



Marxismo eurocêntrico? Elementos para uma resposta ao decolonialismo antimarxista

Aline Recalcatti de Andrade¹

Resumo

A acusação do eurocentrismo como algo intrínseco ao pensamento marxista tornou-se uma ferramenta de caráter antimarxista para rejeitá-lo como perspectiva válida de análise teórica e de seu uso prático pelas classes exploradas. A questão se torna mais problemática quando tal ideia é amplamente difundida dentro da própria esquerda. Focando na América Latina, o presente trabalho busca apontar os principais elementos antimarxistas, cuja acusação se centra no “marxismo eurocêntrico”, em autores do movimento chamado “Giro Decolonial”, que possui atualmente grande influência nas Ciências Sociais latino-americanas. Foi delimitada para análise o estudo dos trabalhos de dois autores: Walter Mignolo e Ramón Grosfoguel. Busca-se responder às falhas presentes na leitura feita pelos autores tanto de Marx; possibilitando, assim, uma resposta à ideia de marxismo eurocêntrico.

Palavras chave: Decolonialismo, Marxismo latino-americano, Eurocentrismo, Antimarxismo, Marx.

¿Marxismo eurocéntrico? Elementos para una respuesta al decolonialismo antimarxista

Resumen:

La acusación de eurocentrismo como algo intrínseco en el pensamiento marxista se ha vuelto una herramienta de carácter antimarxista para rechazar como perspectiva válida de análisis teórico y de su uso práctico por las clases oprimidas. La cuestión se pone más problemática cuando esa idea es extensamente generalizada dentro de la propia izquierda. Centrándose en Latinoamérica, la presente investigación busca señalar los principales elementos antimarxistas, en lo cual la acusación se enfoca en el “marxismo eurocéntrico”, en autores del movimiento llamado “Giro Decolonial” que posee actualmente gran influencia en las Ciencias Sociales. Fue delimitado para análisis la investigación de los trabajos de dos autores: Walter Mignolo y Ramón Grosfoguel. Se busca contestar los errores presentes en la lectura hecha por los autores sobre Marx; permitiendo, así, una respuesta a la idea de marxismo eurocéntrico.

Palabras clave: Decolonialismo, Marxismo latinoamericano, Eurocentrismo, antimarxismo, Marx.

¹ Graduada em Relações Internacionais pela Universidade de Santa Catarina (UFSC). Atualmente cursa sociologia na Universidade de Buenos Aires (UBA) e mestrado no programa Interdisciplinar de Ciências Humanas, da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS). Pesquisa Marx, marxismos latino-americanos, pensamento social na América Latina e imperialismo. Email: alinerecalcatt@hotmail.com

Is Marxism eurocentric? Elements to a response to the decolonial antimarxist

Summary

The accusation of Eurocentrism as intrinsic to Marxist thought became an anti-Marxist tool to reject it as a valid perspective for theoretical analysis and its practical use by the exploited classes. The issue becomes more problematic when such an idea is widespread within the left itself. Focusing on Latin America, this paper seeks to point out the main anti-Marxist elements, whose accusation is centered on “Eurocentric Marxism”, in authors of the theoretical movement called “Decolonial Turn”, which currently has great influence on Social Sciences in Latin America. The study of the works of two authors was delimited for analysis: Walter D. Mignolo and Ramón Grosfoguel. It seeks to respond to the flaws present in the reading made by the authors of Marx; thus enabling a response to the idea of Eurocentric Marxism.

Keywords: Decolonialism; Latin America Marxism; Eurocentrism; anti marxism; Marx.

Introdução

Determinadas concepções teóricas que se elaboraram o fim da Guerra Fria e, todavia, se mantêm dentro do campo das Ciências Sociais Latino-americanas baseadas no “fim do marxismo” e “obsolescência do marxismo”, são dominadas pelo que Boron (2006) denomina de “tempo de derrotas”. Tais ideias podem se apresentar sobre outras formas nos estudos atuais, com orientações supostamente inovadoras e progressistas, mas que possuem alguns elementos em comum com o pensamento conservador e neoliberal, dentre eles uma rejeição à Marx, ao materialismo histórico, às teorias marxistas e, conseqüentemente, à história das lutas do movimento comunista. Segundo Melo (2012), uma das formas do antimarxismo, que pode ou não estar acompanhada do anticomunismo, é negar o marxismo como teoria que pode ser apropriada pelos sujeitos políticos coletivos orientando suas ações.

Cavero (2019), afirma haver quatro formas adotadas atualmente de críticas para invalidar o marxismo: 1) acusações direcionadas ao próprio Marx sobre sua personalidade e vida pessoal; 2) supostas refutações às predições da teoria marxiana; 3) destituição da maioria das experiências socialistas, como se as causas se baseasse unicamente por seguirem uma chamada “teoria falida” ou não aplicável no plano do real; 4) e críticas desde uma perspectiva contemporânea - relacionada à gênero, sexualidade, raça, ecologia, entre outros - sobre a qual renega o marxismo por um suposto vazio sobre essas leituras.

Essa rejeição, principalmente relacionada à quarta característica, foi apresentada por parte da esquerda que passou a acusar as lutas, movimentos e partidos com influência

marxista de não darem devida importância a outras formas de opressões. Além das críticas às histórias dessas lutas, passou-se a acusar o próprio corpo teórico marxista como inadequado para leituras direcionadas à raça e gênero que, ademais, não podia explicar ou compreender a situação dos países periféricos, sendo uma corrente “eurocêntrica”². O problema não é que não haja críticas a serem feitas, ou desenvolvimentos teóricos a serem aprofundados para acompanharem novas problemáticas, mas sim uma certa crítica instrumentalizada como forma de invalidar todo o marxismo. Nesse tipo de análise não se considera a capacidade do pensamento marxista de enriquecer-se com o desenvolvimento histórico das sociedades e das lutas de todos os povos, além do europeu (BORON, 2006; CAVERO, 2019). Tal questão se observa na própria história do século XX onde as principais lutas se originaram em países periféricos, além da contribuição ao pensamento marxista de autores originários desses países do “Sul Global”, como Frantz Fanon, Mariátegui, Che Guevara, Ho Chi Minh, e muitos outros e outras.

Para apontar que tais acusações têm forte presença nas Ciências Sociais que consideram suas análises como anticapitalistas, o caso do pensamento decolonial, busca-se aqui analisar o trabalho de dois intelectuais destacados na academia latino-americana, Walter Dignolo e Ramón Grosfoguel que fazem parte do grupo Modernidade/Colonialidade, a partir da contestação dos seus principais argumentos que acusam o marxismo de eurocêntrico, portanto, como perspectiva não válida para realidades sociais periféricas - ideia que para o presente trabalho acarreta no antimarxismo³.

O trabalho se divide em duas partes principais: um **primeiro** espaço que busca introduzir o que significa decolonialidade, para em seguida abordar exclusivamente a crítica dos autores selecionados em relação ao marxismo; e um **segundo** espaço que trata das respostas a tais críticas. Nessa primeira parte se apresenta uma breve introdução ao que é o “giro decolonial”, quais suas principais influências teóricas e características analíticas, para situá-lo em relação ao anticolonialismo e ao marxismo. Depois, são expostas as críticas específicas de Grosfoguel e em seguida de Dignolo ao marxismo. Para a análise do trabalho

² Adota-se como eurocentrismo as classificações feitas por Lindner (2010), na qual se relacionam quatro dimensões: (i) uma forma de etnocentrismo, onde as sociedades ocidentais se consideram superiores, econômica, social, cultural e até racialmente, e busca-se uma justificação “racional” para tal superioridade; (ii) uma perspectiva orientalista sobre o mundo não-ocidental, com imagens e interpretações distorcidas desde um ponto de vista regional, no caso o europeu, sem estarem baseadas na análise na realidade concreta desses outros lugares; (iii) uma concepção de desenvolvimento da história humana no qual, sobre um falso universalismo, o mundo evolui em uma forma linear seguindo os padrões adotados da Europa Ocidental; (iv) e o apagamento da história não-europeia, ou da influência de regiões periféricas do capitalismo no desenvolvimento europeu, onde este último é considerado a “história mundial” e as demais margens como “particularidades”.

³ Destaca-se que o antimarxismo presente em outro autor do grupo Modernidade/Colonialidade, Boaventura de Sousa Santos, já foi tema de estudos anteriores. Ver Melo (2010).

de Grosfoguel foram selecionados textos de sua produção no período já inserido no debate de colonialidade, que abrange 2007 a 2012. Já para Mignolo, que possui uma obra mais vasta, selecionamos os principais textos de 2003 a 2017. O critério utilizado foi de recorte analítico daqueles textos com alusão exclusiva aos seguintes temas: Marx, marxismo, esquerda, economia política e colonialismo. Na segunda parte do artigo, aponta-se os principais erros teóricos de tais críticas e uma defesa do pensamento marxista. Por isso, a fim de desconstruir tais argumentos, resumimos de modo mais claro e para facilitar a análise as principais acusações: i) Marx era indiferente às opressões dos povos colonizados; ii) Marx era etapista histórico; iii) Marx era economicista. Todas as questões respondem e se articulam ao argumento base dos autores: o marxismo é eurocêntrico. As críticas serão centradas nos elementos teóricos, focando em Marx, mas sem nenhuma pretensão de esgotar o tema. Sendo que os textos de Marx podem acarretar diferentes interpretações, algumas vezes contraditórias entre si, a ideia é situá-lo em sua trajetória política-teórica e em seu contexto histórico, seguindo a argumentação de Borba e Benzaquen (2020). Trata-se, sobretudo, de uma introdução para dar luz ao debate relacionado ao marxismo anticolonial.

