

**RAÇA, GÊNERO E O MARXISMO AMEFRICANO: DESFAZER MITOS,
(RE)CONSTRUIR CAMINHOS DE EMANCIPAÇÃO**

**RAZA, GÉNERO Y MARXISMO AMEFRICANO: DISIPAR MITOS, (RE)CONSTRUIR
CAMINOS DE EMANCIPACIÓN**

**RACE, GENDER AND AMEFRICAN MARXISM: DEBUNKING MYTHS,
(RE)CONSTRUCTING PATHS OF EMANCIPATION**

DOI: <https://doi.org/10.9771/gmed.v14i2.49568>

Rhaysa Sampaio Ruas da Fonseca¹

Resumo: O presente artigo visa desfazer os mitos recorrentemente construídos sobre a tradição marxista e as relações de raça e gênero. Argumento que tais mitos são fruto de um duplo processo: o desconhecimento da totalidade da obra de Marx e um reducionismo eurocêntrico da contribuição marxista, uma tradição construída transnacionalmente por mãos de diversas cores e gêneros. Para isso, realizo um balanço crítico dessa tradição através do retorno aos escritos tardios de Marx e às contribuições de marxistas negros, negras e periféricos, reconstruindo o que chamo de marxismo amefricano ou atlântico. Por fim, proponho a recuperação de uma perspectiva unitária para a melhor compreensão das relações sociais de gênero, raça e classe.

Palavras-chave: Marx. Marxismo. Raça. Gênero. Teoria Unitária.

Resumen: El presente artículo pretende disipar los mitos construidos de forma recurrente sobre la tradición marxista y las relaciones de raza y género. Sostengo que tales mitos son el resultado de un proceso doble: el desconocimiento de la totalidad de la obra de Marx y un reduccionismo eurocéntrico de la contribución marxista que es una tradición construida transnacionalmente por manos de diversos colores y géneros. Para eso, emprendo una evaluación crítica de esta tradición a través de un retorno a los escritos tardíos de Marx y a las contribuciones de los marxistas negros, negras y periféricos, reconstruyendo lo que llamo marxismo amefricano o atlántico. Finalmente, propongo la recuperación de una perspectiva unitaria para una mejor comprensión de las relaciones sociales de género, raza y clase.

Palabras clave: Marx. Marxismo. Raza. Género. Teoría Unitária.

Abstract: The present article aims to unravel the myths recurrently constructed about the Marxist tradition and race and gender relations. I argue that such myths are the result of a double process: the ignorance of the full extent of Marx's work and a Eurocentric reductionism of the Marxist contribution as a tradition built transnationally by hands of various colours and genders. To this end, I undertake a critical balance of this tradition through a return to Marx's late writings and to the contributions of black and peripheral Marxists, reconstructing what I call Amefrican or Atlantic Marxism. Finally, I propose the recovery of a unitary perspective for a better understanding of the social relations of gender, race and class.

Keywords: Marx. Marxism. Race. Gender. Unitary Theory

Introdução

Embates acerca da raça, classe, gênero e sexualidade e do caráter de sua conexão com o sistema capitalista estão no centro da política contemporânea. Recorrentemente, análises economicistas indiferentes a estas relações sociais popularmente conhecidas como “relações de opressão” e afirmações de identidade que ignoram o capital e a luta de classes se defrontam tanto nos espaços acadêmicos, quanto no interior de movimentos sociais. Igualmente unilaterais e equivocadas, ambas as perspectivas incorrem na dissociação entre tais relações e o desenvolvimento do capitalismo, tanto do ponto de vista lógico quanto histórico. Os que se dedicam a tratar do assunto, em regra, caracterizam a questão de forma dualista: as relações de opressão seriam fatores externos, autônomos e/ou contingentes e pertencentes a formações sociais particulares, conforme as quais podem ou não prevalecer ou se interseccionar, moldando experiências coletivas e individuais.

As consequências políticas dessas perspectivas têm sido desastrosas. Por um lado, parte significativa dos pensadores marxistas e militantes socialistas desenvolveram uma leitura abstrata sobre a classe e incorreram no erro de isolá-la enquanto categoria econômica, desenraizando-a de sua concretude e historicidade ao separá-la das “esferas” cultural e social. Assim, excluíram e afastaram os setores mais despossuídos da classe trabalhadora, empurrando seus processos de resistência para a política liberal e invisibilizando a contribuição de seus intelectuais². Este equívoco contribuiu para o enfraquecimento das lutas socialistas ao final do século XX e início do século XXI e serviu à replicação da organização do capital. Por outro lado, não raras foram as vezes em que os movimentos trabalhistas, feministas, antirracistas e LGBTQIA+ se descolaram de uma análise crítica mais profunda do modo de produção capitalista e da luta de classes, carecendo de um entendimento comum e de fundamentos explicativos e organizativos coerentes. Por diversas vezes, tais movimentos criaram estratégias políticas limitadas à ordem estabelecida e foram impelidos a recorrer a alianças políticas no mínimo duvidosas, para não falar do desenvolvimento de uma cíclica dependência política e financeira do grande capital e/ou do aparelho estatal. Neste sentido, ambas as posições não ofereceram uma resistência que freasse o avanço predatório do capital. Este mostrou-se capaz de criar tanto versões aparentemente progressistas do neoliberalismo através do verniz de expansão do reconhecimento e do acesso (precário) a direitos e à cidadania, quanto versões fundamentalistas e de cunho conservador, calcadas na ou dirigidas a essencialização de identidades.

Embora, de um modo geral, esta permaneça uma questão em aberto no interior do movimento socialista de caráter marxista hoje, a indiferença às relações de raça, gênero e sexualidade nem sempre foi a única perspectiva desse movimento. ‘Transnacional e multiverso – com um aporte teórico e prático historicamente construído a muitas mãos –, foram diversos os autores e militantes que se ocuparam em demonstrar a integralidade destas relações sociais à acumulação capitalista, colocando-as no centro da

pauta política, a começar pelo próprio Karl Marx, passando pelo feminismo-marxista, pelo marxismo negro e por elaborações periféricas como o marxismo africano, latino-americano, asiático, etc.

No Brasil, este debate também se estendeu por todo o século XX, se generalizando para o conjunto da sociedade através da denúncia ativa do mito da democracia racial e de seu caráter sexista por parte da intensa mobilização e intervenção do movimento negro e indígena de todo o país. A longa trajetória de luta destes movimentos sob importantes lideranças femininas culminou no reconhecimento destas desigualdades na Constituição Federal de 1988 e influenciou os rumos do debate internacional. Pensadores e militantes marxistas como Clóvis Moura, Edson Carneiro, Hamilton Cardoso, Heleith Saffiotti, Vânia Bambirra, Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Milton Santos, dentre outros, participaram ativamente desse processo, seja compondo os movimentos negros e feministas e sua intelectualidade, seja influenciando ou estabelecendo um diálogo crítico construtivo com muitos de seus membros.

