

decolonialidade e o pensamento eurocêntrico de Karl Marx: em favor de uma agenda emancipatória

¹ Francisco Uribam X. H. 

¹ universidade federal do ceará

* e-mail de contato principal: uribam@ufc.br

resumo

o presente artigo é uma contribuição ao diálogo sobre o pensamento decolonial e o pensamento de Karl Marx em torno do eurocentrismo. Ao longo do texto, o autor tenta demonstrar que Marx e o marxismo são eurocentristas. Além disso, o autor argumenta que a tese levantada por alguns marxistas, como Marcello Musto e Michael Löwy, de que o “último Marx”, ou nos escritos produzidos por ele nos seus dois últimos anos de vida, rompeu com o evolucionismo, o etapismo e o eurocentrismo, não encontrando apoio nesses escritos.

palavras-chave: pensamento decolonial; marxismo; emancipação; eurocentrismo.

como citar este artigo

Holanda, F. U. X. (2022). Decolonialidade e o pensamento eurocêntrico de Marx: Em favor de uma agenda emancipatória. *Revista Letra Magna*, 18 (29), 72-85, doi <https://doi.org/10.47734/lm.v18i29.2037>

Eu gosto de café com tapioca e cuscuz, peixe frito ou pirão, frutas e verduras e de ouvir música. Frequento os botecos do boêmio e universitário bairro do Benfica e os bares do entorno da Igreja de Santa Luzia, na Praia de Iracema em Fortaleza, Ceará, e no pré-carnaval sigo o bloco Luxo da Aldeia. Sou professor, estudo e escrevo para puxar conversa e fazer arenga política. Portanto...

...bora puxar conversa e fazer arenga?

Ao dar visibilidade e reconhecer que o longo do processo de resistência dos povos originários nas Américas ao processo de invasão territorial, dominação, exploração e conquista europeu iniciado em 1492 processo que configurou e estabeleceu a colonialidade, a globalidade e os novos elementos objetivos e subjetivos que fundaram o modo de existência social da Modernidade (Quijano, 2006), percebe-se que o mesmo só foi possível porque a resistência permanente foi e continua sendo orientada por um conjunto de saberes e epistemologias outras, a rede Modernidade/colonialidade promoveu uma grande oportunidade para renovação radical da crítica ao chamado eurocentrismo, chamando a atenção para a importância e o potencial das epistemologias outras ou as epistemologias do Sul como possibilidade de pôr fim ao império cognitivo da Modernidade e na orientação de saídas para crise do projeto civilizador moderno.

As reflexões da rede Modernidade/Colonialidade confirmam que, ao mesmo tempo em que praticavam um genocídio contra os povos originários, os europeus passaram a desvalorizar, humilhar, invisibilizar, hierarquizar e tratar como insignificantes as suas manifestações religiosas, seus saberes, sua cultura, seus conhecimentos e seus processos de produção epistêmica. A partir da segunda modernidade (Dussel, 1993), quando se consolidou na Europa a chamada Ilustração ou Iluminismo, os conhecimentos das civilizações não europeias passaram a ser classificados como senso comum, credices, curandeirismos, pajelança, porque não se enquadravam no modelo de produção científica de conhecimento por meio de métodos que permitissem ser considerados como objetivos, verdadeiros e universais, tal

qual como foi estruturado pelo eurocentrismo moderno.

Uma das características pensamento ocidental, antigo na Grécia e moderno na Europa, é que, sendo um pensamento localizado e particular, apresenta-se como universal, ou seja, como modelo único e avançado, características que servem para justificar que tal pensamento pode vir a ser imposto aos demais povos e civilizações. Assim, na sua ação expansiva, rivaliza, desqualifica e invisibiliza as outras formas de saberes e de produção de saberes. Dessa forma, na Antiguidade ocidental, sociedade grega, só os gregos eram livres; sociedade romana, só os romanos eram livres.

Somente os gregos e romanos, pela sua condição de gregos e ou de romanos, eram considerados livres, tinham direitos e o reconhecimento da condição de humanos enquanto tais, os outros povos eram considerados como escravos e bárbaros. Na Modernidade, foram os europeus que se proclamaram livres e iguais por natureza, os únicos possuidores da condição humana enquanto tal e com direito para escravizar os demais e colonizar todo o planeta, pois, como não europeus, foram classificados como selvagem, canibais, primitivos, povos sem alma, sem história, povos atrasados que podiam ter seus corpos e territórios invadidos, colonizados, dominados e explorados.

Na origem do pensamento Ocidental, no mesmo raciocínio que afirma a defesa de uma razão universal legítima e justifica a dominação e a exploração das mulheres, dos escravos e a xenofobia em relação aos estrangeiros. Na filosofia ocidental clássica, apologista do saber universal, defendia-se que, por natureza, alguns nasciam para exercer o poder de mando e outros para obedecer. Sendo tal preceito defendido como verdade, os gregos proclamavam homens livres e destinados a realizarem o seu ser homem como cidadão da polis. Do ponto de vista epistemológico, os gregos rejeitavam todas as formas de saberes e pensamento que não se conduzissem pelo procedimento epistêmico racional grego, o pensamento dos sofistas, considerado como mera opinião, senso comum ou falsas representações.

Para Enrique Dussel, a modernidade tem como marco histórico o ano de 1492, face a três grandes acontecimentos: a chegada de Cristóvão Colombo às Ilhas do

Ocidente, quando o Mar do Atlântico se fez evidência para a história; a ocupação de Granada pelos reis católicos Fernando e Isabel de Aragão, expulsando os Mouros e Judeus; e a publicação da primeira gramática castellana, por Nebrija. Portanto, 1492 é o momento do nascimento da Modernidade como conceito e, ao mesmo tempo, início do processo de encobrimento do não europeu.

Dessa forma, o reconhecimento da Espanha no processo de institucionalização da Modernidade faz com que a América Latina redescubra o seu lugar como sujeito constitutivo da Modernidade. Diz Dussel (1993, p. 16): “fomos a primeira periferia da Europa Moderna”. O que Kant, Hegel, Marx, Habermas e Charles Taylor chamam de modernidade é um fenômeno exclusivamente intraeuropeu. A chamada razão moderna ou Iluminismo é, para Dussel, a segunda modernidade, pois a Modernidade mesma teve início em 1492, quando a Europa pôde se confrontar com o seu outro e controlá-lo, violentá-lo e se definir como conquistadora, controladora da alteridade do outro.

Ao se reivindicar ser um seguidor da tradição ocidental moderna, o marxismo é identificado por matizes do pensamento decolonial eurocêntrico e eurocentralizador. Com essa atitude crítica, o pensamento decolonial deixou os marxistas em polvorosos e na defensiva, e, ao tentarem demonstrar que o marxismo não é um pensamento eurocêntrico, caíram em contradição ao afirmar que ele é um pensamento científico, moderno e que pensa a revolução proletária como um processo universal.