Não se busca neste trabalho tomar uma posição de tal modo descrito por Mignolo: “tenho a impressão de que os intelectuais da pós-modernidade e os com tendências marxistas tomam como ofensa quando o autor mencionado acima, e outros semelhantes, não são venerados como os religiosos o fazem com os textos sagrados” (2008a, p. 288-289). O materialismo histórico é oposto a qualquer forma de sacralização. A questão é que as críticas apontadas representam as mesmas tendências encontradas para invalidar todo o pensamento crítico marxista por parte da classe exploradora.

O Giro Decolonial na América Latina

O chamado Giro Decolonial é uma corrente que se insere dentro do debate sobre o pós-colonialismo nos países periféricos. Adotando-se a divisão feita por Ballestrin (2017), há três fases destacadas do pós-colonialismo: um “pós-colonialismo anticolonial”, com a maior influência marxista e momento com maior prática concreta revolucionária, relacionado às lutas de independência nacional; o “pós-colonialismo canônico”, inaugurado por Edward Said⁴, que trata principalmente de análise discursiva literária e cultural, é a corrente mais

⁴ Intelectual palestino, escritor do livro *Orientalismo* (1978). Vale notar que Said se insere como um dos críticos que denomina Marx e o marxismo como eurocêntrico. Já existem diversos trabalhos que apontam o reducionismo de Said, notando sua limitada leitura de Marx, que só inclui escritos dispersos até a década de

influenciada por teorias pós-modernas e pós-estruturalistas; e, por fim, a “decolonial”, ou Giro Decolonial, que se propõe como uma superação dessas tendências anteriores. Ademais, segundo uma caracterização similar sobre o pós-colonial feita por Cahen (2020)⁵, pode-se destacar que, em sua maioria, as duas últimas vertentes não foram combatentes anticoloniais no sentido prático, mas se trata de uma geração de pensadores focados no plano acadêmico, atuando sobre uma forma de ruptura entre epistemologia e a dimensão concreto-política na prática.

A decolonialidade, portanto, se insere na tendência do debate pós-colonial, mas que se apresenta como uma crítica às tendências anteriores afirmando que não realizaram uma verdadeira ruptura com “autores eurocêtricos” (BALLESTRIN, 2013), se constituindo como grupo de pesquisa do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), criado em 2008, que tem suas raízes no Grupo de Estudos Latino Americanos Subalternos constituído nos anos 90 nos Estados Unidos.

O decolonialismo se propõe a adotar as trajetórias e experiências políticas próprias da América Latina, como crítica às estruturas dominantes que partem da colonialidade. A colonialidade, mais especificamente denominada de *colonialidade do poder*, conceito cunhado por Aníbal Quijano (2005), significa um padrão de dominação mundial que é inerente à modernidade e que se configura a partir de relações sociais de dominação de raça. Essa matriz colonial/moderna se iniciou com a dominação das Américas em 1492, colocando a América Latina no centro da questão. Mesmo após o processo de independência formal dos países com suas antigas colônias, não houve, de fato, uma descolonização profunda, no plano econômico, político e cultural, persistindo essa dominação mundial que divide os povos (QUIJANO, 2005). A percepção da necessidade de superar o colonialismo, para além da independência formal dos países, já era afirmada por autores do “pós-colonialismo anticolonial” (BALLESTRIN, 2017). Os decoloniais vão dar continuação à essa lógica afirmando que para descolonizar a estrutura de dominação que segue vigente somente seria possível adotando a perspectiva e concepção de mundo de povos não-eurocêtricos (GROSFOGUEL, 2009). Além disso, eles destacam que pelo colonialismo estar constituído com a modernidade, a descolonização só seria possível fora dos limites modernos (BALLESTRIN, 2017).

1850. Para uma análise crítica que situa Said, Mignolo e Grosfoguel, ver Herrera Rodríguez (2019).

⁵ O autor distingue o pós-colonial principalmente a partir do movimento da Tricontinental de Havana nos anos 60, pelos Estudos Subalternos indianos, e pelo decolonial latino-americano a partir dos anos 90.

O grupo de pesquisa M/C possui uma diversidade de autoras e autores⁶ que trabalham em diferentes disciplinas dentro das Ciências Sociais e possuem em comum uma defesa em plano de epistemologia, teoria e política de uma “opção decolonial”, que seria o caminho para a descolonização contra a questão de poder na modernidade (GESCO, 2012). Dessa forma, além da colonialidade do poder, a lógica da colonização se manifesta em uma *colonialidade do saber* (BALLESTRIN, 2013). A decolonialidade trata, sobretudo, do plano do conhecimento, com uma revisão das epistemologias modernas (RESTREPO e ROJAS, 2010).

Segundo Miglievich-Ribeiro (2014), o Giro Decolonial possui uma fusão de diversas perspectivas teóricas e utiliza um amplo espectro de fontes. Dentre elas, além da já citada teoria pós-colonial, o grupo encontra suas raízes teóricas nas teorias da filosofia da libertação latino-americana, na teoria da dependência, nos debates pós-modernos dos anos 80, além dos estudos culturais, filosofia africana, estudos feministas e teorias do sistema mundo (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014; RESTREPO e ROJAS, 2010).

Em relação à influência e diálogo dos Estudos Decoloniais com o marxismo ocorre principalmente pela interação com a corrente “pós-colonialismo anticolonial”, como o uso de categorias e estudos das obras de Frantz Fanon, além de também destacar e abordarem o pensamento de José Carlos Mariátegui⁷. Entretanto, pode ser encontrada uma diferenciação dentro da corrente decolonial em relação à adoção de usos de conceitos e teorias do marxismo. Enquanto autores como Aníbal Quijano e Enrique Dussel se aproximam e dialogam com o marxismo, outros pensadores, ao contrário, romperam com a corrente, considerada como uma das grandes narrativas ideológicas da modernidade, ao lado do cristianismo e do liberalismo, e criticada como igualmente eurocêntrica (RESTREPO e ROJAS, 2012). Esse é o caso de Edgardo Lander, Santiago Castro Gómez, Grosfoguel e Mignolo (AGUIAR, 2018), mas principalmente os dois últimos por fazerem uma crítica mais sistemática ao marxismo (BALLESTRIN, 2017).

Ramón Grosfoguel e a geopolítica do conhecimento

⁶ Os principais nomes citados por Jórissa Aguiar (2018) são: Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Boaventura de Sousa Santos, Catherine Walsh, Edgardo Lander, Enrique Dussel, Fernando Coronil, Immanuel Wallerstein, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo e Zulma Palermo.

⁷ Mariátegui não é contemporâneo dos autores do “pós-colonialismo anticolonial”, entretanto, sua obra se destaca como análise que se atenta à realidade social específica, no caso do Peru, desenvolvendo uma crítica marxista que pode ser considerada anticolonial.

A principal defesa política, que vai se relacionar profundamente com seus argumentos teóricos e epistemológicos nos textos de Ramón Grosfoguel, se trata de uma “esquerda decolonial transmoderna”⁸ (2012). Essa defesa se relaciona a um debate muitas vezes de forma direta contra o marxismo, justificado por uma necessidade da esquerda ir além do seu eurocentrismo. A esquerda é, para o autor, até então colonizada e eurocentrada. Mas porque a esquerda apresenta essas características? Os argumentos de Grosfoguel (2007, 2008, 2009, 2012) podem se resumir, respondendo tal questão, a partir de dois principais aspectos: i) na história da esquerda do século XX foi reproduzido o colonialismo e eurocentrismo; ii) isso ocorreu pela base teórica adotada por essa esquerda, no caso, o marxismo.

Em um texto de Grosfoguel de 2007 é possível observar suas principais críticas em relação diretamente ao pensamento de Marx⁹, do qual, por consequência, serão deduzidos seus argumentos em relação a todo o marxismo, presentes nos seus trabalhos e pesquisas posteriores. O autor, fazendo uma análise da tradição filosófica ocidental em relação a ideia de universalidade, situa Marx ao lado de Descartes, Kant e Hegel, como autores representantes do “universalismo ocidental”. A partir de uma divisão conceitual, Grosfoguel afirma haver dois tipos de universalismos: universalismo dos enunciados e universalismo abstrato epistêmico de acordo com o sujeito de enunciação. O primeiro se refere àquele conhecimento com pretensões de eternidade universal, com enunciados que não tomam em conta qualquer espacialidade e temporalidade. No segundo tipo de universalismo, o sujeito de enunciação está oculto, sem levar em conta sua localização espaço temporal.