Nestas páginas pretendo discutir brevemente parte dos principais mitos, confusões e generalizações acerca do pensamento marxista que podem ser encontrados hoje no seio do debate político e teórico sobre “as opressões” no Brasil. Adoto esta estratégia como forma de expor uma concepção unitária desde uma perspectiva marxista-feminista antirracista preocupada em recuperar tanto em Marx quanto na tradição que chamo aqui de *marxismo atlântico* ou *amefricano*³, perspectivas não-hegemônicas e invisibilizadas que se articulam como convergência de referências que nos dizem respeito enquanto mulheres, negras e negros, latino-americanos e que não só foram fundamentais para a elaboração teórico-política das revoluções negras, socialistas e feministas do século XX, como o são para pensar o futuro destes movimentos e do marxismo hoje.

Mito 1: O socialismo científico é uma perspectiva eurocêntrica, branca, patriarcal e universalista.

Karl Marx, seu fundador, era um homem do seu tempo: racista, machista, eurocêntrico e indiferente ao colonialismo e à escravidão.

Simplemente não é verdade que Marx abraçou acriticamente uma perspectiva eurocêntrica, branca ou universalista, como defenderam, em maior ou menor escala, autores como Edward Said (1990 [1978]) e Carlos Moore (2010) ou como reproduzem certos marxistas. No geral, boa parte dessa percepção sobre Marx ocorre tanto pela incapacidade de muitos em apreender a integralidade de sua reflexão e de seus textos, quanto pelo desconhecimento da totalidade de sua obra (GONÇALVES, 2019, p. 12), o que se deu historicamente por uma série de motivos, desde a contínua perseguição política a militantes e intelectuais marxistas, à seleção, tradução enviesada ou inacessibilidade de seus textos, o que levou também à desconsideração das diferenças entre o pensamento de Marx e de Engels⁴. Ao contrário, Marx foi o primeiro pensador europeu a tomar criticamente a dialética hegeliana – que já continha a rejeição aos universais abstratos da filosofia idealista tradicional – e, a partir dela, construir uma teoria baseada na prática política do proletariado e na concretude da totalidade social, na qual a particularidade e a diferença ocupam um lugar importante para a compreensão do universal. Extremamente crítico da civilização

européia e da sociedade em que vivia, autorreflexivo e preocupado em entender tanto o ocidente capitalista quanto as sociedades não-ocidentais e pré-capitalistas para transformar a realidade social, não são poucas as evidências textuais disponíveis hoje acerca de sua postura antirracista, anticlassista e antissexista.

Para Marx, a realidade é composta por uma relação dialética e contraditória entre “o universal” e “o particular”. As particularidades, sejam elas desenvolvimentos históricos específicos ou experiências de classe diferentemente racializadas e generificadas, são momentos de uma totalidade que, como tais, não só a contém, mas a realizam concretamente, (co)determinando-a de diversas formas, inclusive de forma oposta à sua própria lógica. Dessa forma, o universal, para Marx, é aquilo que se concretiza no processo histórico: “A totalidade não é um todo já pronto que se recheia com um conteúdo, com as qualidades das partes ou com as suas relações; a própria totalidade é que se concretiza e esta concretização não é apenas criação do conteúdo, mas também criação do todo” (KOSIK, 1969, P. 49-50).

Em outras palavras, o materialismo histórico dialético de Marx desmistifica o universalismo posto pelo liberalismo ao deslocar a lente sobre os processos históricos e as relações sociais do *ponto de vista* do burguês – branco, homem, proprietário, eurocentrado – para o *ponto de vista* de um proletariado multiverso e global, revelando assim que as relações de exploração e expropriação que o subordinam são o pressuposto, o conteúdo, ocultado pelas formas aparentes de liberdade e igualdade que constituem a sociedade burguesa através do direito (e sobretudo dos direitos humanos, civis e políticos). Portanto, “o universal” que Marx defendeu é um universal concreto e em construção, multilinear e dinâmico; uma forma de universalidade enraizada na vida social, construída pelas lutas sociais no processo histórico, capaz não só de romper com as aparências da sociedade burguesa e revelar sua essência, mas de construir neste processo uma nova sociedade e um novo sentido de humanidade (ANDERSON, 2021, p. 1509).

Cabe aqui ressaltar que o método dialético proposto por Marx opera em diferentes níveis de abstração conceitual, articulando uma teorização mais abstrata e geral das relações sociais capitalistas a partir da crítica às categorias da economia política clássica com análises em níveis mais concretos de processos históricos particulares realmente existentes. Este método pressupõe a elevação do abstrato ao concreto, a partir de intensa elaboração crítica, que não pretende generalizar realidades históricas particulares, mas sim apreender seu desenvolvimento desigual e combinado em relação ao capitalismo enquanto modo histórico peculiar de organizar a vida social que impõe a “esfera” econômica e a produção de valor como sua dimensão central, *i.e., como se fosse* o centro da existência humana. Assim, o pensamento marxista é ainda hoje uma ferramenta teórica e política essencial para uma crítica radical e permanente do capital enquanto relação social que se pretende predominante e, conseqüentemente, do Estado, do direito, e das demais relações sociais que constituem e são constituídas pelo capital. Tal perspectiva é fundamental para compreendermos, por exemplo, como todo o aparato jurídico foi construído historicamente de modo a perpetuar relações de escravização, subalternização e dependência, e as hierarquias raciais e de gênero que as constituem.

Assim, Marx não era “um homem de seu tempo”. Como argumenta Anderson (2019, p. 32), Marx “é, na verdade, um pensador dos nossos tempos”. Um estudo mais aprofundado de sua obra e vida revela a intensa rejeição filosófica e política de Marx do paradigma colonialista que constituía a sociedade vitoriana, mostrando uma progressiva superação do eurocentrismo patriarcal na medida em que suas investigações avançavam ao estudo das diferenças que compunham o capitalismo global através das questões nacional, étnica, racial e de gênero, como da realidade concreta de sociedades na Europa, Ásia, África e América Latina. Para Marx, a destruição do capitalismo dependia do desmantelamento do colonialismo e da escravidão nas Américas. Podemos encontrar em seus escritos tardios, inclusive em *O Capital*, uma dura crítica da subsunção de relações não-capitalistas pelo colonialismo europeu – estas guardavam a possibilidade, inclusive, de constituir o caminho para a revolução socialista sem que tais sociedades passassem por qualquer tipo de “estágio” capitalista (ANDERSON, 2019; SHANIN, 2019). O percurso de desenvolvimento capitalista industrial da Europa Ocidental a partir do feudalismo não era visto como um universal global pelo autor: tal caminho tenderia a se impor como universal na medida em que sua lógica se expandisse dominando outros modos de produção, porém caminhos alternativos de desenvolvimento não só eram de fato possíveis, como se conectavam a tipos de revoluções que nem sempre se encaixavam no modelo europeu centrado no trabalho industrial; a revolução na Europa passava a depender da revolução em outros lugares do mundo e vice-versa (*ibidem*).

