

Universidade de Brasília – UnB
Instituto de Ciência Política – Ipol
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política – PPGCP

Maria Stella Martins Silva D'Agostini

MARXISMOS GERMINAIS

Brasília/DF

Abril/2024

MARIA STELLA MARTINS SILVA D'AGOSTINI

MARXISMOS GERMINAIS

Tese apresentada ao Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília para a obtenção do título de Doutora em Ciência Política, na área de concentração Democracia e sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Luis Felipe Miguel

Brasília/DF

Abril/2024

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

MM332mm Martins Silva D'Agostini, Maria Stella
Marxismos Germinais / Maria Stella Martins Silva
D'Agostini; orientador Luis Felipe Miguel. -- Brasília,
2024.
159 p.

Tese (Doutorado em Ciência Política) -- Universidade de
Brasília, 2024.

1. marxismo latino-americano. 2. teoria política
latino-americana. 3. periferia do capitalismo. 4.
materialismo histórico. 5. dialética. I. Miguel, Luis
Felipe, orient. II. Título.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Maria Stella Martins Silva D'Agostini

Tese apresentada ao Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília para a obtenção do título de Doutora em Ciência Política, na área de concentração Democracia e sociedade.

Aprovado em:

Banca Examinadora:

Prof.Dr.: Angélica Lovatto
Instituição: UNESP- Marília

Prof.Dr.: Stefan Klein
Instituição: UnB

Prof.Dr.: Juarez Guimarães
Instituição: UFMG

Prof.Dr.: Luis Felipe Miguel
Instituição (Orientador): Universidade de Brasília

Prof.Dr.: Luis Felipe Miguel
Presidente da Comissão de Pós-Graduação do IPol/UnB

Data de depósito da tese junto a DPG: 06/06/2024

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho àquelas pessoas que de alguma forma se compreendem socialmente como mulheres na divisão social do trabalho contemporâneo e ocidental, estejamos em qualquer lugar. Em nome das nossas múltiplas jornadas, que muitas vezes, limitam nosso tempo de abstração filosófica, que nos aprisiona ao mundo do imediato, seja nos afazeres seja nos pensamentos.

Dedico às pesquisadoras que ousam permanecer fora das grandes ondas e modas que tanto povoam nosso espaço acadêmico, que pensam e agem fora dos padrões de pesquisa, que criam, pesquisam, exploram e propõe ciência e filosofia à margem dos holofotes dos debates e entendimentos empiristas.

Não é possível deixar de falar das intelectualidades que ousam não se tornar influenciadoras de redes sociais. Que mesmo diante dos absurdos e violências simbólicas trazidas pelas verdades das redes, permanecem de caneta em punho com os olhos e pensamentos atentos àquilo que a rasa interpretação dos vídeos curtos não capta. Dedico à coragem de permanecerem no mundo materialmente complexo, nos debates das mesas de bar, grupos de pesquisa, estudos e nas reflexões trazidas pelas pálidas páginas dos grandes tomos, das revistas e das cadernetas de anotação.

Sem medida ou relevância, dedico, enfim, às pesquisadoras que ousam questionar paradigmas, dogmas e leis naturais do patriarcado acadêmico e gringo. Que permaneçamos bebendo dos clássicos latino-americanos e redescobrimo suas contribuições, dos mais famosos aos mais esquecidos nas estantes das grandes bibliotecas à nossa espera. Que possamos trazer mais nitidez, dia a dia, para interpretações da periferia do capitalismo feitas a partir de quem compreender nosso subcontinente por e para ele.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à todas as pessoas – humanas ou não - que permanecem contribuindo para o desenvolvimento dessa longa agenda de pesquisa, iniciada por esta tese de doutoramento, aos pensadores que ousaram propor revoluções sociais ou interpretativas sobre nosso subcontinente, à CAPES como agência de fomento, que mesmo nos anos sombrios do governo Bolsonaro, foi capaz de persistir no propósito do desenvolvimento científico nacional e financiar pesquisas como a minha.

Nominalmente, agradeço meus primeiros parceiros dessa jornada, Camus que na sua felicidade permanece ao meu lado nos momentos de escrita e faz dos meus livros e cadernetas os seus travesseiros favoritos; Fanon que pouco mais de três anos acompanhou cada anotação, leitura e sabia me pedir para descansar da forma mais genuína que um gato pode fazer. Ao Scott que usou da sua paciência de velho cachorro para ouvir meus textos e me afagar quando as palavras não saíam. Ao Lupin, que mesmo comendo parte das minhas anotações me assiste trabalhar com a inquietação e animação caninas da expectativa do término desse texto.

Dentre os humanos, agradeço meu companheiro José Rafael que se propôs sempre a me ouvir, nas mais profundas abstrações, revisar meus textos e tentar, muitas vezes arduamente, compreender a minha pesquisa e meus trabalhos. Sua paciência, calma e parceria são responsáveis por esta tese ser um parto sem dramas, desesperos ou ansiolíticos. Ainda em família, agradeço meu enteado pela compreensão dos meus momentos de trabalho aos sábados, domingos enquanto queria minha companhia, aos meus familiares que mesmo de longe, sem compreender qualquer coisa da minha pesquisa sempre se preocuparam em me apoiar, me afagar e me incentivar nessa trajetória. Por fim, agradeço minha pequena Rosa que nos últimos momentos desse parto que é escrever uma tese, chegou para bagunçar meus planejamentos, minhas horas de sono, disposição e intelecto, como tipicamente uma bebê em desenvolvimento faz.

Agradeço, ainda, ao meu orientador Luis Felipe Miguel pelo incentivo à inovação ao desafiar meus argumentos e hipóteses, e pelo desafio constantemente proposto nas leituras, correções e opiniões sobre essa pesquisa, lapidando comigo cada página desse trabalho. Meu ex-orientador José Henrique Artigas de Godoy pela amizade que me ajuda lendo, comentando meu trabalho e me mostrando novas leituras antigas. Aos Grupos de pesquisa Demodê e Ariadne, que em seus debates consigo também continuar aprendendo, seja com os professores, pesquisadores e colegas em cada um deles.

Enfim, não menos importante que as demais, as amizades que ao longo de 5 anos de UnB, 8 anos de UFPB, 4 anos de Unicamp e 3 anos de ETECAP permanecem me trazendo dúvidas e incertezas capazes de provocarem pesquisas como esta. Destaco aqui, Maísa, Karen, Karina, Kiune, Amélia, Thiago, Gustavo, João, Nei, Lucélia, Nádia, Letícia, Yunna, Ana Carolina, Ruy, Igor, Túlio e tantos outros, obrigada por estarem aqui.

Sumário

1.	Introdução	11
2.	Lógica e ontologia	25
a.	Método e análise	26
b.	Fronteiras referenciais	39
3.	Sobre a dialética e a dualidade	41
a.	Sistemas sociais e o colonialismo latino-americano.....	43
b.	Dualismo e Dialética como lógica e método.....	53
c.	As atomísticas da atividade sensível	61
d.	Interseccionalidades da periferia do capitalismo.....	79
4.	Materialismos e os acessos à história	91
a.	Desencantamentos	94
b.	Caminhos	103
c.	Sentidos	127
5.	Considerações Finais	143
6.	Bibliografia.....	152

*Para construir o comunismo, há que
fazer o homem novo simultaneamente
com a base material.*

Che Guevara

RESUMO

Revisitando diversos autores que desenvolveram suas análises sobre América Latina ao longo do século XX, este trabalho procura em suas respectivas proposituras teóricas a categorização dos marxismos latino-americanos como *da* periferia ou *na* periferia do capitalismo. Assim, a partir de uma análise crítica centralizada nos aspectos da lógica dialética e do método materialista histórico, o objetivo é definir as fronteiras entre o que a América Latina produziu sobre si a partir da instrumentalização de um método ou a aplicação de um modelo analítico. Se espera, portanto, que ao final desta pesquisa seja possível compreender o peso desta escolha tanto para o que se entende como processo histórico – e porque não revolucionário – para as diversas interpretações marxistas latino-americanas. O intuito inclui, ainda, fomentar o debate acerca dos principais elementos particulares que delimitam as duas categorias e como estas se encaixam na perspectiva do protagonismo analítico da periferia do capitalismo como elaboradora de suas próprias propostas teóricas e revolucionárias.

Palavras-chave: marxismo latino-americano; teoria política latino-americana; periferia do capitalismo; materialismo histórico; dialética.

ABSTRACT

Revisiting several authors who developed their analyses of Latin America throughout the twentieth century, this work searches in their respective theoretical propositions the categorization of Latin American Marxisms as from the periphery or on the periphery of capitalism. Thus, from a critical analysis concentrate on the aspects of dialectical logic and the historical materialist method, the objective is to define the frontiers between what Latin America has produced about itself from the instrumentalization of a method or their application of an analytical model. Therefore, at the end of this research it will be possible to understand the weight of this course of analysis choice both for what is understood as a historical process – and revolutionary, also – for the deeply varied Latin American Marxist interpretations. Furthermore, the purpose includes fostering the debate about the focal particular elements that delimit the two categories and how they are pertinent to the perspective of the analytical protagonism of the periphery of capitalism as the formulator of its own theoretical and revolutionary proposals.

Keywords: Latin American Marxism; political theory of Latin America; periphery of capitalism; historical materialism; dialethic.

1. Introdução

O olhar concreto inserido na sistematização da realidade é parte do pensamento e da teoria marxista desde sua gênese, carregando, em si, a peculiaridade metodológica e conceitual característica do entendimento marxista sobre a humanidade. Mesmo partindo de referências centrais diferentes, seja ao tratar sobre a história social, economia, ecologia ou cultura, há, dentre os adeptos dessa vertente filosófica e científica, uma forma de unidade acerca da semente interpretativa cujo diálogo é constante: a gênese analítica presente na obra marxiana (CHASIN, 2009a).

Disseminados pelo globo a partir das mais diversas razões e categorias sociais, os escritos de Marx, Engels e dos marxistas ocupam, mesmo com protagonismo oscilante, as bases e debates sobre o pensamento e da teoria crítica difundida nos centros de pesquisa, conversas informais e debates políticos, econômicos e sociais por todo o mundo. Muitas vezes, a força do pensamento marxista exige – inclusive de seus opositores e críticos – alguma forma de interlocução, o que, segundo Löwy (1976), acontece desde os impactos europeus das análises de Marx e Engels. Desde então, pensar a sociedade moderna e contemporânea sem permear o diálogo com sua obra ou de seus sucessores é um desafio.

Dirigida à compreensão dos desdobramentos ocorridos desde as várias formas de difusão dos textos – e interpretações que partem deles – de Marx e Engels na América Latina, esta pesquisa procura trazer ao centro da reflexão um debate crítico acerca das formas de desenvolvimento das teorias e interpretações sociais e políticas desenvolvidas na América Latina a partir dos referenciais conceituais e metodológicos desenvolvidos pela teoria marxiana. A reflexão a que se pretende tem como ponto de partida a incorporação desses elementos teórico-metodológicos e seus desdobramentos no desenvolvimento de uma teoria política e social latino-americana, considerando, ainda, as variações regionais aos quais os intérpretes e pensadores estão inseridos (Guadarrama González, 2014).

Significa que, considerando a relevância trazida pela inter-relação entre práxis e logos na construção de proposituras teóricas interpretativas, críticas e de ruptura, esta pesquisa parte da variedade das formas de constituição do marxismo latino-americano para traçar fronteiras capazes de categorizar as correntes regionais a partir de um recorte crítico sobre a definição de um marxismo da periferia e um marxismo na periferia do capitalismo. A distinção central que orienta os rumos da pesquisa parte da hipótese de que há aspectos

capazes de caracterizar a existência de construção de teorias e análises marxistas genuínas nas regiões em desenvolvimento do mundo, caracterizadas nesta pesquisa como marxismo da periferia do capitalismo, em concomitância com as análises e teorias marxistas cujo conteúdo possui uma relação mais estreita às aplicações de modelos teóricos nessas regiões, denominadas de marxismo na periferia do capitalismo.

Para compreender melhor essa elaboração hipotética é relevante retomar a ideia de que a transmissão das teorias, métodos e lógicas contidas em trabalhos clássicos de importância mundial – como os escritos marxianos – dissipam-se entre transeuntes, leitores e intérpretes que percorrem as diversas regiões do mundo, a partir de objetivos exploratórios, estudantis, revolucionários ou quaisquer outros. A difusão da teoria marxiana, iniciada pelas viagens e pelo engajamento do próprio Karl Marx e Friedrich Engels no território europeu ocidental, atravessa o Atlântico Norte, inicialmente, por meio da colaboração de Marx com revistas estadunidenses como *New York Daily Tribune*, redigindo artigos acerca das situações políticas, econômicas e sociais da Europa (Löwy, 1978). Tais trabalhos, em conjunto com os livros, panfletos, cartas e programas escritos ao longo da vida, foram divulgados pelo engajamento de Marx e Engels com os movimentos operários, sindicatos e partidos políticos (socialistas, social-democratas etc.), além da participação ativa de ambos nas organizações operárias como a Internacional Socialista. Com a morte de Marx em 1883, surgiram as gerações do marxismo que, como debatido por Anderson (2019), passaram a se debruçar sobre os textos marxianos no intuito de aprofundar as análises e contribuir para o caminhar da história mundial em direção ao fim da luta de classes.

Aproximando a compreensão de Anderson e Löwy acerca do desenvolvimento do marxismo ao longo dos Séculos XIX e XX, tem-se a centralidade interpretativa do mundo calcada na intercambialidade característica do método entre logos e práxis, tanto pelo ponto de vista da trajetória dos marxistas europeus até meados dos anos 1950, quanto da forma de elaboração analítica acerca da realidade histórica objeto de reflexão em cada pensador. Longe de querer rerepresentar as gerações do marxismo definidas em *Considerações sobre o marxismo ocidental* (2019), ou ainda, adentrar ao debate entre Anderson e Losurdo (2018) sobre os autores inseridos na categoria marxismo ocidental, e sua perenidade enquanto constitutivo e difusor de desdobramentos das teses de Marx. A reflexão que se propõe aqui é orientada pelos marcadores geracionais definidos na obra de Anderson e, como uma proposta analítica crítica, pretende adicionar ao debate um olhar sul-referenciado, ou melhor,

periféricamente orientado para a definição dos limites entre marxismo da periferia e marxismo na periferia do capitalismo.