Em relação ao primeiro tipo de universalismo Grosfoguel afirma que não é possível acusar Marx, pois este relaciona seus enunciados em seus contextos históricos - como a crítica aos clássicos da economia política por adotarem como pressuposto as características da sociedade burguesa como eternas e universais -, enquanto que em relação ao segundo ele também situa o sujeito de enunciação: “Marx situaba el lugar desde donde cada cual piensa, en relación con las clases y la lucha de clases” (2007, p. 69). Então, qual é o problema do universalismo de Marx? Para Grosfoguel, o sujeito de enunciação continua oculto pois a categoria *proletariado* representa um universal abstrato.

⁸ Transmodernidade é um conceito cunhado por Enrique Dussel no qual, explica Grosfoguel, significa um projeto utópico que “propõe transcender a versão eurocêntrica da modernidade” (2009, p. 75).

⁹ Sobre as fontes utilizadas para estabelecer tais críticas é curioso que quando Grosfoguel acusa Marx de etapista e supostamente explica o mundo não-europeu por seu “atraso” (2008) não foi encontrada a referência na bibliografia, tampouco nenhuma fonte nas demais obras (2009; 2012); somente em um texto (2007) apresenta uma fonte direta utilizada na análise, a *Introdução Geral à Crítica da Economia Política*, de 1859.

Marx, dessa forma, seria mais um representante do “racismo epistêmico”, pois representa um universalismo que parte da Europa, não representando todas as particularidades. Segundo o sociólogo:

El proletariado de Marx es un sujeto en conflicto en el interior de Europa; lo que no le permite pensar fuera de los límites eurocéntricos del pensamiento occidental. La diversidad cosmológica y epistemológica, así como la multiplicidad de relaciones de poder sexual, de género, racial, espiritual, etc., no queda incorporada ni situada epistémicamente en su pensamiento (2007, p. 63).

Em razão disso, Marx considerava os povos não-europeus como atrasados e primitivos, supostamente afirmando a necessidade de serem dominados e explorados para evoluírem e alcançarem a civilização, por isso que “en el nombre de la civilización y con el propósito de sacarlos del estancamiento ahistórico de los modos de producción pre-capitalistas, Marx apoyara la invasión británica de la India en el siglo XVIII y la invasión estadounidense del norte de México en el siglo XIX” (GROSFUGUEL, 2007, p. 70).

Para Grosfoguel, isso representa uma linearidade que será reproduzida por outros “marxistas ortodoxos”¹⁰, que supostamente sustentam uma sucessão linear dos modos de produção (2008). Marx, em seu argumento, representa o problema de produzir uma teoria “etapista” e “linear”, que nega uma simultaneidade de diferentes formas de produção que faz classificar o mundo não-europeu como “atrasado” e “primitivo”, pois “solamente desde una geopolítica del conocimiento eurocentrada se puede concluir que lo que pasó en Europa como sucesión lineal de modos de producción pasó igualmente en todo el planeta” (2008, p. 20-21). Assim, Grosfoguel argumenta:

[e]sta negación de la coetaneidad en el tiempo es típica de las formulaciones eurocéntricas que conceptualizan el tiempo en etapas de la historia y expulsan hacia el pasado las formas de producción en la periferia no-europea para liberar de responsabilidad a los centros europeo/euro-norteamericanos de la explotación y dominación que ejercen sobre la periferia no-europea ayer y hoy (2008, p.20).

Partindo então dessa análise, o sociólogo porto-riquenho explica os erros do marxismo, por estar circunscrito em seu eurocentrismo universalizante. Ele destaca, inserido no tema seu conceito de *geopolítica do conhecimento* (2009), que é necessário entender que o lugar de onde o sujeito está pensando condiciona sua produção de teoria. A hierarquia mais invisibilizada da colonialidade é a hierarquia epistêmica iniciada em 1492, “da qual os conhecimentos produzidos no ‘ocidente’ são considerados superiores e os conhecimentos produzidos no mundo caracterizado como ‘não ocidental’ são considerados inferiores” (2012,

¹⁰ O autor não define sua interpretação de “marxistas ortodoxos”.

p. 339). Nas palavras de Grosfoguel: “o visível e o invisível de uma teoria está fortemente condicionado pela geopolítica e corpo-política do conhecimento a partir do lugar de onde pensamos” (2012, p. 340). O autor justifica que “todo o conhecimento se situa, epistemicamente, ou no lado dominante, ou no lado subalterno das relações de poder” e a “neutralidade e a objectividade desinserida e não-situada da geopolítica do conhecimento é um mito ocidental” (2009, p. 46).

Outro erro destacado, decorrente do suposto eurocentrismo do marxismo, está na análise do capitalismo como sistema mundial. Além das relações econômicas, que é o que Grosfoguel entende por classe, o sistema hegemônico é constituído de hierarquias de divisão internacional do trabalho, sistema interestatal, etnorracial, gênero, sexual, espiritual, pedagógica, linguística e estética. Por essa razão que ele denomina *sistema mundo ocidentalizado/cristianocêntrico moderno/colonial capitalista/patriarcal*. Todas essas categorias são determinadas e determinantes da mesma forma sobre a realidade social e constituíram o capitalismo historicamente existente (2009, 2012), diferentemente do que o autor chama de “capitalismo ideal” dos livros do “marxismo ortodoxo” (2012, p. 343). Assim, a própria denominação de capitalismo é incorreta por reduzir ao economicismo e privilegiar as “relações econômicas sobre as relações sociais” (2009, p. 49).

O marxismo representa uma divisão entre cultura e economia política, não valorizando a subjetividade e o imaginário social, adotando como argumento que o “velho paradigma marxista da infra-estrutura e da superestrutura é substituído por uma estrutura histórico-heterogênea” (2009, p. 53). Capitalismo é apenas mais uma característica das outras existentes da matriz de poder colonial, por isso que “destruir os aspectos capitalistas do sistema-mundo não seria suficiente para destruir o atual sistema-mundo” (2009, p. 54). Portanto, uma análise do sistema mundial mais adequada seria:

O homem branco, capitalista, heterossexual, militar, cristão, europeu foi o que se expandiu pelo mundo levando consigo, e impondo simultaneamente, os privilégios de sua posição racial, militar, de classe, sexual, epistêmica, espiritual e de gênero. Estas diversas e entrelaçadas colonialidades, foram cruciais nas hierarquias e ideologias globais que, ainda no início do século XXI, experienciamos em escala planetária (2012, p. 343).

Decorrente de tais análises, Grosfoguel afirma que o movimento comunista do século XX impôs sobre outros povos seu “universalismo abstrato” de comunismo, representando mais uma forma de desenho imperial e colonial. O sociólogo reafirma esse argumento ao constatar que o universalismo faz parte de teorias eurocêntricas, que não dialogam com realidades distintas das europeias (GROSFOGUEL, 2012). O marxismo também pode ser

caracterizado, segundo a ideia do autor, de fundamentalismo, sendo que “[o] que todos os fundamentalismos têm em comum (incluindo o eurocêntrico) é a premissa de que existe apenas uma única tradição epistêmica a partir da qual pode alcançar-se a Verdade e a Universalidade” (2009 p. 44).

Por conseguinte, partindo de tal lógica, as lutas anticoloniais do século XX não foram decoloniais justamente porque tinham a influência de um pensamento eurocentrado, o marxismo-leninismo, que é o paradigma responsável de estender o domínio do eurocentrismo, pois se tratava de uma “busca de soluções para os problemas prementes da humanidade na tradição de pensamento dos homens brancos ocidentais” (2012, p. 358). Diante disso, os projetos de esquerda “subestimaram as hierarquias étnico-raciais, e quando assumiram o controle das estruturas estatais acabaram por reproduzir, no seio das suas organizações, o domínio branco/eurocentrado sobre os povos não-europeus” (2009, p. 78).

Sua crítica à história da esquerda está sempre relacionada à acusação de caráter imperial e colonial. Pode-se encontrar em seus textos uma questão essencial que se relaciona com a luta anticolonial: a ideia de Estado nacional. Segundo Grosfoguel, a soberania dos Estados nacionais é uma ideologia burguesa que faz parte da modernidade. Para ele, a “velha emancipação nacional e as estratégias socialistas de tomada do poder ao nível do Estado-nação não são suficientes, porque a colonialidade global não é redutível à presença ou ausência de uma administração colonial [...] nem às estruturas político-econômicas do poder” (2009, p. 55).

A independência seria um mito devido ao colonialismo ser mais do que uma dominação jurídica¹¹ e pela soberania ser limitada pela configuração de poder global. O autor não diferencia a nação dos países centrais com aqueles países que tiveram que lutar por sua autodeterminação. Em suas palavras:

Em um mundo colonial a nação tem um caráter ambíguo. Por um lado, serve para construir uma ficção de identidade homogênea na luta anticolonial, enquanto, por outro, instaura a ideologia moderna e eurocêntrica do Estado-nação. [...] O projeto de nação é o esforço permanente de apagar constantemente sua margem com o propósito de reificar o espaço homogêneo que se constrói com a exclusão de outros. Estes “outros” sempre são os grupos raciais e sexuais patologizados (2012, p. 348).