Por fim, há também inúmeras evidências de uma crescente postura antissexista em Marx, desde a dedicação à investigação das divisões de gênero em diferentes sociedades pré-capitalistas (BROWN, 2012), à consideração das mulheres como um importante sujeito revolucionário após a análise da experiência da Comuna de Paris, acontecimento que marcou seu tempo (DUNAYEVSKAYA, 1958). Além disso, vale ressaltar sua discussão dialética sobre as mudanças nas relações familiares e de gênero provocadas pelo processo de industrialização capitalista, que, ao separar produção e reprodução social subordinando a última à primeira, dissolveu as antigas relações familiares entre os trabalhadores, mudando radicalmente suas condições de vida e a posição social de mulheres e crianças (MARX, 2013 [1867], p. 683). Esta perspectiva deu origem à uma gama de estudos feministas-marxistas sobre a questão, que perduram até hoje (VOGEL, 2013; BHATTACHARYA, 2017).

Mito 2 : O marxismo e o socialismo são tradições pertencentes à branquitude e reafirmam a noção de supremacia dos trabalhadores brancos.

Um exemplo marcante do pensamento de Marx é justamente sua explícita e profunda discordância da noção predominante na Europa de seu tempo de que existiria uma supremacia racial branca sobre as outras “raças” humanas. Já em 1870, o autor afirmava que a tese pretensamente científica de racistas como Gobineau carecia de qualquer cientificidade e derivava pura e simplesmente de um profundo “rancor contra a raça negra” (MARX; ENGELS, 2010, p. 449). Marx não só se opunha

veementemente à escravidão negra, como denunciava o racismo do trabalhador branco contra trabalhadores não-brancos como entrave à luta social, e, enquanto um abolicionista convicto, postulava a defesa desta política no interior do movimento operário europeu, sustentando que deveria haver solidariedade à causa antiescravista e criticando duramente os que permaneciam silentes ou ambíguos neste debate (ANDERSON, 2019, p. 160-216; 2021). Quando da Guerra de Secessão estadunidense, defendeu em seus escritos políticos a revolução dos escravizados e ressaltou a potência da classe trabalhadora negra, além de declarar abertamente seu apoio crítico ao Norte e escrever uma carta para Lincoln na qual previa a falência de um projeto emancipatório caso a solução da guerra não fosse uma revolução que garantisse de fato a igualdade entre brancos e negros (MARX, 2015a [1865]). Para Marx, a abolição da escravidão nas Américas e a construção de novas relações sociais a partir desta seria a condição necessária para que a revolução socialista pudesse ocorrer na Europa (MARX, 2015b [1869]). Além disso, há evidências textuais de que esta questão impactou a estrutura do Livro I de *O capital*, inspirando o capítulo sobre a jornada de trabalho (DUNAYEVSKAYA, 1958, p.84).

Do ponto de vista teórico, para Marx, seria impossível admitir a existência de “raças humanas” como uma categoria natural ou biológica. Tal perspectiva iria de encontro com sua percepção da humanidade como seres da mesma espécie e das relações humanas como socialmente e historicamente construídas. Por exemplo, há, em sua teoria da alienação, um vasto caminho para o desenvolvimento de uma crítica racial e de gênero, depois retomada por intelectuais marxistas como o martinicano Frantz Fanon (2008 [1952]) e a russa Raya Dunayevskaya (1958). Destruindo justificativas racistas para a continuidade da escravidão africana, já em 1847, Marx (2017) estabeleceu uma compreensão que considerava esta forma de trabalho compulsório o elemento central para o desenvolvimento capitalista, denunciando-a como o eixo da revolução industrial, tão fundamental a esta, do ponto de vista dos capitalistas, quanto as máquinas e o crédito. Sem o colonialismo e a escravidão não existiria nem a indústria moderna, nem o capitalismo. Esta hipótese foi confirmada e desenvolvida posteriormente pela pesquisa histórica de intelectuais marxistas afro-caribenhos e latinos, como C.L.R. James (2000 [1938]), Eric Williams (2012 [1944]), Walter Rodney (1975 [1972]), e Clóvis Moura (2014 [1994]).

Marx também já concebia a posição dos trabalhadores escravizados e colonizados como submetidos à uma dupla opressão, tanto como proletários, quanto como membros de uma minoria oprimida em termos dialéticos, o que gerava uma dupla consciência e subjetividade revolucionária – perspectiva que no início do século XX deu origem aos estudos sobre a branquitude a partir da obra do socialista afro-estadunidense W.E.B. Du Bois (1971 [1935]), e que influenciou o feminismo negro (DAVIS, 2016). O desenvolvimento desta ideia nos permitiu compreender como e porque, em maior ou menor escala, ao longo da história, parte considerável da classe trabalhadora branca, da intelectualidade marxista e da militância socialista, aderiu objetiva e subjetivamente ao projeto hegemônico da branquitude (IGNATIEV, 1995; ALLEN, 1994; ROEDIGER, 2007 [1991]). Tal adesão individual e coletiva – seja em troca de vantagens sociais, seja pela extensão da alienação e dos processos de socialização e subjetivação

da sociedade burguesa – deixaram marcas concretas que minaram as capacidades organizativas e revolucionárias do movimento socialista e muitas vezes culminaram em traições, expulsões, exílios, golpes políticos, adoecimento e morte de militantes não-brancos e de mulheres. Exemplos não faltam: do racismo cotidiano que suprimia pautas não-brancas no interior de partidos e sindicatos como o que denunciava Claudia Jones (2017) já em 1949, à adesão nacionalista de grande parte dos partidos vinculados à Segunda Internacional aos esforços da Primeira Guerra Mundial, a inação e o polêmico apoio da União Soviética e da III Internacional frente à invasão da Etiópia pela Itália de Mussolini na Segunda Guerra Mundial (PADMORE, 1935; JAMES, 1935; CLARKE III, 2016) e a postura colonialista de grande parte da esquerda e do partido comunista francês na guerra da Argélia, com suas críticas à luta armada e seu apoio condicionado à luta pela libertação nacional argelina, postura que traiu até mesmo os militantes comunistas que sucumbiram à tortura e ao assassinato político ao colocarem suas vidas à disposição de tal luta ao lado de centenas de argelinos (FANON, 1980 [1957]).

No Brasil, a adesão de militantes e intelectuais marxistas ao projeto da branquitude foi denunciada por intelectuais e militantes do movimento negro e de mulheres negras como González (2020) e Nascimento (2002), e por muito tempo invisibilizada por socialistas marxistas que ou seguiam o dogmatismo soviético ou achavam mais plausível acreditar que a resistência às violências de raça, gênero e sexualidade seria a causa da fragmentação política da classe trabalhadora e não a própria reprodução destas violências em seu interior. Tomar tal narrativa como única, entretanto, é não só fechar as portas para a construção árdua de uma unidade necessária, ignorando as contradições deste processo, mas também contribuir para a (re)invisibilização de militantes e intelectuais – sobretudo mulheres e pessoas não-brancas que jamais sequer ouvimos os nomes –, que resistiram a estes processos dentro da tradição marxista, na tentativa de construir caminhos revolucionários alternativos.

