica, e, sobretudo, a desconsideração da luta de classes (DOMINGUES, apud BALLESTRIN, 2012, p. 20). Estudar esses processos teóricos e trazê-los para o debate contemporâneo é relevante por cumprir a tarefa de estimular reações da atividade intelectual revolucionária, sem descurar a perspectiva da universalidade marxista contra as ofensivas sofridas desde o fim do século XIX, que, podem vir também de correntes não necessariamente alinhadas à posturas reacionárias ortodoxas.

Feita essa ressalva, resgatamos ao longo do capítulo como o campo acadêmico representa essas lutas na teoria latino-americana, ou seja, como os intelectuais têm realizado esse resgate de teoria para América Latina e desde a América Latina. Para realizar esse levantamento teórico, que consiste em examinar as principais categorias e conclusões políticas apresentadas pelos autores que perfazem o movimento giro decolonial, será fundamental apresentar a sua constituição e trajetória. Conforme indica Luciana Ballestrin, o exame da “renovação crítica das Ciências Sociais na América Latina no século XXI” que representa o giro decolonial, nos faz percorrer o caminho acerca de como foi realizada a inserção do continente no debate pós-colonial, a incorporação dos estudos subalternos (indianos e latino-americanos) até a chegada da “radicalização do argumento pós-colonial através do movimento “giro decolonial” (BALLESTRIN, 2012, p. 1; 2013, p. 89).

Nosso resgate contém, fundamentalmente, uma crítica marxista a uma fração dos autores que perfazem o grupo, pois em nossa hipótese, pensar as particularidades do subcontinente desde uma perspectiva crítica revolucionária consiste em uma empreitada teórica possível e fecunda no campo acadêmico e que traz, no campo político, o sobreaviso da inviabilidade das direções pequeno-burguesas e indica a impossibilidade das burguesias nacionais se mostrarem como aliadas no contra o imperialismo. Concordamos com Löwy (2015) quando este postula que se trata de uma falácia abrir mão – em termos teóricos e práticos – de utilizar as ideias centrais do marxismo e que são universais e não necessariamente europeias, se partimos da análise de que o capitalismo também é universal e que a luta de classes, mesmo adquirindo formatos diferentes, podem ser pensadas também desde a periferia do sistema.

Postular uma nova hegemonia para a América Latina, em termos de emancipação subalterna e democracia implica avançar na construção de outro tipo de relação social e uma distinta forma de organizar o poder. A crise que estamos atravessando permite ampliar as perspectivas e buscar novos caminhos para uma revolução social.

4.1. Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos e o Grupo Modernidade/Colonialidade

No campo do saber, a história oficial demonstra que a história do mundo contempla fundamentalmente a experiência europeia. Essa divisão geográfica que privilegia sujeitos, saberes e práticas está composta por relações políticas e ideológicas que constroem também o campo do conhecimento. A dimensão política está presente em todo processo e conflito de que se ocupa a ciência. Em sociedades que experimentaram o processo de colonização, a geopolítica do conhecimento fragmenta o mundo entre países que consomem conhecimento e países que o produzem, dominando econômica e culturalmente o processo de globalização. Porém, esse domínio colonial passou a ser questionado também nos lugares de emissão do saber.

O papel dos estudos das humanidades sobre a consolidação do domínio colonial e cultural passou a integrar inicialmente parte da academia norte-americana com o grupo *Foreign Culture*, ou Culturas Estrangeiras, em meados da década de 1990, onde se abriu espaço para se estudar o pós-modernismo, os estudos culturais e a teoria feminista, e, conseqüentemente, para a teoria pós-colonial e os estudos subalternos. Essa mudança se deu principalmente pelo contexto proporcionado pelo fim da Segunda Guerra mundial, onde mudanças nas estruturas do poder internacional a favor dos Estados Unidos possibilitaram uma guinada crítica à modernidade europeia, possibilitando o surgimento de novas reflexões teóricas sobre a dicotômica relação entre colonizadores e colonizados.

Contudo, essas teorias que problematizavam discursos e representações culturais pareciam desconectadas da realidade social latino-americana, por não priorizarem também a particularidade de nosso tipo de colonização e centrarem análise nas questões literárias e culturais, ou seja, faltava o estudo da dependência econômica e a crítica às ideologias eurocêntricas de fato. A partir do descontentamento com esse distanciamento e com a necessidade de rearticular uma nova repolitização da teoria, um grupo de intelectuais que lecionavam nos Estados Unidos, a saber, John Beverly, Walter D. Mignolo, Aníbal Quijano, entre outros, fundaram o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, em meados da década de 1990, sendo marcante o lançamento da obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, de 1992, do sociólogo peruano Aníbal Quijano. Em 1995 publicaram o “Manifesto inaugural” do grupo, inserindo o subcontinente no debate pós-colonial reforçado

pelo movimento subalternista indiano⁵⁰. De acordo com o Manifesto inaugural, Ranajit Guha teria inspirado a fundação de um “projeto similar dedicado ao estudo do subalterno na América Latina” tratando-se de processos que “convidam a buscar novas formas de pensar e de atuar politicamente” (MANIFESTO, 1998, p. 1). O manifesto ressalta que, além do Grupo de Estudos Subalternos indiano, outros movimentos locais foram fundamentais na condução dos Estudos Latino-americanos pelo grupo, a exemplo das revoluções mexicana (1910), cubana (1959) e nicaraguense ou sandinista (1979). Ou seja, são intelectuais engajados politicamente, em maior ou menor medida, com relevante atuação nos espaços acadêmicos e também em fóruns e movimentos sociais. Esses movimentos de resistência pontuavam a necessidade de reconceitualizar a relação entre Estado, nação e povo (Ibid.). A Associação de Estudos Latinoamericanos – LASA e o Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO) contam como espaços importantes para a formação e consolidação do grupo, pelo suporte institucional oferecido e pela formação interdisciplinária que oferece. Entendemos que a constituição de grupos de estudos latino-americano é parte de uma formação que é constante e que está atenta aos processos políticos do subcontinente, de resubalternização de nossos sujeitos históricos revolucionários, como o índio, o camponês, o mestiço, o negro, e outros sujeitos oprimidos por diferenças de sexo, orientação sexual, nacionalidade, crença.

Não é secundário ressaltar que, justamente na década de 1990 o marxismo vivia um momento dicotômico importante e que pode indicar sintomas para a divisão entre pensamentos, estratégias e assimilação teórica entre o grupo de intelectuais latino-americanos quanto ao marxismo. Por um lado se verificava à época o que muitos autores identificam como “fim do socialismo real”, com a enfraquecimento dos partidos comunistas existentes no mundo, as reestruturações no campo da economia e a abertura política e consequente agravamento da crise das repúblicas da União Soviética alavancada pelo governo russo de Mikhail Gorbachev, culminando na caída do muro de Berlim; por outro, em alguns países, incluindo decisivamente a América Latina, havia a redescoberta das teorias críticas e também do diálogo aberto da teoria marxista com os movimentos sociais. Essa renovação crítica do marxismo tratava de mobilizar conceitos que se relacionassem de forma mais direta com as

50 O manifesto foi publicado inicialmente pela revista *Boundary 2* (vol. 20, número 3) e reimpresso depois no volume *The Posmodernism Debate in Latin America* (eds: J. Beverley, J. Oviedo, M. Aronna, Duke University Press 1995) com o título "Founding Statement" (CASTRO GÓMEZ, 1998). A tradução para o espanhol foi feita por Santiago Castro-Gómez e publicada no livro editado por ele e Eduardo Mendieta, de título *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*, México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

situações concretas de cada país no marco geral do capitalismo. O universo acadêmico, como reflexo do movimento real da sociedade, apresenta essa dicotomia. Se havia uma série de lutas heterogêneas, em grande parte impulsionada pela defesa dos recursos naturais e que expressavam forças políticas se colocavam como alternativas ao neoliberalismo, com evidências de protagonismo de movimentos sociais, por outro lado, o colapso do “socialismo realmente existente” faz crescer um leque de teorias que apontam para o fim da centralidade da categoria trabalho, o fim da própria classe trabalhadora como sujeito político de transformação e, não menos importante, a negação da política⁵¹.

A necessidade de avançar na dimensão do binômio entre burgueses e proletariados e controverter a existência de um “sujeito classista unitário” com as características fabris pensadas por Marx e Engels, fez com que o grupo latino-americano se inspirasse nos caminhos trilhados por Gramsci para chegar ao estudo da categoria “subalterno”, que havia sido retomada à época pelos historiadores indianos. É preciso ressaltar, contudo, que o estudo realizado por Gramsci sobre a subalternidade – ainda nos escritos anteriores ao cárcere, mesmo carecendo do significado e relevância atingidos na maturidade do pensamento do marxista sardo em meados dos anos 1930 – em nada se alinha com uma negação ou crítica à teoria marxista sobre as classes sociais. Tanto o grupo subalternista indiano quanto o latino-americano não acompanharam as principais linhas interpretativas e os critérios metodológicos elucidados por Gramsci sobre a complexa relação hegemônica utilizada pelas classes dominantes para a reprodução reiterada da subalternidade, tampouco as possibilidades de transformação dessa condição, de organização como classe por meio da ação política efetiva, até porque não compreendem os subalternos como parte uma classe necessariamente unida pela exploração e opressão ditadas pela lógica do capital.

O grupo latino-americano de estudos subalternos discorria sobre as sociedades plurais, inferiorizadas pelo pensamento europeu, exotizadas em contraste com as sociedades “desenvolvidas” e tinha como seu grande expoente o argentino Walter Mignolo, reconhecido pela sua produção acadêmica em torno da questão colonial e geopolítica do conhecimento, com foco na influência da racionalidade e modernidade/ colonialidade demonstradas no seu desenvolvimento de teorias sociais e políticas. A necessidade de revisão da constituição histórica da modernidade e seu lado obscuro com reflexos na América Latina, ou seja, o sua perspectiva crítica divergências com alguns termos ainda utilizados para caracterizar o grupo

⁵¹ O pós- modernismo e as teorias de fim da história encontram, nesse embuste, terreno fértil de multiplicação.

subalternista latino-americano, faz com que Mignolo e outros intelectuais do subcontinente desagreguem o grupo de estudos subalternos latino-americano alegando que os estudos subalternos “não rompem de maneira suficiente com os autores eurocêntricos” (MIGNOLO, 2007, p. 14-15), fundando ainda no final dos anos 1990, mais precisamente em 1998, o Grupo Modernidade/Colonialidade. A categoria de colonialidade aparece como a contrapartida fundamental para enfatizar as consequências da modernidade nos países subdesenvolvidos ou de desenvolvimento tardio.

A diversidade de formação e nacionalidades sempre foi uma característica dos intelectuais que compõe o grupo Modernidade/Colonialidade, entre os mais destacados, podemos citar, além do semiótico argentino Walter Mignolo, o sociólogo venezuelano Edgardo Lander, o antropólogo colombiano Arturo Escobar, o filósofo argentino Enrique Dussel, o antropólogo venezuelano Fernando Coronil, além do sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein e o sociólogo peruano e um dos já clássicos intelectuais latino-americanos, Aníbal Quijano. Contemporaneamente se juntam ao grupo o filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, o sociólogo porto-riquenho Ramon Grosfoguel, O conhecido sociólogo português Boaventura de Sousa Santos, a linguista estadunidense Catherine Walsh, a semiótica argentina Zulma Palermo e o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres.

É crescente a produção anti-eurocêntrica e crítica na América Latina, impulsionada em grande medida pela programa de Pós-Graduação em Estudos Latino-Americanos sediado na Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM). Atualmente, são nomes de referências para o pensamento crítico desde a perspectiva marxista, a socióloga María Elvira Concheiro Borquez e sua destaca publicação sobre Antonio Gramsci, assim como do sociólogo político José Guadalupe Gandarilla Salgado e seus escritos sobre poder e política na modernidade a partir de uma perspectiva decolonial. Ambos são mexicanos que têm contribuído ricamente para a teoria e práxis política latino-americana.

Merece destaque ainda o Programa Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos (IELA) na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA)⁵². No Brasil, os

⁵² A Universidade Federal da Integração Latino-Americana - UNILA é uma instituição de ensino superior pública brasileira sediada na cidade de Foz do Iguaçu, no Paraná, porém, tem um caráter essencialmente regionalista, se não internacionalista. Foi criada em 2010, sob a presidência e através de iniciativa de Luís Inácio Lula da Silva. Oferece em seu campus formação para alunos de mais de uma dezena de nacionalidades. O grande valor da UNILA está em promover a integração latino americana a por meio da cultura e do conhecimento, contudo, este projeto em pleno funcionamento está sendo ameaçado e corre o risco de perder sua identidade original e sua missão de formar sujeitos aptos a contribuir com a integração latino-americana. Pela Emenda Aditiva, de autoria do deputado federal Sérgio Souza (PMDB/PR), à Medida Provisória nº 785/2017, há a

estudos sobre a realidade latino-americana se desenvolve nos últimos anos devido às mudanças presidenciais, merecendo destaque o pioneiro Instituto de Estudos Latino-Americanos (IELA), sediado na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), fruto de um processo que começou em 2004 com o projeto do Observatório Latino-Americano (OLA), quando, segundo a página do instituto “naqueles dias o Brasil ainda estava de costas para a América Latina, mas a partir das transformações iniciadas na Venezuela essa parte do continente começou a fazer parte do cotidiano das notícias, chegando também à Universidade”⁵³. Em seguida, para localizarmos geograficamente onde se concentra a produção teórica decolonial, disponibilizamos um mapa da América Latina:

Mapa 3: América Latina e a divisão por países.



Fonte: Mapa disponível na internet.

proposta da conversão da UNILA em Universidade Federal do Oeste do Paraná (UFOPR) e foi apresentada no processo de aprovação legislativa de Medida Provisória que trata de financiamento estudantil, fato que beneficia diretamente a visão privatista do ensino, porque visa desregulamentar o Programa Nacional de Assistência Estudantil – PNAES, aprovado após décadas de pressão dos movimentos da educação. Fonte: site da UNILA, <https://www.unila.edu.br/>.

⁵³ Informações disponíveis no site do IELA: <http://iela.ufsc.br/instituto>.

É importante localizar não só os países que concentram maior número de intelectuais, mas também quais aparecem como centrais nos fóruns e encontros organizativos do grupo. Não por acaso, Argentina e México foram os países que inicialmente concentraram a produção de teorias anti-eurocêntricas desde uma perspectiva crítica, no caso argentino, é importante destacar que o país desempenha um papel central na consolidação das ideias emancipatórias na América Latina, sendo fundamental também a formação precoce do Partido Socialista da Argentina se comparado com outros países do subcontinente⁵⁴. Gonzalo Rojas explica que as ideias emancipatórias chegam ao subcontinente de maneira massiva “através de imigrantes europeus, militantes socialistas e anarquistas, logo depois de duas derrotas no coração da Europa, a das guerras civis de meados do século XIX e a da Comuna de Paris de 1871” (ROJAS, 2006, p. 20). O autor destaca ainda que no caso argentino é marcante a presença de sindicatos e agrupamentos sociais e culturais, representando o interesse de trabalhadores e dos setores subalternos da sociedade. Além dessas particularidades, o México, que mesmo com sua revolução interrompida e a institucionalização da revolução com um regime quase de partido único com o Partido revolucionário Institucional (PRI) manteve sua solidariedade apresenta-se como o país que concentrou exilados políticos, solidarizando-se com os presos políticos democráticos de toda a América Latina, impulsionando um pensamento crítico de recorte democrático, cidadão, e, por vezes policlassista.

Após a Revolução Cubana, em 1959, e em particular depois de sua definição como socialista em 1961, retoma-se um período de acumulação de forças sociais subalternas que questionam a legitimidade da ordem social capitalista em termos subjetivos, apresentando-se como necessidade a reconstrução de novas esquerdas alternativas além das socialistas e comunistas pré-existentes, época em que podemos destacar que se difundem as ideias de Gramsci no subcontinente e uma retomada da articulação de duas unidades gerais indissociáveis – a não ser do ponto de vista analítico – marxismo e América Latina. O recrudescimento de um ciclo contra-revolucionário se inicia de forma desigual e combinada em 1973, com o suicídio do presidente do Chile Salvador Allende, em 1976 na Argentina com 30 mil desaparecidos, e se estende até a década de 1980. Logo após um período de “transições democráticas” que essencialmente não mudaram a continuidade de políticas econômicas e depois implementaram políticas neoliberais, o processo chega até fins da década de 1990.

⁵⁴ Sobre o tema, conferir a tese de doutorado de Gonzalo Adrian Rojas, intitulada “Os socialistas na Argentina (1880-1980). Um século de ação política”, defendida em 2006, no programa de Pós Graduação em Ciência Política na Universidade de São Paulo, USP.

Com o ciclo de mobilizações de hegemonia nacional-popular e a emergência dos primeiros presidentes de mesmo caráter, Venezuela e outros países da região andina se destacam pelas mudanças presidenciais e em suas constituições, traçando um novo período democrático na América Latina que exigiu que novas análises de conjunturas fossem realizadas, emergindo também novas forças teóricas se concentravam nessa região.

É Edgardo Lander, sociólogo venezuelano que organiza a principal coletânea publicada pelo grupo Modernidade/Colonialidade, resultado de um grande encontro realizado na Universidad Central de Venezuela, em 1998. A coletânea se materializou no livro “Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas”, lançada em 2000 na cidade de Buenos Aires e em português pela CLACSO - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, em 2005, ainda hoje um dos livros mais acessados no site da CLACSO e que continua centrando debates e reflexões em vários países e em áreas distintas do saber. Ballestrin, que realizou um trabalho sistemático de organização e levantamento dos eventos e reuniões que originaram o grupo e suas principais publicações, destaca quão frutífera e significativa foi a década de 2000 para o grupo, tendo ocorrido cerca de sete encontros oficiais em universidades onde se compartilhou ideias e linhas de desenvolvimento teórico com a formação de um vocabulário próprio sobre esse movimento de renovação das ciências sociais (BALLESTRIN, 2012).

Em nossa análise, a situação política e a consolidação de novas forças políticas de orientação nacional-popular, tidas como antiimperialistas – se relacionadas ao neoliberalismo – no subcontinente experimentada à época fertilizou o terreno pra que fosse possível acontecer essa série de encontros produtivos do grupo.

Salientamos entre os fatos políticos que se sobressaem no período a atuação dos zapatistas no México, dos Movimentos de Trabalhadores Desempregados (MTD) conhecidos como os Piqueteros na Argentina, a primeira eleição de Hugo Chávez como presidente da Venezuela, em 1998, bem como o golpe fracassado da direita ortodoxa no país em 2002, a atuação e protagonismo do movimento cocalero na Bolívia no quinquênio anterior à primeira eleição para presidência de Evo Morales, lograda em 2005, os levantes indígenas e deposições presidenciais no Equador, culminando, em 2006, com a chegada à presidência por Rafael Correa, cabendo destacar ainda as lutas do movimento estudantil chileno e as forças políticas que primavam por um Estado de combate à extrema miséria, como no caso das presidências de Lula da Silva do Brasil, à custa do empoderamento da burguesia interna, e as ascensão do

kirchnerismo na Argentina, com a presidência de Nestor e Cristina Kirchner. São fatos políticos notórios que pontuam mais de uma década de crise de hegemonia do neoliberal na América Latina, que estimulam pesquisadores sobre os câmbios mais ou menos radicais que aconteciam em diversos países e acenavam para uma unidade latino-americana.

No quadro a seguir, apresentamos uma breve sistematização dos principais autores que fazemos referência ao longo da pesquisa, alguns fizeram parte do Grupo Modernidad/Colonialidad, conforme relatado no início deste capítulo, e alguns podem ser inseridos como parte do movimento decolonial por impulsionarem o questionamento do ocidental-centrismo nas ciências. São obras que trazem, como eixo comum, o estudo da herança colonial no América Latina. Estão destacadas no quadro as principais obras que nos servirão de análise, área de atuação do autor, nacionalidade e ano de publicação.

Quadro1: Sistematização da nacionalidade e principais obras dos autores do Movimento Modernidade/Colonialidade e autores decoloniais.

AUTOR	PAÍS DE ORIGEM	PRINCIPAL(IS) OBRA(S)	ANO DE PUBLICAÇÃO
Enrique Dussel	Argentina	Hacia una filosofía de laliberación latino-americana	1973
Aníbal Quijano	Peru	Colonialidad y Modernidad/Racionalidad	1992
Immanuel Wallerstein	EUA	The modern world-system. Culture and the origins of the European world-economy in the Sixteenth Century	1974
Walter Mignolo	Argentina	Habitar la frontera: Sentir y pensar la descolonialidad (antología, 1999-2014)	2015
Edgardo Lander	Venezuela	La Colonialidad Del Saber: Eurocentrismo Y Ciencias Sociales: Perspectivas Latinoamericanas	2000
Arturo Escobar	Colômbia	Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia	2005

Nelson Maldonado Torres	Porto Rico	Teoría crítica y descolonización	2004
Ramón Grosfoguel	Porto Rico	El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global	2007
Santiago Castro Gómez	Colômbia	La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)	2005
Fernando Coronil	Venezuela	El Estado mágico Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela	2002
Catherine Walsh	EUA	Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resisitir, (re) existir y (re) vivir	2013

Fonte: Elaboração própria a partir do referencial teórico.

Vários desses autores já haviam desenvolvido teorias próprias, como a análise da perspectiva de sistema-mundo apresentada por Immanuel Wallerstein, em 1975. Para atender os objetivos de pesquisa, simplificamos a noção de sistema-mundo, definindo-a como a interdependência econômica entre regiões que são politicamente e culturalmente distintas, na fase da globalização. De acordo com Aníbal Quijano (2005), tem relação com processos que se iniciam com a constituição da América, de um novo padrão de poder mundial e da integração dos povos do mundo nesse processo, de um “inteiro e complexo sistema-mundo”, mesmo que para Wallerstein o “momento fundacional da geocultura do sistema mundo moderno” se inicie com a Revolução Francesa (WALLERSTEIN, 1991, apud Mignolo, 2005). Desenvolveremos mais adiante como Quijano se utiliza do conceito sistema mundo para trazer o seu conceito de colonialidade do poder.

São teorias que merecem críticas, como a própria noção de sistema mundo onde o autor se questiona se “são as classes as únicas unidades operativas na arena social e política”, estando mais próximo conclusivamente das análises de Weber, apontando as classes como apenas mais um aspecto da tríade classe, grupos de status e partidos, deixando por fora a

premissa marxista de que a história mundial é a história da luta de classes (WALLERSTEIN, 1979, p. 8).

Outra teoria incorporada em parte pela formação investigativa do grupo foi a teoria da dependência, tendo os brasileiros Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos e Vânia Bambirra como grandes propagadores na sua versão marxista. Trata-se, analisando de maneira simplificada, de uma teoria que postula a coexistência de um centro (norteador do desenvolvimento) com uma vasta e diversificada periferia possuidora de um desenvolvimento atravancado por essa relação – geradora da concentração de renda em escala mundial. Um conceito fundamental apontado por Marini é o subimperialismo - formulado no interior da Teoria Marxista da dependência – que, segundo o autor, objetiva a estabilidade da política burguesa local, num contexto de integração ao capitalismo global, aliada ao imperialismo estadunidense. Ainda de acordo com Marini, enquanto países subimperialistas buscam expansão de capitais sobre as economias vizinhas continuam tão somente reforçando os laços da dependência e não se tornando autônomos em relação a ela. É um conceito que pode ser apresentado como hipótese para o estudo do caso brasileiro e que nos trás problematizações relevantes, principalmente no tocante à nossa formação econômico-social semicolonial.

Observamos também no quadro acima que não há nenhum autor brasileiro compoendo as fileiras do grupo Modernidade/Colonialidade e o movimento decolonial, apesar da fundamental contribuição que a tríade representativa da teoria marxista da dependência – composta fundamentalmente por Ruy Mauro Marini, Theotônio Dos Santos e Vânia Bambirra – deixou como legado para os estudiosos latino-americanistas.

Para atender às finalidades deste trabalho, simplificamos a noção da teoria da dependência como uma teoria que postula a coexistência de um centro (norteador do desenvolvimento) com uma vasta e diversificada periferia possuidora de um desenvolvimento atravancado por essa relação – geradora da concentração de renda em escala mundial. A teoria da dependência desde a perspectiva marxista adotada pelos autores citados emerge em contraposição às teorias do desenvolvimento de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Falleto, surgidas nas décadas de 1960/70, no auge da crise provocada pela inviabilidade do projeto desenvolvimentista criado pela Comissão Econômica para a América Latina, CEPAL.