¹¹ É interessante notar que Grosfoguel menospreza a própria necessidade e as lutas pela independência formal ao afirmar que a separação das colônias com as metrópoles não teriam sido o ideal. Segundo ele, no caso do Caribe: “O paradoxo é que aqueles países caribenhos que não conseguiram sua independência têm, hoje em dia, um melhor nível de vida e maior acesso à riqueza social que aqueles que com muito suor e sangue alcançaram sua independência. [...] Se bem que em ambos Caribes exista exploração ou extração de riquezas do Sul para o Norte, no Caribe francês, holandês, norte-americano e algumas ilhas britânicas, todos territórios não independentes, os governos recebem grandes somas de transferências metropolitanas via a existência de cidadanias metropolitanas. Estas são colônias modernas de novo tipo, onde existe um mecanismo de distribuição de riqueza do Norte para o Sul, o que não ocorre no Caribe independente” (2012, p. 350-351).

Para além da soberania política, a ideia de regular a própria economia nacional também faz parte da ideologia burguesa, justificando que isso não é possível devido à dominação econômica do capitalismo e do imperialismo mundial. Por imperialismo, ainda em relação ao marxismo, Grosfoguel se opõe à teoria leninista do imperialismo, por qualificá-la como um conceito etapista e linear da história, no qual: “está pensada desde una geopolítica y corpo-política del conocimiento muy particular, es decir, desde el lado dominante de la diferencia colonial” (2008, p. 18). Isso ocorre porque Lenin observa com “lentes europeus” e sua perspectiva se situa no lado dominante da “diferença colonial”.

A única solução seria adotar mecanismos de distribuição de riqueza do Norte para o Sul: “fora disso não passará de projetos/estratégias imperiais de recolonização neocolonial” (2012, p.351) que reproduzem “modos binários de pensamento em termos de colonialistas e nacionalistas, fundamentalistas eurocêntricos e fundamentalistas de Terceiro Mundo” (2009, p. 83-84). As políticas socialistas se reduzem ao estatismo da mesma forma que as capitalistas, sendo necessário um “elemento público não-estatal igualmente alternativo, para lá das noções capitalistas/socialistas de privado e público” (2009, p. 81), baseado nas comunidades indígenas dos Andes e urbanas marginais, a partir de uma ideia de organização democrática autogerida. Isso possibilitaria em uma “socialização do poder ao nível local e global implicaria a criação de uma autoridade pública que fosse exterior e contrária às estruturas estatais” (2009, p. 81)¹².

Em vista disso, a esquerda “decolonial transmoderna”, seria aquela que não adota o universalismo, mas o *pluriverso* - diversidade epistêmica -, sendo o verdadeiro universal concreto, para além dos “nacionalismos terceiro-mundistas”, se afastando do marxismo. Para Grosfoguel o projeto do socialismo do século XX, “no qual uma epistemologia, neste caso uma ideologia eurocêntrica como o marxismo-leninismo, se constituiu como o referente conceitual e global/imperial universal vindo da esquerda” (2012, p. 355). Seguir resistindo a partir do marxismo seria se identificar com a “esquerda branca ocidentalizada”. Isso impõe sobre os movimentos populares categorias¹³ fora da sua realidade periférica, “exercendo uma violência e distorção epistêmica colonial na caracterização destes processos” (2012, p. 356) e

¹² Essa crítica a uma ideia de estatismo do marxismo e a busca por soluções “fora” da esfera estatal de Grosfoguel se insere na mesma tipificação adotada, que se tornaram muito populares, com o fim da Guerra Fria dentro da academia latinoamericana contra as experiências concretas socialistas. Essa postura se expandiu principalmente com o surgimento de novos tipos de lutas sociais como o caso do movimento zapatista e com a tese de John Holloway de “Mudar o mundo sem tomar o poder”.

¹³ O autor cita como exemplo algumas categorias, que segundo ele são eurocêntricas: revoltas camponesas, luta anti-imperialista, luta de classes, luta por democracia, luta de nações oprimidas (GROSFUGUEL, 2012, p. 356).

reproduz falsos universalismos a partir do seu particularismo, já localizados desde Marx (2007). A descolonização do conhecimento somente é possível adotando uma “perspectiva/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados” (2009, p. 44).

Walter Mignolo e o pensamento crítico de fronteira

Na obra de Mignolo, diferentemente de Grosfoguel, não há um confronto tão direto contra o marxismo na maioria dos textos. Entretanto, o autor é veemente em diversas ocasiões sobre sua opinião ao afirmar que é necessário desvincular o projeto decolonial com o marxismo. A razão disso é que o marxismo é uma *ideologia universal*, que até pode ter utilidade em analisar a formação capitalista a partir da revolução industrial e até o funcionamento da economia capitalista (MIGNOLO, 2003), mas que se limita para enfrentar o próprio capitalismo global com pouca utilidade para analisar a lógica da “matriz colonial do poder” (2008a, p. 313). Mignolo vai além e afirma que Frantz Fanon, marxista anticolonial, não necessitou do marxismo para criticar o capitalismo, tendo feito sua crítica pela consciência negra e não pela consciência de classe¹⁴ (2003, p. 126-127). Entretanto, Mignolo (2007) trabalha com a ideia de que a colonialidade não é constitutiva e elemento central do capitalismo, mas sim da modernidade. O imperialismo, mesmo que não seja a categoria determinante, também é analisada em termos constitutivos pela colonialidade e não pelo capitalismo. Por isso, a superação e descolonização se dá pelo fim da modernidade, e busca alternativa a esta, e não busca a alternativa ao capitalismo, pois não é o elemento central para Mignolo (2018). Isso explica, em parte, porque Mignolo rejeita Marx, pois ele seria um autor anticapitalista, mas moderno, assim sua teoria não possui a possibilidade de descolonização além dos limites da modernidade.

Sua defesa teórica consiste na ideia de um pensamento fronteiriço que é o método cujo horizonte é a opção decolonial, desde as margens periféricas, que rejeita a maneira única de ler a realidade dos “pensamentos totalizantes”, dentre eles as perspectivas “cristã, liberal ou marxista” (2008b, p. 246). Isso porque a “genealogia imperial da modernidade” possui

¹⁴ Para uma refutação desse argumento ver Haider (2019). O autor, a partir da mesma afirmação de Fanon - da tomada de consciência a partir de sua vivência negra - interpreta não como Mignolo - uma oposição entre classe e raça -, mas ao contrário, como prova de estarem dialeticamente articuladas, de forma que raça e classe são aplicadas considerando cada situação histórica: “É na verdade uma análise materialista do como, nessa conjuntura histórica particular, os membros da classe trabalhadora desenvolveram uma consciência da luta de classes através da experiência de ‘raça’ [...]. Ao mesmo tempo, uma vez que a raça era também uma característica estrutural da resposta capitalista à luta de classes vinda de baixo” (HAIDER, 2019, p. 124-125).

“facetas de direita” e “facetas de esquerda” (2007, p. 29). Essa afirmação de Mignolo é reproduzida em diversas obras suas (2003, 2008a, 2008b, 2007), sem, entretanto, haver uma explicação teoricamente aprofundada que argumenta o porquê o marxismo se equivale ao cristianismo e ao liberalismo no qual, ademais, nota-se a falta de referências sobre qual bibliografia o autor utiliza de Marx, que possa embasar estas e as seguintes afirmações encontradas¹⁵.

Mignolo cita como referência de uma forma de pensamento “descolonizadora” a Conferência de Bandung ao se afirmar nem capitalista tampouco comunista, porque assim há outras maneiras de pensar e viver, desse modo, os “argumentos descoloniais promovem o comunal como outra opção junto ao capitalismo e ao comunismo” (2017, p. 15). Para ele, o decolonialismo está “comprometido com a igualdade global e a justiça econômica, mesmo afirmando que a ideia de democracia e de socialismo, originadas na Europa, não são os únicos dois modelos com os quais orientar nosso pensamento e nosso fazer”. Diante tal afirmação, entende-se que para Mignolo o socialismo não é modelo a ser seguido, sendo originário da Europa. Em outras palavras: “a descolonialidade e o pensamento/sensibilidade/fazer fronteiriços estão, por conseguinte, estritamente interconectados, ainda que a descolonialidade não possa ser nem cartesiana nem marxista; a descolonialidade emerge da experiência da colonialidade, alheia a Descartes e invisível para Marx” (2017, p. 16). O autor argentino, sobre essa base teórica, qualifica as experiências práticas de independências descolonizadoras na mesma lógica das revoluções “colonizadoras” moderna, como a inglesa, a francesa e a russa, e conclui:

Una de las razones por las cuales los movimientos de descolonización “fracasaron” es que, como en el socialismo/comunismo, cambiaron el contenido, pero no los términos de la conversación y se mantuvieron en el sistema del pensamiento único (griego y latín y sus derivados moderno/imperiales) (2007, p. 31).