Portanto, o ponto de partida da análise que fundamenta o processo de diferenciação entre o que é da e o que é na periferia parte da premissa de que as diversas formas de absorção das teorias marxistas e marxianas carregam em si os aspectos da práxis e do logos, em aprofundamentos distintos, sem perder o materialismo histórico como método constitutivo das análises, somados à construção de uma teoria crítica que dialoga com a autocrítica, a teoria e a prática em diversas intensidades ao longo do seu desenvolvimento (Löwy, 1978). Diferencia-se, portanto, a incorporação das bases analíticas marxianas em três conjuntos: (a) o uso analítico da dialética; (b) o materialismo histórico; e (c) o arcabouço conceitual composto pelas noções advindas das críticas em Economia Política e Filosofia desenvolvidas por Marx.

Diante da centralidade da compreensão de que a dinâmica estabelecida em uma lógica dialética ocorre entre práxis e logos é importante ressaltar que a ideia de prática e de pensamento compõe, em conjunto, a unidade que fundamenta as análises sobre categorias marxistas, incluindo o marxismo ocidental de Anderson (2019). No entanto, cabe aqui um ponto de atenção: a conceitualização do que é práxis e logos, bem como a dinâmica observada entre elas se diferencia – mesmo dentro do que se caracteriza como marxismo – considerando as variadas formas de incorporação de todos os três conjuntos que formam o sistema analítico marxiano.

A práxis atua aqui como parte da composição da unidade analítica expressa em diferentes intensidades em acordo com a forma de formulação marxista que se constrói. Assim como o logos, ela é uma das subpartes cuja forma interpretativa manifesta pelos pensadores observados tem a capacidade de colaborar para a distinção central desta pesquisa, o da e na periferia do capitalismo. O ponto elementar é que a unidade composta pela práxis e pelo logos se manifesta de formas distintas nessas duas categorias de marxismo periférico. Partindo da dialética, como lógica analítica, a observação é obrigatoriamente relacional, mesmo entre as duas subunidades – práxis e logos. Portanto, as variações entre o que é da periferia do capitalismo e na periferia do capitalismo são inseridas a partir dessa unidade analítica. Quer dizes que, para a hipótese desta tese, a noção de lugar, pertencimento e consciência (da) se distingue da noção de lugar e pertencimento (na) por meio da composição

de sua atividade sensível no sistema de análise, ou melhor, da forma como a práxis e o logos se relacionam na leitura sobre o mundo periférico do capitalismo.

O recorte proposto, a América Latina, procura limitar o escopo de autores que escreveram sobre as nações não desenvolvidas – agrupadas neste trabalho como periferia do capitalismo (Amin, 1973) – construindo uma agenda de pesquisa da qual esta tese compõe o primeiro resultado. A escolha pelo marxismo latino-americano traz, consigo, a acessibilidade a variados autores e perspectivas entendidas como marxistas ou em diálogo com as mais diversas formas de marxismo desenvolvidas ao longo do Século XX. Em conjunto com a oportunidade de acesso variado, a facilidade de construção de interlocução com outros estudos contemporâneos propicia a seleção do subcontinente como objeto da primeira análise que procura obter os primeiros resultados de delimitação entre a teoria da periferia e na periferia, no âmbito do marxismo.

A proposta desta pesquisa não é se aprofundar no debate sobre o papel do marxismo na construção dos movimentos intelectuais e paradigmáticos, ou da sua historiografia descritiva. Há um volume considerável de estudos que atendem essas interpretações, cuja interlocução se faz necessária para o desenvolvimento das categorias propostas aqui. Portanto, trabalhos historiográficos e interpretativos sobre os marxismos latino-americanos, sejam eles descritivos ou críticos, são entendidos como interlocutores necessários para o desenvolvimento desta pesquisa; assim como os trabalhos originais dos marxistas latino-americanos. Todavia, há ainda autores célebres do pensamento decolonial, como Aníbal Quijano (2019) e Samir Amin (1973), que aparecem como interlocuções teóricas e conceituais ao longo deste trabalho; seja pela postura de protagonismo delegada à periferia do capitalismo, na construção de seus elementos conceituais e narrativas históricas, ou ainda, na desconstrução do paradigma apresentado por Lynch (2013) sobre a amplitude e força teórica do que é desenvolvido na periferia do capitalismo em relação às intelectualidades europeias e estadunidenses.

Retomando a reflexão sobre a disseminação crítica social presente na difusão do marxismo pelo mundo, esta pesquisa considera que grande parte do que foi desenvolvido no campo da análise da diversidade marxista está especialmente focada nos estudos sobre o desenvolvimento das vertentes, teses e diferenciações das teorias marxistas ao longo do Século XX, principalmente nos centros do capitalismo. A construção da ideia de pluralidades marxistas pelos pensadores da periferia do capitalismo esbarra na complexidade das

categorias de marxismo determinadas pelos debates europeus, tanto sobre o marxismo ocidental, quanto sobre os limites da distinção presente nas categorias de marxismo heterodoxo e ortodoxo. Portanto, as reflexões históricas sobre o marxismo latino-americano, por exemplo, acabam por se distinguir dos demais marxismos do mundo não apenas pela geolocalização e tempo-contexto histórico do texto.

A intenção aqui é adentrar na complexidade dos marxismos periféricos do capitalismo para além das questões nacionais e dos momentos históricos, uma abordagem que busca encontrar características estruturais na construção teórica dos autores. Trata-se da delimitação de bordas entre o equilíbrio interpretativo do materialismo histórico das diversas regiões do subcontinente e as teorias marxistas do centro do capitalismo. A distinção entre a periferia e na periferia proposta pretende servir como instrumento categórico capaz de iluminar a complexidade do pensamento marxista da periferia do capitalismo acerca da descentralidade/centralidade da colonização das ideias no desenvolvimento analítico dos textos referenciais marxistas periféricos, associadas, por fim, com o positivismo analítico, entendido também como estrutura analítica ‘colonizadora’.

Trata-se, portanto, da primeira etapa de uma agenda de pesquisa teórica que, para atingir seu objetivo principal, necessita: (a) delimitar características dos caminhos e movimentos do marxismo na América Latina; (b) identificar os elementos teóricos fronteiriços entre algumas das propostas teóricas analíticas e revolucionárias do subcontinente; (c) agrupar e propor os elementos capazes de identificar o marxismo na periferia e da periferia; e (d) por fim, estabelecer as fronteiras entre as duas formas de marxismo periférico, considerando as características capazes de expandir a categorização para além da América Latina, subsidiando, assim, as novas etapas da agenda de pesquisa em desenvolvimento.

Dessa forma, é entendido que a periferia consiste no conjunto de regiões que possuem um desenvolvimento capitalista aquém dos países de capitalismo avançado, isto é, aqueles cujo desenvolvimento industrial e social ainda estão entrelaçados com valores caracterizados como tradicionais, inseridos na pauperização do Estado e da sociedade com altos índices de desigualdade educacional, social, de acesso e de saneamento. São as nações cujos sistemas econômico e político constituídos não propiciaram, necessariamente, uma organização tecnológica avançada capaz de reproduzir estruturas sociais dotadas de uma

aparente moralidade ascética em detrimento da expressão institucional de valores tradicionalmente arraigados nos arranjos sociais familísticos.

A periferia constituiu-se, então, na sua forma contemporânea, à sombra da conquista colonial. Esta coloca de novo em contato – mas sob novas formas – formações sociais diferentes que são as do capitalismo central e as do capitalismo periférico em vias de constituição. O mecanismo de acumulação primitiva em benefício do centro reestabelece-se. O específico da acumulação primitiva, por oposição à normal reprodução ampliada, é precisamente a troca desigual, isto é, a troca de produtos cujos preços de produção, no sentido marxista, são desiguais (Amin, 1973, p. 157).

Essas regiões também podem ser delimitadas como aquelas cuja estrutura social capitalista e do Estado Moderno também foram impostas sem que houvesse uma transição de noção de pessoa, sociedade e Estado, contando, assim, com o capitalismo como uma fissura no processo histórico corrente nessas regiões (Koselleck, 2006).

Define-se, portanto, um capitalismo tardio ou ultrarrápido (CHASIN, 2009a), no qual a imposição de instituições objetivas e subjetivas trouxe consigo a necessária construção de um equilíbrio frágil entre os elementos modernos e os elementos tradicionais nessas regiões do globo. São regiões cujo desenvolvimento capitalista imposto, em associação com o colonialismo, trouxe consigo a fissura sócio estruturante da, sempre necessária, pactuação entre os padrões socioculturais anteriores (sejam eles europeus ou não) para com aqueles impostos pela forma social, econômica e cultural inerente ao sucesso do capitalismo em constante desenvolvimento (Amin, 1973).

Para além da localidade, há, ainda, a opção por um recorte temporal que considera o florescimento do marxismo na periferia do capitalismo. O Século XX é o segundo recorte pela conotação de berço temporal da variabilidade interpretativa do marxismo no mundo. Essas variedades são elaboradas em diversas regiões durante a consolidação do liberalismo e suas formas no ocidente: a empreitada revolucionária ao capitalismo liberal na União Soviética; a redução brusca do colonialismo político ocidental na África, Ásia e América Latina; e, ainda, o desenvolvimento dos novos arranjos de dominação mundial definidos na economia política de Samir Amin (1975), Cano e Mandel como neoimperialismo e por Fanon (1968), Said (2007) e Césaire (2020) como neocolonialismo. Se fala, portanto, de um século no qual os núcleos interpretativos sobre os acontecimentos e os desdobramentos da história foram capazes de proporcionar diferentes leituras acerca de realidades desconexas em diversos lugares do globo, tendo como alicerce analítico a crítica socioeconômica marxista.

Mesmo mantendo uma abordagem sobre a periferia do capitalismo, a questão apresentada nos debates sobre eurocentrismo a partir dos referenciais teóricos, que tem orientado o campo de estudos decoloniais, contemporaneamente, não aparecem como centrais nesta pesquisa. Entendido como uma das questões transversais, o debate decolonial compõe um fundo paradigmático capaz de orientar as categorias propostas nesta pesquisa – na e da periferia – acerca da relação entre universalidade x regionalidade inserida nas reflexões sobre validade e protagonismo intelectual presentes nos estudos decoloniais (Galarza López e Salazar, 2019), ou na reflexão sobre o eurocentrismo nas Ciências Sociais. Pontua-se, aqui, apenas a relação entre os estudos decoloniais e o debate marxista nesse campo.

Seguindo uma linha temporal decrescente, o debate sobre a libertação do colonialismo das ideias é considerado recente, tendo como seu fruto primeiro as teorias decolonizadoras latino-americanas que interseccionam com estudos de narrativas afrolatinoamericanas, feministas e ameríndias. O panorama apresentado por Ballestrin (2013) traz um levantamento sobre a reconstituição dos modos interpretativos iniciados, em sua maioria, em meados do Século XX com o ‘giro decolonial’. Um debate que, para além do subcontinente latino-americano, teve início na África no segundo terço do Século XX (Diop, 1991), com os primeiros textos emancipacionistas, em tempo que também se desenvolveu na América Central com a construção do conceito de negritude por Césaire (2020) no mesmo período, rompendo a proposta estética do colonialismo francês, ilustrado pela afirmação “o negro é lindo” (Césaire apud Fanon, 1980).

As primeiras leituras acerca dos males da colonização política e econômica têm como principais referenciais os debates iniciados por Said (2007) e Fanon (1968), associadas às análises do que seriam as estruturas coloniais, para além da dominação política diretamente exercida desde o Século XVI pelas nações europeias, que se centralizam na desconstrução da ideia de que o colonialismo é puramente político e direto. Desses precursores emerge a discussão acerca da construção de uma visão inferiorizada e estereotipada do mundo não-branco na oposição oriente-ocidente e acerca da expropriação do mundo não-branco pelo mundo branco e seus mecanismos de manutenção de status quo. A elaboração de uma definição de mundo neocolonialista – necessário ao debate sobre decolonialidade e eurocentrismo – atravessa as interpretações iniciadas por ambos e tangencia a hipótese defendida nesta tese.

Esses debates alimentaram as críticas do final do Século XX proporcionando a estruturação dos movimentos decoloniais nas Ciências e Filosofia. Inundando outros temas propícios à abordagem subalterna, os estudos neocoloniais adentram ao marxismo como parte da crítica socioeconômica. Incluindo os momentos de formulações e atritos acerca das deliberações e resoluções do Partido Comunista da União Soviética (PCUS) e da III Internacional Comunista, o marxismo permanece compondo algumas das propostas de superação ou identificação do processo histórico que se envolve no olhar crítico sobre a pós-colonialidade, neocolonialidade e decolonialidade (Hobsbawm, 1985).

Sob um foco subalterno, enfim, a crítica marxista proporciona a associação entre uma análise materialista histórica associada ao entendimento do papel da história política global, com protagonismo dos processos colonizadores e civilizadores acerca das formas de estrutura e possibilidade de emancipação das nações da periferia do capitalismo (Cabral, 2016). É esse conjunto de fatores que irá compor as estruturas de análise e interpretação presentes nos marxismos latino-americanos.

O marxismo latino-americano não pode ser entendido no singular. Seja compreendendo a partir de marcos históricos ou definindo gerações, a unidade esbarra nas divergências entre estruturas interpretativas, formas e momentos de absorção dos marxismos europeu e dos estudos marxianos. Significa dizer que a pluralidade latino-americana sobre a forma de integração entre os europeus, indígenas e negros, ou entre desenvolvimentos sócio-políticos das diversas etnias imersas no complexo exercício de poder imposta pelo sistema colonial, ocupa, ainda, o terreno da interpretação e do desenvolvimento que se desenrolam na teoria política, inviabilizando uma designação unitária aos marxismos latino-americanos (Guadarrama, 2012).