Karl Marx escreveu, em 1845, as chamadas “Teses sobre Feuerbach”, na realidade um conjunto de aforismos, cujo mais vazio de realidade e conteúdo foi o que se popularizou e ganhou vida própria: “os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras, trata-se, entretanto, de transformá-lo”. Logo em seguida, 1848, ao escrever, juntamente com Engels, o “Manifesto Partido Comunista”, reconheceu a burguesia como classe revolucionária, e disse mais: “a burguesia não pode existir sem revolucionar permanentemente instrumentos de produção, por conseguinte as relações de produção, logo todas as relações sociais”.

Uma classe que permanentemente revoluciona os instrumentos de produção, as relações de produções e as relações sociais,

será que envelhece e pode ser substituída por outra? Sendo a burguesa revolucionária, ou seja, transformadora permanente do mundo, realizou-se o que importava para Marx, segundo a sua 11ª tese sobre Feuerbach, transformar do mundo? As derrotas da classe operária, reconhecidas por Marx nas Lutas de Classes na França [1848 – 1850], no 18 Brumário de Luís Bonaparte e na Guerra Civil na França, bem como as experiências históricas da Revolução Russa de 1917 e tantas outras, significam que, ao identificar o proletariado como o coveiro da burguesia, Karl Marx estava equivocado e ancorado visão especulativa e idealista?

Terry Eagleton (1999, p. 9) esclarece que o apelo de Marx ou o seu chamado aos filósofos para transformação do mundo “esquece que, para começar, sem conceitos abstratos não haveria mundo real para nós. A ironia do gesto de Marx é que ele faz esta exigência como filósofo, não penas como militante”. A ideia de transformação social e toda radicalidade que ela implica é um dos termos mais caros aos chamados marxistas ortodoxos ou exegetas, que, ao se postarem como apologistas da ideia de que existe uma leitura única e verdadeira dos textos de Marx, deixam transparecer para sua audiência terem como maior gozo o ato de interpretar Marx como se fosse uma escritura sagrada.

Os marxistas ortodoxos ou exegetas fazem parte de um dos contingentes de indivíduos que, na sociedade capitalista, são liberados do trabalho produtivo devido à divisão entre trabalho intelectual e trabalho manual, tornando-se privilégios, jornalistas, críticos literários, produtores culturais, escritores e acadêmicos, atividades que são relevantes para o processo de transformação do sistema-mundo moderno/colonial e de desenvolvimento da criatividade estética e cultural da humanidade, mas que podem, também, cair no campo da alienação ou ganhar uma postura escolástica produtora de fantasias, capacidade de representar algo sem representar algo real.

Os marxistas ortodoxos não são operários, na maioria das vezes estão distantes dos movimentos sociais, buscam prestígios e distinção que são inerentes a uma vida burguesa, vivem num ambiente longe da realidade material do proletariado, numa bolha, e sempre têm um discurso para explicar porque os que estão na militância

comentem equívocos e não fazem a revolução. Sabedores dos caminhos e das receitas para a revolução, nunca tomam a iniciativa de efetivarem o que falam e o que sabem. Alguns até são críticos dos marxistas profundamente engajados nas lutas sociais e que travam o chamado bom combate contra o capitalismo e o imperialismo.

Os marxistas exegetas dão a entender que a verdadeira revolução só vai acontecer quando eles, de seus gabinetes produzindo fiéis intérpretes de Marx, forem ouvidos e seguidos. Portanto, como eles falam entre si, estabelece-se um paradoxo, pois a revolução socialista, segundo Marx, tem que ser obra proletária. Será que tal postura tem algo a ver com a formulação do Marx de que os filósofos até a Modernidade só interpretaram o mundo, mas o que importa desafio é transformar o mundo? Todavia, como constatou Marx, na Modernidade, foi a classe burguesa que, com o pensamento iluminista, a revolução política francesa e Revolução Industrial, passou a transformar o mundo. Será que o proletariado tem que ser marxista para ser revolucionário ou é o marxista que tem que ser proletarizado para ser revolucionário?

Sendo a obra de Marx parte do pensamento ocidental moderno, ela está estribada no chamado de método dialético; método porque obedece à exigência da epistemologia eurocêntrica moderna de que todo saber rigoroso, para ser reconhecido como válido e verdadeiro, tem que ser pensado metodologicamente. O que muitos marxistas ignoram é que o pensamento dialético de Hegel e Marx tem como implicação a sua negação, a sua superação e a sua atualização. Tratar o pensamento de Marx como de todo atual é se relacionar com ele de forma religiosa, como se fosse livros que compõem uma bíblia sagrada, é negar o sentido mais profundo da dialética: a sua superação. Marx acreditava que, com o processo civilizador moderno burguês, “tudo que é sólido se desmanchava no ar”, inclusive a sua obra, pois a realidade é movimento constante, é dialética, é devir. Marx tinha consciência que não era marxista.

Por sua vez, sendo o marxismo um pensamento eurocêntrico e moderno, talvez, por isso, ele tenha dificuldades de romper com a colonialidade do ser, do saber e do poder, estabelecendo o seu foco apenas no sistema econômico, capitalismo, do processo

civilizador moderno. Assim, ao realizar a crítica à economia política, a partir de uma visão eurocêntrica, não consegue fazer a crítica da colonialidade do poder. Portanto, não percebe que só a superação do capitalismo não é suficiente para romper com os processos de dominação, exploração, humilhação colonial, de subordinação; com o racismo, o machismo, o cristianismo, que são próprios da colonialidade do poder moderno. Dessa forma, um pensamento e um partido de inspiração marxista são desafiados a, constantemente, realizarem a superação de seus princípios e de seus fundamentos, de suas análises sobre a dinâmica social, produzindo um rompimento com o projeto civilizador moderno e, o mais importante, desenvolvendo lutas contra todas as formas de dominação, exploração e subalternização dentro do sistema-mundo colonial/moderno.

Os marxistas acham o proletariado, na constituição do seu ser de classe, é sujeito da revolução conta o capitalismo, não contra o processo civilizador moderno. Nesse sentido, o proletariado é compreendido em dois sentidos: no primeiro, ele é entendido como uma essência revolucionária em si, como portador de uma consciência de classe pura; não como portando todos os vícios e desejos sociedade capitalista, individualista, racista, machista, alienado, subalterno. No segundo, como uma tábula rasa, em que tudo que é preciso para fazer acontecer a revolução pode ser colocado em sua consciência, que, por conseguinte, virará ação política revolucionária. O primeiro sentido é formulado por Karl Marx e o segundo por Lenin.