Da mesma forma que Grosfoguel, Mignolo também trata de uma configuração epistemológica a partir de Descartes, que inclui Marx, que é “alheia à distinção sujeito-objeto” (2003, p. 93). Por conseguinte, ele igualmente afirma que produzir conhecimento depende da *geopolítica do pensamento* de onde se localiza o *corpo-político*, algo ignorado a partir dessa tendência ocidental iniciada no Renascimento. O pensamento de fronteira, logo, está localizado fora da produção de universalismos ocidentais, baseado em uma diversidade

¹⁵ De fato, após um estudo aprofundado não foi encontrada nenhuma referência de Marx na bibliografia de Mignolo em todas as obras aqui utilizadas. As referências de outros autores marxistas, como Mariátegui (2003) e Fanon (2003) são utilizadas para apontá-los como autores que “foram além do marxismo” ou até como “decoloniais”.

de projetos epistêmicos, assim, o principal passo para a descolonização é uma superação epistemológica da colonialidade, constitutiva da modernidade, que atua sobre o ser e o saber com seu centro europeu (MIGNOLO, 2007). Segundo Ballestrin, “pensamento decolonial é uma elaboração posterior àquilo que em outro lugar Mignolo chamou de ‘pensamento fronteiro’” (2013, p. 106). Além disso, nota-se que a crítica de Mignolo de que a colonialidade e imperialismo se restringem à Europa, sem levar em consideração os Estados Unidos. O autor cita em alguns momentos os Estados Unidos (2007), mas ao analisar seu desenvolvimento teórico o país não é o centro de sua concepção teórica-metodológica. Isso ocorre porque o autor localiza historicamente o poder da colonialidade a partir da chegada dos europeus na América Latina e trabalha sempre com esse fator ao não levar em conta a relação colonialismo/imperialismo e capitalismo, então, sem considerar a mudança do polo de dominação que se deu pelos Estados Unidos e seu papel colonial e imperial que existe desde então articulado intrinsecamente com a manutenção e expansão do capitalismo.

O Marx da leitura de Mignolo também é considerado um etapista histórico, pois o filósofo alemão afirmava que era necessário passar pelo colonialismo para desenvolver a sociedade (2003, p. 53). Mignolo traz como referência o Grupo de Estudos Subalternos da Ásia para afirmar as supostas ideias de Marx sobre o colonialismo na Índia pelos britânicos (2003, p. 97). Devido à acusação de etapismo e ocidentalismo em Marx e o uso como referência do autor Edward Said, deduz-se que Mignolo está tratando dos textos dos anos 1850 de Marx, àqueles que afirmam uma certa necessidade do colonialismo para desenvolvimento das sociedades não-europeias. Além disso, o marxismo se enquadra na descrição de uma tirania de abstrações universais da racionalidade moderna, por isso a necessidade de um pensamento “outro” (2003). Esse “outro” seria o decolonial, pois o “pensamento decolonial rejeita, desde o início, qualquer possibilidade de novos resumos universais que irão substituir os existentes” (2008a, p. 321), fazendo referência ao pensamento liberal sobre a mesma qualificação negativada ao marxismo

Para Mignolo, a descolonização necessita ir além da modernidade, pois está indissociada à colonialidade, seria o “lado mais escuro”. Como o marxismo está inserido na modernidade, que por ser constituída pela colonialidade, não consegue sair dela e se limita por esse um horizonte colonialista da modernidade (2003). Marx é cego ante à diferença colonial, não possuindo consciência crítica sobre o colonialismo, sendo que seu pensamento se limita a tratar da exploração do operário europeu (2007). Por isso, o projeto comunista só pode ser praticado a partir do imperialismo e da acumulação de capital, do mesmo modo e patamar que o liberalismo (2008), sendo de igual maneira uma ideologia imperial (2007). A

única solução é o pensamento decolonial que “não é esquerda nem direita senão outra coisa: o desprendimento da episteme política moderna, articulada como direita centro e esquerda; é abertura para outra coisa, em marcha, buscando-se na diferença” (2007, p. 30-31).

Portanto, Marx não pôde se distanciar do seu paradigma moderno, com seu pensamento localizado na epistemologia e ontologia modernas (MIGNOLO, 2003), limitado para entender realidades sociais além da Europa capitalista. Consequentemente não é possível existir, para Mignolo, um marxismo descolonizador, afirmando que “o marxismo não pode desconectar no sentido da descolonialidade, porque ou não mais haverá marxismo ou será um novo projeto imperial” (2008a, p. 314).

Em resumo as críticas Mignolo ao marxismo e à Marx, centram-se nos seguintes pontos: i) relação com a ideia de “nem direita, nem esquerda”, mas uma terceira via: o decolonial (2008b); ii) ao destacar o aspecto da colonialidade como ideologia, o capitalismo não é levado em conta como modo de produção e como totalidade determinante, assim, o autor consegue colocar no mesmo patamar marxismo, cristianismo e liberalismo, com a decolonialidade como superação de “ideologias europeizantes” da modernidade; iii) além de colonial, da mesma forma como é interpretado sem a articulação com o capitalismo, o marxismo é considerado como imperialista (2007).

Desmitificando o “marxismo eurocêntrico”

É importante notar que nos textos de Grosfoguel foi possível delinear críticas diretamente a Marx, ao marxismo-leninismo e em outros momentos ao que ele chama de “marxismo ortodoxo”, mas sem especificar qual o seu entendimento pelo termo. Dessa forma, pode-se entender que o autor generaliza suas críticas à toda corrente marxista. Tal postura está presente em Mignolo que não utiliza conceitos como marxismo-leninismo ou marxismo ortodoxo, mas somente marxismo. Os autores confundem suas críticas que poderiam ser adequadas a certas correntes internas dentro do marxismo, como uma linha positivista ou, o que García Linera (2015) denomina, de marxismo vulgar, e generalizam acriticamente à todo o pensamento marxista. Por conseguinte, trataremos da crítica em relação ao pensamento geral marxista, sem diferenciar suas correntes internas, mas pelos erros cometidos dos autores em relação à Marx. Essa postura adotada se justifica pela impossibilidade fazer um balanço histórico e analítico dos principais marxistas; e ao tratar de Marx acarreta na defesa do corpo teórico do marxismo em geral e do seu método. Os três pontos tampouco podem ser demasiado aprofundados. Trata-se mais de responder de forma introdutória para desmistificar

as ideias que Grosfoguel e Mignolo possuem do marxismo, que repercutem nas pesquisas que possuem tais autores como referencial.

Marx era indiferente às opressões dos povos coloniais

Para entender a relação de Marx com as regiões periféricas do capitalismo, é necessário primeiramente levar em conta o contexto sócio-histórico em que ele vivia, inserido no centro do capitalismo e do imperialismo ocidental, portanto, sujeito às ideologias dominantes da época, incluído à ideologia eurocêntrica. Também é importante ressaltar que Marx nunca chegou a desenvolver pesquisas de forma sistemática sobre a situação do mundo colonial e pós-colonial, e seu conhecimento sobre essas regiões advinham diretamente de fontes bibliográficas eurocêntricas (LINDNER, 2010). Como afirmam Borba e Benzaquen (2020), nos textos iniciais de Marx, da década de 1840 até começo de 1850, “a embocadura eurocêntrica de Marx tinha relação com os próprios horizontes de emancipação que ele vislumbrava”, no caso a classe que estava se formando e se destacava em sua luta era o proletariado europeu. Isto posto, é então notável o fato que exista uma mudança na opinião de Marx, tese aqui presente, que gradualmente passa a rejeitar pressupostos eurocêntricos e dar mais atenção aos povos não-europeus.

Em Marx, é de fato possível encontrar ideias de que a expansão do capitalismo era positiva e facilitaria o desenvolvimento do socialismo, a partir de juízos de valor negativos aos povos colonizados. Tal opinião está presente nos textos iniciais, em trechos esparsos, mas principalmente nos seus escritos jornalísticos sobre a Índia no começo da década de 1850 (LINDNER, 2010)¹⁶. Parte da sua concepção se devia à influência de ideias iluministas. Exemplo disso é o próprio *Manifesto Comunista*¹⁷.

¹⁶ Outro ponto abordado por Lindner, é que as fontes utilizadas por Marx para basear seus textos dessa época possuíam sinais de racismo, o que não foi praticado nem reproduzido da mesma forma por Marx: “C’est que Marx ne pratique en aucun cas l’essentialisation; il ne franchit pas cette limite fragile qui sépare l’orientalisme du racisme. Il en va ici de même que dans sa confrontation avec l’esclavage: Marx emprunte aux sources orientalistes, voire racistes des éléments précis; il prend ceux-ci pour des faits; il les intègre à un discours de progrès qui est à plusieurs égards eurocentrique; mais sans reconduire pour autant l’essentialisation qui se trouve à leur fondement. [...] Le reproche de racisme adressé à Marx ne me semble malgré tout pas approprié dans ces conditions.” (2010, p. 10-11).

¹⁷ Em resumo: “China es mostrada como una sociedad bárbara que será modernizada por la penetración colonial. India es descrita como un país estancado por la preeminencia de comunidades rurales, creencias místicas y déspotas parasitarios. Se supone que esas estructuras quedarán demolidas con la instalación del ferrocarril y la importación de textiles británicos” (KATZ, 2018, p. 22).