Mito 3: O marxismo só se importa com a base econômica e com as estruturas sociais. A centralidade dada à classe relega o racismo e o machismo a meras elaborações ideológicas e, portanto, a falsas causas de hierarquias sociais. Raça e gênero são questões da superestrutura, determinadas pela base econômica e serão destruídas com a revolução socialista.

De um modo geral, a tradição marxista e sua preocupação com as estruturas sociais – ou melhor, com as tendências prevaletentes nas sociedades capitalistas –, tem sido fundamental para a compreensão das relações de opressão para além de dimensões comportamentais, episódicas, discursivas ou morais. Há, de fato, frações do pensamento marxista que, embora lutassem contra, acabaram sucumbindo ao positivismo, ao cientificismo e ao chamado objetivismo. Podemos identificar traços destas perspectivas em diversos autores, do pensamento tardio de Engels ao marxismo estruturalista de Louis Althusser. Ainda que os escritos de Marx já pudessem ser tomados como chave de contraposição à tais abordagens, estas predominaram no interior dos partidos comunistas e na tradição marxista de origem europeia e masculina ao longo do século XX. Não raro, estas perspectivas acabaram por separar

artificialmente as “esferas” econômica, política e cultural, fragmentando a realidade de modo que as relações sociais vividas e as experiências dos sujeitos ficariam subordinadas à uma concepção de “base” econômica. Sendo sinônimo do processo de produção, esta “base” ou “infraestrutura” determinaria as demais “esferas” da vida social, sua “superestrutura” política, jurídica, ideológica, etc. Haveria, então, uma relação de causa e consequência (ou ainda, de determinação e sobredeterminação) onde cada uma dessas esferas e de suas relações internas teria uma função específica para a reprodução do modo de produção capitalista.

Uma vez que tais versões positivistas do marxismo tendem a retratar o concreto como não mais do que um "objeto", um "fato morto" pré-determinado pela base econômica (BANNERJI, 2005, p. 152), "classe" torna-se uma categoria econômica abstrata, uma relação que se desenvolve no espaço da produção, i.e., no local de trabalho. Tal categoria subsumiria tanto o “gênero” ou “patriarcado”, tornadas categorias sociais, quanto a "raça", "casta" ou "etnia", tomadas como categorias da cultura, vistas, em maior ou menor escala, como categorias pertencentes a formações sociais pré-capitalistas específicas ou como instrumento ideológico da classe dominante para manter a sua dominação. Uma outra leitura, partindo da mesma lógica, chegou a evitar a subsunção da raça e do gênero pela classe, mas incorreu no dualismo: ao fragmentar estas dimensões do social, atribuía ao gênero, à raça e a classe, lógica e historicidade distintas, perdendo de vista uma ontologia integrativa entre tais relações sociais. Parte significativa da tradição marxista ocidental do século XX se guiou por esta lógica incorrendo numa ou outra leitura, inclusive no âmbito dos estudos sobre o racismo estrutural, a divisão racial e sexual do trabalho, o sexismo e o patriarcado. Na tradição feminista-marxista que floresceu nas décadas de 1960 e 1970, foram diversas as autoras que, se pautando pela leitura althusseriana sobre *O Capital*, reproduziram hierarquizações, dualismos, reducionismos e generalizações indevidas. Não raro, as categorias “mulher” e “patriarcado” ganharam status de universalidade e foram tomadas de forma a- ou transhistórica, ainda que adquirissem, em maior ou menor medida, certa “mudança de qualidade” quando do cruzamento com o modo de produção capitalista. Não à toa, tais perspectivas tiveram em um primeiro momento, dificuldade em incorporar reflexões sobre a raça em suas análises e em um segundo momento, passaram a aderir à perspectiva da interseccionalidade para suprir tal lacuna. Em ambos os casos, a dimensão da totalidade social se perdeu.

Ocorre que a metáfora da “base” e da “superestrutura”, popularizada pelo *Prefácio à Contribuição à Crítica da Economia Política*, aparece raras vezes na obra de Marx. Não há, no pensamento deste autor, uma relação unilateral de determinação de uma esfera econômica abstrata às demais relações sociais. Ao contrário, o que há é a compreensão dialética de um todo social, no qual formas sociais *aparentemente* autônomas como economia, política e cultura são momentos constitutivos de um mesmo processo histórico no qual o capital – a relação de mercantilização de todas as esferas da vida social e sua forma específica de alienação – se impõe sobre as relações humanas enquanto predominante, contendo em si e desenvolvendo a relação fetichizante entre formas sociais abstratas e concretas. Esta compreensão

possibilita reestabelecer assim, o capital como uma relação, uma prática social no sentido marxiano, que emerge da luta de classes, desfazendo perspectivas que o tornam uma abstração teórica.

Cabe ressaltar que nem todos os marxistas do século XX se submeteram à esta leitura fragmentária ou economicista das relações sociais. Chamo a atenção aqui para uma outra compreensão do pensamento marxiano que também compôs as fileiras do movimento socialista desde sua gênese, trazendo leituras mais complexas sobre as relações sociais que fogem ao positivismo e se centram no processo histórico, na totalidade social, concebendo essas esferas como ontologicamente inseparáveis. Enquanto Antonio Gramsci teorizou sobre a unidade das relações entre o Estado e a sociedade civil, ressaltando o papel fundamental da cultura e dos intelectuais nesse processo, os chamados "marxistas culturais" – como Georg Lukács, Mariátegui, Walter Benjamin, ou Raymond Williams, por exemplo – exploraram ativamente as relações co-constitutivas entre cultura e sociedade em seu sentido mais amplo. Na década de 1960, E.P. Thompson e os socialistas da “história dos de baixo” foram fundamentais em demonstrar, em termos de historiografia, a dimensão desta realidade, e, embora nem sempre atentos às dimensões raciais e generificadas, abriram as portas para toda uma tradição de estudos neste sentido.

No Brasil, ainda na década de 1940, Clóvis Moura, pioneiro do estudo da subjetividade e das experiências coletivas do proletariado Atlântico ao estudar as formas de resistência dos escravizados, é uma referência fundamental nesta crítica. Ele apontou, ao mesmo tempo, a indissociabilidade fundamental entre a questão do racismo e as questões de classe, e a insuficiência em se tratar a primeira apenas como desdobramento das últimas, em especial quando se parte de um referencial branco europeu, como fazia boa parte da sociologia marxista brasileira em sua época (MOURA, 1983). Entre a Martinica e a Argélia, Fanon desenvolveu crítica parecida, tanto ao aprofundar a dialética senhor/escravo hegeliana perante a questão racial, colocando a subjetividade e a luta por reconhecimento no cerne da luta de classes (FANON, 2008 [1952]), quanto ao afirmar que "nas colônias a infra-estrutura econômica é igualmente uma superestrutura" (idem, 1968 [1961], p. 29). Longe de ceder à uma interpretação estruturalista, neste trecho, o autor ironicamente dialoga com a perspectiva em voga na época, explicitando que a realidade concreta imediata nas colônias denuncia o que por vezes está oculto nas metrópoles: o imbricamento entre a “esfera” (e a violência) econômica e a extraeconômica.