Contudo, Nildo Ouriques (2014) justifica nossa observação indicando acertadamente que, depois da ditadura no Brasil, enquanto em toda a América Latina se discutia fundamentalmente o tema do dependentismo, que perpassava também campo do saber, as

universidades brasileiras incorporavam-se à vertente modernizante europeia, ao mesmo tempo em que baniam temas caros e necessários para o entendimento da realidade latino-americana e que estavam sendo debatidos a pleno vapores em outros países do subcontinente entre as décadas de 1950 e 1970, como o subdesenvolvimento, a dependência, a libertação, o colonialismo e o próprio racismo, em termos políticos. O autor ressalta que a abolição de forma sistemática do projeto teórico político mais importante das ciências sociais na América Latina, o debate sobre a dependência, por parte da academia brasileira estabelecia um problemático desencontro entre a produção universitária e a realidade nacional (OURIQUES, 2014). Resultando também no fato de que, no Brasil, a produção intelectual de autores provenientes da América Latina ainda é profundamente desconhecida, impossibilitando a interlocução nacional, regional. Alberto Guerreiro Ramos, sociólogo e político brasileiro, é tido como um dos primeiros intelectuais no país a atentar para a necessidade de que toda reflexão sobre outros países teria de ser subsidiária ao conhecimento e experiência nacional e regional, não se tratando de desconsiderar os clássicos e cânones da teoria social, mas, utilizá-los para funções distintas do academicismo através da mera reprodução, desconhecendo a contribuição política dos autores latino-americanos. Apesar de existirem importantes grupos de pesquisas no Brasil tanto nas ciências sociais, quanto na ciência política sobre pensamento latino-americano, ainda é incipiente a produção teórica contemporânea alinhada com o rompimento com o ocidental-centrismo, como realizado por Florestan Fernandes, Paulo Freire e outros importantes intelectuais, por exemplo.

O debate apresentado por Immanuel Wallerstein e seu conceito de sistema mundo, todavia nos abre um leque de análise para se questionar as relações de poder inerentes ao capitalismo. Assim os saberes modernos hegemônicos do Ocidente foram sujeitados a uma crescente crítica nas últimas décadas denunciando pelo seu arranjo viável ao eurocentrismo e colonialidade. São reflexões que demonstram que as ciências têm sido funcionais a essa polarização de mundo e que as formas de dominação que surgiram no processo de colonização europeu continuam atuando até os dias de hoje, na era pós-colonial. Nessa dimensão crítica, acontece uma conformação histórica de uma subjetividade colonialista por meio da cultura que não desaparece com o fim da colonização (GRÜNER, 2002).

Antes a decolonialidade, o argumento pós-colonial também dava ênfase à necessidade de fazer uma nova leitura do processo de colonização, à “invenção do oriente pelo ocidente” como indicava o subtítulo da principal obra de Said, assim como questionava a cumplicidade

da maioria da cultura ocidental com as atitudes e valores ideológicos da expansão capitalista e as implicações desse processo no saber. Cada etapa da discussão sobre a colonização sublinhou uma temática chave, conforme exemplificamos e conforme ilustra os trabalhos de Ballestrin (2012, 2014). Se num primeiro momento o anticolonialismo representado nas obras de Memmi, Césaire e Fanon destacava a questão identitária e o racismo como impulsionador da exploração e colonialismo, num segundo momento, quando ganha força os estudos subalternos, principalmente no ambiente anglófono e berço do imperialismo na fase estadunidense, questionou-se que a noção de pós-colonialismo não traria contribuições muito relevantes para a América Latina.

Na realidade, a noção de pós-colonialismo e sua vertente expandida no mundo anglo-saxão e apropriada por autores do subcontinente põe ênfase na marca que a colônia deixa nas sociedades que se independentizam e constroem sua própria modernidade, contudo, mesmo que tenhamos mais de duzentos anos de independência política e de histórias de governos nacionais não podemos caracterizá-los como autônomos pelo próprio papel subordinado que a pequena burguesia e os latifundiários desempenharam, e, neste sentido estaríamos ainda habitando em modernidades marcadas pelo signo da colônia que se expande através da divisão da sociedade em classes, mas também em raças que não participam de modo efetivo da política e construção da sociedade. É marcante, desde então, a exclusão por identidades firmadas num modelo padrão e a forma com que os Estados Nacionais permanecem caracterizados como repúblicas incompletas (QUIJANO, 2005; MARIÁTEGUI, 2008).

Se o pós-colonialismo busca compreender como, contemporaneamente, essas marcas do ordenamento colonial e imperial seguem operando, o argumento decolonial radicaliza essa compreensão, expandindo-a para além das heranças da ordem racial (negros, indígenas) e propõe análises de outras marcas na sociedade, como a de gênero, a de heteronormatividade, de religiosidade, etc. Discursos e práticas que continuam subalternizando grande parte da população latino-americana, mas que coexistem junto à reprodução do discurso universalizante da cidadania em termos de igualdade liberal.

Essa análise ainda nos aparece como insuficiente, por desconsiderar teorias existentes que já indicavam como a opção política imperialista influenciava a forma decisiva e completa as relações sociais, políticas e culturais dos povos historicamente subalternizados. A forma como a teoria pós-colonial se expande no mundo anglófono igualmente nos aparece como problemática e parcial, por privilegiar narrativas híbridas, além de serem acompanhadas de

rejeição à ideia de coletividade, de ação política organizada. Importantes críticas têm surgido nesse sentido, destacando-se as publicações *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (1992), do indiano Aijaz Ahmad, *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico* (2002), do argentino Eduardo Grüner, e o emblemático livro do sociólogo indiano Vivek Chibber, *Postcolonial Theory and the Specter of Capital* (2013), que tem ascendido vivamente o debate sobre a necessidade de se atentar para a tendência universalista do capital quando se estuda as relações oriente-ocidente, além da crítica ao culturalismo como um dos elementos fundacionais do projeto subalternista indiano.

Em suas recentes publicações, Chibber tem questionado a teoria pós-colonial e a leitura que essa teoria realiza sobre o capitalismo em sua amplitude. Destaca ainda que, enquanto os decoloniais criticam os pós-coloniais, acabam por cometer o mesmo equívoco de negar qualquer teoria universal, como o marxismo, apesar de se apresentar como o quadro analítico da dominação capitalista. Para o autor, trata-se de uma contradição profunda e devastadora no coração da teoria pós-colonial que lhe delega a estar numa posição embaraçosa do reconhecimento de que o capitalismo foi globalizado, negando que possamos conceber uma teoria geral do seu funcionamento ou suas propriedades (CHIBBER, 2013; CHIBBER apud BIRCH, 2015).

Ao examinar o tipo de leitura que os autores decoloniais fazem sobre o marxismo, sobre a subalternidade e as obras de Gramsci, o par relacional indoamericanismo e socialismo em Mariátegui, assim como as consequências políticas dessas leituras, argumentaremos que a não utilização do método e aportes teóricos das categorias universais e não eurocêtricas do marxismo traz como consequência uma compreensão parcial do capitalismo e da forma imperialismo, que, também em nosso subcontinente combina exploração e outras opressões, como a de raça, de gênero, nacionalidades, entre outras.

Alguns conceitos como classe, raça e gênero, no contexto da globalização, ascendem como fundamentais para a formação e renovação analítica apontada como necessária às ciências sociais pelo grupo Modernidade/Colonialidade (M/C). Contudo, a análise das diferenciações entre raças, ou a busca do essencialismo latino-americano, tem privilegiado a análise classista da América Latina hoje, seja sob os ditames da colonialidade, do imperialismo e das novas formas de acumulação. Trata-se, pois, de buscar uma articulação fecunda dos elementos não eurocêtricos do marxismo e da colonialidade, marcante na

formação econômico-social latino-americana, tendo como plano de fundo o capitalismo mundial, mas, em análise dialética com as questões concretas década país.

Castro-Goméz e Grosfoguel ressaltam a pertinência do diálogo entre as teorias pós-colonial e teoria sistema mundo, que contribuíram com o debate mundial sobre o ocidental-centrismo:

(...) alguns investigadores da teoria pós-colonial anglo-saxônica, como Gayatri Spivak (1988), reconhecem a importância da divisão internacional do trabalho como constitutiva do sistema capitalista, enquanto que outros investigadores do sistema-mundo, como Immanuel Wallerstein (1991a, 1991b), reconhecem a importância dos discursos racistas e sexistas como inerentes ao capitalismo histórico. (CASTRO GOMÉZ e GROSFOGUEL, 2007, p. 15)

Sobre o tema do ocidental-centrismo no campo do saber, e que está em consonância com o movimento real da sociedade, Michael Löwy (2015) indica que existe uma polêmica contra as tendências eurocêntricas ou ocidental-cêntricas não só na ideologia dominante, mas também no marxismo dominante, ou mais vulgarmente expandido, poderíamos acrescentar tanto na sua variante socialdemocrata como estalinista, as duas principais correntes em que cristalizou o pensamento do movimento operário de raiz marxista no século XX.

Na esteira dessa reflexão, entendemos que há uma abrangência de pensamentos e estratégias teóricas entre os autores que compõem o movimento decolonial, que os diferenciam entre si principalmente quanto à articulação da perspectiva (ou particularidades) latino-americana e marxista. Os autores partem da desconstrução do conceito eurocêntrico de “modernidade”, com também da racionalidade e desenvolvimento, que desautorizam tudo que acontecia fora da Europa, e assim, a colonialidade se apresenta como essa inferiorização, como o lado obscuro da modernidade. O movimento decolonial se firma e se expande como o argumento representativo dos diversos intelectuais que compõem o programa de investigação Modernidade/Colonialidade.

4.2 A guinada teórico metodológica: o movimento “*Giro Decolonial*”

Dentro desse contexto de separação de “antigas teorias” (aqui também incluindo a teoria marxista), intelectuais latino-americanos sugerem que o mais adequado para a análise da região seria a substituição do argumento pós-colonial pelo movimento radical que representaria o “*giro decolonial*”. Ballestrin indica que este termo foi utilizado primeiramente

por Nelson Maldonado Torres em 2005, ano em que “organizou encontro em Berkeley chamado *Mapping Decolonial Turn*, onde o grupo Modernidade/Colonialidade dialogou com um grupo de filósofos caribenhos e filósofas latinas”, na reunião a decolonialidade passou a fazer parte do argumento de resistência teórico-prático, junto aos elementos modernidade/colonialidade (BALLESTRIN, 2012, p. 16; CASTRO GOMÉZ e GROSFUGUEL, 2007, MIGNOLO, 2007).

Foi um termo posteriormente bastante difundido por Walter Mignolo. Para o argentino, o movimento *decolonial* estaria em marcha desde o momento em que se propõe uma ruptura entre a pós-modernidade e a pós-colonialidade como se pensava no Grupo Modernidade/Colonialidade (MIGNOLO, 2008). Ainda sobre o debate, Ballestrin nos indica que o pensamento *decolonial* trata de uma elaboração posterior ao que Mignolo teria elaborado com a denominação de “Pensamento Fronteiriço” (2012, p. 16, apud BALLESTRIN, 2012):

O pensamento fronteiriço, desde a perspectiva da subalternidade colonial, é um pensamento que não pode ignorar o pensamento da modernidade, mas que não pode tampouco subjugar-se à ele, ainda que o pensamento moderno seja de esquerda ou progressista. O pensamento fronteiriço é o pensamento que afirma o espaço onde o pensamento foi negado pelo pensamento da modernidade, de esquerda ou de direita (Idem, 2003, p. 52, tradução livre).

Mignolo (2005, p 73) utiliza a noção de “emergência do circuito comercial do Atlântico” como fundamental para o capitalismo e para a emergência da modernidade/colonialidade. Destaca o impacto que este movimento teve na formação-econômico social latino-americana, se apoiando na ideia de sistema-mundo e incorporando à ela a noção de colonialidade, tema abordado também por Quijano com mais afinco.

Ramón Grosfoguel (2008), por sua vez, indica que o conceito de colonialidade é tão central para o estudo da América Latina como o conceito da mais valia é chave para o marxismo. Segundo Grosfoguel, por tratar-se de um conceito que não surge na Europa, ganha ainda maior validade para a análise de nossa situação latino-americana, Quijano aparece como o cunhador do conceito com sua importante elaboração sobre colonialidade do poder/saber (QUIJANO, 1992, 2002). Como o “lado obscuro da modernidade”, a colonialidade é um conceito que vem além da análise do colonialismo e que se nutre de discussões anteriores, como a própria teoria da dependência. Para Walter Mignolo, ninguém havia delegado ao conceito da colonialidade uma importância tão fundamental como Quijano, à exceção do

também peruano Mariátegui. No nosso entendimento, a colonialidade representa a forma latino-americana de *ser subalterno*⁵⁵.

O projeto acadêmico-político do Grupo M/C se encontra desde sua formulação fortemente vinculado ao movimento indígena boliviano e equatoriano e alguns membros também ao Fórum Social Mundial (FSM). O objetivo do grupo seria modificar as estruturas de pensamento influenciando fundamentalmente os jovens pesquisadores quanto às particularidades da América Latina, complementando teorias de análise como o sistema mundo e a teoria pós-colonial (CASTRO GOMÉZ e GROSFOGUEL, 2007).

Os autores que compunham o M/C manifestam descontentamento com a caracterização de termos como “periferia” e “subdesenvolvimento” para tratar dos países e do subcontinente. Entendem que com essas autodenominações se justificou a subordinação dos Estados-nação pós-coloniais, durante os séculos XIX e XX quando se estabeleceu e expandiu o capital internacional, e que segue se expandindo até os dias de hoje. Desta forma, se justifica a radicalização com o argumento e a referência aos intelectuais latino-americanos passa a ser o *movimento giro decolonial*, tomando cada vez mais espaço nas universidades no subcontinente⁵⁶.

A formação subsequente do grupo passou a ser o projeto nomeado como Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad que se tornou o aprofundamento e expansão sistemática de abordagens já estabelecidas que cresceram e se espalharam para além das fronteiras latino-americanas, tornando-se gradualmente um tópico de debate mundial ainda tímido no mundo acadêmico francês, marcadamente eurocêntrico, mas estabelecido também em espaços anglófonos, sendo marcante a presença desses pesquisadores nas universidades estadunidenses⁵⁷.

Assim, entendemos como fundamental esse apanhado histórico-teórico que ressalta o legado dos autores pós-coloniais e seus descendentes teóricos que culminaram na ruptura com a pós-colonialidade e a radicalização com o argumento decolonial no subcontinente latino-

⁵⁵ Grifo nosso.

⁵⁶ Vale destacar, neste momento, a particularidade do meio acadêmico brasileiro, onde ainda existe uma considerável lacuna quanto à incorporação de referências latino-americanas, muito embora este silêncio venha sendo rompido desde os últimos decênios com projeção internacional de governos que se auto-denominam plurinacionais e trazem também para a discussão teórica temas como indo-americanismo, nacionalismo, entre outros.

⁵⁷ Vários autores que perfazem o grupo Modernidade/Colonialidade e que se identificam como decoloniais atuam em universidades nos Estados Unidos, principalmente na Binghamton University (Nova York), University of California (Berkeley), University of New York (Nova York) e Duke University (Carolina do Norte).

americano, mas apresentamos essas teorias em uma perspectiva crítica marxista não-eurocêntrica.

Aijaz Ahamad acrescenta ao debate que a hegemonia estadunidense vem exercendo um papel após a Segunda Guerra Mundial com a indústria do conhecimento através de

(...) treinamento e na cooptação de amplos segmentos das elites do Terceiro Mundo, seja de maneira direta em suas próprias instituições ou indiretamente através de instituições “nacionais” do Terceiro Mundo, mediante o abastecimento de professores, programas de estudo, subvenções, equipamento de pesquisa, bibliotecas e outras coisas mais. Marx uma vez disse que uma classe dominante somente é estável na medida em que incorpora a seu serviço os melhores cérebros das classes subalternas. No momento em que os impérios da Ásia e África se dissolviam e os EUA perfilavam-se com o líder claro dos países capitalistas, estes desenvolveram o establishment acadêmico maior, mais rico e melhor financiado jamais visto na história da humanidade. Também se dispuseram sistematicamente a incorporar dentro de seu próprio âmbito acadêmico intelectuais chave dos países recentemente descolonizados provenientes dos diversos campos da física e das ciências técnicas, das ciências sociais e das humanidades, da arte, da diplomacia, da jurisprudência, etc (AHMAD, 2006, p. 85).

O autor destaca, na mesma linha argumentativa, que foi a partir dos anos sessenta que a grande “fuga de cérebros” do Terceiro Mundo (principalmente da Ásia) teve seu momento relevante, tendo o projeto imperialista estadunidense facilitado pelo fato de que o inglês se convertera no idioma universal (Idem). Para Ahmad esse aspecto do colonialismo tem sido muito subestimado em nosso campo acadêmico.

O controle das ciências, do saber e da difusão intelectual desempenham um papel fundamental junto à dominação econômica exercida pelos centros imperialistas, apreendendo uma intersubjetividade no processo de dominação que atualmente se desenvolve no meio acadêmico através da fragmentação do saber e do abandono da perspectiva histórica para dar lugar à uma reorganização pós-moderna do meio científico, aparente, de renúncia à uma perspectiva dialética e de totalidade.

O grupo de intelectuais decoloniais parte da pergunta inicial sobre como podemos seguir pensando sobre o fato de que todas as nossas realidades latino-americanas estariam marcadas por uma forma particular de colonialidade, uma pergunta que pode ser observada partindo de distintos ângulos. Há uma necessidade de estudar o movimento decolonial como uma abordagem dessa problemática a partir de distintas influências, fontes e genealogia conceituais, assim, após elencarmos as discussões formativas do grupo enfatizaremos a

produção teórica de alguns desses intelectuais, aos principais problemas estabelecidos e as categorias firmadas.

Como se forma, pois, o campo de discussão que dá voz aos problemas que permeiam a nossa subalternidade. Esse conjunto vasto de tentativa de teorização sobre a continuidade e descontinuidades das relações coloniais imperiais a partir do século XX com a chamada descolonização do terceiro mundo, trata-se, sobretudo dos estudos da reprodução das relações de poder, nas esferas culturais, política, epistêmica e econômica.

Na esteira dessa reflexão, A América Latina adentra no debate pós-colonial. Até de forma anterior ao próprio Said, Spivak e ao movimento subalternista indiano, o movimento de resgate do pensamento político latino-americano ainda no século XIX realiza-se em função de impressões anti-coloniais, quando as independências do subcontinente passaram a ser forjadas. Pretendia-se também quebrar com o colonialismo em sua forma acadêmica, romper com a premissa de que a periferia e a semi-periferia não costumava produzir teoria, apesar da série de expressões interessantes de ações políticas antes mesmo das ciências sociais serem institucionalizados.

Problemas não resolvidos e que se colocam a partir da particularidade de nossa formação econômico social são resgatados com o grupo modernidade/colonialidade. São temas como independência, libertação, soberania, anticolonialismo, anti-imperialismo, identidade continental, problemas que desde a formação dos Estados Nação povoam nossa tradição teórica, passaram a fazer parte da agenda teórica das principais universidades públicas no subcontinente. Principalmente porque se tratam de problemas não resolvidos, ou parcialmente resolvidos, como a própria independência dos Estados Nação e a libertação da colonização e que povoam nossa problematização teórica. O próprio conceito de América Latina e sua ressignificação faz parte de um processo de luta política muito latente por uma descolonização que, embora oficialmente reconhecida como incompleta, segundo Ballestrin, avança em termos de libertação territorial de jugos coloniais (BALLESTRIN, 2014)⁵⁸.

⁵⁸ No mesmo artigo, Ballestrin aponta a importância do trabalho do Comitê Especial para a Descolonização, que, a partir de sua criação, no ano de 1962, trabalha com metas a cada década para supervisionar a eliminação do colonialismo, onde o período entre 2011-2020 constituiria o seu terceiro decênio internacional. Dados disponíveis no relatório de 2014 do *The United Nations and Decolonization* indicam que ainda existem dezesseis territórios não-autônomos e coloniais na atualidade, muitos deles na América Central, como Porto Rico, Anguilla, Ilhas Caimã, Montserrat, Ilhas Turks e Caicos, Malvinas, entre outras (BALLESTRIN, 2014, p. 5).

O conceito de imperialidade como constitutivo relacional da Colonialidade apresentado neste trabalho de Ballestrin, como a autora destaca, é fruto de elaborações anteriores do geógrafo estadunidense David Slater que aparece como fundamental e

desenvolvida mais sistematicamente, propondo que a Colonialidade do Poder seja contrastada com aquilo que ele chama de “Imperialidade do Poder” (Slater, 2011). A imperialidade se refere a um direito, privilégio e sentimento de um ser imperial ou à defesa de um modo imperial de vida, no qual a invasão geopolítica do poder ocidental é legitimada ou desejada (BALLESTRIN, 2014, p. 18).

A razão imperial tendo como foco o subcontinente, resgatada por diversos autores como Michael Hardt e Antonio Negri e de maneira mais acertada por Atílio Borón, e também por Slater faz referência à categoria imperialismo para a interpretação das questões de natureza geopolítica e geoeconômica na América Latina contemporânea. Para Hardt e Negri o estágio atual do capitalismo configura um momento de guerra global que ameaça à democracia, e que ao mesmo tempo, "a soberania tomou nova forma, composta de uma série de organismos nacionais e supranacionais, unidos por uma lógica ou regra única”, temos com essa nova forma global de economia o que chamam de Império (HARDT e NEGRI, 2000, p. 12). Os autores destacam ainda que assim, em um contexto da ausência de um centro hegemônico mundial, de uma descentralização, nem mesmo os Estados Unidos “ocupará a posição de liderança mundial que as avançadas nações europeias um dia ocuparam” (Ibid., p.14), já que a multiplicidade e a fluidez da soberania são as características mais marcantes da essência do Império, trazendo como consequência, a humanidade estaria diante de um “poder em rede”, que se compõe, desse modo, pela existência dos vários Estados-nação.

Essa visão particular do marxismo de Hardt e Negri composta de ambiguidades e pelas contradições que emergem a partir da leitura da obra demandou fervorosas críticas, inclusive e principalmente desde uma perspectiva marxista, como a de Boron, que destaca que

É evidente que um fenômeno como o do imperialismo atual – sua estrutura, sua lógica de funcionamento, suas consequências e suas contradições – não pode ser adequadamente compreendido através de uma releitura talmúdica dos textos clássicos de Hilferding, Lênin, Bukharin e Rosa Luxemburgo [...]. Por conseguinte, não se pode entender o imperialismo do começo do século XXI lendo somente estes autores. Mas tampouco pode-se compreendê-lo sem eles (BORON, 2002, p. 12).

Se pensarmos as formulações elaboradas na América Latina sobre o imperialismo, a heterogeneidade de posições políticas que se estabelece principalmente após a onda democrática experimentada na década de 1980, em perspectiva populista, alimentou-se o

reforço da construção estatal na nação no interior do território, assim como a necessidade de formar alianças policlassistas, levando a uma hegemonia reformista que, frente ao imperialismo e em momentos de agudização de crise política e econômica expressavam como os setores das classes dominantes nacionais eram transformados pelo imperialismo em instrumento de sua própria dominação. Esse posicionamento ia de encontro às teses leninistas já relatadas anteriormente nesse trabalho.

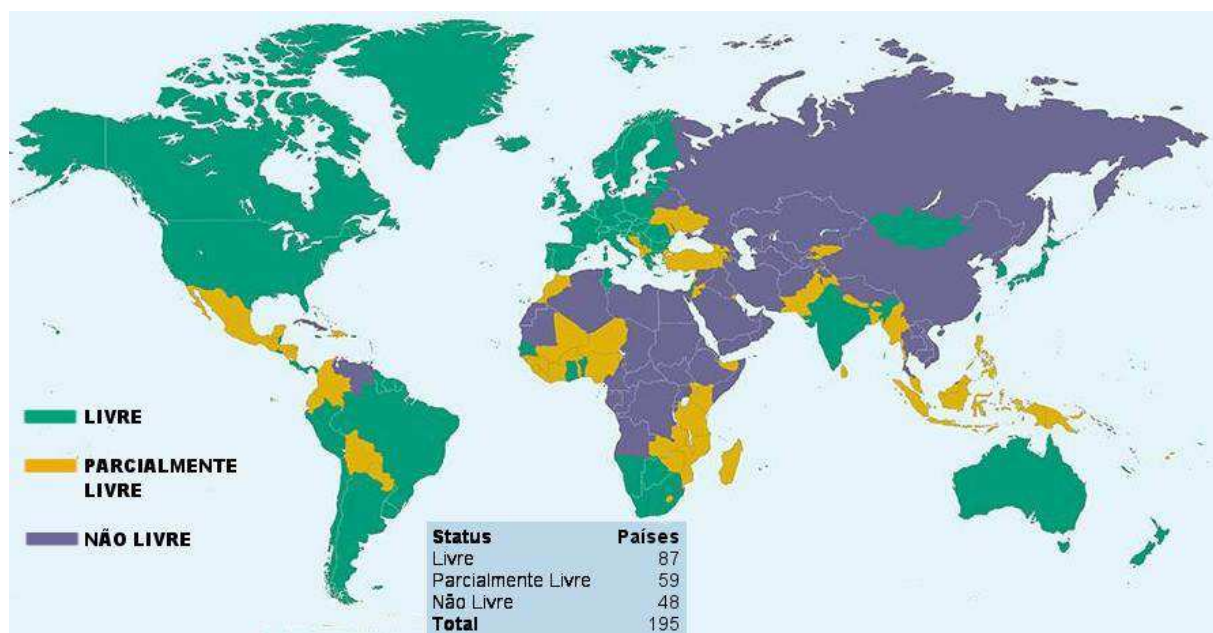
Ballestrin, trazendo Slater ao debate⁵⁹, indica que o autor resgata contribuições contemporâneas sobre a relação imperial e a geopolítica da invasão dos Estados, uma perspectiva relacionada com a noção de acumulação por espoliação de David Harvey (HARVEY, 2004). Resumidamente, o conceito trazido por Harvey, apoiado em Rosa Luxemburgo define o processo que repete as formas primitivas e originárias de violência da acumulação capitalista em regiões da periferia do sistema mundo, num momento de uma mudança institucional que consolida a disciplina social em necessidades de acumulação por espoliação, sendo ainda característicos a produção de *commodities*, aprofundamento do extrativismo e reprimarização da economia.