Entretanto, mesmo nesses primeiros escritos, Marx já se destacava entre seus contemporâneos¹⁸ por suas análises virem combinadas com fortes denúncias sobre as atrocidades colonialistas, partindo de uma dinâmica de destruição-regeneração (HERRERA, 2019). O filósofo alemão já compreendia a dialética existente de uma relação intrínseca entre capitalismo e colonialismo, no qual o primeiro explora o proletariado nos centros em conjunto com a expansão colonial que oprime os povos das periferias (LOSURDO, 2015). Isso se observa em um texto de 1853, onde Marx afirma que “a profunda hipocrisia e a barbárie inerente da civilização burguesa mostra-se sem véus aos nossos olhos, passando de seu lar natal, onde ela assume formas respeitáveis, para as colônias, onde se apresenta sem véus”¹⁹ (MARX e ENGELS, 1962, p. 88), por isso os “paradigmas da raça e do conflito de civilização são confutados já pelo fato que a análise histórico-social concreta revela a labilidade da fronteira entre civilização e barbárie”. Para Marx, os considerados bárbaros da época - como o próprio caso da classe operária pela classe dominante - é de quem se espera a emancipação, sendo que a colonização se coloca como “momento essencial da construção do mercado mundial pela burguesia” (LOSURDO, 2015, p. 48).

É necessário considerar que sendo alemão, ter vivido nos países centrais e de obviamente possuir ideias e uma cultura inserida na modernidade ocidental, Marx não absorveu posturas claramente à favor do imperialismo ou de uma suposta superioridade racial europeia, que eram as ideias hegemônicas da época. Ao contrário, em sua vida política promovia campanhas a favor das vítimas do imperialismo e pelo seu projeto de comunismo. Como argumenta Katz, o deslumbramento com a Europa deve incluir um encanto com o capitalismo, algo que Marx não aceitava, sendo o principal crítico desse sistema. Toda a sua obra é uma denúncia ao capitalismo, conseqüentemente às barbáries do colonialismo e do imperialismo (KATZ, 2018).

Na obra principal de Marx, *O Capital*, seguida de muitos anos de estudo e maior maturação política, há um claro exemplo de como o autor percebia os elos entre colonialismo e capitalismo, ao abordar a questão da acumulação originária, no qual inclui o papel da escravidão como intrínseca ao desenvolvimento do capitalismo. Observa-se tal perspectiva na

¹⁸ Para um aprofundamento sobre o pensamento hegemônico da época, ver Losurdo (2015, p. 43-53). O autor italiano aponta que a interpretação adotada por intelectuais naqueles tempos sobre as revoluções e guerras se caracterizavam por paradigmas étnico-raciais ou ainda psicopatológicos, algo que Marx e Engels se distanciaram notavelmente.

¹⁹ A própria concepção de “civilização” burguesa não é adotada de maneira acrítica, como progressiva, admite Engels, ao descrever à crítica de Fourier ao capitalismo: “como a ordem civilizada eleva todos os vícios da barbaria - da forma simples à forma complexa, com um sentido duplo, equívoco e hipócrita; faz ver que a civilização se move em um ‘círculo vicioso’, nas contradições que reproduz sem cessar, sem poder resolvê-las [...]; que, por exemplo, na civilização ‘a pobreza nasce da própria superabundância’” (2017, p. 59).

seguinte afirmação: “Enquanto introduzia a escravidão infantil na Inglaterra, a indústria do algodão dava, ao mesmo tempo, o impulso para a transformação da economia escravista dos Estados Unidos [...]. Em geral, a escravidão disfarçada dos assalariados na Europa necessitava, como pedestal, da escravidão *sans phrase* do Novo Mundo” (MARX, 2011, p. 1009).

Com a rebelião chinesa de Taiping (1850-1864) e a revolta dos cipaios da Índia (1857-1858), ocorre uma mudança relevante de perspectiva na visão de Marx sobre o colonialismo. Após as revoltas ocorridas na Irlanda, se consolida essa nova opinião que, além de denunciar a violência colonial e imperial, aponta que o colonialismo traz uma desigual forma de desenvolvimento (LINDNER, 2010), afirmando ainda que o “saqueo colonial destruye sociedades sin facilitar su desarrollo ulterior” (KATZ, 2018, p. 23). Assim, uma revisão de perspectiva de Marx sobre o colonialismo e a questão da libertação nacional se consolida a partir da metade dos anos 1860 em diante (LINDNER, 2010; KATZ, 2018)²⁰. Outro exemplo esclarecedor dessa postura de Marx, foi seu apoio à luta abolicionista na Guerra Civil estadunidense. Marx na I Internacional promoveu a criação de vínculos entre trabalhadores brancos e explorados negros (KATZ, 2018; MUSTO, 2018), já percebendo que a ideologia racista servia e era alimentada pela burguesia para dividir os trabalhadores.

Marx, diferentemente de como afirmava por Grosfoguel e Mignolo, não acreditava que a luta dos proletários europeus não tinha relações com a luta das nações oprimidas, inclusive privilegiou a ideia de que a emancipação da opressão nacional, como no caso dos irlandeses, era condição para emancipação social, no caso do proletariado inglês (MARX, 1962). Ele possuía, agrega Badaró (2019), uma visão global das lutas sociais, no qual os europeus dependiam das lutas anticoloniais.²¹

Outro importante aspecto que o revolucionário alemão reconsiderou conforme os anos, a partir de um melhor aprofundamento sobre a periferia, foi a possibilidade de um passo direto para o socialismo desde formações coletivas pré-capitalistas, sem necessitarem passar pelo processo brutal do desenvolvimento do capitalismo (MUSTO, 2019). Esse ponto se relaciona com a questão do sujeito histórico, pois a história do século XX mostra que foram

²⁰ Entretanto, não adota-se a tese conforme a qual existiu uma “mudança radical” ou até uma forma de rompimento do pensamento de Marx, mas um amadurecimento de ideias conforme o aprofundamento de estudos e da observação das lutas de resistência. A ideia de ponto de inflexão se refere principalmente à rejeição de pressupostos etnocêntricos (LINDNER, 2010).

²¹ Há outros fatos ignorados pelos autores decoloniais: Marx apoiou a independência da Polônia, e enfatizou a ideia de revolução nesse país considerado periferia na época, contra a Rússia czarista; foi contra a ocupação do México pelo francês Maximiliano, deixando para trás sua anterior opinião a favor da anexação e perda do Texas para os Estados Unidos; expressou simpatia pelas rebeliões nas Antilhas contra o colonialismo francês (KATZ, 2018); e apoiou os chineses na segunda guerra do ópio contra a Inglaterra (TIBLE, 2017). Esses são apenas alguns breves exemplos que já obrigam a repensar a ideia de um Marx indiferente às lutas anticoloniais.

justamente nas periferias que lutaram pelo socialismo, sem ter um proletariado consolidado da mesma forma que o europeu.

Pode-se concluir a partir de três aspectos que desmistificam o pensamento de Marx sobre as dominações coloniais: (i) seu papel atuante na política, à favor das lutas dos povos coloniais e da relação com a exploração do proletariado nos países centrais; (ii) a sua evolução de opinião, a partir de maiores conhecimentos e do desenvolvimento da própria teoria social, mas principalmente por observar a própria luta desses povos, presente em cartas, textos jornalísticos e ensaios; (iii) e o elo teórico adotado, no qual a partir da dialética permite incluir a relação do mundo colonial nas obras de caráter teórico, como o caso d’*O Capital*. A relação de Marx com a periferia nos seus escritos não se trata de obras menores, mas contribuíram na sua própria análise do capitalismo global e “motivaram mudanças metodológicas” (ANDERSON, 2019). Por mais que o filósofo alemão não tenha formulado uma teoria sobre o colonialismo ou sobre a periferia capitalista, suas reflexões favoreceram a luta anticolonial que seria desenvolvida no século XX, assim como fortalecem o anti-imperialismo contemporâneo (KATZ, 2018).

Marx era etapista histórico

A ideia de que Marx defendia uma análise teleológica da história que se desenvolveria de forma linear e através de etapas estabelecidas está baseada em duas alegações: a história mundial para Marx se desenvolveu através de etapas progressivas do modo de produção (comunismo primitivo, escravidão, feudalismo, capitalismo e o socialismo)²²; e a alegação que existe nos textos marxianos uma inevitabilidade da passagem para o socialismo, uma a necessidade de passar pela fase do capitalismo. Diante tais argumentos, isso explicaria por que Marx supostamente não se atentou às particularidades históricas de realidades concretas fora da Europa, o que acarretaria na invalidade do marxismo para explicar outras formas sociais.

Entretanto, a ideia de progresso ahistórico faz parte do pensamento histórico e filosófico burguês, no qual Marx é o principal crítico, desde seus textos iniciais. Engels, ao criticar a pretensão do sistema de Hegel como síntese de uma verdade absoluta quando aplicado à filosofia da história, afirma que um “sistema da natureza e da história completa e

²² De fato, essa interpretação foi difundida, baseada em uma leitura simplista e restrita de alguns textos marxianos, através, principalmente, de algumas vertentes da II Internacional, por alguns textos de Stalin e depois presente em manuais de divulgação marxistas (GARCÍA LINERA, 2015); e também pela III Internacional (BORBA e BENZAQUEN, 2010).

universal está em contradição com as leis fundamentais do pensamento dialético” (2017, p. 70). A teoria da história de Marx não possui um aspecto de linearidade do desenvolvimento das forças produtivas, afirmar isso é falta de compreensão pois desde a *Ideologia Alemã* se observa que o desenvolvimento das forças produtivas comporta regressões, na ideia de progresso-destruição ainda sem ter superado nessa época a noção de progresso, e sobre um desenvolvimento desigual no plano mundial.