Durante todo o século XX, feministas marxistas negras como as socialistas lésbicas do Combahee River Collective (2017) e muitas outras denunciaram tanto do ponto de vista teórico quanto prático que as experiências particulares moldadas pela raça, gênero e sexualidade determinam a consciência de classe e moldam a subjetividade dos trabalhadores de maneira decisiva. Retomando essa perspectiva, as feministas marxistas da reprodução social, por exemplo, vão propor hoje uma reconstrução do significado de classe social, reafirmando a existência dos trabalhadores para além do local de trabalho, ou seja, considerando a relação entre o trabalho produtor de valor, sob o domínio direto do capitalista, e a existência social dos trabalhadores para além deste domínio, como na esfera da produção cotidiana e geracional de suas vidas. Tal esfera – que envolve trabalhos não-remunerados como as tarefas domésticas

e de cuidado – revela que, concreta e historicamente, a classe trabalhadora é produzida através de processos *diferenciados*: diferentes frações desta classe possuem diferentes níveis de acesso a aspectos básicos para produção e reprodução de sua força de trabalho, como alimentação, moradia, saúde, educação, lazer e transporte... e ao próprio trabalho remunerado, nem sempre sinônimo de trabalho livre e assalariado, ou ainda, de emprego formal. Estas diferentes posições sociais no interior do modo de produção – em si condições de possibilidade do processo produtivo – moldam diferentes subjetividades e diferentes estratégias de resistência no interior dessa classe, ao que o Estado responde, também com diferentes formas de punição e disciplinamento.

Para estas perspectivas, as “relações de opressão” são tanto relações objetivas produzidas ativamente pelos seres humanos – pelas classes dominantes e subalternizadas – e cristalizadas em instituições sociais, quanto relações que os produzem enquanto sujeitos, moldam subjetividades. Mais especificamente para a Teoria da Reprodução Social, estas relações somente existem em unidade, compondo ontologicamente, enquanto totalidade social orgânica, o tipo de vida, a sociabilidade existente no capitalismo (FERGUSON, 2015; BHATTACHARYA, 2017). Assim, podemos perceber como, por exemplo, a construção da nação ou do mercado mundial pressupõe a da raça, que por sua vez passa pela dominação e o controle do gênero e da sexualidade das mulheres. Dessa forma, essas relações não devem ser vistas como estruturais ao processo de produção do capital apenas em determinados estados nacionais por conta de seu passado pré-capitalista ou de sua dependência: na verdade, elas se mostram componentes da totalidade capitalista em qualquer que seja a sua manifestação histórico-concreta. Da mesma forma, elas não desaparecerão apenas com uma mudança da “base econômica”: para de fato se concretizar, tal mudança pressupõe uma revolução por completa das relações humanas, desmantelando a raça, o gênero, a nação e a heterocisnormatividade.

Mito 4: O marxismo e o socialismo são indiferentes à questão da subjetividade e da experiência. As lutas por reconhecimento e igualdade significam nada mais do que lutas pelo igual direito para ser explorado. A “política identitária” divide a classe trabalhadora criando falsos conflitos, e desvia o foco do problema central do capitalismo, que é a luta de classes.

Ao contrário do que é recorrentemente propagandeado, a questão do sujeito, da subjetividade, do reconhecimento e das “políticas de identidade” é central para a tradição marxista. Toda a crítica marxiana à produção de valor – enraizada na contradição entre trabalho concreto e abstrato – procede do reconhecimento da tensão irreduzível entre o sujeito e o esforço contínuo do capital em subsumir sua subjetividade por formas abstratas de dominação (HUDIS, 2020, p. 1400-1401). Tal tensão envolveu a transformação das diferenças concretamente existentes em identidade através da subjetividade jurídica, igualdade formal a ser alcançada por diferentes frações de classe e garantia de coesão social em uma sociedade tão contraditória e fragmentada.

Essa transformação, no entanto, se deu historicamente através de formas extremamente violentas de constituição das subjetividades, calcadas no terror racial-generificado como a caça às bruxas e a escravização, bem como através da ressignificação e atualização contínua destas formas de subjetivação, como, por exemplo, por meio do tratamento penal e psiquiátrico da miséria, das formas contemporâneas de genocídio e de acesso diferenciado (e segregado) aos meios de produção da vida. As diferentes formas de resistência a estes intensos processos de desumanização culminaram em lutas por reconhecimento da humanidade dos sujeitos envolvidos; lutas que, diante da negação mais profunda da humanidade – como no caso do escravo, que não é sequer um ser humano em potencial –, têm como a forma de resistência possível e mais urgente políticas de reafirmação de identidades cuja particularidade é a submissão diferenciada a estes processos.

Rejeitando todas as formas de abstração que negavam a multiplicidade da experiência humana e denunciando o universalismo pretensamente neutro da classe dominante embutido na subjetividade jurídica, Marx revelou que a subjetividade se efetiva historicamente na práxis objetiva da humanidade, em sua experiência compartilhada. Tal subjetividade não se referia a uma posicionalidade exclusivamente branca, masculina, ou restrita ao operariado industrial. Ao contrário, ao considerar múltiplos processos de expropriação e resistência, incluiu mulheres e negros escravizados, o proletariado nas colônias e trabalhadores superexplorados de diferentes nacionalidades.

Construindo a partir das bases lançadas pela crítica hegeliana desenvolvida pela tradição socialista de seu tempo e expandindo as sementes deixadas por Marx ao analisar o sujeito colonizado, Fanon (2008) aponta para uma diferença fundamental entre opressão racial e de classe, uma vez que às pessoas racializadas é negado um mínimo de reconhecimento, sendo relegados à uma condição de não-humanidade, à uma “zona do não ser”. Esta condição explicita tanto as diferenças objetivas na posição social quanto as contradições que envolvem a dupla consciência dos trabalhadores racializados na composição subjetiva do proletariado. Assim, as lutas contra o racismo, o sexismo e a LGBTfobia não podem ser reduzidas nem tomadas como um mero acessório das lutas contra a exploração capitalista, da mesma forma que a luta contra a exploração capitalista por si só não é capaz de destruir a relação social capital. Isso porque “a formação da identidade é um momento vital da dialética que não pode ser subsumida ou ignorada” (HUDIS, 2020, P. 1403).