Em uma abordagem analítico não descritiva, a diversidade presente, por exemplo, nas posições nacionais acerca das resoluções da III Internacional ou do Comintern do Partido Comunista da União Soviética (PCUS), carregam a reflexão acerca dos processos históricos a partir das referências soviéticas e latino-americanas da teoria marxista sobre o qual o recorte geracional não parece suficiente, mesmo quando cruzado com a centralidade do aspecto cultural local na análise política dos autores do subcontinente (Löwy, 2016). Por isso, a proposta de agrupamento desses pensadores e suas interpretações, a partir da forma de mobilização dos marxismos do centro do capitalismo, permite a construção de um sistema analítico capaz de orientar a delimitação de grupos a partir das formas de desenvolvimento

do marxismo da América Latina. A separação entre as categorias de marxismo da e na América Latina proporciona, enfim, uma compreensão de linhagens de desenvolvimento da diversidade de interpretações marxistas no subcontinente. Assim como em demais territórios e nações pertencentes à periferia do capitalismo, a ideia de que haja um elemento comum capaz de consolidar essas análises não se justifica apenas pela suposta unidade de construção teórica marxista, ou a proposta revolucionária, mas também pelo ponto de partida analítico e pela ontologia marxista inserida nessas obras. A proposta consiste em seguir para além de um recorte geracional, cronológico ou temático, adentrando na sistematização analítica das leituras marxistas da periferia do capitalismo. Um movimento que complexifica o debate sobre as influências nos autores marxistas latino-americanos, trazendo um olhar sobre autonomia e originalidade, alinhados com os protagonistas analíticos daqueles autores e pensadores que construíram o marxismo da periferia do capitalismo.

A tentativa é aproximar os debates desenvolvidos acerca dos marxismos latino-americanos, entendidos como plurais, para com os olhares trazidos pelos autores de referência Pablo Guadarrama González (2015) e Michel Löwy (1976). A construção cronológica desse marxismo, incluído no processo analítico, tem ainda, um pano de fundo associado aos aspectos situacionais. Consequentemente, do ponto de vista da construção do argumento e do sistema analítico, o destaque está na estrutura e na construção das formas interpretativas associadas ao conteúdo das teorias políticas que se aproximam e se distanciam; em um movimento de ideias que tangenciam-se promovendo as condições do debate entre um marxismo da e na periferia do capitalismo. A proposta é, portanto, um adensamento analítico, com vistas às estruturas das teorias políticas que diferenciam o marxismo feito para e pela América Latina com o marxismo feito para a América Latina.

As análises e trabalhos desenvolvidos com foco na construção das gerações, como é o caso da história do marxismo descrita por Michel Löwy (2016), ou a análise sobre os fundamentos filosóficos marxistas na América Latina feitas por Pablo Guadarrama González (2015), trazem em si dois dos principais estudos descritivos que servem não só para as análises marxistas. Esses trabalhos contribuem com o olhar voltado ao desenovelar histórico, presente no desenvolvimento e na dispersão dos conceitos, propostas revolucionárias e metodologias de análise, o que inclui o marxismo. São trabalhos que se aprofundam em contextos históricos, autores e obras de forma a discernir entre si seus conjuntos conceituais e categóricos, contribuindo para a elaboração de pesquisas positivas, sob aspecto historiográfico e conceitual.

Um dos principais problemas que o marxismo latino-americano teve de confrontar foi precisamente a definição do caráter da revolução no continente – definição que era ao mesmo tempo resultado de certa análise das formações sociais latino-americanas e o ponto de partida para a formulação de estratégias e táticas políticas (Löwy, 2016, p. 11).

Ao separar os estudos por geração, Löwy (2016) traz o recorte cronológico associado à prioridade analítica de cada uma das gerações. Por exemplo, quando estabelece a prioridade do pensamento revolucionário para a geração de 1930 ou a predominância das resoluções trazidas pela União Soviética no marxismo stalinista nas gerações de 1940, tendo ainda, o fim dos aspectos revolucionários como pontos centrais na discussão da derrubada do capitalismo nas gerações pós-1970, Löwy destaca elementos textuais e contextos históricos que se sobressaem diante das análises dos aspectos lógicos e metodológicos na interpretação dos textos e autores, associados aos fatores regionais. Seu objetivo descritivo não demanda, necessariamente, uma abordagem sobre os sistemas analíticos ou arcabouços conceituais. Diante desse objetivo a abordagem teórica sobre o método não se justificaria como central.

Sob outro olhar, Guadarrama González (2014), traz ao centro do debate a associação da cronologia histórica na América Latina somado à construção das estruturas do pensamento filosófico marxista e remonta, passo a passo, os elementos marxistas sob aspectos sociais, econômicos e culturais associados às influências que aparecem em cada um dos pensadores. Para além dos contatos explícitos nas obras e trajetórias que contam com o acúmulo de conhecimento de cada pensador latino-americano, a originalidade da leitura do cubano está na compreensão de que o processo histórico do desenvolvimento do marxismo na América Latina está interseccionado ao processo histórico do movimento antimarxista. Essa forma dialética de apresentação traz uma viabilidade de abordagem que explicita os tangenciamentos entre ambos, marxismo e anti-marxismo, a partir do ponto final de olhar crítico sobre as perspectivas de desenvolvimento capitalista.

Era nosso interesse analisar como o anti-marxismo, em particular, e o anticomunismo em geral não só haviam se nutrido das fontes tradicionais das correntes filosóficas contemporâneas, mas também que aproveitaram qualquer insuficiência nas análises marxistas, ou, ainda, qualquer erro político isolado para convertê-lo em uma característica ‘universal’ e inerente para todos os enfoques marxistas. Para executar este trabalho, precisamos nos deter às mais distintas formas de identificação ou classificação do marxismo; esta é a diferença em relação àqueles que se aproximam apenas para observar onde podem concentrar melhor seus golpes (Guadarrama González, 2014, p. 9).

A orientação descritiva é organizada em ambos os autores, que, sem perder de vista os processos históricos em que cada um dos intérpretes está inserido, orienta referencialmente esta pesquisa. A partir da noção de que há uma bússola temporal e ontológica capaz de diferenciar, não só o protagonismo dos estudos acerca dos grandes nomes como Marx, Lenin, Stalin e Rosa de Luxemburgo no subcontinente latino-americano, mas também a orientação metodológica advinda da construção antológica de um sistema analítico em cada um desses pensadores, os trabalhos descritivos e os debates trazidos por Löwy e Guadarrama González se apresentam como estrada cronologicamente orientada sobre os marxismos latino-americanos.

É essa orientação de objeto que organiza preliminarmente as leituras descritas e relacionadas nesta pesquisa. Assim, pode-se definir que, por meio do emprego de um sistema de análise crítica dialética, esta tese pretende definir limites entre o marxismo da periferia e o marxismo na periferia, por meio de um estudo voltado para as teorias políticas e sociais, a partir das formas como estas foram desenvolvidas na América Latina durante o Século XX. O transcurso do tempo histórico delimitado será, ainda, observado utilizando da estrutura da análise teórica, inserida no materialismo histórico, em um conjunto de observações parametrizadas na construção relacional entre texto-contexto de forma dialética.

Essa opção de abordagem metodológica foi feita inicialmente pela preocupação sobre a forma de não deturpar ou deslocar os textos e interpretações em relação aos seus objetivos e contextos de escrita. Para o olhar metodológico no campo da pesquisa teórica tem-se como um dos alicerces a interpretação de Löwy (1978) sobre o desenvolvimento do método dialético nas leituras de mundo envolvidas no desenvolvimento da teoria política. Essa fundação traz consigo um olhar preocupado, presente nas orientações marxianas, em que relações como prática e teoria, crítica e autocrítica e reforma e ruptura permeiam o debate presente nos temas centrais do marxismo: a história, a luta de classes, o capitalismo e o socialismo.

Adicionalmente, tem-se a transversalidade dos campos científicos em que esses temas são abordados, como Sociologia, Política, Economia e Antropologia. A relação entre as preocupações ou paradigmas do fazer analítico marxista, temas e campos de abordagem viabilizam, junto do recorte tempo-contexto das obras/autores, uma complexidade de caminhos analíticos que facilmente poderia levar a pesquisa em um movimento difuso ou, ainda, inconcluso ou simplista. Todavia, sem limitar as potenciais variáveis condicionantes

de uma análise positiva de conteúdo, ou, no outro extremo, a abordagem de grande volume de descrições particularistas típicas de análises descritivas, o desenho da pesquisa escolhido foi a análise crítica das construções teóricas a partir da observação dialética associada ao método materialista histórico das leituras marxistas latino-americanas; seja nos momentos em que o centro do debate está no conteúdo teórico, nas propostas conceituais, ou ainda, quando a relação do texto-contexto é apresentada.

Portanto, a definição de uma história dos conceitos associada com as análises teóricas é permeada pela história dos acontecimentos. Significa dizer que o que se pretende como objetivo geral – a definição dos limites do marxismo da periferia e o marxismo na periferia – é uma reflexão a partir de uma análise dialética assessorada pela história dos conceitos marxistas e pela noção histórica dos acontecimentos, ambos inseridos em uma abordagem que procura relacionar temas, campos científicos e paradigmas centrais na história do marxismo. Para tal empreitada, junto da referência analítica da teoria trazida por Marx (2007), Löwy (1978) e Chasin (2009a), as abordagens de Hobsbawm (1985) sobre a história das intelectualidades e dos acontecimentos, junto dos parâmetros de Koselleck (2001) sobre as formas de relação entre acontecimentos, ideias e conceitos nas teorias da história formam o conjunto de referências metodológicas gerais que auxiliaram a construção do desenho desta pesquisa. O alicerce analítico concentra as ferramentas de Marx, Chasin, Löwy e Guadarrama Gonzalez como interlocutores principais e Hobsbawm e Koselleck como referências secundárias nos momentos de abordagem histórico contextual dos escritos marxistas analisados.

Tratar as categorias propostas sob um ponto de vista historiográfico ou positivo não faz parte do escopo desta pesquisa. O trabalho se orienta focado nos conflitos, aproximações e debates do marxismo e suas variantes latino-americanas. A apresentação da pesquisa se dá a partir das confluências em sistemas analíticos e raízes ontológicas. Esta tese se centra na construção de argumentos que subsidiam a definição de categorias analíticas, trazendo consigo o embate de ideias e interpretação como pano de fundo. É um caminho que busca a distinção categórica entre as preposições na e da periferia do capitalismo e suas consequências.

O processo histórico, bem como os contextos em que os trabalhos foram escritos, ou ainda, os contextos dos autores e situações nacionais, aparecem como elemento constitutivo secundário, tanto na possibilidade de acesso a certas interpretações e leituras

marxistas e marxiana, como, também, na possibilidade de se distanciar das interpretações marxistas predominantes. A tentativa de divisão categórica é, enfim, uma expectativa de trazer ao debate o papel do protagonismo local e regional na construção, desdobramento e conclusão do que se torna o corpo teórico revolucionário e político de diversos autores que olharam para a periferia do capitalismo sob o viés analítico do marxismo. Enfim, um conjunto de elementos que vão das fundações metodológicas e filosóficas até as leis gerais da história ou da revolução como não stalinismo.

Para tratar esse objeto a partir da análise dialética e materialista histórica definida como orientação metodológica, esta tese se divide em três capítulos orientados pelos aspectos de abordagem metodológicas acerca do sistema analítico, seguido dos recortes temáticos e objetivos dos textos, para enfim tratar diretamente sobre as fronteiras entre o marxismo da periferia e o marxismo na periferia do capitalismo. No primeiro capítulo a abordagem teórico-metodológica visa dissecar os elementos que se consolidam na abordagem dialética dos autores seccionados entre as duas categorias. A análise procura trazer para a discussão a forma de abordagem lógica associada aos empregos de modelagem ou orientação de sistema analítico, tanto pela incorporação ou não da dialética, quanto pelo tipo de dialética definida pelos autores.

A questão central do primeiro capítulo é a forma dialética nos marxismos da e na periferia do capitalismo. Para isso, será retomada a variedade de definições dialéticas, centralizando o debate na forma marxiana. A partir da forma marxiana, como referencial radical, as interlocuções com os autores latino-americanos serão feitas, sempre partindo da abordagem relacional intratextual e entre eles. Seguido o entendimento do aspecto dialético das análises latino-americanas, o segundo capítulo adentra ao segundo ponto do sistema analítico, a forma de abordagem materialista histórica. Considerando que há uma diferenciação passível de ser feita sobre o materialismo histórico que parte da dialética em relação ao que é feito pela adaptação positivista do materialismo e da teoria da história, o capítulo reflete sobre as formas de interpretação material da realidade dos processos históricos latino-americanos que aconteceram no Século XX por análises marxistas das duas categorias propostas. A discussão desse capítulo se centralizada na relação de integralização entre materialismo histórico e dialética e seus desdobramentos interpretativos, isto é, o peso do sistema analítico empregado na constituição de uma análise marxista da periferia e na periferia. Para isso, elementos como o objeto de análise, as hipóteses e estruturas analíticas, como os arcabouços conceituais, são levantados no intuito de discernir as categorias de marxismo periférico a partir do sistema analítico empregado e seus desdobramentos.