Ainda segundo a autora, a imperialidade continua operando junto com a colonialidade, uma forma de poder global que não encontra precedentes históricos, algo que é demonstrado através de uma série de rankings internacionais para a medição dos níveis de desenvolvimento, de democracia, de transparência, uma estratégia bastante clara que vem sendo fomentada por organizações estadunidenses como a *Freedom House*, uma organização que se auto-descreve como dedicada à expansão da liberdade e da democracia em todo o mundo, uma estratégia de classificação dos povos via Estado Nação continua operando, mas sob os auspícios da governança global.

Podemos observar como essa afirmação se manifesta no mapa abaixo, que indica o grau de liberdade em termos de democracia burguesa no mundo, no último ano, 2017, seguindo as elaborações e parâmetros da *Freedom House*. Segundo dados que constam no site da organização, a *Freedom House* trabalha para defender os direitos humanos e promover mudanças democráticas, com foco em direitos políticos e liberdades civis – como a liberdade de internet, liberdade religiosa, direitos LGBT, atuando como um “catalisador da liberdade através de uma combinação de análise e ação”, visto que mais de um terço da população mundial ainda vivem sob a consigna da “não-liberdade”, conforme o mapa a seguir destaca:

⁵⁹ Dentre as obras de Slater citadas pela autora aparece como referência para o tema: SLATER, David. “Imperial power and democratic imaginations”. *Revista Sociedad y Economía*, Colombia, n. 12, 2007.

Mapa 4: Medição da liberdade democrática no mundo de acordo com a *Freedom House*– 2017.



Fonte: Disponível em: <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2017>.

Se olharmos o mapa e relatório anual que avalia a condição dos direitos políticos e das liberdades civis em todo o mundo, vemos que grande parte dos países não livres e parcialmente livres se localizam na antiga URSS e em países de subdesenvolvidos ou semicoloniais, a exemplo da América Latina e também da América Central. É uma manifestação do que David Slater chamou de “governabilidade (*governmentality*) imperial e que envolve a transferência de lógicas externas de racionalidade e de eficiência em torno das noções de desenvolvimento, boa governança, democracia, direitos de propriedade intelectual, entre outros” (SLATER, apud Ballestrin, 2014, p. 19). Pensar como a imperialidade é reproduzida dentro dessa lógica da governança, uma lógica arquitetada nos anos 1990 como uma lógica política da governança nos marcos da globalização econômica neoliberal deve ser também encarado como um desafio político do movimento decolonial.

Aníbal Quijano fala da estratégia de classificação dos povos, uma estratégia muito poderosa que funciona desde o encobrimento do outro e que faz funcionar uma divisão racial do trabalho mas também uma biopolítica global. Em suas obras, destaca que a divisão racial do trabalho aparece também nos níveis de democracia, desenvolvimento e transparência, até os dias recentes. Trata-se de uma estratégia de classificação dos povos que continuou operando através governança global. Ou seja, retomando a problematização de Slater, o imperialismo contemporâneo, que não se exerce somente pela força, mas pelo poder e

imposição sob sociedades de um movimento político que é também econômico e que estabelece entre Estados uma hierarquização de relações imperializadas tidas como “algo desejável e benéfico, já que mobiliza a entrada e adesão a valores ocidentais supostamente superiores” (Ibid.).

Se tomarmos como exemplo o caso da Bolívia e a influência das empresas – muitas vezes estadunidenses – de consultoria contratadas para pôr em prática técnicas agressivas de manipulação de opinião em eleições presidenciais, temos um exemplo bem sucedido com a chegada à presidência de Gonzalo Sánchez de Lozada, o "Goni", em 2002⁶⁰, um destacado caso dos papéis exercidos pelos Estados imperialistas na governança de países subdesenvolvidos. A imperialidade apresenta-se como uma problematização interessante para pensar sobre as novas formas de governanças global, negociadas e agenciadas por diferentes atores privados externos eleitos e não eleitos, através das várias instituições que reproduzem a lógica da imperialidade, tornando difícil distinguir o âmbito público do privado.

Permanecendo no exemplo boliviano, vemos que uma das formas avançar na decolonialidade latino-americana ganha espaço com processos políticos recentes, a exemplo da eleição do primeiro presidente indígena da América Latina, Evo Morales, como presidente do país. A descolonização do poder pela via democrática tornou-se uma demanda dos movimentos contestatórios latino-americanos, tendo como grande exemplo o movimento indígena boliviano e equatoriano, tendo logrado avançar em termos de democracia participativa e popular no horizonte desses governos. O Estado Plurinacional da Bolívia avança na construção da descolonização da sociedade boliviana, na busca por superação da estruturação racial do país que se manteve durante o ciclo republicano e durante o ciclo nacionalista. Não se tratando de um outro tipo de Estado, pois continua possuindo um caráter de classe definido, o Estado Plurinacional boliviano criado a partir de manifestações concretas, determinam uma nova relação de forças e de poder entre as frações de classe.

Apresentado por Quijano (2005), o conceito de colonialidade no poder exprime também, além das formas de legitimação das relações de dominação entre Estados, a dominação amparada na divisão racial do trabalho, um debate que toma fôlego a partir da recuperação de identidades no subcontinente. A colonialidade significou a legitimação das antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade numa perspectiva moderna, ainda segundo o autor. Ao cunhar o conceito de colonialidade como algo que transcende as

⁶⁰ Sobre o tema, conferir o filme-documentário de Rachel Boynton, de 2005, “A crise é o nosso negócio” (*Our brand is crisis*).

particularidades do colonialismo histórico e que não desaparece com a independência formal dos Estados, que dizer sobre a nova geopolítica do imperialismo? Sobre o tema, Ballestrin indica que

De uma maneira geral, pode-se afirmar que a problematização tanto política quanto teórica dos fenômenos do colonialismo e do imperialismo desde os anos 1960 é relativamente desconectada, isto é, ambos fenômenos são tratados de maneira apartada. (BALLESTRIN, 2014, p. 5)

Mesmo que muitos autores decoloniais tenham uma tradição marxista marcante, quando pensamos, por exemplo, na década de 1970 e 1960 e as formulações das teorias do sistema mundo, da teoria da dependência e da filosofia da libertação, mesmo esses autores clássicos, Aníbal Quijano e Enrique Dussel e o próprio Wallerstein que utilizaram métodos e linguagens orientadas à reflexão crítica a partir de uma práxis libertadora; e mesmo que o estudo das práticas e avanços do imperialismo contemporâneo apareça em suas obras, a hegemonia dessa categoria – o imperialismo ou a imperialidade – se perde quando passamos às formulações desse autores aglutinados no paradigma modernidade–colonialidade.

Ou seja, sob o argumento hegemônico da colonialidade e decolonialidade, perde-se espaço a teorização e o exame do imperialismo e da forma com que se volta sobre a sociedade sob o processo universal de mercantilização. Não há como apartar a análise marxista dessa realidade. A chave analítica da colonialidade e imperialismo se encontram no legado e formulações posteriores de marxistas como os já citados Lênin, Gramsci, e latino-americanos como José Carlos Mariátegui e Ruy Mauro Marini que tanto se debruçaram sob o tema das relações de dependência internacional e que muito podem inspirar a luta teórica e política decoloniais.

Contudo, parte expressiva dos autores decoloniais contemporâneos rompem com o marxismo, caracterizando-o como mais uma narrativa da modernidade ocidental, ainda que crítica. O argentino Walter D Mignolo e o porto-riquenho Ramon Grosfoguel são os primeiros a demonstrar mais abertamente essa ruptura.

É importante pontuar que a própria ideia de colonialidade do poder que permeia toda discussão do grupo parte de uma noção marxista de que a teoria e a elaboração de teoria é um instrumento de poder. Frente à complexidade do mundo e a necessidade de entendermos esses desdobramentos, problematizamos que a ideia de imperialidade tem que ser pensada na esteira da ideia da colonialidade do poder.

Aijaz Ahamad e mais recentemente, Chibber Vivek realizam uma defesa de abordagens teóricas que enfatizam categorias universais como capitalismo e classe, ao passo que criticam que, ao se perder muito a importância de discutir o econômico e se culturalizou demais os estudos pós-coloniais, um risco que os estudos decoloniais podem incorrer. Trata-se, pois, de conciliar esses dois pólos produtores de desigualdades, a questão do reconhecimento cultural e da redistribuição econômica.

É importante destacar também que os autores decoloniais que chamamos ao debate, mesmo norteados por um eixo de pesquisa comum, a produção de teoria crítica sob o pilar da decolonização, já possuíam importantes teorizações próprias e que serão abordadas no próximo tópico. É o caso de Aníbal Quijano e o conceito de colonialidade do poder, de Enrique Dussel e a filosofia da libertação, e também de Walter Mignolo e o pensamento fronteiriço, Edgardo Lander e o aprimoramento da colonialidade do saber e a diversidade epistêmica cunhada por Ramon Grosfoguel, entre outros que marcam a opção decolonial como ponto de partida.

Nas palavras de Castro-Gómez e Grosfoguel, “o giro decolonial significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da Modernidade/Colonialidade” (CASTRO-GOMÉZ e GROSGOQUEL, 2007, apud BALLESTRIN, 2014, p. 16). Na sequência, faremos uma análise de duas matrizes do pensamento decolonial contemporâneo, destacando autores que dividimos em autores decoloniais clássicos e autores que rompem com o marxismo. O propósito principal é o de colocar algumas das questões teoricamente necessárias sobre como marxistas com visões não hegemônicas do marxismo, aproximaram a concepção tradicional da política marxista dos subalternos, estimulando uma profunda associação entre saber intelectual e vontade popular, indicando elementos que contemporaneamente são apresentados pela esquerda decolonial. Traçamos possibilidades de diálogo entre teoria marxista saberes não eurocêtricos dialogarem como forma de se concretizar avanços na teoria social e política latino-americana.

4.2.1 Os autores decoloniais clássicos: Enrique Dussel e Aníbal Quijano

Aníbal Quijano e Enrique Dussel sem dúvidas compõem o núcleo clássico da teorização sobre descolonização, são pioneiros quando se trata de teorizações a partir de uma

perspectiva crítica sobre a América Latina. Quando se fala em produção teórica alternativa à hegemonia vigente na academia na década de 1960, o filósofo Enrique Dussel ([1975] 1977) explana que os argumentos que formaram o terreno que possibilitou a ascensão do “giro descolonizador” emergiram num difícil espaço de inserção ainda no contexto das ditaduras latino-americanas. Na Argentina, por exemplo, seu país de origem, surgiu um grupo que posteriormente se generaliza chamado Filosofia da Libertação. Dussel, como muitos outros investigadores, foi exilado para o México, onde desenvolveu sua primeira obra teórica, *Filosofia da Libertación en la América Latina*, de 1975, onde propunha uma mudança no ponto de partida do estudo, tendo como base o oprimido, indo de encontro às tendências modernas da época.

Tratava-se de uma tarefa interdisciplinária empreender um giro descolonizador no saber e na teoria latino-americana. Essa guinada epistemológica modificaria a forma de se produzir saberes partindo do sistema do método, utilizando-se da dialética e totalidade para as formulações dessa corrente clássica decolonial. Segundo o autor, em sua mais antiga e conhecida obra, *Filosofia da libertação* se transcende e se vai além do conceito de modernidade eurocêntrica. Dussel designava como ponto de partida, ainda em meados da década de 70, o pensamento e a realidade latino-americana, propondo uma guinada epistemológica e metodológica, antecipando a negação de um horizonte eurocêntrico, como proposto pela teoria pós-colonial e pelos estudos subalternistas.

Encarar a colonialidade como o lado obscuro da modernidade é um exercício teórico que permeia a obra de Dussel, pois o autor

(...) entende que a “Modernidade” da Europa será a operação das possibilidades que se abrem por sua “centralidade” na História Mundial, e a constituição de todas as outras culturas como sua “periferia”, poder-se-á compreender que, ainda que toda cultura seja etnocêntrica, o etnocentrismo europeu moderno é o único que pode pretender identificar-se com a “universalidade-mundialidade”. O “eurocentrismo” da Modernidade é exatamente a confusão entre a universalidade abstrata com a mundialidade concreta hegemônica pela Europa como “centro”. (DUSSEL, 2005, p. 63)

O autor descreve, ao falar sobre a questão da modernidade e hegemonia europeia, a década de 1960 foi fundamental para produzir-se uma ruptura histórica no campo da filosofia, destacando os acontecimentos protagonizados pela juventude tanto na França como na América Latina. Na mesma linha argumentativa, Dussel complementa e clarifica a importância da teoria da dependência e, no campo religioso, da teologia da libertação, que

levou o imaginário popular a outro nível. Com o tempo e com as transformações das revoluções latino-americanas, a teoria marxista tradicional, ainda segundo Dussel (1977) tomou novos contornos no subcontinente e Aníbal Quijano foi uma grande expressão desse momento com o conceito de “colonialidade do poder”, voltando a categorizar o debate sobre a raça na América latina, além das classes sociais.

Não é demais mencionar que, o marxismo de em Enrique Dussel e Aníbal Quijano é questionável, se tomarmos em conta sua carga revolucionária, principalmente se compararmos distintas épocas da trajetória dos autores. Vale ressaltar, contudo, que suas elaborações são tomadas a partir do materialismo histórico e que ressaltam uma tradição e apropriação do marxismo como uma corrente de pensamento capaz de oferecer relevantes contribuições para a análise da sociedade no subcontinente. Para atender os objetivos do trabalho, constatando as valiosas contribuições dos autores para a teoria social latino-americana, nos deteremos nos aspectos em que Dussel e Quijano se distinguem de outros relevantes autores decoloniais quanto à leitura sobre o marxismo.

Dussel, ao explicar o contexto histórico-político que possibilitou gestar a filosofia da libertação, um dos seus mais importantes conceitos, confere destaque a importantes momentos da década de 1960, quando se vivia mundialmente a repercussão de uma crise. Como resposta a esse momento de crise, o autor destaca a insurreição de maio de 1968 do movimento estudantil em parisiense, o movimento de Berkley, nos Estados Unidos, e o *Cordobazo* na Argentina⁶¹. No caso da Argentina, no país de origem de Dussel, aconteceu a tomada da cidade de Córdoba por estudantes e operários contra a ditadura do então presidente, Juan Carlos Onganía. À época, no país, formou-se um grupo de professores compondo as universidades de Mendonza e de Córdoba, e colocaram como um problema teórico a necessidade de pensar as crises a partir da América Latina. Foi então a conjuntura política e

⁶¹ Para atender os objetivos do trabalho, definimos simplificarmente os movimentos citados, que tinham uma característica em comum o protagonismo estudantil. O maio de 1968 francês foi um movimento que demonstrou a efervescência política da juventude e dos trabalhadores contra o governo do general Charles de Gaulle. Lutavam pedindo tanto reformas no setor educacional, mas também contra o capitalismo, envolvendo protestos estudantis e greves com ampla adesão, em vários muros eram vistas declarações políticas sobre a situação política do país e do mundo. Já o movimento de movimento de Berkley, nos Estados Unidos, foi a primeira rebelião estudantil acontecida nos EUA, também no ano de 1968, não ficando restrita à esse ano, tendo proporções maiores, como se sabe, em vindo à tona a radicalidade da contracultura da juventude, um combativo movimento operário de base e o movimento militante negro “Black Power”, que viria a fomentar um dos mais combativos partidos antiimperialistas, no centro do império, o *Black Panther Party* (Panteras Negras). Por último, o *Cordobazo*, foi também um movimento que envolveu a militância da juventude e que, unindo classe trabalhadora, estudantes e os subalternos de Córdoba, em maio de 1969, e realizou uma insurreição popular que colocou em xeque a sociedade burguesa, marcando um avanço na consciência de trabalhadores e setores juvenis, indicando o surgimento de uma vanguarda militante que impunha a superação do peronismo.

social sob a repressão da ditadura que fez o grupo pensar que era possível estabelecer a partir da tradição latino-americana um salto qualitativo e começar a pensar os próprios problemas, compreendendo causas e soluções.

Rodrigo Santaella Gonçalves destaca que a problematização sobre a produção teórica da América Latina foi permeada desde que se tem notícia pelo dilema “entre a ‘importação’ ou a ‘imitação’ do conhecimento produzido nos grandes centros” (SANTAELLA GONÇALVES, 2015, p. 3). Sobre o tema, desenvolve que

Do ponto de vista da história das ideias, o mexicano Leopoldo Zea foi o primeiro a sistematizar, ainda em 1943, pensando a história do positivismo no México, preocupações e teorias sobre qual seria o sentido de produzir história intelectual dos países periféricos, nos quais os autores supostamente não teriam contribuição tão relevante à história universal. Segundo Elias Palti, Zea sugeriu que o mais importante a ser observado seriam os “desvios”, os erros e as necessidades de adaptação que as teorias centrais encontravam ao serem trazidas para o subcontinente (PALTI, 2003, p.236). Desde suas origens, portanto, o campo da história das ideias latino-americanas seguiria o esquema de modelos e desvios, preocupando-se com a definição das distorções produzidas no traslado das ideias liberais para a região, que supostamente eram incompatíveis com a cultura e a tradição local (id., 2002, p.25)⁶² (Ibid.).

É importante salientar nesse sentido, conforme indica Gramsci, que a manutenção do lugar subalterno também se estabelece pela hegemonia praticada na forma de consenso, ou seja, entre o lugar e as ideias se colocavam os interesses das classes presentes na sociedade, observação que faz o autor refletir sobre o distanciamento dicotômico entre a cultura como um exercício de pensamento, aquisição de ideias gerais e a vontade nacional-popular. A importância do pensamento de Gramsci se apresenta também pela forma determinada de tratar o marxismo e adequá-lo às realidades regionais, ressaltando, deste modo a relação entre teoria e prática na produção do conhecimento.

A Filosofia da Libertação formulada pelo grupo argentino presidido por Dussel, por outro lado, surge nos anos 1969 e 1970 influenciada também pelas inquietações do peruano Augusto Salazar Bondy, filósofo que se preocupava por resolver as necessidades educativas da sociedade peruana. Bondy publica, em 1968, o livro *Existe uma filosofia da nossa América?*, uma obra chave para pensar a história das ideias e a intelectualidade latino-

⁶² As obras que o autor se refere são: PALTI, Elias. *El problema de las “ideas fuera del lugar” revisitado. Mas allá de la “historia de ideas”*. México: Colegio de Mexico, 2002;

_____. *La historia intelectual latinoamericana y el malestar de nuestro tiempo*. In: Anuario IEHS, Tandil: Universidad Nacional de Centro, 2003.

americana a partir de uma retomada crítica. O livro de Bondy, que carrega no título uma pergunta, tem seu questionamento chave respondido negativamente pelo autor, a partir da percepção de que um mundo colonial ou neocolonial não pode pensar autenticamente em um contexto de dependência. Esta problematização produz um debate maior em toda a América Latina, e nesse contexto de crise, se propõe a possibilidade de avançar em um processo de libertação pensado de forma coletiva, política e teoricamente.

Mesmo se amparando no materialismo histórico, a teologia da libertação – como fruto da Filosofia da Libertação – utilizam o método de análise marxista, mas que se diferencia na estratégia política revolucionária, como Gramsci e Mariátegui, que formularam teoricamente e militaram pela revolução operária e camponesa em seus países com perspectiva internacionalista.

Mundialmente, os movimentos de libertação do norte da África inspiram outros movimentos nacionais que começam a surgir no subcontinente, a exemplo do movimento sandinista, um processo de insurreição popular que derrubou a ditadura da família Somoza, em julho de 1979 e promoveu importantes mudanças na sociedade nicaraguense na busca de construção de uma nova hegemonia popular, e muito depois o movimento zapatista, mundialmente conhecido após o levante de primeiro de janeiro de 1994, quando os zapatistas se rebelaram contra a entrada em vigor do Tratado de Livre Comércio da América do Norte (Nafta). É relevante destacar o papel dos intelectuais latino-americanos de orientação marxista no processo de construção desse novo movimento revolucionário na Nicarágua: a Frente Sandinista de Libertação Nacional. Assim, a palavra libertação amplia seu sentido filosófico e se estende a um sentido político. Um grupo de intelectuais começa a falar sobre a filosofia, uma filosofia que contemplasse os oprimidos e excluídos, que em primeira instância na América Latina eram os índios, os grupos populares, a classe operária, camponeses, e que mesmo depois da colonização, continuam a viver um tipo de processo de subalternização. Dussel destaca em vários momentos de seus escritos que esse foi o movimento geracional que envolveu a intelectualidade orgânica no subcontinente pela luta de libertação subalterna.

Havia a necessidade de enfatizar a situação latino-americana, contudo, como esforço metodológico para realizar esse intento, a primeira categoria estabelecida pela filosofia da libertação como ponto de partida foi a categoria de totalidade. Categoricamente, mais do que ponto de partida, pretendia-se fazer uma leitura do capitalismo como *totalidade* ou a leitura “mais além do sistema” seguindo a lógica marxista tendo em vista que

Para Marx, a “totalidade” é uma categoria de categorias, um conceito de conceitos. Pode dar-se tanto no nível concreto do sistema capitalista real quanto ser a totalidade como “concreto espiritual” – ou a totalidade burguesa como conhecida. O próprio capital é uma totalidade – tanto em abstrato ou “em geral” quanto em concreto, como a totalidade do sistema burguês histórico. O capital como totalidade é também um conceito ou uma categoria com múltiplas determinações. O capital é, como fundamento, a essência do capitalismo, ou seja, a essência última onde se encontra a identidade conceitual do próprio capitalismo. (DUSSEL, 2012, p. 327)

Esse é um ponto nevrálgico de diferença entra a matriz de pensamento decolonial que rompe com o marxismo e o que seria a matriz decolonial clássica, ou ainda uma esquerda decolonial representadas neste momento por Dussel e Quijano. Buscar uma visão de conjunto do advento da modernidade capitalista, do trabalho assalariado, divisão do trabalho, subsunção do trabalho, e do papel que a América Latina exerce ao adentrar na modernidade como a “outra face”, dominada, explorada, encoberta (DUSSEL, 2005, 2012).

Desse movimento dialético surge outra categoria como par dicotômico à totalidade como essa outra face, que é a categoria de exterioridade. A explicação é fruto da problematização de que no sistema capitalista há sempre o lado do oprimido, do excluído, alguém que, além de não ser contemplado pelos benefícios do sistema e que ainda é oprimido pelo sistema, seja porque está delegado a receber menores salários e ocupar cargos em subempregos, ou mesmo por ter sua cultura destruída, ressignificada e inferiorizada. O primeiro processo de modernização, constitutivo da modernidade que não é descrito por nenhum dos autores europeus foi a conquista da América e a destruição das culturas originárias, o processo dialético de crítica da modernidade se dá frente às barbaridades que aconteceram e acontecem no mundo.

Ao pontuar a questão da totalidade como cerne da filosofia da libertação, Dussel intencionava conduzir a filosofia por um novo caminho de maneira que fosse repensada e repassada de forma distinta, mudando de prisma. Pensar a partir do mundo periférico era pensar todo o mundo e pensar a Europa e Estados Unidos apenas como o centro, o centro de dominação, um centro metropolitano de dominação neocolonial, mas não como o todo, se não como parte do todo. O pensamento universal que contraditoriamente nega um estudo sistemático da totalidade nos foi imposto junto ao colonialismo. Com a guinada epistemológica decolonial começou-se a se trabalhar partindo de outra filosofia e outra ontologia, como também de uma história distinta, não eurocêntrica.