Lenin, na sua obra de estratégia política, “O que fazer?”, defende a tese de que a consciência política de classe do proletariado deve ser levada de fora das relações de classe, por intelectuais burgueses, para dentro, uma vez que, deixado por si, a classe operária não vai além das lutas economicistas por melhores salários e por melhores condições de vida. Em “O que fazer?”, escrito entre outubro 1901 a fevereiro de 1902, afirma Lenin que os operários não podem ter uma consciência socialista (na época, consciência social-democrata) porque uma consciência socialista:

Só podia ser introduzida de fora. A história de todos os países testemunha que a classe operária, exclusivamente com suas próprias

forças, só é capaz de desenvolver uma consciência trade-unionista, que dizer, a convicção de que é necessário agrupar-se em sindicatos, lutar contra os patrões, exigir do governo estas aquelas leis necessárias aos operários, etc. Por seu lado, a doutrina do socialismo nasceu das teorias filosóficas, históricas e econômicas elaboradas por representantes instruídos das classes possidentes, por intelectuais. Os próprios fundadores do socialismo científico moderno, Marx e Engels, pertenciam, pela sua situação social à intelectualidade burguesa (Lenin, 1986, p. 101).

A teoria cartesiana que a consciência política socialista tem que ser introduzida de fora no corpo do proletariado Lenin adoptou do romance do escritor russo Nicolai Tchenichevski, autor do livro "O Que Fazer?", escrito em 1863, no qual ele afirma que "o povo é indiferente à política, é incapaz de uma ação política independente e aspira tão somente a obter vantagens materiais". Para Tchenichevski, a "massa é apenas a matéria bruta para experimentos diplomáticos e políticos. Quem quer que a dirija diz-lhe o que fazer, e ela obedece". Para Joseph Frank (1992, p. 203), o romance "O Que Fazer?", "muito mais do que O Capital, forneceu a dinâmica emocional que posteriormente veio a produzir a revolução russa".

O marxista alemão Karl Korsch, esclarece, numa nota de rodapé, em sua obra "Marxismo e Filosofia", que a ideia de inseminação artificial da consciência socialista no proletariado de Lenin tem sua origem em Karl Kautsky a partir de sua polêmica contra o projeto de uma nova redação do Programa de Hainfeld, apresentada em 1901, ao congresso do partido em Viena, para Kautsky. Afirma:

Como doutrina, o socialismo tem evidentemente as suas raízes nas relações econômicas actuais no mesmo grau que a luta de classe do proletariado, nasce tal como esta da luta contra a pobreza e a miséria das massas, geradas pelo capitalismo; ambas surgem paralelamente, não uma da outra, e tem premissas diferentes. A moderna consciência socialista só pode nascer com base num conhecimento científico profundo. com efeito, a ciência econômica contemporânea é tanto uma condição da produção socialista como, por exemplo, a técnica

moderna, só que, por mais que queira, o proletariado tão pouco pode criar uma como a outra; ambos surgem do processo social contemporâneo. O portador da ciência, portanto, não é o proletariado, mas os intelectuais burgueses; foi com efeito, em certos membros desta camada, que nasceu o socialismo moderno e foram eles que o comunicaram a proletários intelectualmente eminentes, que, onde as condições o permitem, o introduzem então na luta de classes do proletariado. A consciência socialista é, portanto, um elemento introduzido de fora na luta de classes do proletariado, não é algo que dela nasce espontaneamente (Korsch, 1977, p. 29-30).

Além de afirmar que a doutrina do socialismo, igual ao capitalismo, é parte do processo científico civilizador moderno e produto de intelectuais burgueses como Marx e Engels, Lenin torna muito claro que a doutrina marxista é eurocêntrica, no texto de março de 1913, "as três fontes e a três partes constitutivas do marxismo", afirma Lenin: "o marxismo é o sucessor legítimo do que de melhor criou a humanidade no século XIX: a filosofia alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês" (Lenin, 1986, p. 35). No século XX, Lenin, como bom eurocêntrico, achava que o melhor que a humanidade havia criado estava em apenas três países da Europa, e tinha sido produzido pela burguesia e não pelo proletariado.

No texto "Marxismo e Pós-marxismo", escrito por Vitorio Strada, para o volume 11 da "História do Marxismo", organizada pelo marxista Eric Hobsbawm, comenta que a ideia de Lenin, de que a consciência política de classe do proletariado deve ser trazida de fora, na realidade, é uma consciência concebida como algo dado, uma espécie de alma que é insuflada num corpo (matéria) limitado à atividade vegetativa trade-unionista. Trata-se, pois, de uma visão cartesiana que estabelece uma relação hierárquica entre a classe operária como corpo (matéria) e o mundo intelectual burguês revolucionário como alma (espírito). Sendo assim, afirma Vitorio Strata, que na concepção de Lenin, que muito explica a postura marxista ortodoxa e exegeta:

O corpo da classe operária recebe sua alma de um demiurgo, que é a intelectualidade burguesa, à qual, recorda Lenin, pertenciam

Marx e Engels. Permanece gritante o escândalo de uma classe emancipadora universal que não teria condições de desempenhar sua missão histórica sem uma decisiva intervenção externa de egressos da classe a ela antagônica. Mas o que verdadeiramente conta é que a consciência é concebida como uma teoria dada de uma vez por todas, introduzida na matéria operária por alguém que está de fora dela: a massa operária, pois, como notaram os opositores russos, marxistas, de Lenin, é um mero instrumento nas mãos daqueles super-homens que são os revolucionários profissionais, representantes da consciência revolucionária” (Strata, 1983, p. 118).

Nesses dois entendimentos sobre o proletariado ficam claros os limites para o enfrentamento não só do capitalismo, mas da crise do processo de civilização moderna, cujo capitalismo é apenas o seu sistema econômico. E não basta superar o sistema capitalista para se pôr fim aos múltiplos processos de dominação, exploração e subalternização da colonialidade do saber, do poder e do ser, que são inerentes ao processo civilizador moderno.

Diversos marxistas, como Marcello Musto (2018, p. 9), afirmam que as ideias de Karl Marx permaneceram indispensáveis, “à medida que é necessário repensar uma alternativa ao capitalismo”. A cada crise do capitalismo, os marxistas afirmam que o marxismo volta à moda. Todavia, para o pensamento decolonial, os condenados da terra (Fanon, 2015), as vítimas da humilhação colonial (Tiburi, 2021), os subalternos, os explorados e dominados não alcançarão a liberdade ou emancipação humana, como promete o processo civilizador moderno com a superação do capitalismo.

A crise que deve ser enfrentada, para ser mais radical, é a crise processo civilizador moderno, que é racista, capitalista, cristão, branco, patriarcal, colonial, heteronormativo, epistemicida e genocida. O capitalismo e o socialismo são sistemas econômicos do projeto civilizador moderno (Holanda, 2021), ambos historicamente fracassados porque a Modernidade já demonstrou, ao longo de cinco séculos, que não pode cumprir sua promessa de emancipação, pois a sua universalidade é abstrata e esconde um de seus elementos constitutivos, que é a colonialidade.