Por fim, o terceiro capítulo, considerações finais, aborda de forma sintética as fronteiras analíticas e limitações de ambas as categorias. Considerando os elementos tratados nos capítulos anteriores, o último capítulo busca sistematizar as distinções apontadas e, a partir delas, delimitar as fronteiras entre as categorias. O debate se centraliza nessas fronteiras e nas limitações interpretativas ou de alcance analítico que tais fronteiras representam. Essa busca pretende trazer, ao final da tese, a reflexão sobre a permeabilidade das duas categorias no *logos* e na *práxis* marxista da América Latina, observando a capacidade de capilarização nos movimentos sociais, espaços acadêmicos e plataformas partidárias do final do Século XX e uma reflexão breve sobre seus desdobramentos, inicialmente observados nas primeiras décadas do Século XXI.

2. Lógica e ontologia

A expansão do marxismo, vista nesta tese, tem em seu cerne a possibilidade de iniciar um debate sobre a construção acerca da relação entre modelos metodológicos analíticos e a complexidade da conjuntura de desenvolvimento local. Se essa separação prevista consta na forma de escolha do recorte ou tipo de marxismo, a construção do debate entre essa distinção não se dá somente sobre a elaboração de um pensamento decolonial ou de uma interpretação sobre a relação entre subalternidade e periferia do capitalismo, mas avança em face do leque de caminhos analíticos com aprofundamentos e leituras diante das várias perspectivas de absorção ontológica ou modelada dos diversos marxismos desenvolvidos no centro do capitalismo, propiciando inovações ao marxismo.

Considerando a proposta de sistema analítico para a construção das categorias propostas nesta pesquisa, inseridas no debate sobre o papel político dos pensadores – sujeitos e objetos deste estudo – não cabe a esse momento da agenda de pesquisa um aprofundamento sobre a relação entre práxis e logos para com os processos históricos em que se inserem, em especial quando se fala no caminho trilhado pelos marxismos. O debate inserido nesta relação, o objeto destacado neste trabalho, advém da forma metodológica na qual essa relação propulSIONA – enquanto composição da unidade analítica – ramificações interpretativas e os aprofundamentos capazes de subsidiar a construção das categorias propostas nesta tese. Por isso, a centralidade do debate não está no processo histórico ou intérpretes específicos. A opção pelo horizonte metodológico calcado na transcrição do método e da lógica dos estudos marxianos e dos marxismos do centro do capitalismo, em relação ao que se construiu na periferia, foi feita considerando a posição de destaque que a metodologia possui como estrutura de elaboração da dinâmica da história e na diferenciação que se pretende. É capaz de estabelecer fronteiras hipotéticas entre as teorias escritas na periferia do capitalismo e àquelas da periferia do capitalismo.

A distinção não pretende, e não pode, ser observada apenas a partir das minúcias conceituais presentes em autores específicos, ou ainda em movimentos políticos em momentos históricos do Século XX. Essa borda imaginária, por definição, se faz a partir da noção dialética do per si e para si, isto é, uma incorporação correspondente à propositura de emancipação pela consciência que Marx imbuí ao duplo papel do revolucionário, sujeito-objeto da história, que nesta pesquisa é trazida ao campo do método analítico (CHASIN, 2009a). Com vistas a desanuviar a delimitação entre as construções teóricas, as duas categorias inserem para este

debate um desdobramento do papel político, social e histórico dos estudos e dinâmicas provenientes dos marxismos latino-americanos.

Por essa razão, a relevância na escolha de um método que seja capaz de propiciar esse processo analítico, sem perder de vista seu caráter dialético, é parte do desafio de pesquisa que trata da construção de oposições ou da determinação de uma categoria positiva a partir de trechos, conceitos ou influências, como que em caixas de semelhanças e diferenças, ou ainda causalidade construídas pela tentativa de linearizar interpretações dialéticas. Há uma busca, aqui, pelo tratamento fidedigno à complexidade lógica e analítica das obras e teorias desenvolvidas, o que exigiu desta pesquisa um adensamento crítico acerca da viabilidade analítica do emprego de estudos comparativos usuais na ciência política em face da necessidade do desenvolvimento de uma pesquisa que se alinhe metodologicamente ao seu sujeito-objeto.

Optou-se então pela dialética como método lógico que orienta o exercício analítico, que compõe a unidade de observação, mesmo diante da dificuldade de debater e construir dialética, em teoria política, atualmente. Dessa forma, como tentativa de trazer ao debate essa construção metodológica que subsidiará todas as observações e relações trazidas ao longo desta tese, segue-se a retomada do que se entende como método e lógica nos estudos marxianos, em tempo que, em seguida, é apresentada a proposta metodológica escolhida neste trabalho.

a. Método e análise

Tomando como ponto de partida os estudos sobre os trabalhos marxianos feitos por José Chasin (2009b), entende-se que a construção desses limites, capazes de definir um método rigoroso dentro de todo o trabalho da vida de Karl Marx, é uma empreitada que necessariamente se encontra com mais obstáculos do que saídas. O ponto de defesa do autor se refere ao método em Marx não como um elemento constitutivo unitário de e para todo seu processo de elaboração científica, mas sim como não-método do cientificismo burguês, tão combatido pelo alemão, especialmente após a ruptura de Marx com os jovens hegelianos (Chasin, 2009a).

O paradoxo presente na construção de fronteiras metodológicas nos escritos marxianos se apresenta no debruçar sob as fases de desenvolvimento intelectual de Marx; ora definidas como juventude e maturidade, ora entendidas como um contínuo desenvolver do pensamento crítico do pensador alemão. Por outro lado, olhar para a obra em si não viabiliza a necessária identificação precisa dos limites entre o fazer científico presente nos estudos marxianos em comparação com outros estudos contemporâneos.

Se por método se entende uma arrumação operativa, a priori, da subjetividade, consubstanciada por um conjunto normativo de procedimentos, ditos científicos, com os quais o investigador deve levar a cabo seu trabalho, então, não há método em Marx (Chasin, 2009b, p. 89).

A obra *A ideologia alemã* (Marx; Engels, 2007) ilustra essa ruptura, ao mesmo tempo em que propõe, preliminarmente, uma estrutura histórica contada e constituída pela relação entre a vida objetiva do homem; isto é, a materialidade da sua realização enquanto ser racional acontece no cumprimento de suas necessidades básicas de sobrevivência, enquanto também é apresentado o caráter subjetivo da sua existência àquele derivado da visão social do trabalho objetivo. Seguindo a explicação que Chasin constrói, a conceitualização da unidade básica marxiana denominada *atividade sensível*, é a unificação dessa subjetividade e objetividade.

Trata-se de um processo de construção lógica no qual o desencadear dos movimentos históricos se apresenta enovelado entre fatos e propulsões que só podem ser observados em concomitância sob um olhar relacional, não pontuados ou isolados. A ideia de que *atividade sensível* constitui e é constituída pela objetividade e subjetividade do homem, simultaneamente e em tensão, a partir da própria noção de homem presente nos estudos marxianos, adentra, obrigatoriamente, no caminho em que a sociedade e a história social do homem são uma construção dialética (Marx; Engels, 2007). Quer dizer que a constituição dos elementos fundantes, que não se apresentam como método nos estudos marxianos, nasce de uma construção lógica dialética a partir de um olhar direcionado, objetivamente, para a materialidade humana em constante relação de construção/desconstrução da subjetividade/objetividade desse homem e dessa sociedade.

Portanto, *A ideologia alemã* (Marx; Engels, 2007) como primeira proposta de trabalho de ruptura, ao mesmo tempo que apresenta uma proposta concisa e analiticamente estruturada entre os parâmetros em definição dos escritos marxianos – materialismo histórico – pode ser entendida como ponto de partida da delimitação da ciência crítica que o autor se propõe a construir. Por isso, é possível dizer que essa obra ilustra o descolamento de Marx dos jovens hegelianos, ao mesmo tempo que em complementação com a *Crítica da filosofia do direito em Hegel* (Marx, 2013) pode ser entendida como a descrição sistemática dos pontos de ruptura entre Marx e Hegel, especialmente no que tange à noção própria de dialética.

É importante considerar a relevância dessas duas rupturas para a definição de parâmetros essenciais do que tentamos chamar de sistema analítico marxiano: a proposta de

construção crítica da relevância de compreender os estudos marxistas a partir de uma análise da teoria em que o fundamento metodológico analítico do pesquisador seja coerente também com esses fundamentos, isto é, a pedra fundamental da proposta analítica desta pesquisa. Trata-se de uma reflexão sobre a viabilidade do exercício dos estudos em teoria política que se debruça sobre os trabalhos de Marx e dos marxistas, considerando a coerência entre ferramenta analítica e objeto analisado.

Espera-se que, dessa maneira, seja possível dar formas para a reflexão e a prática do exercício analítico dialético e materialista acerca das obras que se propõem marxistas e as marxianas, garantindo uma coerência lógica e filosófica acerca da forma do fazer pesquisa e o objeto pesquisado.

Quanto ao atrelamento entre a lógica e o método, entende-se que o método consiste na observação acerca da materialidade cuja unidade – *atividade sensível* – é definida como dinâmica e constituída por duas partes que vivem sob as intensidades variáveis do duplo tensionamento, em tempo que suas mutações objetivas e subjetivas provocam o movimento da história da humanidade. Lógica é aquela estruturação argumentativa que está inserida na constituição dessa unidade material e nas relações estabelecidas por ela. A forma de interação entre sujeito (a *atividade sensível* como o homem por si) e o objeto (a *atividade sensível* como o homem para si), que se misturam na constituição da singularidade, particularidade e universalidade, pode ser entendida como a pedra fundamental do que chamaremos de *sistema analítico marxiano* (Chasin, 1988).

Essa orientação metodológica é, portanto, uma experimentação de construção de uma noção de estrutura de método e lógica, traduzida na ideia de sistema analítico, capaz de subsidiários estudos que se debruçam sob os trabalhos marxistas. Debate-se transversalmente, todavia, como propôs Marx, a validade do rigor científico logicamente orientado pelos moldes tautológicos e teleológicos predominantes, acerca de um olhar relacional inato ao sistema marxiano, cuja compreensão de conteúdo e complexidade exige o entendimento de uma unidade fundamental analítica que nasce e morre, sempre, em uma relação dialética.

Ao se dizer que a dialética trata da coisa em si está-se subentendendo primeiro a possibilidade de o entendimento alcançar a integridade e a integralidade dos objetos postos para o conhecimento. A posição do método dialético concebe um ser cognitivo que alcança a totalidade do objeto. Alcançar o todo essencial do objeto, conhecê-lo no seu núcleo mais íntimo é compreendido como uma possibilidade real do sujeito (Chasin, 1988, p. 1).

Isso significa que a referência metodológica utilizada neste trabalho é de que o materialismo histórico e a dialética como elemento lógico e de método constituem a fundação ou a ontologia do sistema analítico marxiano, que será referenciado, estudado, interpretado e debatido pelas diversas gerações de marxistas no mundo.

Partindo da reflexão trazida nas obras que ilustram rupturas intelectuais de Marx, dentre os raciocínios desenvolvidos nos estudos marxianos, o papel da dialética como construtora do arcabouço argumentativo é parte fundamental para o desenvolvimento dos conceitos e teorias de Marx. Compreender de forma ontológica a dialética marxiana envolve entender que há uma diferença estruturante entre ela e as dialéticas aristotélicas e hegelianas, bem como entre ela e a dialética marxista (Marx, 2013). Trata-se de uma unidade que compõe como sujeito e como objeto os parâmetros estabelecidos na metodologia materialista histórica, isto é, a dialética marxiana fundamenta a proposta de olhar analítico que parte da noção material objetiva do homem e suas necessidades em encontro com a sociedade para culminar na elaboração de uma subjetividade individual e coletiva capaz de provocar coesão e coerção social (Marx; Engels, 2007).

A definição do papel do materialismo para a construção da história advém, portanto, dessa premissa ontológica da dialética de Marx. Retomando o exposto na *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* (Marx; Engels, 2007), a dialética marxiana consiste na dupla tensão entre pontos codependentes em essência e definição. Significa dizer que as partes que se relacionam no processo dialético marxiano existem em uma tensão de complementaridade e em uma tensão de contradição, isto é, duplamente interligada em um movimento de atração e repulsão simultâneas e dinâmicas, a dupla negação dialética de Marx (Grespan, 2021; Onwuanibe, 1983).

A abstração de uma definição ontológica do sistema dialético descolada da empregabilidade na análise sobre o Estado ou o Capital procura trazer para a compreensão dessa lógica a centralidade dos aspectos relacionais que permitem que os dois pontos assumam concomitantemente a forma de predicado e sujeito. Equivale a dizer que o exercício da lógica dialética viabiliza a sistematização analítica em que não há sujeição entre ação e estrutura, mas uma relação que se principia na própria definição dos dois pontos em constante interação.

O segredo fundamental do método dialético é exatamente estabelecer a concretude. É exatamente caminhar a partir da visão difusa e confusa, caótica, da completude da empiricidade, para a concretude, passando pela abstração. Parte-se da pletora empírica desordenada, ordena-se por abstrações e destas abstrações se volta à empiricidade, mas agora essa empiricidade não é mais a empiricidade, mas a concretude. O caminho é esse: a empiricidade caótica, a organização abstrata e a concreção a partir do

abstrato. O empírico agora é integrado na totalidade do real. Ele passa a ser determinado pela multiplicidade de elementos que o compõem. Esse é o segredo da frase do Marx que “O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações” (Chasin, 1988, p. 8).

Vale lembrar, também, que a dialética marxiana, na forma como é constituída, só pode ser empregada analiticamente, ou seja, só faz sentido lógico quando parte da *atividade sensível* presente na condição material de existência do homem. O contrário, ou o descolamento da dialética marxiana da sua unidade analítica chamada de *atividade sensível*, possibilita uma distorção interpretativa em que partes do conjunto de elementos analíticos se fazem ausentes; como um quebra-cabeças em que peças estão faltando.

A empiria ordinária não tem como lei o seu próprio espírito, mas um espírito estranho e, ao contrário, a ideia real tem como sua existência não uma realidade desenvolvida a partir dela mesma, mas a empiria ordinária, comum (Marx, 2013, p. 35-36).