Segundo a interpretação de Marcello Musto não há uma drástica mudança de Marx com convicções anteriores, no tocante à teoria da história de passagem ao comunismo, mas elementos de novidade que são extremamente significativos pois “em relação ao passado dizem respeito, antes à abertura teórica graças à qual ele passou a considerar outras vias possíveis para a transição ao socialismo, vias que até então jamais haviam sido avaliadas ou tinham sido consideradas irrealizáveis” (2019, p.77). Assim como no caso das análises de Marx sobre os povos coloniais, sua opinião foi se desenvolvendo conforme os anos, através de sua própria militância política, da observação das lutas anticoloniais e do aprofundamento de suas pesquisas. Isso é notado principalmente a partir do contato que Marx irá tomar com a trajetória da comuna rural russa (*mir*) e com a leitura de Lewis Morgan, que estudou o caso de sociedade iroqueses da América do Norte (ANDERSON, 2019).

Nos estudos de Marx nos *Cadernos Kovalevsky* pode-se observar a sua concepção sobre as etapas do modo de produção, pois além de rechaçar a tentativa de Kovalevsky de aplicar o feudalismo ao desenvolvimento histórico da Índia, também critica a aplicação de esquemas interpretativos da Europa à distintas realidades sociais, afirmando ser necessário entender a partir de categorias próprias do desenvolvimento histórico dessas sociedades. Essa concepção de Marx expressa nos *Cadernos* é uma continuidade de ideias já presentes desde a redação do *Capital*, especialmente presente nos *Grundrisse* (1857-1859) (GARCÍA LINERA, 2015).

Os textos mais maduros de Marx representam uma concepção histórica de multilinearidade do seu pensamento, em um momento que dedicou maior atenção às especificidades históricas entre contextos e países diferentes (MUSTO, 2019), onde existem diversos cursos e desenvolvimentos históricos, diferentes ao europeu. A multilinearidade, segundo García Linera, expressa:

semejante a la de un espacio continuo y orientado, donde el devenir de los pueblos iniciado en un punto común, la comunidad primordial, ha avanzado por múltiples y distintos caminos hasta un momento en que el curso de uno de ellos, el desarrollo capitalista, comienza a subordinar al resto de cursos históricos a sus fines, disgregándolos, sometiéndolos e imponiéndoles su propio devenir (2015, p. 107).

Em uma carta elaborada 1877²³, Marx crítica à tentativa de “metamorfosear totalmente meu esquema histórico da gênese do capitalismo na Europa ocidental em uma teoria histórico-filosófica do curso geral fatalmente imposto a todos os povos, independentemente das circunstâncias históricas nas quais eles se encontram” (MARX e ENGELS, 2013, p. 68). Se trata de uma resposta à um debate da questão social na Rússia²⁴, sobre se esta deveria seguir o desenvolvimento capitalista ocidental ou se poderia seguir um curso histórico próprio. Como resposta, Marx afirma que “se a Rússia prosseguir no rumo tomado depois de 1861, ela perderá a melhor chance que a história já ofereceu a um povo, para, em vez disso, suportar todas as vicissitudes fatais do regime capitalista” (*ibidem*, p. 66). Dessa forma, no pensamento de Marx, ao analisar contextos históricos diferentes, não é possível compreendê-los “tendo como chave-mestra uma teoria histórico-filosófica geral, cuja virtude suprema consiste em ser supra-histórica” (*ibidem*, p. 69), ou seja, não se trata de forma alguma de um universalismo abstrato de imposição etapista na prática baseada numa filosofia da história linear.

Para entender o marxismo é necessário compreender a totalidade do pensamento de Marx, pois tais textos mais tardios se inserem na unidade de sua elaboração teórica relacionado ao método do materialismo histórico (MUSTO, 2019). Ao elaborar uma crítica de etapismo e universalismo abstrato por parte de Grosfoguel e Mignolo, falta uma consistência de não tomar simplesmente frases aleatórias de Marx, principalmente em sua juventude, mas sim de um maior entendimento da unidade e desenvolvimento do conjunto da sua obra.

Marx era economicista

Quando Grosfoguel (2007) afirma que o proletariado de Marx representa um universal abstrato, ele está tomando como pressuposto que o proletariado representa uma categoria de análise exclusivamente econômica, que supostamente ignora outras particularidades e multiplicidade de relações sociais. É o mesmo pressuposto adotado quando ele afirma que o sistema capitalista seria um reducionismo econômico, utilizando, então, a denominação de

²³ Carta à redação da revista russa *Otechestvenye Zapisky*, que não chegou a ser enviada em vida de Marx, que foi posteriormente encontrada por Engels e intermediou sua publicação. Também se destacam os rascunhos da carta à Vera Zasulich (MARX e ENGELS, 2013).

²⁴ Nas palavras de Marx: “[...] questão de se a Rússia deve começar, como querem os economistas liberais, por destruir a comuna rural para passar ao regime capitalista ou se, pelo contrário, ela poderia, sem experimentar a tortura infligida por esse regime, apropriar-se de todos os seus frutos mediante o desenvolvimento de seus próprios pressupostos históricos” (MARX e ENGELS, 2013, p. 65).

sistema mundo ocidentalizado/cristianocêntrico moderno/colonial capitalista/patriarcal, conseqüentemente afirmando ser uma dominação racial/militar/classista/sexual/epistêmica/espiritual/machista. Quem está reduzindo a categoria de classe à dimensão econômica é o próprio Grosfoguel²⁵. Essa crítica ao marxismo de um suposto determinismo econômico geralmente se conjuga contra a ideia do proletariado como sujeito histórico. Como aponta Badaró (2019), esse tipo de crítica corrobora para uma compreensão reducionista da classe trabalhadora, como se fosse composta exclusivamente por um operariado branco industrial.

O materialismo histórico²⁶ não se trata de um método que atribui à economia como único fator relevante. Esse método significa compreender a realidade social constituída a partir da produção e reprodução da vida material, que é em última instância o elemento determinante. Contra o pensamento idealista do século XIX, Engels elucida que o materialismo histórico reflete uma “explicação da maneira de pensar dos homens de determinada época por sua maneira de viver” (2017, p. 72), ao se atentar ao aspecto material dessa realidade. Destarte, Engels, em uma carta a Joseph Bloch em 1890, sintetiza:

Nem Marx nem eu alguma vez afirmamos mais. Se agora alguém torce isso [afirmando] que o momento econômico é o único determinante, transforma aquela proposição numa frase que não diz nada, abstrata, absurda. A situação [*Lage*] econômica é a base [*Basis*], mas os diversos momentos da superestrutura [*Uberbau*] [...] exercem também a sua influência [*Einwirkung*] sobre o curso das lutas históricas e determinam em muitos casos preponderantemente [*vorwiegend*] a forma delas (MARX e ENGELS, 1982, p. 547-549).

A concepção de economia, e nisso inclui-se o modo de produção, em Marx não tem o mesmo significado que o adotado pela sociedade burguesa atualmente, ela tem um sentido muito mais amplo. Quando se afirma que em última instância o fator determinante é a base material, ou que o fundamento histórico-concreto da totalidade são as relações materiais de produção, significa apontar que o modo de produção condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral, quer dizer que “não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência”. (MARX e ENGELS, 2009, p. 32). Marx e Engels

²⁵ Além disso, o sociólogo adota uma análise genérica, mas que nada explica de realidades concretas; pois como a dominação e exploração, pensando somente no exemplo da América Latina, pode ser a mesma forma racial/militar/classista/sexual/epistêmica/espiritual/machista em países com configurações sociais completamente distintas, cujo caso da Bolívia talvez o fator racial tenha diferente incidência que no caso da Argentina? Grosfoguel trata tais categorias de forma abstrata, com essências fixas e sem explicação em termos históricos específicos, impedindo uma unidade ao ignorar como essas categorias podem estar articuladas a um eixo estruturador, cuja resposta, desde o marxismo, pode ser adotada pela ideia de totalidade, que ajuda a entender que a realidade não está composta por uma mera “soma” de categorias selecionadas com igual peso analítico.

²⁶ Para Engels, o termo serve para designar “uma concepção da história que procura a causa primeira e o grande motor de todos os acontecimentos históricos importantes no desenvolvimento econômico da sociedade”, mas não se reduz a isso, pois ele também destaca “na transformação dos modos de produção e de troca, na divisão das sociedades em classes e nas lutas dessas classes” (2017, p. 31).

sempre recusaram qualquer forma de determinismo. Sua teoria é contra qualquer forma de ahistoricidade, naturalização, ou de imutabilidade das formações sociais. Assim, não há um reducionismo de classe, onde essa seria a “mais importante”, ignorando outros estruturantes, como por exemplo a raça e gênero, pois é uma forma de argumento positivista que não representa de modo algum o materialismo histórico (HAIDER, 2019).