Marcello Musto levanta a tese de que a implosão da União Soviética liberou Marx das correntes ideológicas do marxismo-leninismo que se distanciaram muito de sua concepção de sociedade e que a renovação da exegese da obra de Marx encontrará amparo no chamado “último Marx”, já que:

No biênio 1881-1882, Marx realizou um estudo profundo das descobertas mais recentes no campo da antropologia, da propriedade comunal nas sociedades pré-capitalistas e das transformações ocorridas na Rússia após a abolição da servidão e o nascimento do Estado moderno. Além disso, foi atento observador dos principais acontecimentos da política internacional, e suas cartas da época testemunham seu apoio convicto à luta pela libertação da Irlanda e a firme oposição à opressão colonial na Índia, no Egito e na Argélia. O oposto de autor eurocêntrico, economicista e absorvido exclusivamente pela luta de classes (Musto, 2018 p. 10-11).

Por mais que o marxismo possa renovar a sua exegese, não restam dúvidas de que o pensamento de Marx e o marxismo não são produção teórica dos trabalhadores e das trabalhadoras. Portanto, o marxismo não é só eurocêntrico, mas é gerador de um paradoxo no que tange ao processo de transformação social. Como se pode, então, realizar a chamada práxis, ou seja, a imbricação dialética eurocêntrica da teoria com a prática revolucionária, se quem pensa e elabora a teoria são os intelectuais burgueses e quem tem que realizar a revolução é a classe operária, que, segundo Marx, nos “Manuscritos Econômicos e Filosóficos”, é alienada do produto de seu trabalho, é alienada de seu ser genérico, é alienada do ser outro, ou seja, é alienada da capacidade de decidir sobre si própria? Como resolver esse paradoxo?

O maior desafio para o marxismo não é o de tentar provar que Marx deixou de ser eurocêntrico durante os seus dois últimos anos de vida, mas de partir de Marx e romper com o projeto civilizador moderno. Nesse desafio, o pensamento decolonial, é uma possibilidade para grandes diálogos.

Para Marcelo Musto, a produção intelectual de Karl Marx, nos seus dois últimos anos de vida (1881-1883), rompeu com o economicismo, deixou de ser um pensamento

absolvido exclusivamente pela luta de classes, e, devido aos seus estudos que ele realizou sobre antropologia, ele acabou rompendo com eurocentrismo. Ao aprofundar seus estudos sobre as formas de passagem das sociedades antigas à forma capitalista, a partir da obra de Lewis Morgan, Marx descobriu: i. que o progresso humano transcorria mais rapidamente em períodos em que se ampliavam as fontes de subsistências; ii. concluiu que não eram rígidos e inelutáveis os estágios de sucessão da história humana; iii. passou a rejeitar as rígidas representações que ligavam as mudanças unicamente às transformações sociais, defendendo as múltiplas possibilidades que o curso do tempo ofereciam para a intervenção humana modificar a realidade e efetuar as mudanças históricas (Musto, 2018, p. 40).

O fato de Marx, em 1853, no artigo “Futuros resultados da dominação britânica nas Índias”, ter afirmado que a invasão inglesa ou colonização do território indiano anularia a velha sociedade asiática, tirando-a do atraso político e econômico e assentaria os fundamentos da civilização ocidental na Ásia, ou seja, promoveria a civilização moderna, e, em 1881, ter reconhecido que o processo de colonização indiano pelos ingleses não impulsionou os indianos para frente, os empurrou para trás, estagnando a agricultura local e intensificando a fome, demonstra que Marx esteve durante três décadas equivocado em relação ao processo de colonização.

Além do mais, a conclusão de Marcelo Musto de que Marx reconheceu, em 1881, que a sua concepção eurocêntrica havia sido desautorizada pelos fatos históricos, não lhe permite concluir, como ele faz, que Edward Said, na sua obra “O Orientalismo”, tem uma leitura tendenciosa de Marx, pois além de Marx não ter rompido com o eurocentrismo, nada que Marx escreveu nos dois últimos anos de vida (1881 a 1883), que ficou por muito tempo desconhecido, fez parte da visão de mundo e das orientações políticas do marxismo até o momento.

O debate sobre se o pensamento de Marx e o marxismo são eurocêntricos ou não só veio a público pelas provocações do pensamento pós-colonial, no final do século XX, e no século XXI, com o pensamento decolonial. Os escritos dos dois últimos anos de vida de Marx ficaram desconhecidos por

muito tempo e só no século XXI passaram a ser divulgados diante das provocações do pensamento decolonial. Nesse diálogo, o mais interessante é que alguns marxistas passaram a assumir que o pensamento de Karl Marx era eurocêntrico, colonialista, evolucionista, etapista até os dois últimos anos de sua vida, quando, então, ele finalmente rompe com o eurocentrismo.

No livro “Lutas de Classes na Rússia”, de Karl Marx e Friedrich Engels (2013a), encontramos a correspondência entre a revolucionária russa Vera Zaslitch e Karl Marx, de 1881. Na introdução ao livro, Michael Löwy (2013, p. 5) afirma que tais escritos “significaram uma ruptura profunda com qualquer interpretação unilinear, evolucionista, etapista e eurocêntrica do materialismo histórico”. Todavia, quando analisamos os quatro esboços de Marx na tentativa de responder à indagação de Vera Zaslitch, quando lemos a carta que finalmente foi enviada como resposta, e o prefácio à edição russa do “Manifesto do Partido Comunista”, escrita em 1882, por Marx e Engels, neles constatamos uma reafirmação contundente da posição etapista, evolucionista, eurocêntrica de Marx e Engels.

O movimento populista russo, do qual fez parte Vera Zassulich, fundamentado na realidade política local e da tradição comunal, defendia três teses: i. que o capitalismo era algo estranho à natureza do processo civilizador do povo russo, que era estribado na tradição comunitária. O capitalismo, portanto, era algo indesejado e considerado um sistema econômico importado; ii. que a posição dos socialistas em atribuir ao proletário russo, classe ainda incipiente e minoritária, a condição de classe revolucionária, era um equívoco que estava relacionado à atitude dos socialistas russos de transpor as ideias de Marx, elaboradas a partir de outro contexto histórico muito diferente, para Rússia; iii. que a Rússia não precisava passar pelo capitalismo para chegar ao comunismo comunitário.