Essa abstração aparente, em que o sistema analítico marxiano se sustenta, carrega em si um duplo estigma científico: o não alinhamento lógico com as ciências positivas e o caráter aparentemente ondulatório, típico das análises relacionais. Esses ruídos entre o sistema de Marx e sua contemporaneidade foram carregados por muitos daqueles que se orientaram por seus referenciais analíticos. Isso significa que os marxismos desenvolvidos ao longo do tempo trouxeram, em grande parte os estigmas dos estudos marxianos. As formas de incorporação desses referenciais analíticos foram também as responsáveis pelas grandes variações dentro dessa linha crítica de análise do mundo.

A pluralidade das análises feitas com base nos trabalhos de Marx, seja por questões regionais ou temporais, trouxe aos estudos contemporâneos a importante reflexão sobre a construção das gerações de marxismo e a delimitação dos marxismos desenvolvidos em todo o globo (Anderson, 2019b). Esse cenário dinâmico tem consigo não só as particularidades de tempo-espaço em que as análises são feitas, tem a disposição e compreensão de cada autor sobre os rigores metodológicos e flexibilidades conceituais advindos de outros marxistas e dos estudos marxianos. Significa dizer que, tão complicado e aparentemente controverso quanto falar de rigor metodológico em Marx, é também falar desse mesmo rigor imbuído de uma unidade capaz de atuar como um fio de Ariadne entre os escritos e pensadores em mais de 100 anos de marxismos (Anderson, 2019a).

Por isso, retomar as gerações de marxistas que, no centro do capitalismo desemboca no *marxismo ocidental*, nos *estudos gramscianos* e nos *marxismos orientais* (Losurdo, 2018), a partir desse sistema analítico proposto, mesmo que em um olhar rápido, subsidia a localização

de relações persistentes e ausentes ao longo das várias chegadas dos marxismos na periferia do capitalismo, bem como a fluidez dessas teorias nos debates do subcontinente latino-americano.

Desde a morte de Marx seus textos fundamentaram tentativas cada vez mais completas e diversificadas de compreender a sociedade, as dinâmicas da história e, por fim, as alternativas do ser humano em relação às suas situações de exploração, especialmente no capitalismo. Perry Anderson (2019a) apresenta uma divisão entre os marxistas dos Séculos XIX e XX a partir do foco no marxismo europeu, baseado na ordem cronológica do desenvolvimento desses intelectuais, definindo três gerações iniciais até meados do Século XX e uma última geração denominada de *marxismo ocidental*, cuja atuação, em resumo, se expressa pela diversidade de objetos analisados em todo o mundo e descolamento das atividades em teorias e nas práticas.

Dentre esses autores, alguns, como Kautsky, procuraram empregar o materialismo histórico que, por vezes, se distanciava mais da dialética, adentrando em uma lógica argumentativa mais próxima da causalidade – estrutura lógica predominante na ciência burguesa (Anderson, 2019b). Por vezes, esse deslocamento provocou uma dispersão das teorias e análises produzidas em relação ao ponto de partida do sistema analítico marxiano, trazendo ruídos relevantes para o diálogo com os escritos marxianos história (Hobsbawm, 1982).

Por tratar-se de uma abordagem incomum no meio analítico – tanto da Filosofia quanto da Ciência, mesmo no Século XIX – a leitura dialética associada ao materialismo histórico se apresentará sob diversas roupagens ao longo do desenvolvimento das linhas de interpretação marxistas na Europa e no restante do mundo. Seja pela complexidade de emprego dessa forma de analisar a sociedade, seja pela aceitabilidade do método diante da preponderância positivista, a dialética ao longo do Século XX passou a ocupar uma posição obscurecida, isto é, o materialismo histórico tornou-se a definição do entendimento marxista, deslocando a centralidade analítica da forma de estrutura lógica.

O desafio encontrado pelo marxismo desde o final do Século XIX, estava precisamente na potencialidade da tradução interpretativa para seus principais interlocutores, a classe proletária. Essa necessidade essencial – uma vez que a teoria mantinha certo atrelamento com a prática – advinha tanto dos objetivos quanto dos princípios das teorias marxistas: o olhar concreto sob e para o sujeito/objeto da história.

Nenhum desses intelectuais [Labriola, Nehring, Kautsky, Plekhánov, a primeira geração de marxistas] desempenhou papel central na liderança dos partidos nacionais

de seus respectivos países, mas todos integraram a vida política e ideológica deles e ocuparam cargos oficiais em sua estrutura, com exceção de Labriola, que permaneceu alheio a fundação do Partido Socialista Italiano.

[...] eles estavam preocupados, de diferentes maneiras, com a sistematização do materialismo histórico como teoria abrangente do homem e da natureza, capaz de substituir disciplinas burguesas rivais e fornecer ao movimento dos trabalhadores uma visão ampla e corrente do mundo que pudesse ser facilmente apreendida por seus militantes. Essa tarefa os envolveu, assim como havia ocorrido com Engels, num compromisso duplo: produzir exposições filosóficas gerais do marxismo como concepção da história e estendê-lo à domínios que não haviam sido realmente tocados por Marx (Anderson, 2019a, p. 27-28).

Com o compromisso de trazer as vozes e debates da classe trabalhadora, alargando os temas e análises de Marx, a primeira geração perde parte do horizonte marxiano ao centrar a sistematização do sistema interpretativo no predicado metodológico advindo da abordagem dialética marxiana: o materialismo histórico¹.

A geração seguinte, mesmo com a dificuldade de impressão do sistema analítico de Marx, retoma os poucos textos de Marx acessíveis à época, e a partir dele exercita sistemas analíticos dialéticos de forma próxima ao sistema marxiano. Divergentes entre si sobre a forma de incorporação da análise dialética, Vladimir Lênin e Rosa Luxemburgo escrevem sobre a sociedade capitalista em expansão partindo de expressões materiais de unidades dialéticas diferentes, singularidade e universalidade, no caso de Lênin; e particularidade e universalidade, no caso de Luxemburgo. Ao olharem para a relação entre Estado, capital e imperialismo, ambos incorporam na estrutura analítica de seus argumentos o relacionamento dialético entre os elementos tensionados – Estado e Sociedade Civil. No entanto, o diferencial da estrutura dialética de Rosa Luxemburgo está na capacidade da pensadora em traduzir a unidade – *atividade sensível* – em suas partes também por meio de uma definição dialética (Luxemburgo, 2019), diferentemente do que foi feito por Lênin em suas análises da Rússia e do imperialismo, por exemplo (Lênin, 2007). O russo traz a dialética dentro da construção analítica macro estruturada, especialmente no tensionamento que envolve a absorção do entendimento sobre o papel do imperialismo na relação entre a nação/internacionalidade, os interesses imperialistas e os interesses operários. Essa relação acaba por não ser absorvida na definição das partes (ação)

¹ A denominação de predicado metodológico considera que o sistema analítico marxiano, definido como materialismo histórico e dialético, foi construído a partir da dialética. Isso significa que, para se elaborar uma análise sob a teoria da história, partindo do material – o concreto – é necessário ter como elemento primeiro a unidade, a singularidade/particularidade/universalidade que consiste em uma unidade elementar dialética composta pelas subunidades coexistentes, codependentes e que se repelem, a contradição. Assim, ao partir do resultado parcial – a história da contradição a partir do olhar para a realidade material (muitas vezes empírica e não concreta) –, parte-se não do sujeito da ação ou do objeto dela, mas sim da ação, esvaziando da essência dialética o sistema analítico marxista (Chasin, 1988; Guadarrama González, 2014; Löwy, 1978).

presentes na dinâmica da história(Lênin, 2007). Lênin coloca, então, a dialética principiada no objeto ou estrutura, enquanto Luxemburgo a coloca inserida desde o sujeito ou à ação.

Ambos, assim como os demais marxistas do começo do Século XX, traziam a preocupação latente de relacionar as atitudes dos Estados europeus em território próprio e para com seus vizinhos e conquistas. Em uma época em que o imperialismo se mostrava agressivo – incluindo em territórios europeus como a região dos balcãs – em tempo que alimentava posições nacionalistas capazes de enfraquecer a unidade dos movimentos operários do continente, a forte ligação entre *logos* e *práxis* se apresentava como fator crucial para o pensar e traçar alternativas revolucionárias ou estratégias de resistência e oposição aos interesses burgueses (Carnoy, [s.d.]).

Os temas prevaletentes e o olhar para os territórios não europeus são resultados dessa conjuntura. Tratavam sobre um momento da história mundial em que o expansionismo europeu trazia aos territórios do continente a brutalidade e carnificina da Primeira Guerra Mundial, outrora conhecida apenas nas colônias (Hobsbawm, 1985). A teorização sobre essa dinâmica, em conjunto com a organização dos partidos e resistências era, portanto, uma das poucas saídas encontradas pelos movimentos e partidos marxistas e operários europeus.

Há um hiato entre as gerações marxistas, desde aquela que fundam a III Internacional até *marxismo ocidental*: a dominação da ortodoxia do stalinismo ou do marxismo soviético. Por essa posição de destaque, como a tônica da nação que pari a esperança da revolução (URSS), ele se difundirá com muito mais facilidade. Sua popularidade advém também, da simplicidade da construção argumentativa trazida pela proximidade com a ciência positiva, ou seja, pela capacidade de difusão e fusão desse sistema analítico marxista e não dialético com estudos e trabalhos de outras vertentes teóricas e analíticas (Löwy, 1978).

Pensando na segunda metade do Século XX, a quarta geração – mais extensa temporalmente – de marxistas europeus, a preocupação com a organização do sistema analítico marxiano, bem como a compreensão dos seus caminhos, estão presentes nos trabalhos dessa geração, como é o caso de György Lukács e de Claus Offe, mesmo que ambos componham momentos históricos distintos desse período.

Categorizados como *marxistas ocidentais*, tanto Offe como Lukács contribuíram para o adensamento da compreensão das teorias marxianas. Contemporâneos à polarização marxista entre marxismo soviético e marxismos divergentes, diante da homogeneização

stalinista, ambos compuseram as fileiras de retomada dos trabalhos de Marx, em especial o caráter dialético de suas análises (Lukács, 2012; Offe, 1984). Todavia, nem todo o marxismo ocidental seguiu por essa linha. Mesmo categorizado por Anderson a partir da ruptura com a ‘stalinização’ do marxismo sobrevivente à Segunda Guerra Mundial, na Europa – ocidental e nas regiões da cortina de ferro da Europa oriental – a diversidade de partidas e chegadas analíticas que esse grande grupo tem em comum está na oposição ao marxismo-stalinismo, em tempo que, em sua maioria, os pensadores centram-se nas atividades teóricas e analíticas; descolando a atuação das fileiras revolucionárias ou práticas partidárias.

A primeira e mais fundamental característica [do marxismo ocidental] foi o divórcio estrutural entre esse marxismo e a prática política. A unidade orgânica da teoria e prática realizada na geração clássica dos marxistas anteriores à Primeira Guerra Mundial, que desempenharam inextricável função político-intelectual em seus respectivos partidos na Europa Oriental e Central, sofreria uma cisão cada vez maior na Europa Ocidental ao longo do meio século que vai de 1918 a 1968 (Anderson, 2019a, p. 52).

Parte do chamado *marxismo ocidental* se debruçou sobre os estudos marxianos, conseguindo elaborar trabalhos de reflexão e aprofundamento sobre o conteúdo e sobre o sistema analítico marxiano. Isso não significaria a incorporação dessas reflexões na luta operária da Europa Ocidental. As grandes contribuições destes marxistas permaneceram, muitas vezes, encrustadas nos diálogos acadêmicos entre centros de estudos marxistas e marxianos pelo continente Europeu, Estados Unidos e também pelos países da periferia do capitalismo. A capacidade de variação dessa geração quanto ao objeto/sujeito analítico perpassou por diversos temas da Filosofia e das Ciências Humanas. Isto é, para além dos trabalhos que buscavam o estreitamento analítico aos textos de Marx, a geração dos *marxistas* ocidentais conta, ainda, com intelectuais que dissecam esse sistema fundacional dos escritos marxianos absorvendo, de forma variada, com profundidade e rigor diferentes, o método do materialismo histórico, a lógica dialética e a vinculação entre eles.

É preciso considerar que se trata de uma geração que, muitas vezes, tem como interlocução teórica a vida material da classe trabalhadora, em tempo que emprega uma linguagem estrita aos eruditos acadêmicos. Para além da ruptura com o marxismo soviético, o *marxismo ocidental*, também, vai ao encontro do movimento teórico emergido na França: o estruturalismo.

Apesar da propulsão do começo do Século XX e das esperanças marxistas persistentes – em especial naqueles intelectuais e movimentos inspirados e estimulados pela URSS, no entre guerras – com o fim da Segunda Guerra Mundial, seguido da Guerra Fria e do

Relatório Krushev de 1956, o marxismo soviético, o stalinismo e suas influências passaram a enfrentar um desencantamento com o comunismo soviético em conjunto da paralisia militante resultado do enfrentamento ao fascismo e ao nazismo (Hobsbawm et al., 1985b). A desarticulação dos movimentos operários, a crescente liberal do *laissez-fair* pressionando o sistema social-democrata da reconstrução europeia até a década de 1970 criou condições para o desenvolvimento europeu de novas formas de crítica e debate em face do capitalismo, não necessariamente alinhadas aos marxismos até então prevalentes.

Essa diversidade característica do *marxismo ocidental* demonstra a plasticidade adquirida pela corrente de pensamento: dos debates sobre cultura erudita e popular da Escola de Frankfurt – agora migrada para os Estados Unidos – até a tentativa de elaboração de um marxismo estruturalista ou existencialista, perpassando por aqueles que encontraram no maoísmo uma alternativa marxista genuína, chegando, enfim, nos que contra os movimentos contemporâneos retomam as origens do marxismo na tentativa de, a partir das análises de Marx, Engels, Lênin, Luxemburgo e Gramsci, retomar as reflexões e desenvolvimentos teóricos acerca dos rumos da sociedade na história e os diagnósticos sobre os caminhos do capitalismo.