Não há espaço, portanto, na tradição marxiana para argumentos que insistam que uma política de identidade pautada na luta contra a desumanização, *i.e.*, pelo reconhecimento da humanidade de certos grupos sociais – ainda que direcionada ao Estado – não se dirija à raiz da questão, como se essa residisse abstratamente na “esfera” da economia. De forma alguma isto significa que as relações econômicas não tenham uma importância central na luta de classes; ao contrário, apenas reposiciona a questão para desmistificar tais relações, demonstrando que questões como os impactos psíquicos das opressões ou o cerceamento parcial ou total do acesso aos meios de produção da vida por processos discriminatórios moldam as relações econômicas ao constituírem, materialmente, a própria classe.

Por sua vez, se não é errado afirmar que não existe contradição ou separação entre as lutas por reconhecimento e pela revolução socialista, pois todas estas são momentos da luta de classes, isto não quer dizer que tais lutas sejam a mesma coisa ou que, tomadas separadamente, elas possuam o mesmo conteúdo material ou a mesma potencialidade de destruir o modo de produção capitalista. A questão é mais complexa: lutas por reconhecimento trazem consigo uma armadilha, a possibilidade de fixação em sua autoconstrução subjetiva, espelhada nas formas objetivas estabelecidas pelos processos de dominação. Necessária no curso da luta pelo restabelecimento de sua humanidade, esta só é atingida por estes movimentos quando eles se orgulham dos atributos negativos criados por uma sociedade opressora e demandam o reconhecimento de um Estado igualmente opressor, processo que acaba implicando em tratar atributos socialmente construídos como verdades ontológicas. Diante da necessidade de não ficar preso ao particular – ou seja, ao orgulho e essencialização dessas formas subjetivas enquanto cerne da política de identidade – e nem o ignorar em nome de afirmar uma defesa abstrata da revolução proletária, Fanon (2008) considera que “como o sujeito negro⁵ habita uma "zona do não-ser", seu absoluto é imbuído de negatividade. Portanto, a consciência do eu *neste contexto* contém o potencial de ir além de si mesmo, em direção a uma emancipação humana universal” (HUDIS, 2020, p. 1404). Afinal, a luta contra a desumanização não é uma particularidade dos grupos desumanizados, é uma luta de toda a classe trabalhadora, na medida que implica a reconfiguração completa de todas as relações sociais atualmente existentes. O desafio reside em encontrar o caminho que ao mesmo tempo evite essa fixação e que alcance o universal sem ignorar que o caminho para esse último envolve, necessariamente, o particular (HUDIS, 2020, p. 1405). Em outras palavras, tal desafio passa, necessariamente, pela capacidade do estabelecimento de uma luta comum do proletariado como um todo, uma unidade que depende do respeito às formas particulares e do atendimento às necessidades das múltiplas identidades no sentido de se concretizar de fato como unidade na diversidade.

É neste sentido que podemos afirmar que “o gênero e a raça são as formas pelas quais a classe é vivida” (DAVIS, 1997). Isso significa dizer que a categoria proletariado só existe enquanto concretude histórica: a história do proletariado global é a história particular do proletariado atlântico, experiências concretas e cotidianas vividas por africanos escravizados e tornados negros, ganhadores fazendo a vida nas grandes cidades brasileiras ou em comunidades quilombolas formadas por aqueles que conseguiram fugir e em comunhão com indígenas e brancos expropriados, produzir uma alternativa – verdadeiramente unitária – ao sistema colonial; por povos originários em luta contra invasores e bandeirantes na defesa ou retomada de suas terras; por camponeses pobres expulsos de suas terras na Europa e importados por governos racistas nas Américas; enfim, por mulheres, negros, indígenas organizados em clubes secretos, revoltas locais, manifestações culturais e religiosas, etc. Proletários são aquelas e aqueles que mesmo desterrados, objetificados, escravizados, explorados de múltiplas formas, fizeram da resistência a própria vida e nunca se resignaram à zona do não-ser⁶.

Mito 5 : O socialismo não serve às lutas das pessoas em países do Sul Global. O pensamento marxista é insuficiente para entender o Brasil. O socialismo não contempla as lutas do povo brasileiro.

Da mesma forma que não é verdade que Marx não se engajou na luta antirracista ou que tenha abraçado acriticamente o universalismo europeu, não é verdade que as pessoas em países periféricos historicamente mantiveram distância do marxismo ou não encaparam lutas socialistas. Reforçar esta falsa ideia é não só consolidar o poder de poucos homens brancos ocidentais que são tidos como referência desta tradição, mas também contribuir para o silenciamento de milhares de mulheres e homens não brancos que construíram e constroem até hoje o socialismo e a teoria marxista. Como destaca Gonçalves (2019, p. 10), até meados do século XX, afirmações como estas soariam absurdas, pois a solidariedade internacional com povos subalternizados – inclusive com o fornecimento direto de apoio material, logístico e humano às lutas anticoloniais por parte tanto de governos quanto de partidos e organizações socialistas – tornava esta tradição espaço natural das lutas dos povos não-brancos, mulheres e países do Sul Global. Estes abraçaram e desenvolveram uma ou outra forma de marxismo e de socialismo, construindo uma práxis revolucionária própria⁷: não por acaso a África é o continente com o maior número de experiências reais de socialismo. Intelectuais africanos, asiáticos e latino-americanos tiveram um papel fundamental em revelar as relações entre centro e periferia, revolucionando a compreensão do próprio capitalismo central, através de um conjunto de investigações capazes de explicar a história do “subdesenvolvimento” enquanto “história do desenvolvimento do sistema capitalista mundial” (MARINI, 1977, p.3).

No Brasil, ainda na década de 1930, formou-se a Frente Negra Socialista, uma coalizção de militantes socialistas negros e negras que atuavam em diversas organizações políticas e na imprensa, não só construindo o movimento, como produzindo uma análise crítica sobre as relações raciais, fundamental para a compreensão do capitalismo brasileiro. Embora pouco conhecida, a atuação desses militantes socialistas foi extremamente importante como contraposição às parcelas do movimento negro que flertavam com o fascismo. Tãmanha era a organizaçãõ negra socialista neste período – espalhada por clubes, grêmios recreativos, rodas de choro e de samba, terreiros e demais locais de organizaçãõ e reproduçãõ da vida da classe trabalhadora negra e feminina –, que o primeiro candidato negro à presidência da república foi um comunista⁸, Minervino de Oliveira, assim como os primeiros senadores e deputados negros a ocupar criticamente o parlamento brasileiro.

Em que pese a existência de duas ditaduras de caráter profundamente anticomunista e os entraves para a publicação das principais obras marxistas no país – a primeira edição brasileira da íntegra d’ O Capital é de 1968 e sua difusão, afetada por conta do AI-5, só viria a ser massificada em 1983 –, diversos foram os intelectuais brasileiros que, desde os primeiros anos do século XX, utilizaram o marxismo como ferramenta indispensável para conhecer e compreender a realidade nacional. Na impossibilidade de fazer uma revisão de toda esta literatura nestas poucas linhas, opto por mencionar a

obra de Clóvis Moura e da Teoria Marxista da Dependência (TMD) como exemplos profícuos dentre os que melhor seguiram os passos de Marx nesta tradição.