A carta de Vera Zaslitch, enviada a Karl Marx em 16 de fevereiro de 1881, revela a atitude de uma mulher portadora de uma atitude intelectual crítica, aberta ao conhecimento e não arrogante, colocado seus pressupostos teóricos em dúvida e com abertura para consultar e escutar a opinião de outros estudiosos, atitude bem diferente do

que afirma de forma preconceituosa e machista David Riazanov (2013, p. 73), na publicação organizada por Michael Löwy, para quem a carta, de vera: “sem dúvida deve ter causado forte impressão em Marx. Diante de ingenuidade e uma sinceridade tão diretas e de tamanha incapacidade teórica ao colocar a questão da comuna camponesa sobre uma base ético-social”. A carta de Vera Zasulich para Marx, longe de ingênua e de demonstrar incapacidade teórica, gira em torno da discussão sobre a questão agrária na Rússia e sobre a comuna rural, ela é muito clara e objetiva:

Nos últimos tempos, ouvimos dizer com frequência que a comuna rural é uma forma arcaica, condenada à morte, como se fosse a coisa mais indiscutível, pela história, pelo socialismo científico. As pessoas que apregoavam isso dizem vossos discípulos por excelência: marxistas. Seu argumento mais forte muitas vezes é: foi Mar que disse isso. Quando se objeta: mas como vós deduzis isso de seu *O capital*? Ele não trata da questão agrária e nunca fala da Rússia, eles replicam, de um modo talvez um tanto temerário: ele o teria dito se tivesse falado do vosso país. Vós compreendes, portanto, cidadão, até que ponto vossa opinião sobre essa questão nos interessa e como é grande o serviço que vós prestaríeis, expondo vossas ideias sobre o possível destino da nossa comuna rural e sobre a teoria da necessidade histórica de que todos os países do mundo passem por todas as fases da produção capitalista (Riazanov, 2013, p. 79-80).

A resposta que, para responder Marx, elaborou quatro esboços, foi uma carta bem mais simples e pobre de conteúdo do que os esboços, os quais caíram no esquecimento por muito tempo, é clara na defesa da tese evolucionista e eurocêntrica de Marx segundo a qual todos os países do mundo devem passar pela fase de produção capitalista para que se possa, finalmente, ter condições para o afloramento de uma sociedade socialista e comunista. Vejamos os argumentos centrais de Marx no primeiro esboço:

Falando em termos teóricos, a comuna rural russa pode, portanto, conservar-se, desenvolvendo sua base, a propriedade comum da terra, e eliminando o princípio da propriedade privada, igualmente implicado

nela; ela pode tornar-se um ponto de partilha direto do sistema econômico para o qual tende a sociedade moderna, Marx defende que a sociedade moderna tende evoluir para o socialismo – grifo nosso; ela pode se apropriar dos frutos que produção capitalista enriqueceu a humanidade sem passar pelo regime capitalista, regime que, considerando exclusivamente do ponto de vista de sua duração possível, conta muito pouco na vida da sociedade, Marx pensava que o capitalismo estava preste a morrer, duraria pouco – grifo nosso. Porém, é preciso descer da teoria pura à realidade russa (p. 96). [...] Os fatos econômicos, cuja análise levaria longe demais, desvendaram o mistério de que o estado atual da comuna não se sustenta mais e que, em pouco tempo, pela simples necessidade das coisas, o modo atual de explorar as massas populares, o capitalismo, grifo nosso, não estará mais na moda. Portanto, algo novo se faz necessário e o novo que se insinua sob as mais diversas formas sempre equivale a isto: abolir a propriedade comum, deixar que se constitua como classe média rural a maioria mais ou menos bem situada dos camponeses e converter sem floreias a grande maioria em proletários (p. 99). [...] Para salvar a comuna russa é preciso que haja uma revolução russa. De resto, o governo e os novos pilares da sociedade fazem o melhor que podem para preparar as massas para essa catástrofe. Se a revolução acontecer em tempo oportuno, se ela concentrar todas as suas forças para assegurar o livre crescimento da comuna rural, ela logo se desenvolverá como elemento regenerador da sociedade russa e como elemento de superioridade frente aos países subsentidos ao regime capitalista (Marx; 2013, p. 102).

No segundo esboço de resposta para Vera Zasulich, os argumentos fundamentais de Marx são:

O processo que analisei, em *O Capital*, substitui uma forma de propriedade privada e particionada dos trabalhadores pela propriedade capitalista de uma ínfima minoria, ou seja, levou à substituição de um tipo de propriedade por outro. Como isso poderia se aplicar à Rússia ou à terra que não é e jamais foi propriedade privada do agricultor? Portanto, a única conclusão que eles poderiam tirar como fundamento do curso das coisas no Ocidente é está: para estabelecer a produção capitalista na

Rússia, seria preciso começar por abolir a produção capitalista na Rússia, seria preciso começar por abolir a propriedade comunal e expropriar os camponeses, isso é, a grande massa do povo (p. 103). [...] Chego agora ao fundo da questão. Não há como ocultar que o tipo arcaico ao qual pertence a comuna russa abriga um dualismo intrínseco que, dadas certas condições históricas, pode levar à ruína. A propriedade da terra é comum, mas cada camponês cultiva e explora seu campo por conta própria, a exemplo do pequeno camponês ocidental. Essa combinação de propriedade comum e exploração parceleira da terra, útil nas épocas mais recuadas, tornou-se perigosa (Marx, 2013, p. 106).

No terceiro esboço, diz Karl Marx:

Remontai às origens das sociedades ocidentais e encontrareis lá em toda parte a propriedade comum solo; com o progresso social ela desapareceu em toda parte frente à propriedade privada; portanto, não haverá como ela escapar da mesma sorte unicamente na Rússia (p. 108). Ela pode, incorporar as conquistas positivas realizadas pelo sistema capitalista sem passar por seus forçados caudinos, substituindo gradualmente a agricultura parceleira pela agricultura combinada com o auxílio de máquinas, a que convida a configuração física do solo russo. Depois de ter sido posta previamente num estado normal em sua forma presente, ou seja, num estado capitalista – grifo nosso, ela poderá tornar-se o ponto de partida direto do sistema econômico para o qual tende a sociedade moderna e trocar de pele sem precisar antes cometer suicídio (Marx; 2013, p. 111).

O quarto esboço nada acrescenta, a carta-resposta de Karl Marx para Vera Zasulich, escrita em 8 de março de 1881, é muito pobre de conteúdo em relação aos esboços, e muito curta, como diz Marx, são algumas linhas. Todavia, em 1882, no prefácio à edição russa do “Manifesto Comunista”, escrito por Marx e Engels, eles dizem:

[...] hoje em dia, a única resposta possível é a seguinte: se a revolução russa constituir-se no sinal para revolução proletária no Ocidente, de modo que uma complemente a outra, a atual propriedade comum da terra na Rússia poderá servir de ponto de partida

para uma evolução comunista (Marx & Engels, 2013b, p. 125).

No posfácio a “Questões sociais da Rússia”, escrito por Friedrich Engels, em 1894, onze anos após a morte de Marx, Engels cita uma passagem de Marx sobre a concepção do intelectual russo Nikolai Tchernichevski a respeito da comuna rural:

[...] assim como querem os economistas liberais, a Rússia deve começar destruindo a comuna rural para passar ao regime capitalista ou, pelo contrário, ele poderia, sem experimentar a tortura infligida por esse regime, apropriar-se de todos os seus frutos mediante o desenvolvimento de seus pressupostos históricos?” (Engels, 2013, p. 131).