Ademais, o universalismo do marxismo, consiste na ideia de tornar-se um universal concreto ao incorporar através da síntese dialética o particular. Não se trata em nenhum momento da obra de Marx de universalismos abstratos, seu pensamento está todo o momento conectado com a realidade concreta de sua época. Um exemplo é a própria concepção de sujeito histórico de Marx como bem sintetiza Kevin Anderson “a destituição dos corpos e das mentes dos trabalhadores causadas pelo capitalismo e a restrição do ‘desenvolvimento individual’ são centrais para o argumento de Marx [...]. Com o tempo, contudo, esse processo cria o ‘homem genérico’ que constitui o sujeito revolucionário” (2019, p. 59). Ao contrário do socialismo utópico que se considera a expressão da verdade absoluta, crítica Engels que “conquistará o mundo pela força imanente da própria virtude” (2017, p. 63), o socialismo é resultado “da luta de classes que reina na sociedade” (*ibidem*, p. 51), não mais que o reflexo do conflito prático.

Para Löwy (2012), não é possível compreender o marxismo sem seu aspecto de prática revolucionária. Diante tal caso, o próprio proletariado, ou a classe trabalhadora, não é uma invenção abstrata de Marx e Engels, mas se trata de um sujeito histórico que estava se desenvolvendo na época que os autores viveram, o que podemos lhes atribuir foi de ter tido a grande percepção de identificar esse sujeito com possibilidade de ações emancipatórias (BADARÓ, 2019). É desse ponto que advém a validade do marxismo enquanto teoria, pois sem negar seu caráter histórico e socialmente condicionado - ao contrário, Marx foi um dos primeiros que fez essa crítica aos filósofos e demais intelectuais de sua época, contra a ideia de neutralidade epistêmica - ele se coloca a serviço dos movimentos de emancipação, à favor de uma revolução social com o sujeito proletariado, no qual representa um interesse universal de luta contra a exploração (LÖWY, 2012).

Conclusões

Um dos aportes mais importantes que pode ser destacado dos decolonialistas é trazer ao debate acadêmico a questão epistêmica, sobre de onde parte o conhecimento. Entretanto, quando se trata de problematizar o pensamento marxista ao trazer críticas à Marx os dois

autores estudados acabam apresentando críticas, segundo a hipótese desse trabalho, que se encontram nos mesmos critérios e formas adotadas pela ideologia e pensamento dominante, em uma tentativa de invalidar todo o marxismo e sua história com a luta dos povos. Por isso tentamos demonstrar os erros em classificar Marx de etapista, economicista e omissos à luta dos povos colonizados, que são os argumentos utilizados pelos autores para classificar Marx e o marxismo como eurocêntrico. Apontamos que no caso dos dois autores, mesmo tentando elaborar uma crítica anti-sistêmica desde o Sul Global, aparentam esquecer das próprias bases epistemológicas de seu pensamento (muitas vezes europeias e ocidentais²⁷) ao adotarem o antimarxismo da hegemonia ocidental, ao invés de tentar criar pontes e diálogos mais construtivos. A principal questão centra-se em pensar que é de fato possível encontrar elementos eurocêntricos em textos e frases esparsas de Marx, afinal o filósofo alemão sofreu as influências das ideias que atravessaram todo o século XIX, uma base conceitual que nutria todos os pensadores, mas isso não faz com que dentro desse pensamento generalizado não existam critérios mais distantes à consolidar uma definição de eurocêntrico, que deve levar em conta a diferença entre forma e conteúdo. Adotar tal postura fecha-se em uma afirmação rígida que marca a falta de diálogo e não possibilita encontrar caminhos, dentro da própria obra de Marx, que apontem além do eurocêntrico/ocidental.

Apesar de fazerem algumas críticas aos autores ocidentais, Mignolo e Grosfoguel não adotam a mesma postura de invalidação de toda teoria da forma como a fazem com Marx, por isso argumentamos que há um forte antimarxismo presente nos autores, que os leva a defenderem o anticomunismo. Por conseguinte, eles não buscam entender a complexidade de todo o pensamento marxiano, de que há muitos elementos que abrem portas à luta anticolonial. Por isso que um dos agravantes da postura tomada por Mignolo e Grosfoguel talvez seja o total descarte histórico das lutas emancipatórias ocorridas durante todo o século XX, desde lutas anticoloniais à revoluções socialistas, que tiveram influência da Revolução Russa e, por conseguinte, de Marx.

Referências

AGUIAR, Jórissa Danilla. Entre la subalternidad y el socialismo indoamericano: Reflexiones sobre un marxismo decolonial. **De Raíz Diversa**, Ciudad de México, v. 5, n. 10, p. 173-201, jul./dez. 2018.

²⁷ Como se pode observar no referencial que constitui suas teorias (GESCO 2012; RESTREPO E ROJAS, 2010).

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

BADARÓ, Marcelo M. **A classe trabalhadora**: de Marx ao nosso tempo. São Paulo: Boitempo, 2019

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, ag. 2013 .

BALLESTRIN, Luciana. Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, p. 505–540, abr. 2017.

BORBA, Pedro dos Santos de; BENZAQUEN, Guilherme Figueredo. Teoria crítica nas margens: um diálogo entre marxismo e pós-colonialismo. **RBCS**, v. 35, n, 103, p.1-17, 2020.

BORON, Atilio. Por el necesario (y demorado) retorno al marxismo. *In*: BORON, A.; AMADEO, J.; GONZÁLEZ, S. (ed.). **La teoría marxista hoy**: problemas y perspectivas. Buenos Aires: Clacso, 2006. p. 35–52.

CAVERO, Omar. Una forma de razonar. Sobre la vigencia y los fundamentos del pensamiento de Karl Marx. *In*: CAVERO, O. (ed.). **El poder de las preguntas**: Ensayos desde Marx sobre el Perú y el mundo contemporáneo. Lima: Universidad de Ciencia e Humanidades (UCH), 2019. p. 25-113.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. São Paulo: Edipro, 2017.

GARCÍA LINERA, Álvaro. Introducción. *In*: MARX, K. **Comunidad, nacionalismos y capital**. Textos inéditos. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2015. p. 103–120.

GESCO. Estudios decoloniales: un panorama general. **KULA. Antropólogos del Atlántico Sur**, Buenos Aires, v. 6, p. 8–21, 2012.

GROSGOUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. *In*: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (ed.). **El Giro Decolonial**: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 63–77.

GROSGOUEL, Ramón. Del imperialismo de Lenin al Imperio de Hardt y Negri: «fases superiores» del eurocentrismo. **Universitas Humanística**, Bogotá, v. 65, p. 15-26, 2008.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Periferia**, Rio de Janeiro, v.1, n.2, p. 41–97, jul./dez. 2009.

GROSGOUEL, Ramón. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna decolonial. **Contemporânea**, São Carlos, v.2, n.2, p. 337-362, 2012.

HERRERA, Remy. A colonização vista por Marx: para além de alguns mal entendido. *Argum*, Vitória, v. 11, n. 1, p. 42-55, jan./abr. 2019.

KATZ, Claudio. Marx y la periferia. *In*: KATZ, Claudio. **La teoría de la dependencia: cincuenta años después**. Buenos Aires: Batalla de Ideas, 2018, p. 21-45.

LINDNER, Kolja. L'eurocentrisme de Marx: pour une dialogue du débat sur Marx avec les études postcoloniales. *Actuel Marx*, Paris, v.2, n. 46, p. 106-128, 2010.

LOSURDO, Domenico. **A luta de classes: uma história política e filosófica**. São Paulo: Boitempo, 2015.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras escolhidas** - Tomo III. Lisboa: Avante, 1982.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2009.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A luta de classes na Rússia**. São Paulo, Boitempo, 2013.

MARX, Karl. The future results of the British rule in India. *In*: MARX, K.; ENGELS, F., **On Colonialism**. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1962, p. 83-91.

MARX, Karl. **O Capital**. Crítica da economia política. Volume I. São Paulo: Boitempo, 2011

MELO, Marcelo Paula. Boaventura de Sousa Santos e antimarxismo: algumas notas. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, v. 10, n. 39, p. 297-315, ago. 2012.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma razão decolonial: Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66, abr. 2014.

MIGNOLO, Walter. Pensamento liminar e diferença colonial. *In*: MIGNOLO, W. **Histórias locais / desenhos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. São Paulo: Humanitas, 2003. p. 79-130

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. *In*: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (ed.). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 25-46.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008a.

MIGNOLO, Walter.. Novas reflexões sobre a "ideia da América Latina": a direita, a esquerda e a opção descolonial. **Cadernos CRH**, Salvador, v. 21, n. 53, p. 239-252, 2008b.

MIGNOLO, Walter. Desafios coloniais hoje. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017.

MIGNOLO, Walter. The conceptual triad: Modernity/Coloniality/Decoloniality. *In*: MIGNOLO, W. WALSH, C. **On decoloniality**: concepts, analytics, praxis. Durham: Duke University Press, 2018. p. 135-152.

MUSTO, Marcello. **O velho Marx: uma biografia de seus últimos anos (1881-1883)**. São Paulo: Boitempo, 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. **Inflexión Decolonial**: Fuentes, Conceptos y Questionamientos. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2010.

TIBLE, Jean. **Marx Selvagem**. São Paulo: Autonomia Literária, 2018.