Moura desvendou como ninguém a formação da classe trabalhadora brasileira, traçando a rebeldia negra como resistência desde os quilombos e senzalas, e assim desafiando aqueles que, mesmo no interior da tradição marxista, insistiam em entender o modo de produção escravagista como um período pré-capitalista e o racismo como mero resquício de uma sociedade superada pelo capitalismo, ao mesmo tempo em que viam negros e negras como não-sujeitos no processo de superação do capital. Assim, Moura reposicionou tanto a escravidão quanto o racismo como elementos constitutivos do próprio capitalismo, abrindo caminhos mais radicais no sentido de sua superação.

Já a TMD, através de intelectuais revolucionários como Ruy Mauro Marini (2011) e Vânia Bambirra (2013), desafiou não só a ordem vigente das ditaduras empresarial-militares do século XX (o que os empurrou para a clandestinidade), como o pensamento tido como progressista à época, desde o etapismo dos manuais soviéticos, até as cartilhas desenvolvimentistas que emanavam da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL). Esta tradição foi fundamental para o reposicionamento do debate sobre a acumulação e o desenvolvimento capitalista a partir da realidade latino-americana, denunciando a superexploração estrutural da força de trabalho nesses países e as transferências de valor profundamente desiguais que sustentam as maiores economias capitalistas. Ao desvendar o caráter dependente, particular-porém-universal, do capitalismo brasileiro, estes intelectuais desenvolveram a perspectiva marxiana e demonstraram que “[...] o particular não é um exemplo do geral, [...] e sim a existência do geral mais rica de determinações que o próprio geral” (Gorender, 2011 [1978], p. 45).

O marxismo brasileiro não só produziu as análises mais profundas sobre o caráter específico do capitalismo diante de nossa formação social, como abriu caminho para uma real compreensão do capitalismo central e influenciou, de uma forma ou de outra e em que pese as contradições envolvidas, a formação de uma série de intelectuais e militantes negros e periféricos indispensáveis para a interpretação da realidade nacional e construção do país, como Lélia González, Guerreiro Ramos Abdias do Nascimento à Marielle Franco, apesar da história de perseguição, golpes e desmobilização ativa das classes dominantes contra o florescimento desta tradição em sua potencialidade mais radical. Esta trajetória revela que, quando tomado por lentes negras, indígenas e não-masculinas, não há arma mais potente para a compreensão destrutiva do modo de produção capitalista do que o já secular socialismo marxista.

Referências:

ALLEN, Theodore. **The Invention of the White Race**. 2v. Londres: Verso, 1994.

ANDERSON, Kevin B. **Marx nas margens: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais**. Rio de Janeiro: Boitempo, 2019.

- ANDERSON, Kevin B. Classe, Gênero, Raça e Colonialismo: A “Interseccionalidade” de Marx. **Rev. Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v.12, n.2, p.1499-1526, 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/58282>. Acesso em: 20 mai 2022.
- BAMBIRRA, Vania. **O capitalismo dependente latino-americano**. 2.ed. Florianópolis: Insular, 2013.
- BANNERJI, Himani. “Building from Marx: Reflections on Class and Race”. In: *Social Justice*, Vol. 32, No. 4, 2005.
- BHATTACHARYA, Tithi (Org.). **Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentring Oppression**. London: Pluto Press, 2017.
- BROWN, Heather. **Marx on Gender and the Family: A Critical Study**. Leiden: Brill, 2012.
- CLARKE III, J. Calvitt. “Soviet Appeasement, Collective Security and the Italo-Ethiopian War of 1935 and 1936”. In: STRANG, G. (ed.). **Collision of Empires Italy’s Invasion of Ethiopia and its International Impact**. New York, Routledge, 2016 (eBook).
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981].
- DAVIS, Angela. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. 1997. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/>. Acesso em: 30 mai 2022.
- DU BOIS, W.E.B. **Black Reconstruction in America 1860-1880**. New York: Harcourt, Brace and Co, 1971 [1935].
- DUNAYEVSKAYA, Raya. **Marxism and Freedom**. New York: Bookman Associates, 1958.
- ENGELS, Friedrich. **A Origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Tradução: Leandro Konder. 2. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2010
- FANON, Frantz. **Peles Negras, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952].
- FANON, Frantz. “Os intelectuais e os democratas franceses perante a Revolução Argelina”. In: FANON, Frantz. **Em defesa da Revolução Africana**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980 [1957], p. 85-100.
- FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968 [1961].
- FERGUSON, Susan. Intersectionality and Social-Reproduction Feminisms: Toward an Integrative Ontology. In: **Historical Materialism**, 24.2, 2016, p. 38-60.
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo, Ed. 34/Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2011.
- GONÇALVES, Guilherme Leite. Apresentação. In: ANDERSON, Kevin B. **Marx nas Margens: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais**. Rio de Janeiro: Boitempo, 2019.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Organização: Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HUDIS, Peter. Racismo e a Lógica do Capital: Uma Reconsideração Fanoniana. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, Vol. 11, N.02, p. 1391-1417, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/50064>. Acesso em: 30 mai 2022.
- IGNATIEV, Noel. **How The Irish Became White**. Londres: Routledge, 1995.

JAMES, C. L. R. **Os Jacobinos Negros: Toussaint L'Overture e a revolução de São Domingos**. São Paulo: Boitempo, 2000 [1938].

JAMES, C. L. R. "I.L.P. abyssinian policy". **Controversy**, 1935. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/james-clr/works/1935/abyssinia.htm>>. Acesso em: 07 de Ago. de 2022.

JONES, Claudia. Um fim à negligência em relação aos problemas da mulher negra!. Tradução: Edilza Sotero e Keisha-Khan Y. Perry. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 25(3): 530, setembro-dezembro/2017.

KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969 [1965].

LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico Revolucionário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MARINI, Ruy Mauro. Dialética da Dependência. In: TRASPADINI, R; STÈDILE J.P. (orgs.). **Ruy Mauro Marini: Vida e Obra**. 2ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

MARINI, Ruy Mauro. **Subdesarrollo y revolución**. México: Siglo Veintiuno editores, 1977.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Marx & Engels Collected Works. Volume 43. Letters 1868-70. London: Lawrence & Wishart, 2010.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013 [1867].

MARX, Karl. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Boitempo, 2017 [1847].

MARX, Karl. A Abraham Lincoln, presidente dos Estados Unidos da América [1865]. In: MUSTO, Marcello (org.). **Trabalhadores, uni-vos! Antologia Política da I Internacional**. São Paulo: Boitempo, 2015a.

MARX, Karl. Mensagem à União Nacional do Trabalho dos Estados Unidos [1869]. In: MUSTO, Marcello (org.). **Trabalhadores, uni-vos! Antologia Política da I Internacional**. São Paulo: Boitempo, 2015b.