Engels termina o posfácio afirmando que, sem o aceleração da vitória do moderno proletário industrial, a Rússia “não conseguiria sair nem da comuna nem do capitalismo, rumo a uma transformação socialista” (Engels, 2013, p. 142).

Lenin, seguindo Marx, defendeu a tese de que o capitalismo na Rússia seria necessário, pois tinha um caráter progressivo como modo de produção que antecede e cria condições materiais para o surgimento do socialismo. A Revolução Russa de 1917, conduzida por Lenin, foi a derrota das teses do movimento populista russo em nome do socialismo científico e, ao mesmo tempo, a derrota do último Marx imaginado por Marcelo Musto e Michael Löwy. Todavia, se o tempo é realmente o senhor da razão, a história veio demonstrar que o caminho estratégico feito pelo marxismo-leninismo foi equivocados. Por outro lado, nunca poderemos saber qual teria sido o futuro da Rússia se tivesse tido seu processo histórico conduzido pelas ideias do movimento populista.

Se uma das características do eurocentrismo é a defesa do pensamento científico contra as demais formas de pensamento e saberes, e se o marxismo se considera um saber científico moderno, é importante saber que a ciência não é o campo da verdade, mas da certeza. Como bem nos alerta Francis Wolff (2011, p. 14): “os conhecimentos não são verdadeiros ou falsos, não visam à verdade, mas à certeza, pelo

menos uma certeza racionalmente justificada e inseparável da teoria em que se inserem”.

O conhecimento científico ocidental moderno é um saber orientado para dominação, exploração e subalternização do homem e da natureza até a sua exaustão e o seu descarte. O marxismo, como ciência da Modernidade, é articulador da colonialidade do poder que é inerente ao processo civilizador moderno. Os autoritarismos presentes nas experiências socialistas na Rússia, China, Cuba e outras, que não socializaram os meios de produção e nem acabaram com o aparelho repressor do Estado, exploraram trabalhadores e perseguiram intelectuais, artistas que fizeram críticas aos regime, que mantiveram relações machistas e perseguiram homossexuais, adotaram o partido único como forma de controle político e o pensamento único, recusaram-se a entender que um processo emancipador implica combate permanente pela ampliação das liberdades.

São experiências que reproduzem, em seus fundamentos, uma das características eurocentrismo, a tendência ao pensamento único. O pensamento único é uma das características fortes do marxismo. Marx e os marxistas acreditam que a filosofia evolui para a ciência. Daí, que o socialismo, mesmo não existindo, sendo um processo evolutivo inevitável, determinado pelo processo de sucessão de modo de produção ou uma utopia, é defendido como científico, num sentido moderno de objetivo, verdadeiro e universal. Como constata Karl Korsch:

Já os próprios Marx e Engels, que, no entanto, chamaram tantas vezes a atenção, com grande orgulho, para o facto histórico de que o movimento operário alemão tinha recolhido, no “socialismo científico”, a herança da filosofia clássica alemã, não queriam de forma alguma que se entendesse por isso o socialismo científico ou o comunismo era essencialmente uma filosofia. Eles viam antes a missão do seu socialismo “científico” em superar e suprimir, na forma e no conteúdo, não só a filosofia idealista burguesa existente até então, mas também, ao mesmo tempo, toda a filosofia em geral (Korsch, 1977, p. 64).

Marx e o marxismo são eurocêntricos, entre outros fundamentos, porque a sua base de pensamento é a razão ocidental moderna,

que pressupõe que o projeto civilizador moderno pode cumprir sua promessa universal de emancipação humana. Por meio de uma crítica política, em “A questão judaica”, Marx identificou que o capitalismo pode realizar a emancipação política pela democracia, mas não a emancipação humana. A emancipação humana, como promessa da Modernidade e de sua ideia de progresso, só poderia ser realizada por outro regime econômico, o socialismo/comunismo. Para o pensamento decolonial, como a Modernidade faz par com a colonialidade do ser, do poder e do saber, ela não pode realizar a emancipação humana, pois a Modernidade implica a colonialidade do poder. A libertação implica o rompimento com a Modernidade, e não apenas com os seus sistemas econômicos.

Na compreensão de algumas matrizes do pensamento decolonial, existem várias possibilidades de leitura de Karl Marx, cuja obra, por ser de caráter inconcluso e aberta, não se constitui numa teoria coerente em diversos níveis de reflexão e argumentação. Além disso, nem sempre criticar Marx e o marxismo significa que se deve jogá-los na lata do lixo ou que o marxismo deve ser refutado em sua totalidade. Significa continuar, negar e atualizar o movimento crítico radical para além dos limites do marxismo enquanto racionalidade moderna iluminista eurocêntrica.

O pensamento decolonial entende que independência política, que põe fim ao domínio colonial, não é o fim do processo de dominação e exploração, que continuam com a colonialidade do poder. Na sua obra “A questão judaica”, Marx identificou que emancipação política não significava emancipação humana, mas como pensador moderno, preso à dialética hegeliana, não conseguiu identificar que a Modernidade não existe sem a colonialidade e nem a colonialidade sem a Modernidade.

O maior limite de Marx foi achar que o socialismo poderia realizar a promessa de emancipação da Modernidade, ignorando que o processo civilizador moderno é inseparável da colonialidade do ser, do saber e do poder. Marx pensa a emancipação humana como projeto da Modernidade por meio da revolução proletariada, apresentando o proletariado, classe particular, como classe com missão universal. Para o pensamento

decolonial, ao invés de apostar na promessa de emancipação da Modernidade, deve-se apostar na transmodernidade, que implica em ir além das estruturas valorizadas pela cultura euro-estadunidense em direção a um novo horizonte utópico pluriversal, onde uma ecologia de saberes e novos mundos sejam possíveis.

O pensamento de Marx é eurocêntrico, pois, como constata Denis Collin: “Marx pertence a essa tradição assimiladora herdada do iluminismo, que considera, antes de tudo, em cada homem a humanidade e não a particularidade individual” (2010, p. 15). Logo, o homem, que é portador da humanidade, é o homem europeu, branco, patriarcal, cristão e racista. Por isso, o socialismo só pode se realizar depois de superado o modo de produção capitalista no mundo, pois, o capitalismo, na sua vocação universal, é o instrumento por excelência de eurocentramento do planeta. Daí o motivo pelo qual o marxismo desenvolveu a visão etapista de revolução para os países atrasados e a ideia de que não pode existir socialismo em um só país.

O processo de produção, valorização e reprodução da acumulação do capital, bem como as crises nas relações das forças produtivas, não levaram, até o momento, à revolução socialista em nenhuma parte do mundo. Na modernidade, em nenhum lugar do mundo a classe operária chegou ao poder e nem os meios produção foram socializados. Quantos séculos serão necessários para que se possa chegar à conclusão que o referencial teórico político marxista tem algo de equivocado, limitado ou em desacordo com a realidade? Quando um referencial teórico deixa de ser um referencial e vira uma crença, que tipo de limites e prejuízos podem trazer para os desafios históricos postos pela realidade?