Há um ponto de atenção nessa diversidade de marxismo do pós-guerra em conjunto com os novos movimentos teóricos desenvolvidos na época, em especial a crítica ao marxismo, ao estruturalismo e ao pós-estruturalismo, assim como houve a tentativa de Althusser em aproximar as correntes críticas ao apresentar um marxismo estruturalista. Em seus estudos, ao abstrair a centralidade do sujeito na construção relacional dialética constitui a unidade marxiana, a *atividade sensível*, para, então, deslocar a noção de materialismo em uma posição estruturante, que amálgama a objetividade e subjetividade realizada em uma expressão abstrata, a representação da realidade em essência (Althusser, 1974). Isto é, retirar a unidade dialética que garantia aos estudos marxianos a plasticidade de estabelecer uma unidade analítica composta por estrutura e ação, trazendo uma análise marxista menos próxima da ciência crítica marxista como a de Lukács, e mais perto de um sistema analítico linear quase teleológico. Houve, concomitantemente, grande influência – em especial da noção de dialética marxiana – na construção dos elementos fundantes do estruturalismo levistraussiano, enquanto as relações produtivas em Marx são o elemento motor da história para Lévi-Strauss, elas são parte das possíveis transformações que tem um a priori anterior: as relações sociais e a estrutura somente fazem sentido porque envolvem sistemas objetivos e subjetivos interligados.

Assim, é o próprio Marx que nos convida a extrair sistemas simbólicos, subjacentes tanto à linguagem como às relações que o homem tem com o mundo. ‘Somente o

hábito da vida cotidiana nos faz crer que é banal e simples que uma relação de produção tome a forma de um objeto' (Lévi-Strauss, 2008, p. 109).

Para além da influência de Marx nas bases estruturalistas, esses marxismos diversos, que muitas vezes colocam a dialética dentro da gaveta e se centralizam no materialismo histórico – como se não houvesse uma codependência entre método e lógica analítica – também estão presentes em parte das críticas ao marxismo soviético. Ao desidratar a complexidade analítica da relação entre empiria e concretude, ou ainda, ao transformar a dialética em uma relação de oposição ou contradição extrínseca ao objeto/sujeito, separar a ação e a estrutura da sociedade em metodologias analíticas que cabem em modelos aplicáveis – como os desenvolvidos pelo positivismo e neopositivismo – os marxismos ocidentais de Althusser, Colleti e Adorno, por exemplo, carregam consigo uma permeabilidade entre duas correntes filosóficas e científicas antagônicas (Guadarrama González, 2014).

O final do Século XX viveu, portanto, a tentativa de reconstruir as bases de um marxismo teórico disperso na Europa, revolucionário na periferia em emancipação – como na África – e ocupante dos debates universitários na América Latina. É um momento em que o centro do capitalismo vivencia uma grande crise do Estado de bem-estar social em face da força liberal adquirida pelo movimento econômico e político neoliberal, associado, ainda, ao crescimento das desigualdades internas resultantes da crise econômica que assola as nações da Europa Ocidental (Hobsbawm, 1985). No lado oriental, a abertura gradual das repúblicas soviéticas com a transição do socialismo para a social-democracia e penetração do capitalismo traziam consigo uma sensação de expansão de liberdades advindas do consumo e das comodidades trazidas pela entrada na globalização econômica. Esses fatores contribuíram para o desencantamento marxista no continente europeu (Anderson, 2019), incluso o marxismo soviético.

Os marxismos europeus migram da Alemanha, URSS e França para os domínios anglófonos como Estados Unidos e Reino Unido, compondo um movimento teórico ainda descolado das atividades práticas e da realidade dos sindicatos e partidos operários. Esse novo momento do *marxismo ocidental* trará consigo a retomada de temas classicamente centrais nas análises do começo do século da formação do capitalismo até as estruturas sociais e luta de classes (Anderson, 2019b).

Isto significa que a grande tradição marxista ocidental – com suas tonalidades epistemológicas ou estéticas, sombrias ou esotéricas – efetivamente chegou ao fim e em seu lugar emergiu, com rapidez e confiança notáveis, outra espécie de cultura

marxista, orientada primordialmente para as questões de ordem econômica, social e política que falharam em sua predecessora (Anderson, 2019b, p. 164).

Compreendida a complexidade da difusão dos marxismos advindos da Europa à periferia do capitalismo, as diferentes formas de chegada, momentos históricos locais e europeus aparecem, enfim, como variáveis que influenciaram não só a forma de absorção local, mas os objetivos do que era trazido para a periferia do capitalismo.

Retomando um viés histórico, o marxismo da primeira geração e os escritos marxianos chegam na periferia do capitalismo já no início do Século XX, por meio de pensadores dispersos pela América Latina, África e Sudeste Asiático, que, em trânsito pela Europa, entram em contato com as obras de Marx, Engels e de outros marxistas contemporâneos de forma tão diversa quanto os europeus (Hobsbawm, 1982). Alguns deles trouxeram para seus textos e discursos formas de compreender as realidades locais por meio de tentativas de emprego direto do sistema analítico marxiano em diálogo com suas realidades locais, ou ainda, em contato com os sistemas analíticos dos marxistas europeus como é o caso dos soviéticos, Lênin, Luxemburgo e outros.

As gerações marxistas europeias seguintes chegaram do mesmo modo por intelectuais e revolucionários da periferia do capitalismo e por europeus que atuavam diretamente na difusão do marxismo para além-mar. Diferente do *marxismo ocidental* que chegou pelas trocas acadêmicas, os marxismos da segunda e terceira geração chegaram pelos debates revolucionários articulados pelos movimentos operários e classistas alinhados internacionalmente. Essa distinção entre as formas de chegada e incorporação terão impacto direto nas prioridades debatidas pelos textos e pelas ideias, iniciando o século focado na discussão da construção do processo histórico e os fins revolucionários e perpassando por estudos micro orientados para temas como cultura, democracia e desenvolvimento (Guadarrama González, 2015).

A chegada do marxismo na América Latina, no final do Século XIX, trouxe consigo o debate acerca do desenvolvimento histórico do subcontinente, inicialmente focado na economia e na busca pelo entendimento dos caminhos para a modernização das nações. Esse processo de absorção dos estudos de Marx, por vezes oriundos de comentadores e intérpretes, resultou na introdução tímida das ideias revolucionárias, deslocando o trabalho conceitual e dialético de Marx das suas análises e leituras sobre as formas do Capital (Moraes, 2003). Marx aparecia, até então, como um autor a se comentar. Foi, portanto, a economicização e a leitura anacrônica dos trabalhos marxianos que compuseram essas primeiras tentativas de se falar sobre

Marx na América Latina. Tais tentativas trazem um escopo sobre as análises marxistas e leituras, muitas vezes obtidos por fragmentos das obras ou ‘traduções’ de livre compreensão dos estudos marxianos, contando com o predomínio interpretativo de marxistas e antimarxistas.

A virada do Século XX trouxe consigo uma nova perspectiva na expansão do marxismo. Chegando como ideias que confrontavam o predomínio dos ideários anarquistas e anarco-sindicalistas que, até então, protagonizavam os movimentos operários difusos no subcontinente, as notícias da Revolução de Outubro de 1917 mudaram esse cenário do marxismo latino-americano. A sensação de sucesso do movimento operário diante da opressão capitalista, mesmo em um território entendido como atrasado, caso da Rússia, trouxe consigo um frenesi de urgência e expectativas de um processo revolucionário às portas das nações latino-americanas. O socialismo científico marxista passou, então, a ser visto como a orientação definitiva e realista sobre os rumos do movimento operário mundial. Era o momento do fim das amarras da miséria e da exploração, o que estimulava a esperança e acalorava o debate revolucionário. Esse senso de urgência foi o responsável também pelo tema predominante até a década de 1930, nas leituras históricas que objetivavam construir os argumentos capazes de compreender o desencadeamento dos acontecimentos que estruturassem as condições materiais de viabilizar de fato a revolução (Löwy, 2016).

Como em uma corrida, no universo militante intelectual, o assunto dos estudos e análises historiográficas tentavam, de diversas formas, introduzir a dialética e o método materialista histórico, em tempo que também buscavam constituir os caminhos de um processo histórico em que os elementos culturais se fizessem presentes. Essas empreitadas não perdiam o ponto no horizonte acerca dos movimentos da história para o fim do capitalismo. Ao abordar a história do marxismo latino-americano, Löwy (2016) trouxe o diálogo entre as expectativas revolucionárias e os aspectos culturais particulares de cada região, inseridos nessa perspectiva revolucionária, como um elemento chave nas primeiras análises feitas por intelectuais e militantes que associavam as atividades práticas revolucionárias com as teorias que elaboravam ou os influenciava. Os marxistas da primeira geração, para Löwy, traziam a revolução e o ser sujeito da história como consequência e expectativa analítica. Guadarrama Gonzalez (2013), também trouxe essa perspectiva falando de uma geração em que o *logos* e a *práxis* se fazem presentes, seja na trajetória individual, seja na coletiva dos marxistas latino-americanos, até a década de 1930.

Mais tarde, já em meados do Século XX, introduzido no ambiente acadêmico, o marxismo tomou outras formas capazes de trazer ao debate a retomada de intelectuais latino-americanos da primeira geração, muitas vezes em conjunto com as novas influências críticas oriundas das bases socialistas, mas que tomam suas próprias definições categóricas, como é o caso de Gramsci. Essas diferentes origens e leituras carregam uma pluralidade extra ao marxismo periférico, uma forma de permeabilidade seletiva e pontual capaz de criar sistemas analíticos próprios à periferia (Guadarrama González, 2013).

A estrutura de pesquisa escolhida para efetuar essa análise procura limitar-se, inicialmente, aos conceitos e categorias previamente definidos por pensadores marxistas, preferencialmente latino-americanos ou periféricos, no intuito de priorizar como referência principal os estudos elaborados nos centros de pesquisa da periferia do capitalismo. A opção em questão interage com os escritos marxianos como radical analítico no sentido de viabilizar a compreensão dos desdobramentos do marxismo periférico a partir do que fora elaborado por Marx e Engels.

As características temporais dos textos, conjunturas socioeconômicas e políticas, tal como os elementos culturais na formação interpretativa, servem como fatores interferentes que, durante o processo analítico das teorias marxistas latino-americanas observadas, são considerados para fins de compreensão de um dos pontos centrais da hipótese inicial desta pesquisa: a relação entre o peso da fundamentação regional em sua história e a universalidade da história.

b. Fronteiras referenciais

Como primeira etapa da agenda de pesquisa, a América Latina, recorte desta tese, se insere na discussão das diversidades de marxismos. Pensando nas construções da história do marxismo latino-americano, por exemplo, as considerações sobre os limites do marxismo heterodoxo estão presente na reflexão sobre as influências culturais nas construções analíticas de história, ora apresentadas como criatividade ou culturalismo (Löwy, 2016). O papel da organização partidária, da posição dos delegados latino-americanos nos Congressos da III Internacional Comunista, bem como as próprias divergências internas sobre as interpretações histórico-revolucionárias nas nações do subcontinente demonstra que a definição de marxismo latino-americano não pressupõe uma unidade interpretativa para além da localidade de referência analítica.

Retomando o que foi apresentado como pedra fundamental em uma relação direta com os autores de referência metodológica desta pesquisa, é possível dizer que para compreender a complexidade analítica dos marxistas e dos estudos marxianos que se apresentam a partir do sistema analítico de Marx, é necessário partir de uma construção relacional tal como eles, isto é, da dialética. Essa necessidade apresentada para o exercício da pesquisa se fundamenta no fato de que a capacidade de transformar a complexa e rígida estrutura do sistema marxiano de análise como método e lógica, para suas próprias proposituras analíticas propostas por esses autores, não consegue ser reorganizada de forma não relacional, perdendo o sentido interpretativo sobre as realidades que discutem quando retirados do olhar dialético.

Assim, entende-se que fazer pesquisa no campo da teoria, olhando para autores dialéticos como os da periferia do capitalismo, é contribuir para a construção de uma teoria política e social em diálogo com o marxismo de suas épocas, sem perder o referencial dos estudos marxianos e a viabilidade de desenvolver novas profundidades a partir desses autores.

A plasticidade de elementos e de inserções propiciam essa opção pela lógica dialética, em especial considerando a relação entre propostas marxistas, autores e contextos. Dentre outros fatores de influência preponderante já descritos, há contextos históricos que se apresentam como coadjuvantes no sistema analítico proposto aqui. A questão da proximidade entre a prática revolucionária e os estudos marxistas associada ao desenvolvimento das vertentes de pensamento e teoria do subcontinente. Essa relação que influencia na unidade analítica, mantém, particularmente, certo movimento de aparente ondulação, mesmo nos momentos de maior desenvolvimento acadêmico dos estudos marxistas. As conjunturas políticas que muitas vezes presenciam o dilatamento do processo democrático, marcado por rupturas autoritárias, ou ainda um autoritarismo conservador crescente, visitado pela persistência das tentativas democráticas, auxiliam na compreensão do pulsar de prioridades entre o *logos* democrático e a *práxis* revolucionária que, por vezes, predomina ou se dissolve na teoria política, manifestos e objetos acadêmicos.

Trabalhando nessa fronteira clara do positivismo e questionável na ciência crítica dialética entre Filosofia e Ciência, a pesquisa em questão procura trazer o papel do debate constituído por essa distinção categórica – na e da periferia do capitalismo – para subsidiar reflexões futuras mais profundas acerca do lugar dos marxismos na contemporaneidade.