A libertação pedagógica da cultura popular, a libertação econômica e política do subalterno e do estrangeiro se colocavam frente à filosofia, problematizando o mundo colonial, periférico, com uma enorme originalidade porque todos os temas eram novos, colocados em debate e teorizados pela primeira vez. Esses estudos sobre a filosofia da libertação que se iniciam com um grupo de intelectuais na Argentina se expandem para o Brasil, para a Colômbia, sendo relevante destacar que esses países passavam por processos de ditadura política e logo, esses intelectuais, incluindo o Dussel, sofreram perseguição dos militares e foram viver em exílio mexicano. Esse fato resultou com que muito da produção teórica desses autores que viviam exilados fossem desconhecidas nos seus países de origem. Como caso emblemático podemos observar o pouco conhecimento que se tem no Brasil sobre a obra de Ruy Mauro Marini e suas formulações sobre a teoria da dependência e subimperialismo.

O movimento filosofia da libertação se expande e frutifica teoricamente até os dias de hoje. A filosofia da libertação tem, antes de tudo, um compromisso político e social e uma ética distinta. O filósofo argentino indica que existem dois paradigmas interpretativos, duas formas dicotômicas de realizar uma leitura da modernidade, um paradigma seria o tradicional eurocêntrico e o outro seria o paradigma mundial, que teria validade para além da Europa. Atente-se para o fato de que o segundo paradigma não partiria de uma essencialidade ou exclusividade latino-americana, mas sim de uma análise e estudo da totalidade e das desigualdades produzidas a partir da colonialidade do poder e imperialidade hegemônicas. O que Enrique Dussel nomeia de leitura tradicional da história seria justamente o modelo eurocêntrico, levando-se em consideração que quem conta a história oficial está localizado a partir de padrões eurocêntricos.

Esse modelo cultural eurocêntrico, fundamentalmente depois das duas grandes guerras mundiais vai além dos limites geográficos da Europa, seria um modelo cultural europeu de se viver. O eurocentrismo analisado por Dussel inclui, para além dos países da Europa, países que são continuidade extraterritoriais da Europa, a exemplo dos Estados Unidos. País que mesmo tendo experimentado o status de colônia, não sofreu a mesma miscigenação cultural que aconteceu na América Latina ou disfrutaram de uma condição e posição financeira desprivilegiada na divisão imperial capitalista. Ou seja, “(...) a partir de um horizonte eurocêntrico, propõe que o fenômeno da modernidade é exclusivamente europeu: que vai se desenvolvendo desde a Idade Média e se difunde posteriormente em todo mundo” (DUSSEL,

2000, p. 51). O processo de civilização seria um processo de *europização*. É com esse paradigma epistemológico que o “giro decolonial” pretende romper. Ainda segundo este processo civilizatório europeizado, foram características excepcionais internas que permitiram que a Europa superasse, essencialmente por sua racionalidade, todas as outras culturas. Esse continente se destacaria por ter se desenvolvido mais, e assim essas outras culturas inferiorizadas seguiriam a Europa.

Já de acordo com o paradigma mundial defendido pelo Enrique Dussel e pela ética da libertação, a modernidade, então, é um fenômeno que vai se “mundializando”, a modernidade europeia não é um “sistema independente autopoietico, auto-referente, mas é uma ‘parte’ do ‘sistema mundo’: seu centro” (DUSSEL, 2000, p. 52). Todo rechaço à modernidade pelo Grupo Modernidade/Colonialidade sob o argumento decolonial reside no fato de que a Europa moderna, centro da história mundial, definiu todas as outras culturas como sua periferia.

Há, evidentemente, uma noção diferenciada de paradigmas. Com o primeiro paradigma, a Europa chama para si a responsabilidade de civilizar o mundo. Assim, em Dussel, a superação do pensar eurocêntrico moderno passa pela crítica ao seu irracionalismo e às causas da vitimação, bem como pela construção de uma nova eticidade que afirme a razão do outro, através de relações intersubjetivas solidárias.

A reflexão de Dussel sobre o ethos moderno coloca-nos face a face com o problema da diferença e da exclusão social. O olhar para o outro sob a lógica da modernidade é de negação, de vitimação, de discriminação, de marginalização e de exclusão, definindo o eu identitário eurocêntrico como a demarcação da diferença.

Acertadamente, o autor apresenta como conclusão política não a necessidade de marcar signos de diferença, entendendo que se sustentar pela diferença nunca servirá como base de um projeto universal. Dussel realiza uma fundamental crítica ao culturalismo em 1983, no livro *Historia general de la Iglesia en América Latina*, em um capítulo intitulado “*Más allá del culturalismo*”:

Para a visão estruturalista do culturalismo, era impossível compreender as situações de mudança de hegemonia, dentro de blocos históricos bem definidos e as formações ideológicas de várias classes e frações [...]. Faltava também, ao culturalismo, as categorias de sociedade política (em última análise, o Estado) e a sociedade civil [...] (DUSSEL apud DUSSEL, 2016, p. 51-52).

O intelectual argentino indica como a própria filosofia da libertação nasce com um “condicionamento cultural (pensava-se a partir de uma cultura determinada), mas também

articulada (explícita ou implicitamente) a partir dos interesses de classes, grupos, sexo, raça etc. determinados”, e desenvolve também sobre a intrínseca relação entre economia e política, não de indivíduos isoladamente, mas de uma estrutura em geral (Ibidem.). Ainda sobre o tema da organização política e a não separação da centralidade da economia, discorre sobre a impossibilidade de haver superação do capitalismo sem que isso signifique a superação da modernidade capitalista, ao passo que realiza uma crítica do modelo cultural racionalista expansivo da cultura ocidental. Fundamental elucidar que o autor pontua a necessidade de repensar a política a partir de práticas organizativas subalternas, indicando no texto em que fala sobre a *transmodernidade*, que a própria filosofia da libertação como filosofia crítica cultural precisava gerar uma nova referência cuja “ilustração” iria se articular aos interesses do bloco social dos subalternos, e para tal formulação, Gramsci e a necessidade de estabelecer também uma revolução cultural em nível pedagógico.

A vontade nacional-popular gramsciana, como ressalta o filósofo argentino precisa fazer parte do processo revolucionário, composto em três níveis: a revolução de libertação nacional, a revolução social da libertação das classes oprimidas, e a terceira a revolução cultural no nível pedagógico (DUSSEL, 2016, p. 56).

Não podemos deixar de destacar os limites na teoria política de Dussel no que se refere à organização política e a própria formação do partido revolucionário. Nesse sentido, o autor argentino se distancia da perspectiva marxista e leninista adotada por Gramsci e Mariátegui. Mesmo pensando desde o marxismo a perspectiva das lutas sociais latino-americanas, são limites apresentados pela filosofia e posteriormente pela teologia da libertação, que, mesmo utilizando a metodologia marxista para suas conclusões políticas para a sua ética da libertação, baseada na revelação da opressão por diversos prismas fundamentados desde a crítica ao eurocentrismo e à identidade cultural dominante e na ruptura com a filosofia hegemônica. À luz da concepção materialista da história experimentada por Dussel, entendemos que a grande contribuição do autor para pensar a luta contra os processos de exclusão que os camponeses, povos tradicionais, originários, indígenas e quilombolas vêm travando é fundamental, contudo, sua formulação sobre práxis política deve avançar em relação à necessidade de organização política e tomada de consciência das massas como sujeitos de transformação social, para além da busca de reconstrução de sua história e negação da modernidade, vislumbrando a derrubada do capitalismo em sua forma imperialista. Ter consciência dessa grande dominação cultural, política e econômica deve ser

o impulso para a tomada das rédeas da própria história em busca de emancipação, não somente para mostrar com orgulho tudo que por incompreensão permaneceu oculto.

Passando para as elaborações do peruano Aníbal Quijano, que por sua vez executa uma importante missão teórica ao destacar em seus escritos a função que a América Latina desempenhou no desenvolvimento do capitalismo, até avançar no tema da colonialidade:

A progressiva monetarização do mercado mundial que os metais preciosos da América estimulavam e permitiam, bem como o controle de tão abundantes recursos, possibilitou aos brancos o controle da vasta rede pré-existente de intercâmbio que incluía sobretudo China, Índia, Ceilão, Egito, Síria, os futuros Orientes Médio e Extremo. Isso também permitiu-lhes concentrar o controle do capital comercial, do trabalho e dos recursos de produção no conjunto do mercado mundial. E tudo isso foi, posteriormente, reforçado e consolidado através da expansão e da dominação colonial branca sobre as diversas populações mundiais. (QUIJANO, 2005, p. 232)

Quijano também ratifica que as formas de controle do trabalho no capitalismo se dão de maneira particular, para a produção de mercadorias em escala global. Coincidindo com a expansão capitalista, o autor também demonstra que a ideia de raça conferiu legitimidade às relações de dominação impostas através da conquista de nossos povos, particularmente. Assim, antes da colonização da América Latina não se usava a definição “raça”, as diferenças de classe estariam delimitadas economicamente e também por meio de outras subjetividades.

Utilizando-se fundamentalmente da dominação cultural e da exclusão de indígenas e outras denominações raciais, Quijano nos aponta que o conceito de *colonialidade do poder* exprime essa nova forma de legitimação das relações de dominação, como divisão racial do trabalho e a difusão de um aparato educacional uno, europeizado, que legitimariam nossa dependência financeira e intelectual. Isto significou a validação das antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade numa perspectiva moderna, ainda segundo o autor. O debate crítico acerca da colonialidade no poder nos dá pistas para esclarecer que a raça – ou a recuperação das identidades na América Latina (índios, negros e mestiços) e a redefinição de outras – não pode ser entendida como único instrumento de dominação. Assim,

A classificação racial da população e a velha associação das novas identidades raciais dos colonizados com as formas de controle não pago, não assalariado, do trabalho, desenvolveu entre os europeus ou brancos a específica percepção de que o trabalho pago era privilégio dos brancos. A inferioridade racial dos colonizados implicava que não eram dignos do pagamento de salário. (QUIJANO, 2005, p. 120)

É uma discussão que atravessa e se contrapõe em certa medida à outras vertentes do pensamento crítico seja com os estudos pós-coloniais indianos, asiáticos e africanos, a teoria da dependência, os debates no subcontinente sobre modernidade e pós-modernidade e, claro, com os estudos culturais. Contudo, a colonialidade do poder se debruça e avança sobre as relações da colonialidade nas esferas econômica e política, destacando que essa subordinação não se findou com o desmantelamento do colonialismo clássico e está atrelada às diversas esferas, como o ensino e o saber. Podemos observar a importância que Quijano delega, por exemplo, à nova estrutura de controle do trabalho estabelecida com a modernidade, colonização e avanço imperialista, fundamental

Por outro lado, no processo de constituição histórica da América, todas as formas de controle e de exploração do trabalho e de controle da produção-apropriação-distribuição de produtos foram articuladas em torno da relação capital-salário (de agora em diante capital) e do mercado mundial. Incluíram-se a escravidão, a servidão, a pequena produção mercantil, a reciprocidade e o salário. Em tal contexto, cada umas dessas formas de controle do trabalho não era uma mera extensão de seus antecedentes históricos. Todas eram histórica e sociologicamente novas. Em primeiro lugar, porque foram deliberadamente estabelecidas e organizadas para produzir mercadorias para o mercado mundial. Em segundo lugar, porque não existiam apenas de maneira simultânea no mesmo espaço/tempo, mas todas e cada uma articuladas com o capital e com seu mercado, e por esse meio entre si. Configuraram assim um novo padrão global de controle do trabalho, por sua vez um novo elemento fundamental de um novo padrão de poder, do qual eram conjunta e individualmente dependentes histórico-estruturalmente. Isto é, não apenas por seu lugar e função como partes subordinadas de uma totalidade, mas também porque sem perder suas respectivas características e sem prejuízo das discontinuidades de suas relações com a ordem conjunta e consigo mesmas, seu movimento histórico dependia desse momento em diante de seu pertencimento ao padrão global de poder. Em terceiro lugar, e como consequência, para preencher as novas funções cada uma delas desenvolveu novos traços e novas configurações histórico-estruturais (Ibid., 2005, p. 230).

Com isso, Quijano anuncia sua dupla pretensão: denunciar a continuidade das formas coloniais de dominação via cultura e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial; e por outro lado, a necessidade da atualização desse debate, que prolonga processos que teriam sido superados na modernidade.

Para vencer a colonialidade do poder, segundo Quijano, temos que tocar em questões, categorias e propostas que apesar de possuírem uma certa trajetória de construção acadêmica não são conhecidas por todos. Ainda de acordo com o sociólogo peruano, para se avançar na

decolonialidade do pensamento é preciso insistir na afirmação de que estamos vivendo e somos também produtores em alguma medida – ou seja, atores e protagonistas – de um período que possui uma especificidade histórica que nos exige uma consciência muito ativa. Trata-se, pois, de um período novo na história que conhecemos, não só porque temos crises capitalistas cada vez mais frequentes, mas pelo fato da crise em que vivemos ser muito especial.

Estamos, segundo a leitura de Quijano, diante de uma crise no padrão de acumulação. Provavelmente se trata do primeiro padrão de poder realmente global da história que conhecemos, esse padrão global e efetivo da história é o que está em crise, e não está em crise qualquer. Com isso, Quijano avança na elaboração de um conceito de crise do sistema capitalista que se aproxima da visão gramsciana de crise orgânica. Essa elaboração é fruto da análise do período vivenciado em que se agravam as crises capitalistas, que teve seu último espasmo em 2008 no coração do capitalismo e que, ao se espalhar pelas economias mundiais, se apresenta como uma crise orgânica do capital, como conceituado por Gramsci, uma aguda crise econômica e uma crise política que se agravou diante da conjuntura. A crise orgânica (ou crise de hegemonia) é, então, uma crise do Estado em seu conjunto econômico, social e político, assim como das formas de organização política e ideológica da classe dirigente.

Quijano analisa a forte dependência externa a um padrão de dominação e acumulação típico de países semicoloniais⁶³. Adianta que este padrão de poder já passou por várias crises, mas é a primeira vez que os fundamentos constitutivos e inerentes desse poder são os que estão em crise. A estrutura conjunta está em crise e cada um de seus elementos fundantes, cada um dos seus eixos centrais está em crise, afetando a totalidade. Insiste que é indispensável ter como ponto de partida a assimilação do que é o padrão de poder que está em crise, entender como se desdobra e avança esse padrão capitalista.

Discute ainda sob os que termos se efetiva a colonialidade do poder, esmiuçando a relação entre o colonialismo, um processo que se finda com a independência formal dos Estados e a colonialidade, um processo contemporâneo questionado pelo Grupo Modernidade/Colonialidade. Há uma relação visceral entre esses termos, contudo o

⁶³ O “semicolonialismo” foi uma caracterização dada aos países periféricos, atrasados, de industrialização tardia ou inconclusa feita assentada em velhas bases oligárquicas e/ou rurais, pela Terceira Internacional. Para tais países, Leon Trotsky, em seu “Programa de Transição da IV Internacional”, afirmava: “(...) estes países atrasados vivem nas condições da dominação mundial do capitalismo. É por isso que o seu desenvolvimento tem um caráter combinado: reúne em si as formas econômicas mais primitivas e a última palavra da técnica e da civilização capitalista.” (TROTSKY, 1936, p. 36).

colonialismo se apresenta como uma experiência muito antiga, enquanto a colonialidade pontuada pelo grupo decolonial se iniciou com a conquista e civilização que hoje chamamos América, em particular a América Latina.

Sem essa violência exercida pela dominação colonial esse padrão de poder não podia se constituir, portanto é um padrão que tem origem e se combina com o advento da colonização. Há elementos que são fundantes, permanentes e contínuos desde final do século XV até os dias atuais na elaboração do atual padrão de poder. O primeiro é o que denominamos como um novo padrão de dominação social, por não possuir precedentes antes da América, sendo histórica e sociologicamente novo. O processo da conquista e colonização aprofunda um construto mental que hoje em dia conhecemos como a palavra raça. E que não tinha nada em comum com a materialidade do universo existente. Centrar a análise na materialidade conferida à essa relação de diferença, descartando que a solução para esse problema teria um fundo cultural é também um diferença marcante com os autores decoloniais que analisaremos a seguir, que rompem com o marxismo em busca de um essencialismo latino-americano conferido por meio da diferença racial, incaica.

Mariátegui, conforme observamos nas análises do primeiro capítulo, pontua que relação capital-trabalho se potencializa no sentido da exploração pela variável raça, como uma das mais importantes variáveis que atravessam a questão de classe. O preconceito justifica a exploração máxima e a extração da mais valia absoluta da mão de obra da massa indígena. Contudo, a heterodoxia do marxismo de Mariátegui em nada significava ingenuidade ou voluntarismo romântico dos indígenas, muito pelo contrário, é uma forma de utilizar do coletivismo incaico como um impulso, ou um ponto de partida diferente, para a coletivização da terra, ao mesmo tempo em que em aliança com o campesinato e o proletariado urbano, dissocia este programa da ideia romântica de um ideário autóctone, de um essencialismo.

Quijano, um dos grandes propagadores da obra do Amauta, está de acordo com essa elaboração mariateguista de que a “raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade” (QUIJANO, 2005, p. 118). Muito embora a ideia de raça não se refira somente ao etnocentrismo ou a algum tipo de superioridade e inferioridade, tem relação com uma construção social específica que chegou a questionamentos sobre o fato de que os povos que estavam sendo submetidos eram realmente humanos, ou se eram ‘bestas’, semi-bestas, se

tinham alma, no modelo eurocêntrico cristão estabelecido com a colonização. A história nos mostrou que mesmo definidos como humanos, os índios foram vistos como pagãos que precisam ser cristianizados, uma forma de fazer com que a ideia de inferioridade penetrasse fortemente também através dessa vertente nas práticas sociais. Os povos originários eram admitidos como humanos, mas num baixo nível de humanidade. Eram os bárbaros frente aos povos modernos e civilizados. A modernização precisaria ser, desta forma, imposta.

O notável disso não é que os europeus se imaginaram e pensaram a si mesmos e ao restante da espécie desse modo – isso não é um privilégio dos europeus – mas o que Quijano destaca é o fato de que foram capazes de difundir e de estabelecer essa perspectiva histórica como hegemônica dentro do novo universo intersubjetivo do padrão mundial do poder. A questão da modernidade para Quijano tem relação estreita com a noção de hegemonia gramsciana, ou seja, impor como universal as ideias de uma classe no poder⁶⁴.

O projeto global iniciado com o saqueio e conquista da América, relacionado com a empresa capitalista e ideologia eurocêntrica se manifesta nas dimensões do ser e do saber. As ideias correlatas de colonialidade do ser e do saber são as formas da modernidade exibir e materializar sua outra face, que não é oculta, mas que é silenciada, de acordo com Quijano e Dussel. Não é possível, então, que exista modernidade sem colonialidade.

A colonialidade do poder elaborada e longamente discutida por Quijano requer o controle pessoal e natural de todas as dimensões da vida individual e coletiva, inclui, por conseguinte, a implantação da ideia de raça e classificação dos povos a serviço de um sistema de poder, o capitalismo. Há um padrão de poder operado a despeito do final do colonialismo. Dussel, por sua vez, e sua crítica do capitalismo destaca que a modernidade que trouxe a centralidade da Europa foi responsável também pela subsunção ameríndia. Apesar dos dois autores destacarem o papel do desenvolvimento do capitalismo na fase imperialista, concordamos com Ballestrin quando a autora pontua que a mesma centralidade que é referida ao estudo da colonialidade contemporânea pelos autores clássicos da corrente decolonial deveria ser também atribuída para pensar a imperialidade que acompanha a lógica da colonialidade (BALLESTRIN, 2014). Ballestrin apresenta alguns pontos importantes desse conceito que não propõe a total recusa da modernidade, mas, que propõe a emancipação do processo de continuidade do imperialismo. Contudo, discordamos da conclusão política da autora quando esta afirma que entre os teóricos do marxismo que se propuseram a estudar as

⁶⁴ Destacamos que o conceito de hegemonia em Gramsci se encontra melhor desenvolvido no primeiro capítulo desta tese.

novas formas de atuação imperialista – sendo emblemáticos os casos de David Harvey e na América Latina, Atílio Boron e Michel Hard & Toni Negri – não houve a problematização para além dos aspectos econômicos da imperialidade, tampouco a autora desenvolve sobre o sujeito político que seria fundamental na luta teórica e de classes para pensar a emancipação.

4.3.2 O rompimento com o marxismo: Walter Mignolo, Edgardo Lander, Ramon Grosfoguel e Santiago Castro Gómez

Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez e Edgardo Lander são intelectuais que fazem parte do grupo decolonial e que em grande medida salientam a necessidade de rompimento com todas as grandes narrativas mundiais, incluindo em muitos aspectos o marxismo, por classificarem essa corrente como eurocêntrica e, portanto, referida a um espaço-tempo determinado. Escolhemos nesse momento frisar as análises de Mignolo, Grosfoguel, Castro-Gómez e Lander pelo destaque de ambos tanto na academia, na produção acadêmica como na atuação política, ou por demonstrarem apoio aos governos ou movimentos sociais no subcontinente, em algum momento de suas trajetórias. Em última instância, os autores aqui elencados investigam os efeitos da colonialidade na América Latina, revisando a produção teórica europeia e questionando e categorizando essa teorização como insuficiente. Para atender os objetivos do trabalho, sistematizamos alguns conceitos importantes e conclusões políticas dos autores, presentes em obras específicas e de destaque justamente por problematizarem com o marxismo e apresentarem uma maior necessidade de ruptura epistemológica com a ciência social clássica.

Começamos nossa análise trazendo algumas ideias presentes em Ramón Grosfoguel e que se dirigem ao projeto de reconstrução do saber latino-americano. O autor porto-riquenho postula que, historicamente, só o homem europeu se considera capaz de produzir conhecimentos universais, sendo preciso encarar como tarefa política o desenvolvimento das ciências sociais nas sociedades não europeias como parte da história filosófica mundial. Nossos conhecimentos e aportes para o mundo não europeu aparecem para ele sempre como submetidos, silenciados e ignorados. Em seus escritos, destaca que essa rede de intelectuais decoloniais que se localiza na América (Latina, Centro e Norte) se fortalece em diferentes projetos e lutas políticas. Para essa rede, a descolonização não funciona como no século XX, quando se tratava meramente da independência jurídico política de um Estado perante uma

situação colonial. A noção de descolonização avança nessa problematização e abarca toda uma gama de relações de poder, que passa pela descolonização do conhecimento, da economia política global a descolonização das relações de Estado, incluindo as relações de gênero (GROSFOGUEL, 2008).

Indica que os decoloniais em sua visão não são marxistas, nem antimarxistas, possuem uma posição crítica apenas ao marxismo eurocêntrico, sem explicitar claramente quais autores comporiam essa vertente não-eurocêntrica do marxismo. Tampouco seriam pós-estruturalistas, ou anti-pós-estruturalismo, nem pós-coloniais, possuindo, com esses últimos, uma diferença mais precisa. Essa diferença tem relação com o que o autor denomina de “genealogia histórica”: os pós-coloniais começam a pontuar a genealogia da história pós-colonial no século XVIII, pois, para eles o colonialismo seria uma experiência verificada do século XVIII por diante (GROSFOGUEL, 2008). Já de acordo com os decoloniais, o marco de análise seria o ano de 1492 quando Cristóvam Colombo inicia a viagem para a América, fato que está repleto de consequências políticas e teóricas.

A primeira consequência em nível teórico, segundo Grosfoguel, seria a relação entre modernidade e colonialidade. Se a análise se inicia após o século XVIII ou XIX, a modernidade aparece como um fenômeno que ocorre com o movimento do iluminismo na França e em outras partes da Europa. Esse movimento que nos levaria a analisar a modernidade desde uma narrativa eurocêntrica. Se analisarmos mais atrás, como sugerem os autores decoloniais, em meados de 1492, a relação entre modernidade e colonialidade passa a ser mutuamente constitutiva. Não há desta forma modernidade sem colonialidade sem a dominação e exploração sobre os países periféricos, não há cidadania sem escravização de grande parte da humanidade, ambas as elaborações acontecem de maneira conjunta. A historiografia tal como nos foi contada postula uma série de ocultamentos da colonização da América ou de processos de colonialidade anteriores da Europa. A mudança epistemológica seria chave para entender a colonização, segundo o autor, como um processo não findado. O problema da modernidade é a colonialidade, a construção de privilégios a partir da colonialidade com as demais.