No século XXI, a burguesia, que, como diz Marx, revoluciona permanentemente os instrumentos de produção, as relações de produções e as relações sociais, mantém em curso a quarta revolução industrial, que vem introduzido mudanças no modo de ser e se relacionar com o mundo bem diferentes de tudo o que já foi experimentado na história da humanidade. Como o homem é um ser situado, era muito difícil, no tempo de Marx, imaginarem-se as possibilidades de bilhões de pessoas conectadas por dispositivos

móveis se relacionando, realizando consultas médicas, assistindo aulas, fazendo compras, pedido comidas prontas que são entregues em suas residências ou em seus locais de trabalho, acionando transporte e tantas outras coisas, como marcando ou vivenciando encontros amorosos por meio de aplicativos.

Com a quarta revolução industrial, o sistema-mudo moderno/colonial oferece uma profusão de inovações tecnológicas em diferentes áreas que modificam toda a estrutura social, os valores, a imaginação e o modo de ser e de estar no mundo de todos os indivíduos do planeta: inteligência artificial, robótica, internet das coisas, veículos autônomos, impressão 3D, nanotecnologia, biotecnologia, ciências dos materiais, armazenamento de energia, computação quântica e muito mais.

No mundo globalizado, o sistema-mundo moderno/colonial vem promovendo mudanças abrangentes e velozes que vêm revolucionando os processos produtivos, o consumo, os meios de transportes e logísticos, de comunicações, de relações pessoais e trabalhistas. Cada vez mais o conhecimento tecnológico e científico se volta para a potencialização da reprodução e acúmulo de capital por meio da viabilização da utilização máxima possível do trabalho morto [máquina, robôs, sistemas operacionais e aplicativos] em substituição ao trabalho vivo [mão de obra humana].

A afirmação de Marx e Engels no “Manifesto Comunista” (2005, p. 57) de que a grande indústria e o seu desenvolvimento “abala sob os pés da burguesia a própria base sobre a qual ela produz e se apropria dos produtos. A burguesia produz, acima de tudo, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis”, diante da história do processo civilizador moderno e da quarta revolução industrial em curso, tem ainda validade? Acreditar nessa afirmação é uma atitude dialética ou é um ato de fé?

Três anos antes de Marx e Engels escreverem o Manifesto, em 1845, eles escreveram a “A Ideologia Alemã”, obra que nos convoca a pensarmos sobre os possíveis mecanismos e sujeitos da transformação social no mundo da quarta revolução industrial, pois nessa obra eles afirmam que:

As ideias da classe dominante são em cada época as ideias dominantes, isto é, a classe que constitui a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, a sua força intelectual dominante. A classe que dispõe dos meios de produção material detém ao mesmo tempo o controle sobre os meios de produção espiritual, de tal modo que, em geral, as ideias daqueles que carecem dos meios da produção espiritual ficam sujeitas a esta classe. As ideias dominantes são nada mais que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes concebidas como ideias (Marx & Engels, 2007, p. 71).

Com a quarta revolução industrial em curso, cada vez mais o trabalho vivo vai se tornando menos necessário e a classe operária vai diminuindo numericamente e perdendo sua importância e necessidade no processo produtivo. A classe operária industrial, produtora de mais-valia, que Karl Marx imaginava que passaria de classe em si (explorada e alienada) para classe para si (consciente e organizada politicamente), constituindo-se em coveiro da burguesia e protagonista da revolução socialista, cada vez mais vai se deslocando do processo de produção de mais-valia e se transformando em indivíduos pejetizados, uberizados, agentes do precariado, fast-foodizados, ifoodizados, que não têm vínculos com padrão e que passam a ganhar a sobrevivência se colocando de forma subalternizada a disposição de aplicativos, ou seja, de plataformas digitais administradas de forma impessoal, ao mesmo tempo em que os que se tornam totalmente desnecessários no processo de exploração produtiva são execrados até dos precários meios de trabalho e jogados nas ruas (Schwab, 2019).

Todos são transformados no que Marx e Engels denominaram lumpemproletariado, ou seja, os que não exercem trabalho regular, não têm trabalho ou vivem na miséria. Todavia, o lumpemproletariado, para Marx e Engels, não é agente revolucionário. Dizem:

Lumpemproletariado, essa putrefação passiva dos estratos mais baixos da velha sociedade, pode, aqui e ali, ser arrastado

ao movimento por uma revolução proletária; no entanto, suas condições de existência o predis põem bem mais a se deixar comprar por tramas reacionárias (Marx & Engels, 2005, p. 55).

Quando uma teoria vira uma fé, nela passamos a encontrar as justificativas para os sacrifícios impostos, os comportamentos autoritários realizados, identificamos a produção de jogos de linguagens para explicar as derrotas, os fracassos e a afirmação continuada de sua validade, como se os equívocos fossem de ordem prática, da ação política ou realizados em seu nome por algum indivíduo muito poderoso (como Stálin), e não da própria teoria que se permite ser transformada em dogma de fé. É como se o correto fosse agir para comprovar a validade de uma teoria que é sempre válida e sagrada porque foi escrita por alguém iluminado e divino. Portanto, não se trata de partir de uma ação política e ir pensando e elaborando uma reflexão sobre a ação e a cada ação vai se refazendo a teoria, que, por sua vez, reatualiza-se no agir. Na segunda tese sobre Feuerbach, Marx afirma:

A questão se uma verdade objetiva pode ser atribuída ao pensamento humano não é teórica, mas prática. É na prática que o homem deve demonstrar a verdade, ou seja, a realidade e o poder, o caráter terreno de seu pensamento. A disputa sobre a realidade ou irrealidade do pensamento, quando isolada da prática, é uma questão puramente escolástica (Marx, 2007, p. 27).

Em 1980, no auge da Terceira Revolução Industrial, o marxista francês André Gorz escreveu o livro “Adeus ao proletariado. Para além do socialismo”, um ensaio em torno de temas que poderiam fazer renascer a esquerda portadora de futuro³⁰ e não de nostalgia. Nesse livro, Gorz afirma que a teoria marxista do proletariado não se funda em um estudo empírico dos antagonismos de classes nem em uma experiência militante da radicalidade proletária. Pois, do ponto de vista prático, afirma André Gorz:

³⁰ Uma esquerda portadora do futuro não é neodesenvolvimentista e nem keynesiana, pois, como afirma André Gorz (1982, p. 11): “Keynes está morto: no contexto da crise e da revolução tecnológica atuais, é rigorosamente impossível reestabelecer o pleno emprego por um crescimento econômico quantitativo”.

O desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo é funcional apenas com relação à lógica e às necessidades do capitalismo. Esse desenvolvimento não somente não cria a base material do socialismo como lhe cria obstáculos [...] O desenvolvimento do capitalismo produziu uma classe operária que, em sua maior parte, não é capaz de se tornar dona dos meios de produção e cujos interesses diretamente conscientes não estão de acordo com uma racionalidade socialista [...] O capitalismo deu nascimento a uma classe operária cujos interesses, capacidades e qualificações estão na dependência de forças produtivas elas mesmas funcionais apenas à racionalidade capitalista (Gorz, 1982, p. 26).