3. Sobre a dialética e a dualidade

O conhecimento só é concreto quando referido ao todo. (CHASIN, 1988)

Na busca pela construção de uma ciência capaz de atravessar a névoa desenvolvida pelo positivismo burguês², Marx estrutura um sistema analítico que se fundamenta na análise lógica dialética. Essa pedra fundamental da construção da ciência marxiana costuma ser um dos maiores percalços analíticos quando se fala em marxismos (Guadarrama, 2012). Seja pela dificuldade de compreender esse ponto elementar de seu sistema, seja ainda pela interferência dos paradigmas positivistas naturalizados na definição do que é científico na contemporaneidade; a dialética aparece como tema sombrio e pouco tocado pelas ciências humanas críticas, em especial, muitas vezes relegado à Filosofia. Os desdobramentos das teorias, em especial na Europa, colocaram a dialética marxiana e seu peso científico à margem das noções positivas epistêmicas (Anderson, 2019b). A consequência foi um distanciamento lógico entre dialética e noção de ciência capaz de dificultar de forma crescente a compreensão das novas gerações acerca de sistemas lógicos não cartesianos ou teleológicos, ou, ainda, tautológicos. Como resultado imediato, no marxismo, a sua validação metodológica e compreensão acaba por transmutar as construções analíticas dialéticas em interpretações dualistas de base causal (Carnoy, 1988).

A noção de história, bem como sua base teórica, perde dimensões que complexificam e ilustram suas dinâmicas existenciais, em tempo que assume uma noção de continuidade e linearidade que inviabiliza um olhar multifacetado capaz de explicar os aspectos universais, particulares e singulares da história humana (Chasin, 1988). A perda da tensão como dinâmica que constitui a unidade analítica torna, por consequência, a relação que seria de codependência e contradição em uma relação de oposição (Gortari, 1979b). Essa mudança dificulta a compreensão do movimento da história – não que o negue, mas o transforma em quadros sequenciados – provocando uma sensação de continuidade e linearidade do movimento histórico tipicamente estruturados em construções lógicas pautadas em causalidade, por exemplo (Guadarrama González, 2014). Ao mudar a relação entre unidade analítica e movimento da história – do movimento helicoidal para a linha histórica – o dualismo

² Positivismo como a forma científica da ciência da burguesia (Marx, 2010a), isto é, a corrente filosófica alimentada pelos paradigmas de Comte e seus sucessores que, ao colocarem o homem branco proprietário no centro do mundo – humanismo burguês (Ponce, 2001b), o mantém nessa posição a partir de seu método científico, arcabouço conceitual e, ainda, preceitos filosóficos acerca da natureza, do homem e da sociedade fortalecidos, sistematicamente, pelo exercício dessa forma de ciência.

redimensiona a realidade concreta alterando a capacidade de variedades de visualização possível do movimento histórico, isto é, suas múltiplas facetas. A última consequência dessa abordagem é que a interligação entre a universalidade do movimento histórico acaba sendo descrita de forma distanciada em relação à sua aplicabilidade empírica presente na singularidade de uma sociedade específica, por exemplo (Gortari, 1979b). Desse deslocamento – a perda da particularidade – resultam o distanciamento entre estrutura e ação, bem como entre sujeito e objeto.

A solução não é, portanto, o desaparecimento abstrato da contradição [solução da contradição identificada], mas sim sua combinação real dos contrários no extremo de sua oposição e sua luta, para formar uma nova unidade concreta. E esta nova unidade, surgida da superação da contradição anterior, ademais, é outra contradição. “O desdobramento da unidade e o conhecimento de suas partes contraditórias são a essência da dialética”. Para a lógica, a interpenetração dos opostos constitui uma lei geral por meio da qual se reflete o comportamento objetivo dos processos existentes. Uma vez conhecida e determinada, esta lei serve de base para “o descobrimento de elementos contraditórios que se excluem mutuamente, de tendência antagônica em todos os fenômenos e processos do universo, entre eles, também do espírito e os da sociedade (Gortari, 1979b, p. 68).

Este capítulo busca retomar a definição da noção de dialética – a partir do referencial marxiano – no intuito de compreender as formas que esse fundamento lógico toma ao ser incorporado às análises do marxismo periférico. Por ser um tema, por definição, abstrato, a descrição da dialética nessa abordagem se dará, inicialmente, a partir do confronto de sistemas históricos latino-americanos desenvolvidos por pensadores do Século XX; ilustrados pelos trabalhos do filósofo brasileiro Francisco de Oliveira e do militante jornalista, também brasileiro, Octávio Brandão.

Partindo da exemplificação e demonstração das estruturas lógicas e de método dos trabalhos e teorias desenvolvidas pelos autores brasileiros se pretende demonstrar os aspectos que caracterizam o marxismo dialético e o marxismo dualista. Assim, por meio de um exercício de análise relacional, com aprofundamentos paulatinamente estruturados sobre temas que preenchem a construção da dialética como método, em especial na forma desenvolvida por Marx (Marx; Engels, 2007), serão apresentados os pontos centrais que diferenciam dialética e dualismo: definição de unidade analítica; composição da atividade sensível; a definição de sujeito/objeto; o distanciamento entre empírico, concreto e observação; e, por fim, a capacidade de abordar os aspectos universais, particulares e singulares sem comprometer todos os elementos acima mencionados e, ainda, viabilizar a definição de um movimento para a história. Os pontos abordados visam assegurar ao máximo os elementos observáveis na análise dos

trabalhos e dos autores que servirão de exemplo, de forma a subsidiar a próxima etapa da análise que consiste na definição abstrata das fronteiras entre dualismo e dialética.

Delimitadas as diferenças e as bordas entre as duas bases epistêmicas, será possível compreender, enfim, as variações presentes entre as leituras dialéticas e as dualistas desenvolvidas na América Latina, em particular. Por conseguinte, a parte final do capítulo abordará esse espectro de variações orientadas pelas diferenciações previamente apresentadas, na busca da estruturação das teorias políticas dos marxistas latino-americanos e suas respectivas construções lógicas capazes de demonstrar o movimento da história.

Como resultante do presente capítulo, espera-se que as distinções entre dualismo e dialética estejam bem definidas em paralelo com a relação entre a escolha entre as formas lógicas analisadas para com os pontos de partida dos intérpretes latino-americanos em relação ao peso da posição do subcontinente como periferia do capitalismo.

a. Sistemas sociais e o colonialismo latino-americano

Apesar de desenvolverem suas interpretações sobre a história do Brasil com uma distância de quase meio século, ambos se debruçam sobre os elementos paradigmáticos que fazem do país uma mistura entre um tradicionalismo calcado em elementos político-sociais oriundos da forma e estrutura colonial, e uma expressão avançada do desenvolvimento capitalista no que tange ao desenvolvimento das capacidades econômicas, bem como traçam expectativas sobre os desdobramentos desses elementos ao longo dos séculos de Brasil (Secco; Pericás, 2014). O ponto nevrálgico da diferenciação de ambos, marxistas que escrevem na periferia e sobre a periferia, está na forma de interpretação do que se define como análise dialética no campo crítico (Löwy, 2016).

Octávio Brandão escreve sua principal obra sobre a história brasileira durante seu exílio na Argentina, no ano de 1927. Sua forma interpretativa – pioneiro dos marxismos latino-americanos – procura trazer as noções do sistema analítico de Marx e de Lênin para a construção da história do Brasil. Por outro lado, Francisco de Oliveira busca na construção da sua forma interpretativa sobre a história brasileira, já em 1972, uma perspectiva de diálogo sobre a distinção de uma visão da história dualista e dialética, em especial sobre economia brasileira.

No centro da construção da ideia de interpretação histórica dialética, no caso – e de grande parte do debate sobre a história latino-americana – estão os sistemas sociais implantados pelo colonialismo luso-hispânico, em especial com objetivos de exportação de insumos agrícolas; isto é, a existência ou não de um sistema produtivo feudal ou semifeudal nas colônias latino-americanas. Para ambos os intérpretes marxistas, o modo de produção colonial tem um papel central em suas respectivas análises do desenvolvimento político-social do Brasil.

A questão que alimentou, por sua vez, a contenda de divergências no pensamento político e social acerca do desenvolvimento colonial esteve, portanto, no sistema social que sustentava a divisão social do trabalho (Prado Junior, 2011; Sodré, 1967). A estrutura de unidade de exploração latifundiária, muitas vezes lida como autônoma, em contrapartida ao objetivo produtivo – monocultura exportadora – alimentaram o debate acerca da existência ou não de elementos feudais nos sistemas de exploração colonial luso-hispânico. Essa contenda subsidiou as análises marxistas do subcontinente ao ponto de levar a caminhos e leituras revolucionárias – pós-independência política, na busca pelo socialismo – distintamente estruturados (Bagú, 1949). Dentre as divergências estavam o papel da burguesia nacional, do campesinato, da revolução burguesa e, por fim, as relações entre as classes dominantes e o imperialismo estadunidense e europeu ao longo dos séculos de exploração econômica e social (Fernandes, 1976).

A leitura histórica de Brandão traz para a formação da sociedade brasileira um tensionamento em que os polos se estruturam entre o urbano e o agrário, seja nos períodos coloniais seja na sua contemporaneidade (Brandão, 1978). Para o pensador alagoano, há uma diferença entre as estruturas sociais, provocada pelos diferentes sistemas de produção, entre as duas formas de organização da dinâmica social. No tecido urbano, vilas, cidades, povoados, o modo de produção, para além do escravagismo, estava estruturado na venda de força de trabalho aos moldes do capitalismo. O proprietário urbano era, portanto, um burguês que intermediava a relação entre o consumidor e o burguês europeu; tanto pela importação de matérias primas e produtos feitos, quanto pela industrialização de bens de luxo incipientes até o início do Século XX (Brandão, 2006).

Do outro lado dessa relação descrita por Brandão está a produção agropecuária. Com seu maior volume dependente da exploração de mão de obra escrava, os trabalhadores livres que ali serviam eram considerados servos. O regime de trabalho ao qual Brandão descreve para os trabalhadores livres da pecuária e da agricultura brasileira – até seu período

contemporâneo – era o de uma servidão semelhante àquela existente durante o período feudal na Europa. Ele entendia que havia um sistema de cessão de terras para os trabalhadores livres (colonos) em troca de seus trabalhos, em especial dentro das fazendas de café e dos engenhos de produção de cana-de-açúcar no Nordeste, uma forma de produção determinada pela posse da terra por um proprietário que estabelecia uma estrutura própria de relação aristocrática entre ele e os representantes do poder político difuso pelo território, um modo de produção definido como feudal.

O agrarismo político é a dominação política do grande proprietário. O grande no Brasil é o fazendeiro de café, de São Paulo e Minas. O fazendeiro de café, no Sul, como senhor de engenho, no Norte, é o senhor feudal. O senhor feudal implica a existência do servo. O servo é o colono sulista das fazendas de café, é o trabalhador de enxada dos engenhos nortistas. A organização social proveniente daí é o feudalismo na cumieira e a servidão nos alicerces (Brandão, 2006, p. 36).

Apesar de definir a história econômica brasileira em ciclos produtivos agrícolas intimamente relacionados ao desenvolvimento de riquezas e dos centros urbanos, Brandão interpretava a relação entre os sistemas sociais, feudal no campo e capitalismo urbano como o centro da tensão de suas análises (Brandão, 1978). Essa oposição era o que movia a sociedade brasileira ao longo da sua história; seja pela necessidade da agricultura do que é produzido na cidade, seja pela oposição de interesses entre as duas classes dominantes. Esses polos em oposição, delimitados por Brandão, apresentam características de um sistema dual, não dialético.

De um lado, o fazendeiro de café alia-se, nacional (Banco do Brasil) e internacionalmente (Rothschild), ao financeiro. e outro lado, o pequeno burguês alia-se, nacional, (José Carlos Macedo Soares) e internacionalmente (Estados Unidos), ao burguês industrial. Os extremos se tocam: a política primitiva do agrário (fazendeiro de café) combina-se com a política crepuscular do fazendeiro, última etapa da economia capitalista. E, entre os dois, o meio termo: a pequena-burguesia aliada ao industrialismo, penúltima etapa da economia capitalista (Brandão, 2006, p. 103).

Ao definir como núcleos da tensão os modos de produção agrário e urbano, em uma oposição que provoca a contradição da sociedade brasileira, o alagoano determina sua atividade sensível como um conflito transicional entre o semifeudalismo e o capitalismo. Essa determinação que coloca a sociedade brasileira em uma posição de aparente transição entre sistemas sociais, políticos e econômicos, característica dessa forma de pensamento acerca do colonialismo e semicolonialismo latino-americano, não consegue se definir como uma base lógica argumentativa dialética pois a oposição entre campo e cidade traz para a complexa estrutura social uma ideia partida de sociedade em que a unidade analítica se iniciaria a partir de divergências de sistemas sociais (Brandão, 1978). Esse modo interpretativo dual define que

há uma aristocracia rural, uma burguesia urbana, um proletariado urbano e um campesinato rural; dentre uma variedade de camadas médias distintas entre si nos dois sistemas. Em consequente, dentro de suas dinâmicas específicas de modo de produção, as formas sociais se estabelecem em relações sociais nas quais não é possível inserir na unidade analítica de indivíduo/sujeito nessa oposição. Quer dizer que, quando Brandão fala em semifeudalismo na América Latina, a abordagem da relação de trabalho não está relacionada com a fissura interna do indivíduo entre o mundo da vida e mundo do trabalho, mas a relação entre dois sistemas sociais que coabitam o mesmo território político e econômico (Brandão, 2006).

Há uma ausência da correlação entre a atividade sensível como unidade analítica e a estrutura/objeto como desdobramentos do sujeito acerca da análise. Significa dizer que, ao contrapor as duas unidades propostas pelo alagoano, não se tem uma unidade, mas duas que não são, individualmente, compostas pela tensão particular da dialética. A dialética marxiana exige que o objeto e o sujeito sejam parte da unidade de análise, não duas unidades distintas. Essa unidade é aprisionável pelo conhecimento do concreto, isto é, pelo materialismo dialético e não pode ser definida, portanto, em uma relação entre o sistema social do feudalismo, como apresenta Brandão para com o capitalismo industrial (Brandão, 2006). Se a relação de tensão é entre dois pontos distintos – sistemas sociais e econômicos – que, por consequente, convivem atipicamente em conjunto no território brasileiro, o brasileiro como indivíduo não corresponde a uma das unidades analíticas, mas é sujeito a ela. Portanto, a ação e a estrutura possuem uma relação de tensão, mas não de contradição.