Quando Grosfoguel ressalta em seus escritos a importância do fato de que há e houve um enorme ocultamento quando se fala da história da América, encontramos estreita relação com o caderno 25 em que Gramsci analisa os grupos subalternos como grupos “à margem da história”, mesmo que Grosfoguel apresente conclusões políticas distintas, por se distanciar da

perspectiva socialista e de uma análise da totalidade capitalista. Observamos que nas análises de Grosfoguel, pelo contrário, ao falar de Gramsci, indica que o marxista italiano não pensa a partir do Sul, pontua inclusive que Gramsci, como outros marxistas, por falar desde o espaço Europeu, seria igualmente eurocêntrico (GROSFOGUEL, 2008). Destaca ainda outros três eurocentristas que tem um espaço na academia latino-americana junto com Gramsci, esses seriam Ranajit Guha, Foucault e Derrida (Ibid., p. 116). Para justificar sua premissa o autor indica que

(...) todos nós que tomámos o partido da crítica descolonial, o diálogo com o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos tornou evidente a necessidade de transcender epistemologicamente – ou seja, de descolonizar – a epistemologia e o cânone ocidentais. O principal projeto do Grupo Sul-asiático de Estudos Subalternos consiste em analisar criticamente não só a historiografia colonial da Índia feita por ocidentais europeus, mas também a historiografia eurocêntrica nacionalista indiana. Porém, ao recorrer a uma epistemologia ocidental e ao privilegiar Gramsci e Foucault, tal perspectiva constrangeu e limitou a radicalidade da sua crítica ao eurocentrismo. Embora estes autores representem diferentes projectos epistémicos, o privilegiar do cânone epistémico ocidental por parte da escola subalterna sul-asiática acabou por espelhar o apoio dado ao pós-modernismo pelo sector do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos. Não obstante, ainda que com todas as suas limitações, o Grupo Sul-asiático de Estudos Subalternos representa um importante contributo para a crítica do eurocentrismo. O grupo insere-se num movimento intelectual denominado crítica pós-colonial (uma crítica da modernidade vinda do Sul Global) por oposição à crítica pós-moderna do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos (uma crítica da modernidade feita pelo Norte Global) (Mignolo, 2000). Estes debates tornaram claro para nós (aqueles que tomaram o partido da crítica descolonial acima descrita) que era necessário descolonizar não apenas os Estudos Subalternos mas também os Estudos Pos-coloniais (GROSFOGUEL, 2008, p. 116).

Grosfoguel desconsidera, ao realizar sua análise, que os próprios autores subalternista desenvolveram uma leitura das ideias gramscianas de maneira livre e arbitrária, conforme problematizamos no primeiro capítulo, foram leituras e usos que não necessariamente se vinculavam de forma rigorosa àquilo que Gramsci havia pensado para o próprio conceito de subalternidade e sua carga revolucionária, vislumbrando a organização política em classes em disputa por hegemonia desses grupos subalternos. Na leitura do grupo de Estudos subalternos indianos, que em grande medida influenciou as elaborações do grupo subalterno latino-americano, há um uso bastante próprio, orientados por outras perspectivas e outros debates políticos dos que aqueles que Gramsci fez uso para elaboração de conceitos políticos. É certo

que tanto o intelectual italiano como os seus leitores na Índia e América Latina refletiram sobre processos de inferiorização. Para isso, enfatizavam a retomada do protagonismo do “espírito popular criativo”, que, em seu sentido inicial postulado por Gramsci se amparava pelo marxismo no sentido mais amplo possível, da luta das classes subalternas por apropriar-se da sociedade. Sobre o tema, Nestor Canclini destaca que “o popular deixa de ser definido por uma série de características internas e por um repertório de conteúdos tradicionais”, passando a ser caracterizado por sua “posição frente às classes hegemônicas”, distante de manifestações que tinham como norte o reconhecimento identitário somente (CANCLINI apud SEMERARO, 2014, p. 63).

Na obra que escreve junto com o filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, indica que esses processos de inferiorização que partem da economia política refletem também no campo do conhecimento (CASTRO-GOMÉZ e GROSGOUEL, 2007). Um processo que fundamentalmente inferioriza o outro, em processos de exploração e dominação. Pontuam, na mesma obra, que esse processo de inferiorização é anterior ao século XVIII. Assim o conceito de modernidade não seria frutífero se analisado como os pós-coloniais fazem, por não partirem de um acertado recorte temporal em suas análises do processo de subalternização. Alcançar algum tipo de modernização imposta pelos ditames capitalistas não seria solução, seria parte do problema, e como consequência dessa reflexão, a modernidade teria que ser superada, precisa-se avançar, se ir além da modernidade. Esse avanço significa, para os autores, destruir todas as relações de poder que estão articuladas nesses processos.

O caráter de uma marcante obra de Grosfoguel que trazemos ao debate – uma das poucas que está publicada em português, *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*, de 2008 – reúne um notável destaque para a forma com que costumeiramente se analisa a relação entre cultura e economia política e sobre qual seria a determinação em última instância dessa relação. Essa problematização é algo que ser encontrada abundantemente nos debates entre as literaturas marxistas eurocêntricas, pós-modernos e as respostas são as mais distintas. Grosfoguel referenda que para marxismo, a determinação em última instância é a luta de classes, os fatores econômicos, o modo de produção, enquanto para os pós-coloniais a última instância são os processos ideológicos culturais. Para os decoloniais, sob outro prisma, a

categoria utilizada é uma síntese fecunda de outras teorizações já existentes, maturadas e ineditamente indicada: a interseccionalidade.

A interseccionalidade seria uma categoria produzida pelas feministas norte americanas do terceiro mundo, onde se articulam de maneira complexa todas as relações de raça, classe, gênero, sexualidade, espiritualidade, etc (CRENSHAW, 1989; FREGOSO, 2003 apud GROSFOGUEL, 2008, p. 123). Essa elaboração de Grosfoguel dá um passo além da formulação de Quijano sobre colonialidade do poder, de acordo com o primeiro autor, e seria postulada com outros sinônimos, como heterarquia, ou a própria heterogeneidade histórico cultural. Este conceito de heterogeneidade, destacado e desenvolvido inicialmente por Quijano, faz referência às formas concretas que historicamente as relações múltiplas de poder se enraizam de maneira simultânea. Quando acontece a expansão colonial europeia na América, por exemplo, junto com a ideologia, impõem-se também o patriarcado cristão, inferiorizaram racialmente ao outro, cabendo argumentar sob uma visão geral desse quadro que todas as formas de dominação se estabelecem ao mesmo tempo, funcionando como um “pacote de relações de poder” articuladas uma com as outras ao mesmo tempo em que nenhuma se reduz ou se sobrepõe à outra, pois as “formas de dominação e exploração sexual, política, epistémica, económica, espiritual, linguística e racial, em que a hierarquia étnico-racial” constituem um enorme fosso estabelecido entre o europeu e o não-europeu e que reconfigura e atravessa todas as restantes estruturas globais de poder (GROSFOGUEL, 2008, p. 123).

As estruturas que os intelectuais decoloniais se referem estão dispostas no sistema mundo – na sociedade mundial, onde Europa coloniza todo o sistema de mundo –, capitalista patriarcal, cristanocêntrico, ocidental-cêntrica, onde se privilegia todo aquele que se considera ocidental. É notável que os autores estabelecem um vocabulário próprio de novos conceitos que têm origens estabelecidas em grande medida em uma necessária ruptura epistemológica, mas que simbolizam a negação de um modelo ideal de representação clássico europeu. O “Sistema mundo”, nesse sentido, trouxe todas as relações que aqui existiam e estabeleceu uma lógica que é capitalista, mas em essência também patriarcal cristã, ocidental, moderna, significando um erro, para Grosfoguel, o privilégio da centralidade dedicada à categoria trabalho sobre todas as demais, fazendo-se perder de vista todos os outros tipos de opressão, barreiras e subalternidades que se estão colocando desde a conquista até os dias atuais. Quando Grosfoguel alerta para a análise do capitalismo global e como este se estabelece, não

estabelece como ponto nevrálgico a questão econômica, ou, em termos marxistas, a importância da expropriação dos meios de produção para determinar a desigualdade e a divisão da sociedade em classes.

Ao incorrer nesse equívoco comum, Grosfoguel envereda por uma análise economicista do marxismo, uma das interpretações do marxismo que separa a economia e a política num esquematismo abstrato que confunde não poucos como sendo o “marxismo verdadeiro”. É marcante ter como referência ao pensar nas elaborações de Marx a sua principal obra, *O Capital*, e o desenvolvimento das leis que regem o capitalismo em sua forma pura, não havendo uma teorização tão direta sobre o poder e a dominação. Nesse sentido, os seus sucessores, Lênin e Gramsci, com suas elaborações sobre o Estado e a política complementam as elaborações de Marx, se debruçando sobre a dimensão do consenso, o desafio dos governos, alianças de classe e outras questões de inserção na política como a própria importância do parlamento, por exemplo. Esse marxismo economicista defendido pela “ortodoxia” stalinista que realiza uma análise distinta sobre o papel histórico da classe trabalhadora, sempre distantes da política, desconsidera que na natureza materialista do pensamento de Marx não há uma negação da política, tampouco uma leitura prevalentemente catastrofista sobre a centralidade da luta de classes como explicação do desenvolvimento histórico.

Portanto, a crítica que realizamos tanto ao essencialismo latino-americano que caracterizou em certa medida o debate no primeiro momento do marxismo no subcontinente e que se repete contemporaneamente com as teorizações de parte da corrente decolonial está amparada pelo fato de que foram correntes e intelectuais que rejeitaram as grandes narrativas históricas – mesmo as não eurocêntricas –, bem como os fundamentos materiais do ser social, o próprio conhecimento objetivo e, nesse terreno de reflexão desconsideraram as relações sociais que expressam contradições, ou, para novamente usar categorias gramscianas, relações de força entre os sujeitos sociais históricos constituídos a partir dessas relações. A lógica de acumulação e reprodução do capitalismo estudada pela teoria marxista revolucionária enquanto sistema socioeconômico, político e ideológico implica necessariamente delegar relevância a não só ao capital como relação social historicamente específica mas também à sua articulação com as relações de poder que resultaram, por exemplo, na “expansão territorial, por ocupação física (colonialismo clássico), dominação político-econômica indireta (imperialismo e neocolonialismo) ou dominação ideológica-cultural (pós-colonialismo)”

(AMADEO e ROJAS, 2010, p. 33). Contudo, há como norte, desde o marxismo, a superação desses elementos de dominação e a possibilidade de emancipação humana.

Os autores dessa corrente decolonial em debate neste tópico, distantes de uma análise da totalidade de uma acumulação social, histórica, econômica e científica proposta por teorias críticas, porém, advindas da Europa, como o marxismo, pontuam a necessidade de cunhar os aportes para uma nova epistemologia, como já foi destacado.

Procuraremos, nesse afã, trazer ao menos um conceito cunhado pelos autores aqui estudados, e a sociologia de Grosfoguel contribui com o conceito de *diversidade epistêmica*. Partindo de seu desenvolvimento teórico, indica que o pensamento crítico tomado no ocidente não problematiza a diversidade latino-americana, caribenha, e esse ponto de partida de uma epistemologia decolonial a diferenciaria pontualmente com o marxismo. Em sua perspectiva epistêmica proveniente do lado subalterno da diferença colonial, objetiva colaborar para a crítica e produção de pensamento contra- hegemônico na América Latina (GROSFOGUEL, 2008). Algo que, para o autor, pôde ser visto primeiramente nas contribuições da formulação de Dussel sobre a filosofia da libertação que, para Grosfoguel, logrou em perceber antes que os marxistas que a cultura popular em sua estrutura “mítica e imaginaria” são fundamentais para a produção de pensamento crítico. Nessa reflexão, estabelece uma crítica à visão marxista da religião, a saber, destaca que “a pretensão marxista de conceber o tema da religião como ‘um ópio do povo’ é uma visão que se acomoda perfeitamente com o projeto eurocêntrico, isto é, com o secularismo” (GROSFOGUEL, 2013, p. 38). Com essa perspectiva, o autor reitera que também no campo marxista os cientificistas reproduzem um eurocentrismo imperial em nível epistemológico.

Mas, mesmo pontuando a importância de elementos místicos e idealistas, Grosfoguel também polemiza em certos aspectos com os clássicos da teoria decolonial e particularmente com o que viria a ser a teologia da libertação ao “adotar um certo marxismo eurocentrado y patriarcalizado”, a partir da fusão do cristianismo com o marxismo, segundo o autor, “filtrado através do olho colonial” e que tem na nação de pobreza e na ênfase de classe uma “invisibilidade” de outros temas como eixos centrais de poder, como a temática racial (GROSFOGUEL, 2013). Segundo o autor, a teologia da libertação aparece como um bom método de análise, mas com um limite muito claro quanto à prática política.

Para o autor, as teorizações do Grupo Modernidade Colonialidade têm muito a oferecer para o marxismo, pois defende a ideia de que seria possível localizar em Karl Marx um tipo de economicismo que

(...) não observa o problema civilizatório, epistemológico, racial, patriarcal e Todos os problemas que são internos a uma civilização e não somente a um sistema econômico. Estamos falando de uma civilização com um sistema econômico. Marx reproduziu as premissas dos orientalistas da época, e por isso, como eles, privilegiou a lógica de acumulação de capital e perdeu de vista coisas irredutíveis à lógica da acumulação de capital como a lógica genocida, a lógica racial, a lógica patriarcal, o racismo/sexismo epistemológico e uma multiplicidade de lógicas de dominação no sistema mundo que se inaugura em 1492 e que Marx simplesmente não enxerga, que lhes são invisíveis como homem branco europeu que via o mundo com os óculos eurocêntricos hegelianos (GROSFOGUEL, 2013, 41).

Junto com o filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, assinala ainda que seus esforços junto ao grupo Modernidade/Colonialidade não descartam, todavia, o pensamento crítico ocidental e que o intento do grupo é, além de ampliar o leque de possibilidades teóricas, não enquadrar as ciências sociais ocidentais a um mecanicismo, aplicando-a ao resto da realidade do mundo. Enfatizam que existem categorias universais em autores europeus de pensamento crítico, destacando os nomes de Marx, Foucault, Gramsci e Lacan como intelectuais que empreendem um projeto teórico-político baseados na experiência histórico social da realidade que viveram em seu tempo/espaço partindo de um olhar crítico. Porém, pensam se tratar de experiências históricos sociais muito diferentes das postuladas contemporaneamente pela teoria crítica, citando o exemplo do filósofo italiano Antonio Negri, ao conceituar categorias como “império” e “multidão”, de maneira acrítica, diferente do postulado por vários autores latino-americanos como o próprio Boron, conforme já mencionamos.

Para os autores, o pensamento crítico que usamos é fruto da teoria social produzida basicamente em cinco países do mundo: Itália, França, Inglaterra, Alemanha e Estados Unidos e que, nesse sentido, o argumento decolonial anuncia a iniciativa de trazer à tona outras geopolíticas de conhecimento e outros problemas críticos que não são considerados relevantes pela hegemonia eurocêntrica (CASTRO-GÓMEZ e GROSFOGUEL, 2007). Sublinham que por tomar essa guinada epistemológica, não estariam esquecendo as ciências sociais clássicas, mas que as mesmas devem ser descolonizadas. Na leitura dos autores, Marx, quando fala da acumulação, fala a partir da história local europeia, pensando também a antiguidade,

escravidão, feudalismo, mundo moderno e capitalismo, pensando em etapas que necessariamente teriam que se verificar em todos os locais do mundo. A perspectiva marxista silenciaria também sobre o método violento com que se estabeleceu a acumulação originária, logo passando para a análise da reprodução ampliada.

Grosfoguel ressalta que, se olharmos para o sul, a acumulação originária continua presente, só que com outro formato, o que se chama acumulação por espoliação, conceito bastante utilizado contemporaneamente por David Harvey. Uma forma de acumulação que coexiste com outros tipos de colonização, que não acontece de uma etapa para outra. Para ele, Marx pensa a partir de uma reflexão muito eurocentrada, etapista, e assim, haveria a necessidade de olhar Marx desde outra geopolítica do conhecimento, utilizar conceitos de Marx, mas não como uma etapa do capitalismo, mas algo como constitutivo. Pensamentos críticos estabelecidos desde o sul global que não precisaram de Marx para criticar o capitalismo, mas poderiam fazê-lo desde a própria realidade, voltar a Marx de maneira eurocêntrica desqualifica outras tradições que produzem pensamento crítico, como o pensamento crítico latino-americano inaugurado por “Waman Poma de Ayala, no século XVI, chegando aos exemplos mais contemporâneos com Fausto Reynaga⁶⁵, um homem indígena boliviano com mais de 35 livros escritos” (CASTRO-GÓMEZ e GROSGOUEL, 2008, p. 29), ainda trazendo as palavras dos autores. Em realidade destacam importantes nomes que denunciaram o processo genocida que significou a colonização para a América Latina, contudo, há uma exaltação dos aspectos culturais e negação da luta política entre classes antagônicas.

A grande contribuição que Grosfoguel pretende está em possibilitar junto ao grupo decolonial uma apresentação e desenvolvimento da insurgência epistemológica que se manifesta hoje no subcontinente. Antes, para o autor, os que questionavam eram somente marxistas, hoje, temos na periferia os que questionam e são indígenas. Destaca que todos os

⁶⁵ Grifo nosso: Felipe Guamán ou Huamán Poma de Ayala foi um cronista peruano de origem quéchua que viveu em Lima até 1615, dedicado a denunciar os maus tratos dos espanhóis com os povos autóctones. Fausto Reynaga, por sua vez, lança no início da década de 1970 sua mais importante obra, que retrata a exploração indígena desde os tempos da colonização, *La Revolución Índia*. Apesar de toda sua importância teórico-narrativa, caía na falácia de negar a luta de classes e exaltar as questões culturais, apontando o índio como o sujeito da revolução, uma revolução “adequada” ao contexto histórico e geopolítico, que, por conseguinte, superaria tanto o nacionalismo como o próprio marxismo. O autor boliviano deixou um grande legado e foi em grande parte inspirador de variadas vertentes do indianismo no país e no subcontinente, muitas delas erroneamente assimiladas ao peruano Mariátegui. Dentre outros termos reducionistas, afirma, neste ensaio, que existem duas Bolívias, uma mestiça e outra dos índios associadas costumeiramente aos servidores das grandes cidades e aos camponeses, respectivamente. A defesa da pátria, com a união das raças divididas do país será o objetivo do autor para que se consolide a aclamada “revolução índia”.

teóricos sociais, todos os filósofos, enfim, todos os pensadores críticos da experiência histórica oficial correspondem a 12% da população do mundo localizada em determinados países da Europa, ou seja, essa pequena parcela sempre esteve teorizando sobre uma experiência muito limitada como se fosse a única possibilidade mundial de fazer ciências sociais.

O autor iguala as experiências vividas, seja de derrotas ou vitórias desde a direita ou esquerda política. Para ele, deve se voltar à Marx sim, mas com cuidado para que ele não sirva como uma fonte de colonialismo e eurocentrismo desde a esquerda. Não descarta a categoria trabalho, mas assinala que existem outras categorias e que tampouco o trabalho seria a central. Para Grosfoguel o erra começaria na cartografia do sistema mundo identificando apenas duas hierarquias globais quanto à divisão internacional em relação a acumulação de capital global. Ele identifica quinze hierarquias globais, e não duas (GROSFOGUEL, 2008). Há uma multiplicidade de hierarquias. O problema dos marxistas, para ele, é que pensam que resolvendo o econômico, resolvem os demais. Destaca ainda que Marx praticava racismo epistemológico, que havia apoiado a invasão britânica da Índia e os EUA sobre o norte do México. Segundo Grosfoguel, na visão de Marx essas culturas precisavam de uma intervenção imperialista, trouxe o olhar do que significa ser um trabalhador proletário europeu ou de um europeu explorado, mas não entendeu que a maioria das pessoas neste planeta incorporadas a lógica da acumulação de capital não recebe os salários não são proletários no sentido clássico proletário europeu que é na indústria e receber um salário por hora.

Para começar, o autor desconsidera toda a atualização marxista sobre a ampliação do binômio burguês vs. proletário, como já indicamos, é um debate iniciado por Lênin e Gramsci principalmente, ao pensarem a não exclusividade da classe operária na luta política pela emancipação, chegando até o longo e sério estudo desenvolvido no interior da sociologia do trabalho sobre a centralidade do conceito de trabalho e *classe que vive-do-trabalho* hoje⁶⁶.

Com o conceito de diversidade epistêmica em contraponto a uma visão homogeneizada do que representa a análise marxista da sociedade, desconsidera no mínimo que os fundadores do marxismo, Marx e Engels, estudam toda a sucessão histórica dos modos

⁶⁶ Sobre a amplitude da classe trabalhadora hoje frente aos processos de transformações no mundo do trabalho, ver: ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo, Boitempo, 2000 e do mesmo autor *Adeus ao Trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo, Cortez, Campinas, Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2007. o próprio conceito de classe-que-vive-do-trabalho é cunhado por Antunes.

de produção, enfatizando ainda a estreita ligação entre a ascensão da classe burguesa e o colonialismo (TIBLE, 2014, p. 200). O processo de colonização abriria um necessário mercado mundial que experimentaria uma nova forma social de organização da sociedade.

No prefácio do texto *Formações econômicas pré-capitalistas – Formen*, Hobsbawm apontou que Marx para as questões da formação das relações sociais de produção e sobre o conflito entre as forças produtivas e as relações de produção, investigando o avanço das modificações das relações sociais de acordo com o desenvolvimento das forças produtivas materiais, deduzindo ainda que para que se entendam as diferenças na evolução desses processos, seria necessário formular leis humanas universais, leis que expliquem tanto os pressupostos do trabalho assalariado e as condições históricas do capital.

Antes mesmo da publicação das *Formen*, a temática da colonização e do desenvolvimento desigual das forças capitalistas não foram temas que lhes passaram despercebidos Jean Tible acertadamente indica que

Em Londres – centro do maior império –, desde 1849, Marx amplia seu escopo de interesse e começa a pensar situações além da Europa Ocidental e aqui já é possível perceber uma tensão entre os horrores do colonialismo e a necessária marcha civilizatória, sendo seu exemplo mais paradigmático talvez os artigos sobre a Índia (TIBLE, 2014, p. 202).

O autor destaca ainda que Marx não deixou de delegar aos futuros processos revolucionários sob as mãos das classes subalternas a missão de transformar e dar um novo rumo à esses processos que culminarão em uma forma superior de se organizar em sociedade, pontuando no *Manifesto Comunista* que “a burguesia não só se limitou a forjar as armas que lhe trarão a morte”, mas que produziu também os homens que empunharão essas armas.

Ainda sobre Marx, em sua obra mais destacada, *O Capital*, em sua parte final ainda aparecem registros do que representou o “segredo da acumulação original” e a “expropriação do povo do campo da terra”. É certo que Marx pensou o desenvolvimento do capitalismo e conjunturas que se desenrolavam primordialmente no mundo europeu, contudo, sem delegar ao revolucionário alemão a missão escrever sobre temáticas que estavam além de seu tempo, assinalamos que é possível identificar nas obras de Marx a necessidade de conhecer a realidade nacional, explorar as formas comunitárias de organização, assim como o reconhecimento dos vínculos dos interesses e necessidades capitalistas com a escravidão e o colonialismo, mesmo que sua análise sobre a América Latina, por exemplo, fosse limitada por ser apreendida em sua exterioridade (ARICÓ, 1982; TIBLE, 2014).

O sociólogo venezuelano Edgardo Lander, organizador da notória e mais conhecida obra do grupo Modernidade/Colonialidade *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas* ressalta a importância de se estabelecer um debate político sobre temas abordados por outros intelectuais latino-americanos, a exemplo dos decoloniais clássicos, ampliando esses temas que apresentam estreita relação com o que Lander denomina de “crise do padrão civilizatório”, e que se refere especificamente à história e consequências do padrão de conhecimento que foi e segue sendo hegemônico, padrão de conhecimentos como ciência e tecnologia, articulador da ordem capitalista ocidental que veio se construindo nos últimos séculos. Até chegar às características dessa crise, seria necessário caracterizar esse padrão de conhecimento, esmiuçar sua história chegando ao seu estabelecimento. Esse padrão é acionado através das formas de produção, com todas as explicações baseadas na divisão do trabalho e apropriação e divisão da natureza.

O tema da crise do padrão civilizatório hegemônico, que tem relação com os limites do planeta, meio ambiente e natureza foi tema principal da fala de Lander no Fórum Social Temático⁶⁷, que aconteceu durante o Fórum Social Mundial de Porto Alegre, em 2012. Na ocasião, o autor caracterizou a crise capitalista que estamos atravessando como uma crise estrutural, fato que conduz para que pela primeira vez a crise esteja relacionada com os limites do planeta, ou seja, com as possibilidades de vida no planeta terra. Cabe ressaltar que, conforme argumentado no primeiro capítulo, uma crise estrutural ou de caráter orgânico, de acordo com Gramsci, acontece quando coincidem no tempo uma crise econômica e uma crise política. Seguindo essa reflexão gramsciana, assinala que se trata de uma crise que afeta o conjunto das relações sociais e que concentra todas as contradições do sistema, ou seja, de um “padrão civilizatório antropocêntrico, monocultural e patriarcal, de crescimento sem fim e de guerra sistemática contra as condições que tornam possível a vida no planeta Terra” (LANDER, 2012, p. 1). Em termos sucintos, o capitalismo requer como condição para sua reprodução de padrão de acumulação um crescimento econômico permanente que um planeta finito não pode oferecer. O que tem acontecido, de acordo com o autor, é a extensão desses limites, incorporando novos territórios, explorando novos bens comuns, apropriando-se do conhecimento de outros, numa crescente manipulação da vida humana e natureza em sua materialidade e subjetividade. Seja por meio da ampliação ou por novas formas de expropriação e apropriação de bens e recursos, há um proporcional crescimento da

⁶⁷ O tema geral do fórum era “Crise capitalista, justiça social e ambiental”.

desigualdade no mundo. Merece destaque a desigualdade e concentração de renda que observamos nos dias atuais, sendo exemplo emblemático o fato de que 1% da população mundial detenha mais dinheiro que o resto do planeta somado, um número que podemos verificar com exatidão ao menos há cerca de três anos atrás⁶⁸.