No pensamento político marxista, alimenta-se a crença de que a filosofia moderna iluminista, por meio de Hegel e Marx, produziu um pensamento dialético ou método científico que, aplicado corretamente, garante a infalibilidade da razão como prática do pensamento sobre mundo, desvendando, de forma segura, a verdade em sua totalidade. Tal argumento, na realidade, reafirma tradição ocidental do conhecimento único, verdadeiro e universal.

Alguns intelectuais transformaram o método dialético em uma forma de pensamento linear e teleológica ao defenderem que no processo de evolução histórica um modo de produção se sucede a outro mais complexo, e que, sendo assim, o modo de produção capitalista, em sua imanência, seria portador de contradições e antagonismos que expressariam como potência a sua superação. Tal potência seria atualizada por meio de uma revolução proletária, que efetivaria um novo modo de produção: o socialismo. O fim do capitalismo, todavia, marcaria o fim da pré-história, pois o proletariado traz em si a potência a ser atualizada de classe universal a recompor o ser genérico do homem que lhe foi alienado pela divisão do trabalho e pela luta de classes.

Certos marxistas são contrários ao ecletismo epistemológico argumentando que o método dialético da razão moderna é científico e o único capaz de pensar adequadamente a verdade na sua totalidade. No pensamento decolonial não existe um método único e infalível com o qual se possa pensar a realidade, nem existe o método, mas

uma ecologia de saberes, há o reconhecimento de um conjunto de saberes e epistemologias que foram subalternizadas e invisibilizadas pela razão ocidental moderna. No pensamento decolonial as formas de saberes são situadas no tempo, datadas e históricas, e no espaço, localizadas, enraizadas, provincianas, não existe um único caminho para o processo de libertação das formas opressão, dominação, subalternização e exploração, nem modelo único de sociedade a ser seguido. Pelo contrário, a ideia de pluriverso ou pensamento pluriversal implica existência de vários caminhos e possibilidades para a construção de outro horizonte no qual vários modelos de sociedades e civilizações, mundos, são possíveis. Não existe método dialético ou razão ocidental que possam inibir os subalternos, os explorados, os dominados, de imaginarem e se colocarem de forma ativa em torno da construção de outros mundos possíveis, pois eles são produtores de saberes, de racionalidades outras e protagonistas das lutas que são de longa duração histórica.

Nenhum dominado, explorado e subalternizado pelas múltiplas formas de dominação, exploração, distinção e hierarquização engendradas pelo padrão civilizador do sistema-mundo moderno/colonial, isoladamente ou da ação coletiva, enquanto identidade de raça, classe, sexo ou gênero, é detentor, a priori, de uma missão emancipatória, mas podem se constituírem, em determinados contextos históricos, em vetores de resistência, de afirmação e construção de um mundo pluriversal.

A ideia de outro horizonte civilizatório, onde uma pluralidade de mundos seja possível como superação do sistema-mundo moderno/colonial, potencializa-se pela combinação da ação de tornar visível e validar uma pluralidade epistêmica. Esta torna possível o fim do império cognitivo da modernidade, epistemologias outras, como diz Walter Dignolo, ou epistemologias do Sul, como diz Boaventura de Sousa Santos, com as lutas e os conflitos cotidianos de resistência e pelo definhamento das instituições e práticas de exploração da matéria que perpetuam a luta de classes e alimentam as relações de dominação racistas, patriarcais, de humilhação colonial,

de opressão sexual e de gênero, de dominação estética e cultural.

Portanto, outro horizonte civilizatório e pluriversal é possível por meio de lutas e conflitos contra a Modernidade/Colonialidade ou, dito de outra forma, pela luta contra a colonialidade do saber, a epistemologia eurocêntrica e eurocentrada, do ser, a ontologia ocidental moderna, e do poder, os sistemas econômicos e políticos da Modernidade.

referências

- Colin, D. (2010). *Compreender Marx*. Editora Vozes.
- Dussel, E. (1993). *1492 o encobrimento do outro: A origem do mito da modernidade*. Editora Vozes.
- Eagleton, T. (1999) *Marx*. Editora UNESP.
- Engels, F. (2013). Posfácio [Questões Sociais da Rússia], 1894. In K. Marx, & F. Engels. *Lutas de classes na Rússia*. Boitempo Editorial.
- Fanon, F. (2015). *Os condenados da terra*. Editora UFJF.
- Frank, J. (1992). *Pelo prisma russo: Ensaio sobre literatura e cultura*. Edusp.
- Gorz, A. (1982). *Adeus ao proletariado: Para além do socialismo*. Forense-Universitária.
- Holanda, F. U. X. (2021). *Crise civilizacional e pensamento decolonial*. Editora Dialética.
- Korsch, K. (1977). *Marxismo e Filosofia*. Edições Afrontamento.
- Lenin, V. (1986). *Obras escolhidas*. Editora Alfa-Omega.
- Löwy, M. (2013) Introdução. In K. Marx, & F. Engels. *Lutas de classes na Rússia*. Boitempo Editorial.
- Marx, K., & Engels, F. (2005). *Manifesto do Partido Comunista*. Martin Claret.
- Marx, K., & Engels, F. (2007). *A ideologia alemã*. Editora Civilização Brasileira.
- Marx, K. (2013). Primeiro ao quarto esboços e carta a Vera Ivanovna Zaslitch. In K. Marx, & F. Engels. *Lutas de classes na Rússia*. Boitempo Editorial.
- Marx, K., & Engels, F. (2013). Prefácio à edição russa do Manifesto do Partido Comunista, 1882. In K. Marx, & F. Engels. *Lutas de classes na Rússia*. Boitempo Editorial.
- Musto, M. (2018). *O velho Marx: Uma biografia dos últimos anos [1881-1883]*. Boitempo.
- Quijano, A. (2006). Os fantasmas da América Latina. In A. Novaes (Org.). *Oito visões da América Latina*. Editora SENAC.
- Riazanov, D. (2013). A correspondência entre Vera Ivanovna Zaslitch e Karl Marx. In K. Marx, & F. Engels. *Lutas de classes na Rússia*. Boitempo Editorial.
- Schwab, K. (2019). *A quarta revolução industrial*. Edipro.
- Strada, V. (1983). Marxismo e pós-marxismo. In E. J. Hobsbawm (Org.). *História do marxismo*. Paz e Terra.
- Tiburi, M. (2021). *Complexo de vira-lata: Análise da humilhação brasileira*. Civilização Brasileira.
- Wolff, F. (2011). *Nossa humanidade: De Aristoteles às neurociências*. Editora UNESP.

recebido em 02/01/2022

aceito em 25/01/2022