MOORE, Carlos. **O Marxismo e a Questão Racial: Karl Marx e Friederich Engels frente ao racismo e à escravidão**. Belo Horizonte: Nandyala; Uberlândia: Cenafro, 2010.

MOURA, Clovis. **Brasil: Raízes do Protesto Negro**. São Paulo: Global Ed., 1983.

MOURA, Clovis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. 2. ed. São Paulo: Fundação Maurício Grabois; Anita Garibaldi, 2014.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 2002.

PADMORE, George. Ethiopia and World Politics. *Crisis*, n.42, 1935, p. 138-157

PADMORE, George. British Imperialists Treat the Negro Masses Like Nazis Treat the Jews. **Labor Action**, Londres, v. 5, n. 42, 1941. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/padmores/1941/xx/britimp.htm>. Acesso em: 30 mai 2022.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2007.

RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. Lisboa: Seara Nova, 1975 [1972].

ROEDIGER, David. **Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class**. Londres: Verso, 2007 [1991].

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990 [1978].

SHANIN, Theodor. **Marx tardio e a via russa: Marx e as periferias do capitalismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

VOGEL, Lise. **Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory**. Chicago: Haymarket Books, 2013 [1983].

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012 [1944].

1 Professora da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutoranda em Direito na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e bolsista CAPES. Mestre em Direito e pesquisadora no Laboratório de Estudos Interdisciplinares Crítica e Capitalismo (LEICC/UERJ) e no Grupo de Estudos em Teoria da Reprodução Social (GE-TRS). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8132943718722267>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1726-4363>. E-mail: rhaysaruas@gmail.com

2 No Brasil, este tem sido um problema recorrente, sobretudo nas universidades, reduto exclusivo das elites brancas que começou a ser timidamente desmantelado a partir de 2004, com a adoção de cotas raciais.

3 Tomo Lélia González (2020, p.127-138) e Beatriz Nascimento (RATTS; GOMES, 2007) como interlocutoras desta denominação, não por terem sido estas defensoras do marxismo ou do socialismo marxista, mas por seu lugar enquanto enunciadoras do que precisava mudar no socialismo marxista brasileiro e latino-americano hegemônico de sua época. Utilizo, específica e propositalmente aqui, os adjetivos “amefricano” e “atlântico” como sinônimos. A categoria político-cultural de amefricanidade traduz uma marca comum nas diferentes e dinâmicas experiências que formam o continente americano, que se desdobra em preocupações comuns em termos de teorização e prática política presentes, em sua diversidade, nos autores que busco recuperar aqui e em referência aos quais acredito que o marxismo hoje precisa se reorganizar. Já o termo “atlântico” não é uma referência imediata à categoria de Gilroy (2001), ainda que guarde sentidos em comum. Aqui, trata-se de uma referência expressa à formação multiversa e relacional do *proletariado* atlântico (LINEBAUGH; REDIKER, 2008), dando centralidade também, tanto à diáspora africana quanto ao Atlântico enquanto caminho, rota que constitui e fortalece a unidade individual-coletiva (o particular-universal), através do protagonismo das mulheres pretas, indígenas e *mestiças*.

4 Silenciosa e em grande parte fruto das inconsistências deixadas pela própria dinâmica da vida cotidiana e pelo dinâmico, multilinear, contraditório e crescente desenvolvimento do pensamento dialético de Marx, a discrepância entre sua perspectiva sobre a totalidade social e a de Engels gerou um legado dúbio para a tradição socialista que se reflete ainda hoje no interior do movimento (VOGEL, 2013, p. 43-98). A prevalência da perspectiva engelsiana – seja por sua importância na publicação póstuma da obra de Marx, seja pelo resultado das posteriores disputas políticas sobre o legado marxiano travadas no âmbito da II Internacional e posteriormente dominadas pelo stalinismo – foi responsável pela longa permanência de uma concepção dualista, etapista e unilinear do desenvolvimento histórico, que correspondia mais à lógica formal do que à dialética marxiana em seu estado mais acabado, que buscamos recuperar aqui. Essa questão começa a ser desmistificada com mais precisão a partir da publicação, desde 1975, de uma vasta coletânea de textos de Marx e Engels, alguns dos quais ainda inéditos e desconhecidos, pela segunda Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA 2). Ainda não finalizada, esta iniciativa tem realizado a edição crítica de todos os manuscritos, cartas e trabalhos redigidos por ambos os autores, e constatado diferenças entre manuscritos/versões de Marx e as (re)edições de Engels disseminadas após a morte do primeiro. Neste sentido, cf., ANDERSON, 2019.

5 Embora a questão racial seja o foco de Fanon (2008) por estar concretamente ligada diretamente ao colonialismo e ao processo de coisificação decorrente do tráfico transatlântico de escravos, a mesma lógica pode ser aplicada para outros processos concretos de desumanização, como o gênero e a sexualidade. Não porque estas são relações que se equivalem à relação da raça, mas, como tenho argumentado aqui, elas a compõem e vice-versa: o processo de

desumanização envolvido no colonialismo, no genocídio indígena e na escravização africana só se estabeleceu enquanto afirmação da humanidade de homens brancos europeus e proprietários, relegando às outras subjetividades o lugar da abjeção, materializada em diversos níveis conforme ou não ao padrão universal, ou seja, ao parâmetro de neutralidade.

6 Neste sentido, devemos adotar uma concepção ampliada de classe trabalhadora, para considerar como proletariado todos aqueles despossuídos dos seus meios de produção e subsistência que compõem tanto a força de trabalho ativa (remunerada ou não), quanto a superpopulação relativa, incluindo o exército industrial de reserva, i.e., tanto os trabalhadores em sentido estrito quanto aqueles que jamais venham a trabalhar, mas cuja reprodução depende diretamente de recursos sociais e/ou familiares.

7 Por exemplo, em 1930, C.L.R. James (2000) trabalhava em sua clássica revisão da história da Revolução Haitiana, ao mesmo tempo em que compunha as fileiras do movimento socialista nos EUA. Na mesma época, Claudia Jones (2017) participava de greves de alugueis e de compras no Brooklyn, denunciando a exclusão da comunidade negra de políticas como o *New Deal*, enquanto teorizava sobre a unidade e centralidade das relações de raça e gênero na exploração da classe trabalhadora. Às vésperas e ao longo da Segunda Guerra Mundial, George Padmore (1941) denunciava o quanto o racismo imperialista britânico não só precedia o nazismo alemão em suas práticas concretas (afinal foram na África os primeiros campos de concentração), como lutava no interior das organizações socialistas – inclusive da III Internacional – para que prevalecesse um entendimento unitário da questão de classe e raça.

8 Na mesma década de 1930, James W. Ford seria o primeiro negro a concorrer a uma eleição presidencial no século XX nos EUA, também por um Partido Comunista, tendo sido candidato a vice em três oportunidades (1932, 1936, 1940).

Recebido: 31 de maio de 2022

Aprovado: 18 de ago. de 2022