Uma importante consequência se verifica também no âmbito da democracia, ou, como revela Lander, no assalto à democracia, reitera que

Estreitamente entrelaçada com estas tendências de criação de uma oligarquia econômica e financeira global, estão as mutilações cada vez mais profundas nos campos de democracia. Crescentemente, esses setores privilegiados não só identificam os seus interesses comuns (desregulamentação, baixos impostos, preservação dos paraísos fiscais, etc., e em situações de crise, resgates maciços por parte dos Estados), mas são capazes de atuar em conjunto para defendê-los. Existem muitos instrumentos com as quais contar. Destacam-se entre esses o apoio cúmplice e praticamente incondicional da academia econômica, e como esta ensina e pratica nas principais universidades do mundo, o que constitui uma fonte importante de sustento científico que dê legitimação a esses processos de concentração (LANDER, 2012, p. 11-12).

O próprio sistema apresenta saídas falaciosas para essa crise e essas saídas, segundo as palavras do autor, tem relação com a reconstrução da legitimidade de um sistema que está sendo questionado, rechaçado e que tem passado por contestações populares na forma de protestos em vários lugares do mundo, inclusive onde até agora a hegemonia vigente parecia inconteste. Essa luta por reconstrução do sistema se dá por duas bases, uma, mediante a apropriação de conceitos e categorias do imaginário que foram produtos da luta dos povos, como o do movimento ecológico e, como segundo aspecto, desde o ponto de vista da crise, sobretudo do sistema financeiro, busca-se novas formas de valorização do capital e a mercantilização da natureza tem sido a saída. Não se trata só de apropriar dos recursos da natureza, mas de conferir valor para comercializar processos da natureza, ou seja, os processos que sustentam a vida através da expropriação contínua das condições de vida dos povos via mecanismo de um novo âmbito de mercantilização. O sistema perde sua capacidade de regulação, para o venezuelano, verificados através da ausência da democracia, profunda e crescente desigualdade, problema da lógica destrutiva da indústria bélica e da indústria de consumo.

⁶⁸ Os números são da Oxfam, confederação de ONGs presente em 94 países e que inclui o Brasil, e estão disponíveis no site oficial: <https://www.oxfam.org/>.

Contudo, à diferença de Gramsci, Lander limita-se a apresentar maneiras de reconhecer a crise nesse padrão de acumulação e de concentração de poder e apropriação da natureza. Enquanto o marxista italiano propunha que as classes subalternizadas sob a direção do proletariado utilizassem esses momentos de crise para resolvê-los impondo via organização e intervenção política uma nova hegemonia subalterna, o autor decolonial não avança em termos de que tipo de participação e protagonismo político as classes subalternas teriam na construção de um novo bloco histórico.

Neste sentido Edgardo Lander salienta a necessidade de se conhecer o processo histórico que permitiu a conformação do atual padrão hegemônico de poder. Esse processo não se deu em um momento particular, mas que se desenvolve historicamente onde possíveis opções foram reprimidas, não assumidas e mesmo derrotadas de maneira que neste desenrolar da história muitas possibilidades ficaram no caminho (LANDER, 2006). Assim, torna-se tarefa política refletir e avançar sobre o que podem nos dizer hoje essas outras possibilidades, outros sujeitos, outras histórias que foram apagadas por um processo crescente de empobrecimento pela imposição de um padrão particular crescentemente monolítico de entender a vida e a sociedade.

Em primeiro lugar, para o autor, é preciso destacar uma característica desse padrão de conhecimento que tem raízes em uma cosmovisão histórica particular, particularmente na tradição cristã como uma das múltiplas separações do ocidente, que a diferença de outros mitos de criação que estabelece a separação total entre o humano e o resto da vida, diferentemente das crenças anteriores, não estabelece limites ao controle da natureza pelo homem. Esse fato teria, para ele, estreita ligação com aquilo que chamamos de ciência em suas expressões tecnocráticas e neoliberais hoje hegemônicas, conforme Lander atribui ao fato de vivermos uma *naturalização das relações sociais* (LANDER, 2005, p. 22, grifo do autor).

Momentos históricos específicos nos permitem ver como se vai dando esse processo de entendimento da sociedade no interior de domínio de poder, um processo que é em essência transformador. O processo de colonização é um deles, situando como ponto de partida o imaginário europeu ocidental levando ao estabelecimento dessa noção extraordinária de poder como capacidade de impor domínios numa escala reconhecida mundialmente, construindo um passo muito importante na possibilidade de submissão do homem e que se verifica através do domínio político e territorial. O outro processo, que na realidade se

apresenta como uma articulação da organização colonial do mundo é o processo de modernização.

Como base para suas fundamentações, Lander utiliza como aporte teórico alguns autores decoloniais a exemplo de Quijano e Mignolo, assim como sublinha também teóricos chave para pensar a constituição das ciências sociais e da ciência política, ou seja, teóricos que problematizam sobre as relações de poder na organização mundial. Recebem destaque o alemão Max Weber, o inglês John Locke e o também alemão Georg Friedrich Hegel. Enquanto o primeiro se esforça para sistematizar a sociologia, analisando os fenômenos sociais estruturais (como o capitalismo, as religiões, entre outros) com base nas ações individuais orientadas por fins, o segundo, ideólogo do liberalismo, elabora teorias que concretamente defendem o direito de propriedade e a propriedade privada, mesmo que para isso defenda também a prática da escravidão à serviço do colonialismo ou capitalismo e o último trata do “universalismo da filosofia da história”, pontuando que “a história é universal como realização do espírito universal” (LANDER, 2005, p. 29). Tais autores, que seriam pontos de partida para pensar a teoria social e política são comparados e classificados por Lander como reprodutores de um processo sistemático de exclusões, apresentam assim as mesmas conclusões em relação aos direitos dos povos, ou, mais exatamente, à negação de direito à maioria deles. Desconstruir a necessidade de tomar esse tipo de teoria como ponto de partida para a construção do saber passa a ser uma condição nevrálgica para as elaborações de Lander. Parte da necessidade de “desconstrução do caráter universal e natural da sociedade capitalista-liberal”, contudo, não apresenta instrumentos ou sujeitos políticos que tomarão as rédeas desse processo, para além de um projeto teórico de fundo reformista e essencialista (Ibid.).

Como toda desconstrução, trata-se de um empreendimento longo e que tem encontrado dificuldades inclusive no campo das ciências sociais, contudo, são dificuldades que têm sido encaradas seja nas épocas anteriores, como a época das ditaduras, seja de advento de governos alinhados a uma ortodoxia neoliberal quando eram mais claras as dificuldades para formular alternativas teóricas e políticas. Para o autor, principalmente com a abertura neoliberal no subcontinente as dificuldades para enfrentar a forma neoliberal de leitura de mundo se estabelece pelo fato deste ser debatido e confrontado como uma teoria econômica, quando na realidade trata-se de um discurso hegemônico de um modelo civilizatório (LANDER, 2005). O próprio surgimento do grupo se deu pela preocupação com essa situação e necessidade da

América Latina responder a esse momento, tanto no debate político quanto intelectual. Para ele, trata-se dessa questão o motivo que faz com que o seu livro seja um dos que mais se acessa na CLACSO até hoje, quase duas décadas após seu lançamento. A América Latina vivenciou recentemente um momento de questionamento à ordem neoliberal, um momento que precisava ser debatido.

Conforme descreve seu organizador, o livro trata em parte de uma iniciativa de Imanuel Wallerstein que presidia a Associação Internacional de Sociologia, e que destacou a dupla colonialidade que se via nessa instituição através da pouca participação no sul, seja de pesquisadores, seja de teoria que contemplem esse espaço, assim como a produção do norte tomada absolutamente como dominante. Wallerstein, na posição de presidente da associação, organizou uma série de eventos, reuniões, em um claro esforço de refletir sobre o desafio teórico-político cometido por essa descolonização do pensamento moderno. A primeira iniciativa foi a realização de um seminário em Caracas, capital venezuelana, onde surgiu a ideia de criar um Grupo de Trabalho onde se estabeleceria uma rede de debates, sendo o primeiro encontro marcado e realizado posteriormente em Montreal, em 1998. A preocupação inicial era construir uma pauta comum a partir de reflexões já realizadas por alguns intelectuais, seja através da teorização sistema mundo, do estudo da colonialidade, preocupando-se, contudo em se falar de uma perspectiva crítica de busca comum que contemplasse a diversidade de perfis dos integrantes, já estabelecidos em suas áreas de saber com linhas de pensamento muito próprias. A possibilidade de estabelecer um encontro para refletir coletivamente foi muito valiosa, resultando em cerca de dois anos de profícuo debate culminando na elaboração e publicação o livro, após idas e vindas de artigos, de ajustes até estabelecer como característica central da obra uma visão epistemológica coletiva em uma perspectiva que contemplasse o máximo possível o pensamento dos participantes.

O autor venezuelano destaca que a partir da publicação de *A Colonialidade do saber...* as reuniões do grupo Modernidade/Colonialidade se tornaram regulares principalmente na Universidade Andina do Equador, onde foi criado um programa de pós-graduação em nível de doutorado que possibilitasse uma formação nessa perspectiva, na Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais – Sede Equador FLACSO. Essa iniciativa teve grande impacto nos países circunvizinhos de Venezuela, Cuba, Brasil e Argentina.

O plano comum do livro situava-se na crítica de caráter eurocêntrico dos conhecimentos hegemônicos e o reconhecimento que a transformação da sociedade passa

necessariamente por esta dimensão política que é o terreno epistemológico (Ibid.). De acordo com o autor, em clara referência ao marxismo, se assumimos determinadas perspectivas como universais, sem saber necessariamente o que expressam as relações de dominação, de eurocentrismo, de pensar o mundo por esses lugares, sem o questionamento desses saberes “específicos de um só lugar” seremos incapazes em transformar o mundo desde a experiência de teóricos do sul, tratando-se de uma exigência política de primeira ordem.

Como um dos autores decoloniais que realizam uma ruptura também com a teoria crítica europeia, rechaça a utilização da perspectiva marxista para a análise de outros lugares do mundo, como a América Latina. Muito embora o autor destaque que

A crítica ao marxismo supõe em primeiro lugar a precisão de que é o que entendemos por marxismo, e sobretudo assumir a complexidade e diversidade do que conhecemos por tradição marxista. Uma coisa é referir-se a um conjunto de problemas que foram deixados abertos na obra de Marx, ou em torno dos quais formulou explorações alternativas, não sempre coerentes entre si (e não sempre assumidas em sua tensão), e outra diferente é a codificação dogmática do marxismo no que terminou sendo o chamado materialismo histórico nos manuais soviéticos, que foi a via principal de acesso ao marxismo por parte de tantas gerações de estudantes e militantes políticos e sociais em todo o planeta. (LANDER, 2006, p. 230)

Na esteira dessa reflexão, o autor claramente questiona o marxismo como uma perspectiva adequada para o estudo sobre a América Latina. Ou seja, ao contrastar a interpretação das mais diversas realidades do subcontinente – fortemente marcado pela colonização e racismo – com as aplicações doutrinárias do marxismo, Lander não encontra lugar dentro do que ele chama de perspectiva “europeizante” do marxismo. Com essa leitura, o sociólogo venezuelano homogeneiza o marxismo e o reduz às visões atribuídas às correntes estalinistas que transplantam mecanicamente os modelos de evolução históricos da Europa ao subcontinente, uma corrente que em grande medida “devastou o marxismo latino-americano”, uma vez que se descaracteriza as relações sociais aqui estabelecidas (LÖWY, 2003, p. 10).

Usando esse método, a estrutura agrária do continente foi classificada como feudal, a burguesia local considerada como progressista, ou mesmo revolucionária, o campesinato definido como hostil ao socialismo coletivista, etc. (...) toda a especificidade da América Latina foi implícita ou explicitamente negada, e o continente concebido como uma espécie de Europa tropical, com seu desenvolvimento retardado de um século, e sob o domínio do império norte-americano (Ibid., p.11-12)

As políticas dos Partidos Comunistas que chegaram à América Latina e que influenciaram decisivamente a propagação das ideias comunistas foram hegemonicamente reformistas, apartados do projeto revolucionário socialista. Integrantes da III Internacional (Internacional Comunista), em sua apropriação específica do leninismo e consolidada e formalizada pelo stalinismo, negavam a realidade local, caracterizando os países da América Latina como “países coloniais, semicoloniais e dependentes”. Assim, igualavam os países do subcontinente às colônias europeias na África e Ásia: Por sua independência formal, se diferenciavam, pois, das colônias africanas e asiáticas; no entanto, estavam mais próximas das colônias asiáticas por serem caracterizadas por formações sociais semifeudais e pela presença do imperialismo estadunidense ou britânico no território. A partir dessa associação entre semifeudalismo e imperialismo, a leitura dos partidos comunistas indicava a necessidade de uma revolução burguesa aos moldes clássicos⁶⁹ posto que, sem ela, a revolução socialista proletária seria impossibilitada. Uma leitura etapista da história, que nega a realidade local com a justificativa de uma fidelidade a preceitos universais.

Esses extremos resultaram em equívocos tanto teóricos, quanto políticos no que tange às estratégias para a superação dos modelos de sociedade vigentes e a vitória internacional do socialismo, fato que demonstra o quanto o uso do conceito de formação econômico-social, tratado no primeiro capítulo tem implicações epistemológicas e políticas. Tratava-se de compreender como o capitalismo se processava no subcontinente, ou seja, de caracterizá-lo com vistas a escolher a melhor estratégia para a superação do capitalismo no continente. Assim, compreender a formação econômico-social latino-americana se mostrou vital para uma correta análise das especificidades locais.

A partir de uma visão que procurou superar a dita polarização de análises da América Latina, fazendo uma síntese original entre as visões universal e particular, alguns autores deram início, no campo do marxismo latino-americano, a uma leitura heterodoxa da realidade, retomando, assim, e dando vitalidade a conceitos como o de formação econômico-social. O feudalismo, para esses autores, se mostrou uma categoria ampla e inadequada para explicar as relações sociais capitalistas locais. Dessa caracterização ou de outra se derivam estratégias políticas distintas a partir do papel que o subcontinente tem desempenhado no processo de imperialidade/modernidade/colonialidade contemporâneo.

⁶⁹ Como o foi a Revolução Francesa (1789), por exemplo.

A crítica de Edgardo Lander é acertada ao questionar a reprodução do eurocentrismo dentro do marxismo, assim como rechaçar a continuidade do pensamento conservador do século XIX trazido em certa medida pela própria “sociologia da modernização” e que se desenvolve em suas diversas versões durante o século XX seja através do neoliberalismo, seja com “as disciplinas acadêmicas institucionalizadas nas universidades do continente” (LANDER, 2007, p. 223). Contudo, desconsiderar toda a produção teórico-política e atuação de um marxismo genuinamente latino-americano, como as importantes análises e apropriações como as realizadas por José Carlos Mariátegui. É importante salientar que Mariátegui não segue a caracterização posterior de feudalidade como justificativa para atribuir à burguesia nacional o papel de direção de uma pretensa primeira etapa da revolução. O período em que Mariátegui escreve coincide com um momento de início da revisão teórica, conduzida por Stálin, do fim da década de 1920 ao final da década de 1930, e, ancorado na importância das classes subalternas se organizarem politicamente em um partido, propunha uma transformação na realidade peruana, latino-americana e mundial por meio de uma revolução socialista. Mesmo considerando as especificidades locais e os antecedentes de auto-organização, não incorre em uma perspectiva essencialista que Lander demonstra concordar, junto à corrente decolonial que rompe com o marxismo. Feita essa ressalva, seguimos com as ideias de Lander.

Corroborando a constatação de que o marxismo seria substancialmente eurocêntrico, o autor destaca algumas versões do marxismo periférico que “salvariam o marxismo”, como as contribuições de Mariátegui e Gramsci (LANDER apud BALLESTRIN, 2012, p. 17). Ao passo em que o primeiro tenha incorporado a questão indígena em suas elaborações, a legitimidade de Gramsci residiria no seu lugar de fala a partir da periferia da própria Europa. Contudo, para Lander, utilizar os aportes teóricos gramscianos para questionar e denunciar situações de subalternidade na América Latina não seria acertado.

Destacamos, por outro lado, conforme problematizamos no primeiro capítulo, que foi o vivo testemunho histórico no afã revolucionário de 1917 europeu e a convicção no marxismo como instrumento teórico-prático para transformação da realidade que fez Mariátegui traduzir esse modo de abordagem para as condições específicas de seu país, resultando em uma elaboração original do marxismo latino-americano. O mesmo intento realizou Gramsci ao pensar a realidade italiana, a desigualdade regional de seu país e a ascensão do fascismo utilizando o instrumental marxista, ao pensar uma reforma intelectual e

moral com vistas ao socialismo. As mais criativas abordagens marxistas foram aquelas que desenvolvem reflexões justamente a partir de suas realidades concretas, dando relevo também à conquista de consciência do próprio papel histórico, utilizando a educação das massas como ferramenta de um projeto político que culminaria na construção do partido revolucionário sob a hegemonia proletária. Esses autores expressam a ala revolucionária do marxismo frente às variantes reformistas e temos como notáveis exemplos as obras e trajetória política de Lênin, Gramsci e Mariátegui. Foram autores que pensaram um tipo de *nacionalização ou regionalização do marxismo*, a partir do estudo do desenvolvimento desigual experimentado em seus países de origem, sem perder o norte de totalidade do marxismo – que o faz permanecer pertinente – e que nos possibilita entender como avança a desigualdade desde a constituição do capitalismo até os dias atuais (SANTAELLA GONÇALVES, 2015).

Sobre esse tema, Lander destaca o debate sobre a desigualdade como fundamental para pensar os problemas atuais do mundo. Pontua que, sem uma consideração adequada desse tema, ou seja, sem entendermos que vivemos em um mundo crescentemente e essencialmente desigual, uma desigualdade que é acentuada através da concentração de proporções extraordinariamente massivas dos bens comuns e da riqueza total, não é possível avançar na solução desse problema. Essa concentração está obviamente criando uma concentração também de poder hegemônicos por uma pequena minoria privilegiada da população. As dimensões brutais de concentração constituem o padrão organizativo da vida no planeta hoje, e, segundo o autor, devemos ser movidos a direcionar esta luta contra padrões de poder. A incapacidade da leitura real do mundo e dos mecanismos de manutenção de poder nos imobiliza perante o mundo que estamos vivendo, e os problemas que devemos enfrentar em termos de perspectiva de vida, de acesso a bens naturais essenciais como água, esses padrões de profunda desigualdade são grotescos e diminuem a expectativa dos continentes não desenvolvidos, como o nosso.

Como consequência dessa concentração de renda e poder ao longo da história do nosso subcontinente visualizamos frequentes assaltos à democracia, antes, na forma de ditaduras civil-militares e contemporaneamente sob novas formas de interceptação por meio dos ditames que o capital financeiro impõe sobre os sistemas políticos, ou mesmo com os chamados “golpes brancos”. Lander, na primeira década dos anos 2000, problematiza também sobre os modelos alternativos de integração vivenciou-se em um mundo de transição de hegemonia plena dos EUA. Foi o momento em que na América Latina emergiram

governos presidenciais de caráter nacional-populares como alternativos aos projetos neoliberais vigentes, ao menos em discursos.

Sobre o tema, se faz relevante sublinhar que Edgardo Lander foi um grande defensor e teórico do governo de Hugo Chávez na Venezuela e do processo de mudanças que o país vem enfrentando desde a morte de Chávez e da queda do preço do barril de petróleo, fato que desmantelou a economia local, agravando as crises internas do governo. Lander chega a fazer parte da Plataforma Cidadã em Defesa da Constituição, uma plataforma criada para que um grupo de porta-vozes denunciasse os ataques à democracia do país sob o governo de Nicolas Maduro.

Passando para o último autor decolonial em análise e provavelmente um dos mais destacados teóricos latino-americano, apresentamos as principais formulações de Walter Mignolo que junto à Quijano define pilares constitutivos do projeto Modernidade/Colonialidade. O primeiro pilar – novamente trazendo ao debate as ideias já defendidas por Grosfoguel – marca a diferença da decolonialidade com o pós-colonialismo, por esse último representar um paradigma capturado pela linearidade cronológica ascendente da modernidade eurocentrada. Essa modernidade, segundo o autor, não esperava que outros pensamentos fossem gestados, isso significa que a guinada epistemológica inaugurada pelo anti-colonialismo, posteriormente pela pós-colonialidade e atualmente sob a ordem decolonial, trata de um projeto insurgente. Trata-se de uma modernidade cristianizada, elitizada e democratizada. O pensamento descolonizador é o pensamento de ruptura, de *desprendimento*, como lembra Mignolo utilizando as palavras de Quijano (MIGNOLO, 2007).

O grupo Modernidade/Colonialidade se forma a partir da união de pesquisadores que estavam trabalhando em projetos semelhantes e começam a entrar em diálogo com o projeto indígena, com o projeto de universidades interculturais e os emergentes movimentos sociais e a intelectualidade afro e, com esse intuito de agregar projetos emancipatórios vai se criando uma rede intelectual que vai manejando o mesmo vocabulário. Como se pode notar ao longo da leitura do presente trabalho de tese, muitas expressões e conceitos aqui movimentados são novos e são cunhados a partir de visões dos autores decoloniais aqui destacados. Procuramos apresentar alguns que nos parecem representativos da ideia geral do grupo, como a colonialidade do poder, a diversidade epistêmica, a própria decolonialidade, entre outros. Além do vocabulário próprio, podemos observar que geralmente pessoas que teorizam sobre a

decolonialidade experimentaram de várias maneiras a ferida colonial, experimentaram muitas vezes o fato de serem classificados sob os jugos de algum tipo de inferiorização. Para justificar esse novo vocabulário, o autor ressalta que se faz urgente descolonizar o conhecimento, romper com o seu uso um instrumento imperial de colonização, assim, a

(...) decolonialidade se converteu em uma expressão comum que junta ao conceito de colonialidade e se estendeu à colonialidade do poder (político e econômico) à colonialidade do saber e a colonialidade do ser (gênero, sexualidade, subjetividade e conhecimento); estes foram incorporados no vocabulário básico dos membros do projeto de investigação (MIGNOLO, 2010, p. 11).

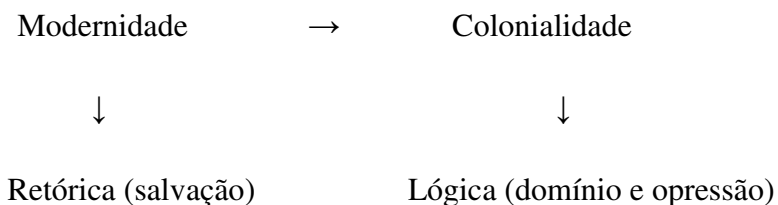
Ao pontuar a necessidade de descolonizar o pensamento, destaca também o diálogo com Boaventura de Sousa Santos, para ele uma das primeiras figuras e agora mais visíveis depois do primeiro Fórum Social Mundial, em 2001, a pontuar essa necessidade. Na universidade de Coimbra, Portugal, o projeto de Boaventura Santos pretende realizar uma crítica à pós-modernidade no Sul da Europa, a partir desses estudos começa a surgir o pensamento crítico pós-iluminista, que busca um paradigma de transição que questiona radicalmente não somente a estrutura mais a função do conhecimento na modernidade.

Mignolo apresenta um resumo dos conceitos que o grupo decolonial latino-americano está utilizando. Os primeiros e mais importantes sem dúvidas são os conceitos de modernidade e colonialidade. A colonialidade aparece como parte constitutiva da modernidade. É importante sublinhar que a forma como o colonialismo se apresenta na América Latina se dá de maneira distinta do colonialismo francês, inglês, porque o colonialismo no subcontinente acontece de forma concomitante com a consolidação do capitalismo. O sistema de colonialidade rompe com os inimigos imperiais e os transforma em Estados Nações, também visto pelo autor como “impérios cristãos capitalistas ocidentais” (MIGNOLO, 2007, 2008).

Debruçar-se sob o estudo da colonialidade passa a ser fundamental para se entender o que está passando no mundo hoje sob a lógica imperial de dominação. Tanto para entender que relação existe hoje, por exemplo, entre os movimentos sociais da Bolívia e do Equador, que foram responsáveis por importantes mudanças sociais nas últimas décadas, incluindo a retirada de presidentes golpistas do poder, bem como de outros lugares do mundo.

O autor destaca a relação dicotômica entre a modernidade e colonialidade assim como suas faces obscuras no livro *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de*

la colonialidad y gramática de la descolonialidad, de 2010, assim como conforme sistematizamos no esquema a seguir:



Para o autor, a retórica da modernidade é invisível, assim como a lógica da colonialidade. A retórica da modernidade é uma retórica de salvação, salvação por conversão, salvação por civilização marcante no século XIX a salvação pelo desenvolvimento, depois da guerra mundial e a salvação da democracia de mercado (Ibid.). Se a colonialidade é constitutiva da modernidade essa retórica está ocultando constantemente a lógica da colonialidade. Atrás de cada ação de salvação há uma ação de domínio e opressão que “legitima formas de dominação, exploração e expropriação em nome do progresso, desenvolvimento e bem-estar” (MIGNOLO, 2015, p. 83). Se tivermos que completar o projeto incompleto da modernidade temos que continuar a lógica da colonialidade. Por isso há a negação da modernidade pelo grupo decolonial.

A lógica da colonialidade, por sua vez, podemos visualizar como uma matriz colonial de poder, essa matriz vai se formando quando a economia global e o atlântico como centro que aglutina norte da África, Sul da Europa, quando essa economia começa a ser deslocada pela economia do atlântico enquanto transformação radical, qualitativa, da economia mundial com a formação dos circuitos comerciais de atlântico. Na matriz colonial de poder há em primeiro lugar o controle da economia que significa dois novos domínios com a apropriação massiva apropriação de terras e massiva exploração de trabalho, para produzir mercadorias para o mercado mundial, se constituindo com o controle da economia global. Quando se forma uma estrutura econômica nova, se destrói outra forma econômica, e com o controle da autoridade. Todo sistema político e institucional espanhol, desmantela a estrutura de autoridade que já existia no nosso subcontinente, estabelecendo-se, assim, o controle da sexualidade e gênero, constitui-se o modelo hetero sexual de família cristã e isto segue para além da América Latina, o mundo árabe passa por isso. O controle último é o da subjetividade e de conhecimento. Um conceito de sujeito moderno que vai criando um modelo de subjetividade europeia. Quando uma subjetividade não se conforma, os que não se enquadram

vão sendo caracterizados de bárbaros, primitivos, terroristas, foragidos, são categorias que expulsam subjetividades que não podem ser controladas pela matriz colonial de poder e por isso são marginalizadas.

O mundo tem sido controlado por um modelo de conhecimento que está baseado categoricamente no grego e latim e expandido pelas seis línguas imperiais da modernidade: italiano (renascimento), espanhol (primeiro império cristão) e português (que aglutina todos), se juntam as línguas da segunda modernidade, alemão, o inglês e o francês. Hoje o conflito epistemológico é um conflito de categorias de pensamento que foram silenciadas por categorias de pensamento da modernidade. Como vai pensar o negro, o índio? É aí que surge a categoria de Mignolo de pensamento fronteiroço, que Catherine Walsh chama de pensamento outro, começa a aparecer a confiança e a necessidade de uma epistemologia que se desprenda e comece a descolonizar a matriz epistemológica de poder parte da matriz colonial. Precisamos fazer isso para construir novas teorias políticas e novas políticas econômicas.

Dois domínios que estão trabalhando no grupo: a colonialidade do saber e a colonialidade de ser. Descolonizar controle da economia, da autoridade, subjetividade e conhecimento. Em cada um desses domínios, há sempre a imposição de um modelo e o deslocamento de outro. Por exemplo, a cosmologia andina é substituída pela cosmologia cristã. O marxismo está no pacote da modernidade, apesar de trazer contribuições importantes. Matriz colonial de poder: diferença colonial e diferença imperial. É importante não confundir a diferença colonial com a diferença cultural e o multiculturalismo hoje tão em voga, a diferença colonial é precisamente o que constrói a retórica da modernidade, é um dos elementos que constrói a exterioridade e o mesmo ocorre com a diferença imperial. A base da diferença imperial o fundamento filosófico da diferença colonial e racismo, que não é uma questão de pele, o racismo consiste na delegação da humanidade de certos setores da população do planeta. A pele, o sangue são desculpas. A diferença colonial é o discurso que constrói a autoridade como inferioridade, como incompetência que levam a um grau de civilização, esse é o racismo que se funda na economia e chega até hoje. Porque necessitamos da diferença imperial, para subjulgar outros povos que não foram colonizados.

Diferença colonial exercida também através de centros imperiais de poder nos permite enxergar como a colonialidade, como a matriz colonial de poder opera hoje planetariamente. Mas a matriz colonial da diferença imperial está também modelada pela diferença colonial, de

acordo com o autor, porque o racismo justifica a diferença entre os impérios e o poder econômico. A retórica da modernidade está fundada sob a epistemologia de “ponto zero” como chama Castro-Gómez, e o que isso significaria. Pensando no mapa mundi em sua forma popularizada no século XXVI, antes disso cada civilização tinha seu mapa, então, nesse mapa moderno o centro étnico coincide com o centro geométrico. Quando se inventa o mapa do mundo o centro se separa do centro geométrico e se transforma em um lugar

Colonialidade do conhecimento É um domínio básico da matriz escondido velado potência colonial a retórica da modernidade. Portanto, ainda não podemos reconhecer o folclore, medicina nativa, o direito consuetudinário e mitos que narram histórias imaginárias do passado como fonte de conhecimento válido opondo narrativas históricas verdade (MIGNOLO, 2003, p. 149)

Visto como o fundador da *opção decolonial*, complementa que não há como definir teoricamente essa opção. Para o autor, não se trata de uma missão e sim uma opção que se põe ao debate público no partindo do debate disciplinário da estruturação do saber, realizado primeiramente pelo grupo decolonial (MIGNOLO, 2002, 2003). Trata-se, portanto, de uma opção que não existia. Ou seja, era um objeto de estudo impensável até poucas décadas atrás. Segundo o autor, esse saber não é interdisciplinário, transdisciplinário, mas sim um saber não-disciplinário, uma operação epistêmico-política. Um debate que começou a surgir na segunda metade do século XX e agora está crescendo no âmbito acadêmico. Ressalta ainda que quando se fala que a decolonialidade é uma opção, quer ser muito claro ao indicar que não existe mais que opções, opções de maneira de ser, de pensar, de estar no mundo. São aportes que a teoria decolonial oferece para se avançar na emancipação global, frente ao enorme poderio militar, econômico e político das relações de poder interestatais.

Mignolo formula o conceito de “pensamento fronteiro” que resiste a cinco ideologias da modernidade, são elas: o cristianismo, o liberalismo, o conservadorismo, o colonialismo e o marxismo (MIGNOLO, 2003). Reconhece a importância de autores que no contexto da modernidade eurocêntrica denunciaram o sofrimento humano, como Marx, mas não utilizou as formulações do autor alemão para suas elaborações.

Para Mignolo, há outras opções como feminismo, antirracismo, como projetos que operam na sociedade civil organizada e na sociedade política. Contudo, a análise da colonialidade do poder postula o que o grupo decolonial se propõe a enfrentar e realizar no presente, e assim se relacionam também politicamente com esse projeto emancipatório que inicia num projeto teórico.

Mignolo (2015, p. 156) destaca a distribuição racial do capital do conhecimento. Como o imaginário espacial das hierarquias vem se construindo desde o século XVI. Identifica quatro modelos teóricos atuais resumem a ordem mundial

- Análise do *sistema mundo*, introduzido por Immanuel Wallerstein em 1975 e posteriormente debatido e desenvolvido.
- A *sociedade em rede*, conceito introduzido por Manuel Castells em meados de 1997 e 1998.
- O *choque de civilizações*, trazido por Samuel Huntington no anos de 1997.
- O *Império*, desenvolvido por Hardt e Negri, em meados dos anos 2000.

Segundo Mignolo, os quatro modelos apresentam um elemento comum, mas algumas são mais correlacionadas do que outras. Por exemplo, as interpretações sobre o “sistema mundo”, a “sociedade de rede” e o “império” são mais alinhadas à uma esquerda política, enquanto o choque de civilizações é um mapeamento do mundo desde a direita que antecipa o que acontecerá depois (Ibid.) Todos eles, no entanto, eles estão na interioridade do sistema mundial ou civilização Ocidental, cada um dando conta de parte da história, uma história percebida a partir do centro.

Mignolo é um dos autores decoloniais que mais claramente rompe com o marxismo. Para o Mignolo, José Carlos Mariátegui seria uns dos poucos que redimiam o marxismo periférico ao criar uma fratura com o marxismo, algo que teria sido realizado por Mariátegui ao encontrar o legado colonial nos Andes (MIGNOLO, 2010, p. 14-15).

Contudo, conforme explanado mais detalhadamente no segundo capítulo, Mariátegui apresenta uma produção ideológica socialista aplicada às massas indígenas. Porém, a afirmação de Mignolo é paradoxal e não condiz com as premissas mariateguianas, tampouco com as gramscianas. O intelectual e militante peruano afirmava em várias de suas obras seu posicionamento político marxista:

“[...] Somos anti-imperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionários, porque opomos o socialismo ao capitalismo como sistema antagônico chamado a sucedê-lo, porque na luta contra os imperialismos estrangeiros cumprimos com nossos deveres de solidariedade com as massas revolucionárias da Europa.” MARIÁTEGUI (*apud* ESCORSIM, 2006, p. 253)

Mariátegui vislumbrava também o não rompimento e a não subordinação do marxismo à questão indígena, exaltando a necessidade da luta de classes, da consciência de classe e de um partido para se chegar à revolução socialista, único modo de transformar qualquer sociedade (MARIÁTEGUI, 2008; 2011).

Concordamos mais uma vez com Löwy (2015) quando o autor sublinha como fundamental a síntese entre o marxismo e o pensamento decolonial, entendendo as contribuições de “algumas ideias centrais do marxismo que são universais – e que não necessariamente são europeias”, tido que o capitalismo é universal, assim como a luta de classes, muito embora se apresente de forma diferente nos países ditos do terceiro mundo (LÖWY, 2015).

Mignolo atribui a autores mais diversos a mesma característica de pensamento genealógico decolonial, e, nessa reflexão, caracteriza autores como Aimé Césaire, Mahatma Gandhi, Mariátegui, Fausto Reynaga – que são tão distintos em suas trajetórias e influências políticas e intelectuais – como pertencentes a uma mesma corrente de análise, que é a decolonialidade (MIGNOLO, 2008). Indica ainda que a corrente decolonial introduz uma fratura com a pós-modernidade que nem o argumento pós-colonial⁷⁰ haveria logrado, visto que, para o autor argentino eram ainda intelectuais e elaborações com influências do pensamento pós-moderno francês e principalmente de Foucault, Lacan e Derrida (MIGNOLO, 2010).

Os autores decoloniais aqui descritos chamam ao debate diversas categorias que foram trabalhadas desde a perspectiva marxista, mesmo que na aparência não estejam postas como sinônimos, mas na essência, se apresentam como semelhantes. Categorias trabalhadas por autores marxistas como Gramsci podem ser verificadas nos aportes teóricos, por exemplo, de Mignolo quando o autor argentino fala da importância da manutenção da matriz colonial de poder para o exercício da colonialidade, em termos gramscianos estaria falando do exercício da hegemonia. Quando destaca a importância de se avançar em um projeto descolonizador nas ciências, no saber, também podemos inferir a partir da elaboração gramsciana quanto a importância delegada ao papel dos intelectuais como “cimento histórico” que conformaria esse bloco hegemônico no poder. Contudo, da maneira desenvolvida pelos intelectuais decoloniais que rompem com qualquer perspectiva totalizante, como o marxismo e a luta de

⁷⁰ Fundamentalmente representado por Edward Said, Gayatri Spivak e Hommi Bhabba.

classes internacionalista, descuram a carga revolucionária desses conceitos e transitam de estratégia política, privilegiando algum tipo de essencialismo latino-americano.

Os autores marxistas aqui destacados, ao privilegiarem em suas análises o desenvolvimento desigual da sociedade e também o colonialismo e a colonialidade, romperam com o cientificismo positivista e institucionalismo que se visualizava no marxismo hegemônico da época, contudo, buscaram ao mesmo tempo recuperar a vitalidade do marxismo, aproximando a política e cultura dos interesses subalternos por meio de uma frente organizada e consciente de trabalhadores, camponeses e, no caso latino-americano, indígenas.

Considerações Finais: Antonio Gramsci e J. C. Mariátegui como precursores de uma Esquerda decolonial marxista

As novas relações na América Latina no campo das ciências sociais apresentam um desafio extraordinário, porque os problemas que confrontamos em termos de desigualdades existentes no mundo que aprofundam e evidenciam o desmantelamento da reprodução humana em favor de uma lógica de acumulação de capital, nos obrigam a responder teoricamente a partir da nossa realidade sobre as necessidades de rupturas fundamentais com um sistema que se faz presente não apenas no terreno da economia, ou num terreno cultural distante, mas que também se evidencia no tipo de conhecimento que produzimos ou que nos amparamos. Seguindo esta reflexão, se faz oportuno o questionamento sobre para quem tem servido as pesquisas e a que interesses têm se alinhado a formação teórica acadêmica. Essa questão se relaciona diretamente com nossa própria atividade intelectual, com nossa reprodução e reinvenção, mas, sobretudo, com a construção de outra forma de organização da sociedade, sob outra hegemonia. Então, o debate que se trava sobre as possibilidades e projeções de outras maneiras de questionar, de outras formas de pensamento crítico e de diálogo com outros saberes tem que estar no centro dessa preocupação, principalmente se estamos pontuando um debate *desde e para* a América Latina. Contudo, não se trata de ter como ponto de partida a análise local, nacional, regional e perder a *mediação* para se analisar o todo.

É certo que a América Latina cumpriu e cumpre um papel chave na consolidação do capitalismo na forma imperialista, e que a partir do processo de colonização, um capitalismo *sui generis* se instala no subcontinente partindo da utilização de subjetividades como a racialização da sociedade para impor, além da exploração no trabalho, a opressão social. Toda organização territorial, organização política e cultural começa na colônia como produto de negócios estrangeiros, maximizando as transferências de recursos para a Europa. Refletir sobre essa forma de organização é refletir fundamentalmente sobre as particularidades da formação econômico-social do subcontinente, uma discussão atrelada à discussão sobre a revolução latino-americana, se entendemos que só se conclui o processo de formação social com uma mudança estrutural profunda, logo, revolucionária. Essa discussão não atinge de maneira decisiva nem o debate público, tampouco espaços de formação, como as universidades. O movimento decolonial intenciona justamente avançar com este debate, ao desvendar a lógica da colonialidade (do poder, do saber e do ser) como a “face oculta da

modernidade”, assim, indissolúvelmente ligada à criação e desenvolvimento do mundo moderno. Importante ressaltar que a colonialidade é baseada na classificação apoiada na lógica imperial e que sobrevive mesmo com o fim do colonialismo, uma classificação racial, étnica, sexual, patriarcal, entre outras que se combinam e que incutem um tipo de subordinação nos diferentes níveis de vida individual e coletiva.

A problemática da colonialidade sempre esteve muito presente na teoria latino-americana, incluindo a teoria política marxista indo-americana, assim como a temática do desenvolvimento desigual esteve presente em estudos para além do subcontinente e na própria Europa, a exemplos de Lênin e Gramsci. Foi com o peruano Mariátegui que pela primeira vez se utilizou desde uma perspectiva crítica, revolucionária, a perspectiva do combate a colonialidade mobilizando sujeitos históricos subalternizados que, organizados em uma frente única de classe, através da consciência de seu papel histórico e por meio da política e ação direta tomariam em suas mãos os rumos da sua história. A descolonização seria, para o revolucionário peruano, a nossa segunda independência.

Aqui chegamos, então, ao eixo fundamental do problema de pesquisa. Conceitos e teorias recuperados de maneira direta ou indireta pela corrente de autores decoloniais e já postulados anteriormente pelos autores marxistas aqui destacados – a subalternidade e socialismo indoamericano – não necessariamente se vinculam de maneira rigorosa àquilo que Gramsci e Mariátegui haviam pensado para tais conceitos, apresentando fundamentalmente conclusões políticas distintas. Essa distinção na conclusão política e interpretação dos conceitos se dão fundamentalmente pelo fato de que o Grupo Modernidade/Colonialidade se apresenta através de uma marcante heterogeneidade, onde é possível localizar duas matrizes teóricas de autores, os que permanecem alinhados ao pensamento crítico marxista e os que, ao romperem com qualquer teoria ou corrente advinda da Europa, igualmente desconsideram como válidas as análises a partir do prisma marxista sob o subcontinente.

Em nossa leitura, os membros da corrente decolonial que realizam uma rotura com o marxismo perdem o vínculo analítico de que se faz necessário completar a formação econômico-social do subcontinente trilhando um projeto revolucionário, posição que demarca um decisivo limite para pensar a emancipação dos povos subalternos latino-americanos, pois, ao se abrir mão de ter como norte um projeto revolucionário, se nega em última instância a participação política dos povos subalternos, delegando à algum tipo de aliança policlassista a

esperança de se verem representados por uma fração burguesa interna no âmbito da política sob moldes liberais.

Se faz mister também entender qual o problema da formação social latino-americana, e porque ela se dá de forma incompleta, porque no processo de transição da colônia para nação a América Latina não consegue resolver questões fundamentais como a segregação social, a negação da participação dos grupos subalternos na política e a dependência externa, fomentando espaço para o colonialismo que se manifesta em todas as dimensões da sociedade, principalmente na dimensão cultural, num sentido amplo do termo. Essa característica na nossa formação econômico-social confere ao capitalismo latino-americano uma forma particularmente perversa de funcionar, essa articulação e dependentização acaba criando um vazio socio-econômico que distorce o modo como funciona a luta capitalista e a própria luta de classes. É um capitalismo que não incorpora os subalternos e nem poderia se apresentar de maneira distinta, ao evitar a qualquer custo a emergência do povo na história, tendo como premissa de que os que nascem à margem devem assim permanecer, para usar uma expressão gramsciana, “à margem da história”. Grandes contribuições teóricas da história do marxismo sublinham decisivamente o desenvolvimento de reflexões a partir de realidades particulares da forma como se apresentam concretamente, através de adaptações do marxismo ao contexto local, sendo marcantes as obras de herança leninista trazidas junto aos autores destacados na nossa exposição teórico-metodológica.

Para demonstrar como o desenvolvimento teórico e a trajetória política de Gramsci e Mariátegui são ponto de partida fundamental para pensarmos e discutirmos as categorias contemporaneamente apresentadas pelo movimento decolonial, fizemos, após o capítulo primeiro que contém a exposição metodológica da pesquisa, um segundo capítulo com uma retomada da obra político historiográfica dos autores que, influenciados pela tradição revolucionária da época, bem como pela análise das experiências locais de auto-organização, vislumbravam na educação das massas – numa concepção mais ampla da educação e formação cultural dos grupos subalternos – uma ferramenta de um projeto político que culminaria na construção do partido revolucionário sob a hegemonia proletária. Assim, mesmo fora da América Latina a luta dos que não querem permanecer à margem emerge.

O estudo da relação entre “ocidente”, como uma categoria política, e o outro cultural por ele dominado passa a ser uma vertente de estudos influenciada em certa medida pela expansão do argumento da subalternidade, tendo com modelo de influencia a maneira como

esse conceito é cunhado sob a ótica gramsciana. É assim que a teoria pós-colonial e os estudos subalternos se propagam como novidades teórico-metodológicas, primeiramente com a competente obra de Edward Said, que, mesmo mantendo uma certa distância crítica da teoria marxista clássica em geral, parte do estudo político e ideológico da construção pós-colonial de mundo. No terceiro capítulo, além de Said, apresentamos, o preâmbulo da teoria pós-colonial, os autores primeiros da luta anti-colonialista, bem como a trajetória intelectual do grupo dos chamados *Subaltern Studies*, um grupo de historiadores indianos que buscaram, ao recuperar de maneira livre e por vezes arbitrária o pensamento político de Gramsci, uma observação a partir do contexto da Índia das histórias subalternas silenciadas por sofrerem sempre a iniciativa da classe dominante em seu contexto desagregado e episódico, para usar expressões trazidas por Gramsci nos Cadernos do Cárcere, mais precisamente no Caderno 25 de 1932. Importante pontuar que, justamente pela utilização arbitrária desse conceito de subalternidade, descolada do contexto política em que Gramsci pensa para ele, descarta a carga revolucionária dessa elaboração teórica gramsciana que é uma sofisticação e atualização do binômio marxista de burgueses vs. proletários, em consonância também com a elaboração leninista de aliança de classe.

No quarto e último capítulo da tese, chegou-se ao ponto cerne da pesquisa, a leitura crítica marxista de autores decoloniais que são chave para pensar o movimento decolonial na América Latina, representado pelo grupo Modernidade/Colonialidade. Nos pareceu fundamental a investigação sobre a forma como as leituras pós-coloniais e as leituras subalternista indianas chegam à América Latina, sendo marcante a formação do Grupo de Estudos Subalternos Latino-Americano. É o grupo subalternista latino-americano que fomenta o terreno e que desencadeia na constituição do Grupo Modernidade/Colonialidade nesta pesquisa analisado sob a representação de seus principais intelectuais, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel e Santiago Castro-Gómez. Dividimos a análise entre os autores da matriz decolonial que rompe claramente com o pensamento marxista e os que o utilizam como fonte metodológica e analítica, aproximando-os com autores marxistas que em outros momentos da história já realizaram uma análise dialética entre a problemática regional/internacional, privilegiando aspectos da realidade concreta para intervir com vistas a transformar essa realidade.

Com essa análise de autores e conceitos, a exemplo da *filosofia da libertação* de Dussel, a *colonialidade do poder* de Quijano, a *opção decolonial* de Dignolo, a *diversidade*

epistêmica de Grosfoguel, entre outras elaborações, chegamos ao estudo contemporâneo da colonialidade como um eixo comum de análise, a forma da classe dominante no subcontinente continuar reproduzindo hegemonia, ou seja, a *nossa forma* latino-americana *de ser subalterno*. Entender a colonialidade e como ela se manifesta em países que passaram pelo processo de colonização e que mesmo após o advento da República não rompem com as estruturas de dependência é o objetivo dos autores. O projeto comum do grupo trata de combater a colonialidade, porém apresentam formas estratégicas distintas que variam consideravelmente entre uma crítica ao neoliberalismo, crítica à modernidade eurocentrada ou uma defesa de uma transformação radical da sociedade.

Entendemos assim que precisamos atualizar a discussão da problemática das formações sociais, ou seja, retomar a análise concreta da situação concreta demonstrada na estrutura das classes, na subordinação recorrente e no horizonte socialista. Como se dá a inserção subordinada na ordem global, qual seu efeito sobre os problemas nas formações econômico-sociais do subcontinente que se manifesta em todas as relações da sociedade. Relevante também destacar que o processo de dominação também se dá pela conformação, ou seja, a colonialidade do poder se manifesta no âmbito do poder e também do saber. É a forma que Gramsci pensa o exercício da hegemonia.

Nossa crítica marxista ao grupo decolonial, ao passo que não desconsidera a importância de sua argumentação, atenta para o fato de que ao pensar em uma descolonização priorizando fatores culturalistas e subjetividades somente, não se avança numa luta efetiva contra a necessidade de frear a vulnerabilidade do subcontinente frente às mudanças na economia mundial. Este avanço do capitalismo através da partilha do mundo entre as grandes potências é objeto de investigação do grupo, contudo, a palavra descolonização ou, como preferimos indicar, a decolonialidade, ganha espaço no vocabulário acadêmico absorvendo diferentes sentidos, promovendo significados distintos e por vezes contrários em relação à emancipação e à libertação.

Recuperar o tema da descolonização pelo prisma revolucionário, através da interpretação marxista da realidade como Gramsci e Mariátegui fizeram, privilegiando um projeto amplo de constituição de uma vontade coletiva nacional-popular, análises essas que permitiram uma adaptação fecunda do marxismo. Fato que implica considerar o imperialismo mais do que uma opção de governo, uma política econômica, mas sim uma forma elaborada

do capitalismo, uma política de Estado, atuando no âmbito mais complexo da economia e da política.

A revisão ou superação do marxismo aparece como um tópico corrente na história das ideias, seja através da influência do revisionismo, seja na fase de burocratização da União Soviética sob o estalinismo, ou mesmo na América Latina, quando se questionou a pertinência a relação do marxismo com a realidade latino-americana, ainda na primeira fase de recepção do marxismo no subcontinente, em meados da década de 1920-1930.

Parte dessa “revisão” passa a ser enxergada hoje com o debate sobre a necessidade de romper com todo e qualquer pensamento e categoria analítica que tenha tomado por base o desenvolvimento e organização da sociedade na Europa, encarado por alguns autores decoloniais. Uma revisão do marxismo apontando indica justamente sua decomposição, apontando o que é útil e o que não é sobre essa corrente, conforme realizou-se na Europa iniciado na social-democracia alemã e estendido para França e Itália através das figuras de Karl Kautsky, Eduard Bernstein, Benedetto Croce, Saverio Merlino, Henri De Man, bem como de Antonio Labriola e Georges Sorel. O que seria útil era sempre aquilo que o Marx deu menos ênfase, o aspecto moral, da indignação moral, e muito menos os argumentos científicos de análise do capitalismo. Para o marxismo não existe uma essência que atravessa a história desde seu princípio até seu fim. Desta forma, é preciso atentar para a situação concreta das conjunturas, nesta análise reside a atualidade marxista; não podemos eleger uma categoria como a revolucionária (como o operariado urbano) e se fechar para outros sujeitos, ou para a uma aliança de classe, com o camponês, com o índio, com o negro, entre outros.

Antes mesmo da teoria pós-colonial, havia uma popularização na academia ocidental uma incipiente tradição anti-eurocêntrica. O movimento decolonial e o Grupo Modernidade/Colonialidade se espelham nessa vertente que, em inícios do século XX apresentou como notáveis representantes pensadores da descolonização e da questão negra atrelada ao processo de escravidão. Esses intelectuais, não coincidentemente são advindos de regiões periféricas, apresentando também em suas trajetórias algum tipo de envolvimento com as lutas anti-raciais ou pela descolonização.

A subalternidade como um conceito cunhado pelo italiano Antonio Gramsci e o socialismo indo-americanismo como um conceito estabelecido pelo peruano Mariátegui são dois conceitos que em maior ou menor medida, de forma direta ou indireta são recuperados pelos autores que reivindicam essa guinada epistemológica, essa descolonização do

pensamento, da teoria e das ciências sociais latino-americanas. São, portanto, conceitos que viriam do marxismo, mas como são recuperados genealogicamente em sua integridade filológica. Entre esses dois conceitos de subalternidade e indo-americanismo podemos inferir um terceiro conceito que é muito importante para o movimento decolonial que é a colonialidade, a forma latino-americana de ser subalterno.

Os autores decoloniais chegam à acertada necessidade de vencer a colonialidade sob a face neoliberais, contudo, o reconhecimento do imperialismo e da disputa política para desmontar sua estrutura de dominação de raiz colonial não aparece como central nas análises do Grupo Modernidade/Colonialidade. Nas obras de Quijano e Dussel, enxerga-se, em certa medida uma “unidade dialético-concreta entre o específico e o universal”⁷¹, cabendo destacar também que não aparece nos autores uma redução o marxismo à uma ciência puramente econômica. Assim, são os autores que mais se aproximam de uma esquerda decolonial marxista, e que criativamente tem realizado uma síntese fecunda entre o marxismo e a decolonialidade.

Mesmos nas pesquisas críticas do grupo decolonial, pouco se privilegia sobre a análise completa realizada por Mariátegui a cerca das particularidades latino-americanas, do indo-americanismo, da colonialidade, mas também do imperialismo, da centralidade dada pelo autor peruano à forma como o imperialismo se realiza na América Latina. Ou, quando se elabora sobre a subalternização dos sujeitos que tem sua história silenciada, interrompida, como fez Gramsci, se descarta a importância que o marxista italiano conferiu às relações de exploração impostas no mundo do trabalho e a formação do Estado, como um prisma analítico igualmente importante para apreender a subalternidade. Trata-se de entender que esses autores, desde o marxismo revolucionário, elaboram seus conceitos em uma perspectiva mais geral, conferem uma importância distinta à análise da formação econômico-social.

Assim, não se trata de não tomar as especificidades locais – latino-americanas – como relevante ponto de partida, trata-se, no entanto, de não perder o fio condutor de que não basta criticar a civilização ocidental e descarta da crítica ao capitalismo, se estamos vislumbrando uma necessidade de transformar a sociedade.

Em meio à autenticidade das interpretações de Gramsci e Mariátegui sobre a realidade italiana, peruana e mundial, assim como sobre os possíveis caminhos ao socialismo, destacam-se as relações com o movimento operário mundial, sobretudo nas aproximações

⁷¹ Expressão trazida por Löwy, 2003.

com a III Internacional e nas tensões estabelecidas a partir do processo de estalinização desta organização. Marxistas com visões não hegemônicas do marxismo, na medida em que aproximaram a concepção tradicional da política marxista dos subalternos, buscaram construir uma profunda associação entre saber intelectual e vontade popular, indicando elementos que contemporaneamente são apresentados pela esquerda decolonial. A fecundidade da teoria marxista para a análise da América Latina, assim como outro lugar do mundo, se demonstra pela própria capacidade de atualização do capital, assim como pela competência de demonstrar “as condições para a transformação social em situações de capitalismo atrasado”⁷², sendo assim, um prisma relacional nevrálgico para o avanço criativo do movimento decolonial.

Frente aos novos processos da luta de classes que começam a se desenvolver contemporaneamente, num contexto de crise capitalista mundial, se faz necessário um retorno da reflexão estratégica ao passo que a contribuição de Gramsci e Mariátegui traz o alerta da inviabilidade das direções pequeno-burguesas ou de contar com frações burguesas como aliadas no combate ao imperialismo.

O movimento decolonial compõe parte importante na produção teórica contemporânea que nos últimos anos vem expressando as novas tendências de pesquisas que tem como foco a subalternidade latino-americana. Para avançar principalmente no combate dessa subalternidade, nos parece fundamental fomentar um terreno de troca que possibilite desenvolver e movimentar o próprio marxismo, partindo da análise local. Foi quando o marxismo realizou essa tarefa de desenvolver o conhecimento objetivo da realidade e da vontade nacional-popular que se mostrou mais criativo. Esta é uma tarefa fundamental para nós que pretendemos uma formação de consciência crítica de mundo, expressa na luta teórica e de classes.

⁷² Expressão utilizada por Portantiero apud Santaella, 2015.

Referências

ALMEIDA, Lúcio Flávio de. Nacionalitarismo e democracia: para um reexame da questão nacional. *Revista Lutas Sociais*. V. 2. 1997. Disponível em: http://www.pucsp.br/neils/downloads/v2_artigo_lucio.pdf. Acesso em: 14 de Dez. 2015.

_____. *Nacionalismo e antiimperialismo em um texto de Mariátegui*. Lutas Sociais, São Paulo, n.24, p.152-162, 1o sem. 2010. Disponível em: http://www.uel.br/grupopesquisa/gepal/anais_ivsimp/gt8/14_lucioflavioalmeida.pdf. Acesso em 14 de abr. 2014.

AHMAD, Aijaz. Imperialismo do nosso tempo. In: *Socialist register 2004: O novo desafio imperial*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2006. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/social/2004pt/01_boron.pdf. Acesso em 11 de maio de 2014.

ALIAGA, Luciana A. A. O. *Transformismo, hegemonia e subalternidade no pensamento de A. Gramsci*. 10º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política ABCP, 2016. Disponível em: http://www.encontroabcp2016.cienciapolitica.org.br/resources/anais/5/1464295025_ARQUIVO_Transformismo,hegemoniaesubalternidadenopensamentodeA.Gramsci-artigo.pdf. Acesso em: 15 de mar. 2017.

AMADEO, Javier. Mapeando o marxismo. In: *A teoria marxista hoje*. Problemas e perspectivas Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier e González, Sabrina (orgs.) São Paulo: Clacso, 2006.

AMADEO, Javier. ROJAS, Gonzalo. *Marxismo, pós-colonialidade e teoria do sistema mundo*. Revista Lutas Sociais. São Paulo: NEILS. Nº 25-26 (p. 29-43). 2010.

ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o marxismo ocidental* Nas trilhas do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2004.

ANDRADE, Everaldo de Oliveira. *A Comuna de La Paz*. História da Assembleia Popular de 1971. 365p. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo. FFLCH – Departamento de História. São Paulo, 2002.

ARICÓ, José. *Marx e a América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI, 2005.

BALLESTRIN, Luciana. *O Giro Decolonial e a América Latina*. 36º Encontro Anual da Anpocs: Águas de Lindóia, 2012. Disponível em: <http://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/36-encontro-anual-da-anpocs/mr-3/mr19/8321-o-giro-decolonial-e-a-america-latina/file>. Acesso em 22 de maio de 2014.

_____. América Latina e o giro decolonial. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.* [online]. 2013, n.11 pp.89-117. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 23 jul.2016.

_____. *Imperialismo como Imperialidade: o elo perdido do giro decolonial*. 38º Encontro Anual da Anpocs: Caxambu, 2014. Disponível em: <http://www.anpocs.com/index.php/papers-38-encontro/gt-1/gt26-1/9346-imperialismo-como-imperialidade-o-elo-perdido-do-giro-decolonial/file>. Acesso em 22 de maio de 2017.

BARATTA, G. *A IGS “no mundo grande e terrível, e complicado”*. 1998. Disponível em: <http://www.acesa.com/gramsci/?id=295&page=visualizar>. Acesso em 21 de jan. 2016.

_____. *Antonio Gramsci em contraponto*. São Paulo: UNESP, 2011.

BIRCH, Joan. *A Teoria Pós-Colonial e o Espectro do Capital*. Entrevista com Vivek Chibber. Disponível em: <https://lavrapalavra.com/2015/12/01/a-teoria-pos-colonial-e-o-espectro-do-capital/>. Acesso em: 23 de abril de 2017.

BOITO JÚNIOR, Armando. O Estado capitalista no centro: crítica ao conceito de poder de Michel Foucault. In: *Estado, política e classes sociais*. São Paulo, Ed. Unesp, 2007.

BORON, Atilio. *Império, imperialismo: uma leitura crítica de Michael Hardt e Antonio Negri*. Buenos Aires: Clacso, 2002.

_____. A questão do imperialismo. In: *Teoria Marxista Hoje: problemas e perspectivas*. Boron, a.; Amadeo, S.; González, S. (org.). Buenos Aires: CLACSO, 2006.

BÓRQUEZ, Elvira C. Gramsci em América Latina. In: *Horizontes gramscianos: Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci*. Massimomodonesi (Org.) Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. 2013. Disponível em: <https://massimomodonesi.files.wordpress.com/2014/04/modonesi-horizontes-gramscianos.pdf>. Acesso em 13 mai. 2014.

CARVALHO, Soraia de; AGUIAR, J. D. N. Mariátegui e as táticas de frente única. In: *Revista Lutas Sociais*. São Paulo: NEILS. Vol. 17 N° 30 (p. 108-122). 2013.

CASTRO GOMEZ, Santiago. "Manifiesto inaugural". Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. In: *Teorías sin disciplina* (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (Org.). México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

CASTRO GOMEZ, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón. *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. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>. Acesso em 13 de maio de 2014.

CHIBBER, Vivek. *O que vive e o que está morto na teoria marxista da história*. São Paulo: Crítica Marxista, 2013.

CUNHA FILHO, Clayton. A construção do Estado Plurinacional na Bolívia como tentativa de institucionalizar o abigarrado. *Bolivian Studies Journal /Revista de Estudios Bolivianos*. Vol. 20.2014

DE PAULA, João A. A ideia de nação no século XIX e o marxismo. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, v. 22, n. 62, p. 219-235, Apr. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v22n62/a15v2262.pdf>. Acesso em 30 de agosto de 2014.

DEL ROIO, Marcos. Gramsci e a emancipação do subalterno. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n. 29, 2007, p. 63-78.

DI BIAGIO, Anna. Hegemonia Leninista, Hegemonia Gramsciana. In: AGGIO, A.; HENRIQUE, L.S.; VACCA, G. (Orgs.). *Gramsci no seu tempo*. Fundação Astrojildo Pereira, 2010.

DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertación na América Latina*. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. Disponível em: http://enriquedussel.com/DVD%20Obras%20Enrique%20Dussel/Textos/15-4/filosofia_da_libertacao.pdf. Acesso em 12 de julho de 2015.

_____. *Método para uma Filosofia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1986.

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

_____. Europa, Modernidade e Eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

_____. *A produção teórica de Marx*. Um comentário aos Grundrisse. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

_____. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016*. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00051.pdf>>. Acesso em: Jun. de 2017.

ESCORSIM, Leila. *Mariátegui – vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

FANON, Franz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERREIRA, Oliveiros. *Nossa America: Indo America*. A ordem e a revolução no pensamento de Haya de la Torre. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1971.

FLORES GALINDO, A. La agonía De Mariátegui. In: *Obras completas vol. II*. Lima: Fundación Andina, 1991.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma Arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Microfísica do poder*. 10ª. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

GALASTRI, Leandro. Classes sociais e grupos subalternos. *Crítica Marxista*, São Paulo, Brasiliense, nº 39, 2014, pp. 35-56.

_____. *Gramsci, marxismo e revisionismo*. Campinas: Autores Associados, 2015.

GOÉS, Camila Massaro de. *Existe um pensamento político subalterno? Um estudo sobre os subaltern studies: 1982-2000*. Dissertação de mestrado. 2015. Programa de Pós-graduação em Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo: USP. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-12062015-114259/pt-br.php>. Acesso em: 23 abr. de 2016.

_____. *Usos de Gramsci e a tradução do marxismo na América Latina: uma investigação sobre as revistas Presença e Pasado y Presente*. 40º Encontro Anual da Anpocs: Caxambu, 2016. Disponível em: <http://www.anpocs.org/index.php/papers-40-encontro/st-10/st22-6/10365-usos-de-gramsci-e-a-traducao-do-marxismo-na-america-latina-uma-investigacao-sobre-as-revistas-presenca-e-pasado-y-presente/file>. Acesso em: 18 nov. de 2016.

GRAMSCI, A. Alguns temas da questão meridional. In: GRAMSCI, A. *A questão meridional*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1987.

_____. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 9º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

_____. *Cadernos do Cárcere. O Risorgimento. Notas sobre a história da Itália*. Vol. 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. *Escritos Políticos*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. *Cartas do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Vol. 1. 8º Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a Política. Vol. 3. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

GREEN, Marcus E. *Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern*. Rethinking Marxism Volume 14, Number 3: 2002. Disponível em: http://www.internationalgramscisociety.org/resources/online_articles/articles/Green-Marcus-2002.pdf. Acesso em: 18 jun. 2016

_____. Sul concetto gramsciano di “subalterno”. In: VACCA, G.; SCHIRRU, G. (orgs.) *Studi gramscianini nel mondo (2000-2005)*. Bologna: Mulino, 2007.

GROSGOUEL, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 80, 2008. Disponível em: <https://rccs.revues.org/697> Acesso em: Mai. 2017.

_____. Entrevista Analéctica. *Revista Eletrónica de pensamento crítico*. 2013. Disponível em: <http://www.analectica.org/entrevista-a-ramon-grosfoguel/?>. Acesso em Agos 2014.

GRÜNER, Eduardo. *El fin de las pequeñas historias*. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico. Buenos Aires: Paidós, 2002.

HALL, Stuart. *Da diáspora*. Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HAYA DE LA TORRE, V. Raúl. El Antimperialismo y el APRA. Lima: Publicación Oficial do APRA, 1985.

_____. 30 años del aprismo. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010.

HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2012..

HARVEY, David. *O “novo” imperialismo: acumulação por espoliação*. 2004. Disponível em: < http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/social/2004pt/05_harvey.pdf>. Acesso em Fev 2017.

JASMIN, Marcelo Gantus. História dos conceitos e teoria política e social: referências preliminares. *Revista brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 20, n. 57, p. 27-38, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092005000100002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 19 de maio de 2017.

KAYSEL, André. *Entre a nação e a revolução: o marxismo de matriz comunista e o nacionalismo popular no Peru e no Brasil (1928-1964)*. 317p. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo. FFLCH – Departamento de Ciência Política. São Paulo, 2014.

KOHAN, Néstor. José Aricó, “Pasado y Presente” y los gramscianos argentinos (2005). Disponível em: <www.rebellion.org>, acesso em: 10 de setembro de 2013. Acesso em: mai. De 2016.

KOFLER, Leo. *História e dialética: Estudos sobre a metodologia da dialética marxista*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.

LANDER, Edgardo (org.) *A colonialidade do saber*. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. São Paulo: CLACSO, 2005.

_____. “Marxismo, Eurocentrismo e Colonialismo”, In: BORON, Atilio et al (orgs). *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas*. São Paulo/Buenos Aires: CLACSO, 2006.

_____. *¿Un nuevo periodo histórico? Crisis civilizatoria, límites del planeta, desigualdad, asaltos a la democracia, estado de guerra permanente y pueblos en resistencia*. Porto Alegre: Fórum Social Mundial/Fórum Temático, 2012. Disponível em: <<http://www.cronicon.net/paginas/Documentos/No.25.pdf>>. Acesso em: Abri. de 2016.

LAZAGNA, Ângela. *Nacionalismos e internacionalismo: um debate entre Michael Löwy e Michel Cahen*. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rsocp/v16n31/v16n31a09.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2014.

LÊNIN, Vladimir Ilitch. *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*. (Os economistas) São Paulo, Abril Cultural, 1982.

_____. *O imperialismo: fase superior do capitalismo*. São Paulo: Centauro, 2005.

LIGUORI, Guido. Tresacepciones de “subalterno” en gramsci. In: *Horizontes gramscianos: Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci*. Massimo Modonesi (Org.) Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. 2013. Disponível em: <<https://massimomodonesi.files.wordpress.com/2014/04/modonesi-horizontes-gramscianos.pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

LÖWY, Michael. *O Marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. 2ª. Edição. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

_____. Entrevista a Michael Löwy. *Analéctica*. Revista Eletrônica de pensamento crítico. Ano I, N° 9 Agosto 2015. Disponível em: <http://www.analectica.org/articulos/mtzandrade-lowy/>. Acesso em 10 de out. de 2015.

MAIELLO, Matías. Chávez, Perón y el “socialismo del siglo XXI”. In: *Segunda Época*. N° 7, Buenos Aires: Instituto de Pensamiento Socialista Karl Marx, 2007.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Apresentação. In: *Amauta*. Revista mensual de doutrina, literatura, arte, polemica. N° 1. Lima: Set. de 1926.

_____. Réplica a Luís Alberto Sánchez, In: *Ideologia e Política*. Lima: Editora Amauta, 1970.

_____. *La escena contemporanea*. Lima: Editora Amauta, 1975.

_____. *Sete Ensaios de Interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

MARTINS FONTES, Yuri. *Outros saberes e o marxismo latino-americano*. Dialética de culturas e novos paradigmas frente à crise da civilização. Projeto de pós-doutorado FFLCH – USP. 2015. Disponível em: http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posdoc/projetos/2015/2015_yuri_martins_posdoc.pdf.

MARX, Karl. *O capital*. Crítica da Economia Política. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. Livro I, vol. 1, 21ª. Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *Crítica à filosofia do direito de Hegel*. Boitempo, São Paulo, 2005.

_____. *Formações econômicas pré-capitalistas de Karl Marx*. (Introdução de Eric Hobsbawm, p. 11-64) São Paulo: Paz e Terra, 2011.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adélia. Por uma Razão Decolonial: Desafios Ético-político epistemológicos à cosmovisão moderna. In: *Civitas*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, jan-abr. 2014.

MIGNOLO, Walter. *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*. The South Atlantic Quarterly, 101:1, 2002.

_____. *Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

_____. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. LANDER, Edgardo (org). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005.

_____. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. Castro Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón. *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. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2014.

_____. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Um manifiesto y un caso. *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, Colômbia, n.8, 2008.

_____. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del signo, 2010.

_____. *Habitar La Frontera: Sentir y pensar la descolonialidad*. (Antología, 1999-2014). Barcelona: CIDORB, 2015. Disponível em: https://www.cidob.org/es/publicaciones/serie_de_publicacion/interrogar_la_actualidad/habitar_la_frontera_sentir_y_pensar_la_descolonialidad_antologia_1999_2014 >. Acesso em: Mai. De 2017.

MODONESI, Massimo. *Subalternidad. Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo*. Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Sociales. 2010. Disponível em: <http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/497trabajo.pdf>. Acesso em: 09 mai. de 2016.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo, Editora Autentica, 2009.

MUSSI, Daniela; GÓES, Camila. *O laboratório gramsciano: notas sobre uma agenda de pesquisa*. GPMPP Working Papers, Campinas, n. 2, 2014.

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

OURIQUES, Nildo. *O colapso do figurino francês. Crítica às ciências sociais no Brasil*. Florianópolis: Insular, 2014.

PERICÁS, Bernardo. Mariátegui e a questão da educação no Peru. *Lua Nova*, São Paulo, n° 68 p.169-204, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n68/a07n68.pdf>. Acesso em: 07 de abr. 2015.

_____. José Carlos Mariátegui e o Brasil. *Estudos avançados* N° 24 (68), 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v24n68/23.pdf>. Acesso em: 09 out. de 2016.

QUIJANO, A. Colonialidad y Modernidad-Racionalidade. In: BONILLA, Heraclio. *Los Conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá: Tercer Mundo, 1992.

_____. Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. LANDER, Edgardo (org). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005.

REIS, Cláudio. “*Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*” e “*A questão meridional*”: aproximações, teoria política e alteridade. Anais do V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina. Universidade Estadual do Paraná, Londrina, 2013. Disponível em: http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/v3_claudio_GX.pdf. Acesso em: 09 out. de 2016.

RIBEIRO, Gustavo L.; ESCOBAR, Arturo (orgs.). *Antropologias Mundiais. Transformações da disciplina em sistemas de poder*. Brasília: Editora UNB, 2012.

RIVADEO, Ana Maria. *El marxismo y la cuestión nacional*. México: UNAM, 1994.

ROJAS, Gonzalo A. *Os socialistas na Argentina (1880-1980)*. Um século de ação política. Tese de doutorado. 2006. Programa de Pós-graduação em Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo: USP. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/.../TESE_GONZALO_ADRIAN_ROJAS.pdf>. Acesso em: 05 de fev. 2017.

SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

_____. *O Orientalismo*. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SALADINO GARCÍA, Alberto. *Indigenismo y Marxismo em America Latina*. Estado de México: Universidade Autónoma Del Estado de México: Colección Lecturas Críticas/21, 1994.

SANTAELLA GONÇALVES, R. *O desafio teórico-político da “Nacionalização do Marxismo” na América Latina: chave analítica e necessidade histórica*. V Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. UNICAMP, 2015. Disponível em: <http://conferencias.fflch.usp.br/sdpscp/Vsem/paper/view/339/176>. Acesso em: 16 de mai. de 2017.

SEMERARO, Giovanni. Gramsci e os movimentos populares: uma leitura a partir do caderno 25. *Revista Educação e Sociedade*. Campinas, V. 35, N° 126, p. 61-76, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/es/v35n126/04.pdf>. Acesso em: 06 de jan. de 2017.

_____. *Mapa Bibliográfico de Gramsci no Brasil*. 2016. Disponível em: <http://igsbrasil.org/biblioteca/artigos/material/MapaBibliograficoGramsciBrasil.pdf>. Acesso em: 18 de nov. de 2016.

SCHLESENER, Anita Helena. *Hegemonia e cultura: Gramsci*. Curitiba: Ed. UFPR, 1992.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOREL, Georges. *Reflexões sobre a violência*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

SPIVAK, Gayatri C. Estudios de la Subalternidad. In: *Estudios postcoloniales*. Ensayos fundamentales. 2008. Disponível em: http://www.ozebap.org/biblio/pdf/estudios_postcoloniales.pdf. Acesso em 10 de maio de 2014.

_____. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TIBLE, Jean f. G. *Marx e américa indígena: Diálogo a partir dos conceitos de abolição e recusa do estado*. 221p. Tese (doutorado). Universidade Estadual de São Paulo. IFCH – Departamento de Sociologia. Campinas, 2012.

_____. Marx e os outros. *Lua Nova*, São Paulo, 199-228, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n91/n91a08.pdf>. Acesso em: 06 mai. 2017.

TROTSKY, L. O governo operário e camponês. In: TROTSKY, Leon. *O programa de transição*. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/trotsky/1938/programa/cap02.htm>. Acesso em: 13 de jun, 2016.

TURCATTO, Sérgio Miguel. *A Filosofia da Práxis em Gramsci: Uma Leitura a Partir do Caderno 11 (1932-1933)*. 210p. Tese (doutorado). Universidade Federal Fluminense Paulo. IFCH – Departamento de Educação. Campinas, 2014.

URQUIDI, Vivian. *Contribuições de José Carlos Mariátegui ao Pensamento Descolonizado*. Anais do XXIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. FACS: Universidad de Chile, 2013. Disponível em: http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT17/GT17_UrquidiV.pdf. Acesso em: 03 de mai. 2016.

WALLERSTEIN, Immanuel. *El moderno sistema mundial*. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. Siglo Veintiuno Editores: México, 1979.