Encarando as nossas lutas parciais observamos: Os choques entre a burguesia industrial norte-americana e a burguesia financeira inglesa. O choque entre o fazendeiro de café, de um lado, e do outro lado, o grande burguês manufatureiro, o grande burguês comercial, o usineiro, o pequeno-burguês rural, comercial e industrial, o operário, o camponês. Os choques entre o grande burguês industrial e o burguês financeiro. Os choques entre o grande burguês industrial e comercial e o fazendeiro de café. Os choques entre o pequeno-burguês rural e o grande proprietário (fazendeiro, senhor de engenho). Os embates entre o senhor de engenho e o usineiro. Os choques entre o pequeno-burguês comercial e o atacadista, isto é, o grande burguês comercial. Os choques entre o pequeno-burguês comercial e o senhorio. Os choques entre o artesão e o grande industrial; os choques entre o operário industrial e o trabalhador rural contra os grupos dirigentes de hoje (Brandão, 2006, p. 52).

Outro elemento que contribui para esse entendimento é a diferença da noção de propriedade, bem como dos seus objetivos, quando se fala em feudalismo, semifeudalismo ou capitalismo. A condição material para a noção de propriedade associada a essa divisão interna do indivíduo entre trabalho e vida, típicas do capitalismo, não se ajustam ao ideário descritivo de uma oposição entre sistemas sociais da cidade e do campo. Em outras palavras, a

interpretação de Brandão se constitui a partir da relação entre uma divisão social do trabalho no campo em que a força de trabalho é obtida por uma relação clientelista. O regime de propriedade é privado como no capitalismo e não se encaixa na definição de feudalismo, mesmo que se considere uma leitura atípica do sistema. Uma outra relação descrita como tipicamente capitalista na qual uma burguesia nacional explora a força de trabalho do operário precarizado no espaço urbano brasileiro. Essa unidade de oposição entre os sistemas, mais do que negar a íntima relação de interesses entre as classes dominantes do campo e da cidade, transforma a oposição cuja pretensão era dialética em uma dualidade em que ambos os polos coexistem em complementaridade econômica para o Brasil, mas não são codependentes e contraditórios enquanto estruturas dos sistemas sociais (Brandão, 1978).

Observando pelo aspecto da noção de unidade analítica, o sistema de Brandão não apresenta o tensionamento interno ao indivíduo entre uma suposta tradição e modernização. A tensão é exógena e, conseqüentemente, não se expande para o sistema social como um todo – apenas dentro da cidade ou do campo – de forma a constituir uma estrutura de contradição suficiente para se comportar como motor que dinamiza a história local. A síntese da sua proposta de movimento da história está na centralidade da relação entre os sistemas sociais que perpetuam um suposto conflito representado por suas classes dominantes. Existiria, portanto, uma divergência estrutural nos interesses da burguesia urbana – comercial, industrial – para com a burguesia rural – agrária e financeira – em que o predomínio político dos interesses das classes dominantes rurais deveria ser combatido pela unificação de lutas entre as classes trabalhadoras e servos (operários e camponeses) para com as burguesias pequenas, médias e urbanas no intuito de frear o imperialismo financeiro e criar as condições para a revolução burguesa. Por fim, a revolução traria o Brasil para o capitalismo industrial, superando, enfim, sua sociedade feudal ou semifeudal e destituindo de poder o capitalismo financeiro imperialista.

A revolução burguesa, seguindo a interpretação do alagoano, seria o resultado do persistente choque entre esses interesses antagônicos para com o país. Em outras palavras, haveria, portanto, um polo vencedor a partir do apoio das camadas populares na busca pelo caminho da história para o socialismo.

Lutemos por impelir a fundo a revolta pequeno-burguesa, fazendo pressão sobre ela, transformando-a em revolução permanente no sentido marxista-leninista, prolongando-a o mais possível, a fim de agitar as camadas mais profundas das multidões proletárias e levar os revoltosos às concessões mais amplas, criando um abismo entre eles e o passado feudal. Empurremos a revolução da burguesia industrial – o 1789 brasileiro, o nosso 12 de março de 1917 – aos seus últimos limites, a fim de,

transposta a etapa da revolução burguesa, abrir-se a porta da revolução proletária comunista (Brandão, 2006, p. 133).

Considerando os elementos estruturais na metodologia analítica e argumentativa de Otávio Brandão, é possível afirmar que o alagoano, precursor do marxismo no Brasil, constrói a história a partir de uma tensão dualista entre sistemas sociais que não são necessariamente opostos em interesse. Para além do olhar sobre a estrutura feita por ele, a sua noção de particularidade, isto é, o indivíduo, não está descrito como unidade da ação nessa suposta oposição entre campo e cidade. A tradição e a modernidade em Brandão, apresentadas como opostas, não representam um conflito internalizado no indivíduo. A este cabe agir conforme sua classe e espaço social, isto é, operário, camponês ou a gama de burgueses distribuídos entre as formas de sociedade que coexistem e se chocam. A estrutura cabe seguir a história definida como única de superação do feudalismo, capitalismo industrial e, enfim, a revolução proletária do socialismo.

A interpretação dualista, como a de Brandão, tem como desdobramento analítico uma perspectiva cuja profundidade de interpretação acaba limitada a uma das esferas do entendimento – singular ou universal – reforçando a ideia de que há um distanciamento obrigatório entre elas. Significa dizer que o exercício do pensamento dualista insere o marxismo em um diálogo mais intenso com as outras correntes da teoria crítica cuja estruturação do argumento e da teoria, por sua vez, conseguem um melhor diálogo com as correntes positivistas; seja em termos lógicos ou argumentativos.

Retomando a definição de dialética marxiana, os elementos em oposição e em contato representam a contradição do sistema, em tempo que, quando isolados, não existem. Essa característica de codependência é evidenciada na crítica ao dualismo feita por Oliveira (2023), em especial no livro que parafraseia Kant, *Crítica à razão dualista*. Em um debate crítico sobre as interpretações desenvolvimentistas cepalinas e a teoria da dependência, o filósofo pernambucano apresenta a relação entre o que é entendido como tradicional e moderno no desenvolvimento social e econômico brasileiro, como diria o próprio,

Curiosa, mas não paradoxalmente, foi sua proeminência [das teorias de subdesenvolvimento, em especial a Cepalina] nos últimos decênios que contribuiu para a não-formação de uma teoria sobre o capitalismo no Brasil, cumprindo uma importante função ideológica para marginalizar perguntas do tipo: “a quem serve o desenvolvimento econômico capitalista no Brasil?”. [...] A teoria do subdesenvolvimento foi, assim, a ideologia própria do chamado período populista; se ela hoje não cumpre esse papel, é porque a hegemonia de uma classe se afirmou de tal modo que a face já não precisa de máscara (Oliveira, 2003, p. 34).

Descrevendo a formação econômica brasileira a partir da noção de um desenvolvimento capitalista – em seus diversos momentos – Oliveira apresenta que assim como o escravagismo da colonização, o trabalho rural e urbano brasileiro sempre foram característicos do sistema capitalista em desenvolvimento. Inicialmente, o escravo era trabalho e mercadoria, caracterizava-se como elemento essencial para o capitalismo destinado à acumulação (a transição entre o mercantilismo e o capitalismo industrial). Superado o período colonial, o trabalho semi-escravista, a mão de obra livre e barata; descartável pelo excesso de contingente em situação de miséria, tanto no campo quanto na cidade, com a abolição, este regime de exploração extrema permanece agora, também, entre os não-brancos.

O desenvolvimento urbano a partir do acúmulo de capital obtido pelos latifundiários em seus regimes de produção semiescrava e escrava, monocultores e destinados à exportação, leva aos povoados e cidades a reprodução dessa superexploração típica do colonialismo. Para o pernambucano, alinhado aos trabalhos do paulista Caio Prado Junior, a tradicionalidade e a modernidade são típicas do sistema econômico de nações colonizadas, seja pela persistência do poder econômico estrangeiro, seja pela apropriação privativa da esfera pública pelos interesses dessa classe dominante.

A solução do chamado “problema agrário” nos anos da “passagem” da economia de base agrário-exportadora para urbano-industrial é um ponto fundamental para a reprodução das condições da expansão capitalista. Ela é um complexo de soluções, cujas vertentes se apoiam no enorme contingente de mão-de-obra, na oferta elástica de terras e na viabilização do encontro desses dois fatores pela ação do Estado construindo a infraestrutura, principalmente a rede rodoviária. Ela é um complexo de soluções cujo denominador comum reside na permanente expansão horizontal da ocupação com baixíssimos coeficientes de capitalização e até sem nenhuma capitalização prévia: numa palavra, opera como uma sorte de “acumulação primitiva” (Oliveira, 2003, p. 42-43).

A centralidade analítica de Oliveira (2003) está na relação capital x trabalho e a forma como essa lógica dialética se configura na periferia do capitalismo. Ele apresenta o capital e a sua forma complexa de desenvolvimento a partir das etapas da invasão europeia provocada pelo expansionismo europeu no Século XV até os anos 1970. Em seu sistema analítico a dialética é a unidade que expressa a relação primeira entre os polos – capital e trabalho – se desdobrando para as formas de relação em que o Estado e a Sociedade Civil se aproximam em tensionamento constante para com os interesses e necessidades da sociedade civil, seja no que é considerado tradicional – a mistura entre interesses privados e públicos no sistema político brasileiro – seja com o que é considerado moderno – a industrialização, urbanização e avanço das formas de exploração do trabalho nos centros urbanos e rurais.

A interpretação de Oliveira (2003) traz uma complexidade na constituição do sujeito analisado; seja ele a sociedade brasileira, o Estado ou, ainda, o indivíduo no Brasil. Há uma complementaridade entre tradição e modernidade em ambos os elementos que compõem a unidade analítica definível como atividade sensível. A relação entre sistema de trabalho rural e urbano é de similaridade, uma vez que o modo de produção escravista e livre são entendidos como modos de produção capitalistas, em momentos de desenvolvimento. Dessa forma, a tradição se apresenta no mundo da vida pelos valores culturais e sociais inseridos nos indivíduos ao mesmo tempo em que a modernidade também se faz presente pelas pretensões econômicas e sociais no mesmo indivíduo e seu mundo da vida. No mundo do trabalho essa complementaridade também está presente, seja na reprodução de uma submissão relacionada à ideia de favor/trabalho e empenho, seja na condição material do exercício do trabalho.

O caráter dialético do trabalho de Oliveira (2003) está, também, na preservação dos núcleos da tensão, como capital e trabalho, inseridos em uma dinâmica relacionada à convivência complementar, entre um tradicionalismo característico do sistema colonial ibérico em conjunto com a modernidade trazida pelo desenvolvimento socioeconômico de um país que perpetua a disrupção clássica da periferia do capitalismo, como é o caso do Brasil. Ao trazer esses elementos da lógica dialética marxiana o pernambucano sustenta a ideia de que há uma estrutura capitalista no Brasil desde o início com a invasão colonial, em tempo que, também, há uma necessária manutenção de aspectos tradicionalistas, relacionados a valores culturais e estratificações sociais advindos de um regime político em que havia uma aristocracia na Europa³.

A forma de junção entre a noção dialética de Marx com a peculiaridade de um país historicamente construído a partir do processo colonial de exploração, o colonialismo ibérico, é particular à linha de um marxismo latino-americano que consegue adentrar as bases filosóficas dos textos de Marx ao mesmo tempo que também consegue inserir os elementos singulares do desenvolvimento histórico periférico. Isso quer dizer que a interpretação histórica de Francisco de Oliveira do Brasil e da América Latina incorpora o caráter de método da dialética das três esferas de abrangência: particularidade, universalidade e singularidade.

Nessas circunstâncias, a expansão do capitalismo no Brasil repousará, essencialmente, na dialética interna das forças sociais em pugna; serão as possibilidades de mudança no modo de acumulação, na estrutura do poder e no estilo de dominação, as

³ Essa relação entre colonização, desenvolvimento capitalista e tradição será mais bem explicada por Sérgio Bagu que ao partir do mesmo ponto de relação dialética, explica, ainda, a confusão que cerca o emprego do entendimento de sociedade feudal, semifeudal ou feudalismo atípico (Bagu, 1949).

determinantes do processo. No limite, a possibilidade significará estagnação e reversão à economia burguesa no Brasil. O populismo será sua forma política, e essa é uma das “especificidades particulares” da expansão do sistema (Oliveira, 2003, p. 63).

Ao trazer os elementos metodológicos e lógicos do radical marxiano, em diálogo com o marxismo contemporâneo, o pensador pernambucano incorpora a universalidade de Marx como sistema analítico, não uma leitura acerca da interpretação do empírico. Quando compreende o papel da relação entre tradição e modernidade, inseridos nos núcleos da relação dialética, seja sociedade civil x Estado, Capital x trabalho, ele compreende os aspectos particulares do desenvolvimento histórico a partir da forma colonial ao qual o Brasil foi submetido. Por fim, ao abordar as questões políticas e econômicas que interferem no desenvolvimento social, ele, enfim, se utiliza da singularidade na interpretação que viabiliza um olhar capaz de cumprir os requisitos do método dialético por si só. Se fala, então, em uma análise materialista histórico e dialética na qual Francisco de Oliveira traduz o concreto da realidade brasileira.

E se a política é, por definição, o que finalmente define o estatuto das classes, não apenas como proprietárias ou produtoras, mas como detentoras de projetos de poder e de nação, então as classes se faziam ausentes. Mas a dominação seguia em ascensão, e havia uma espécie de crescimento do aburguesamento do Brasil, sem burgueses e sem proletários. O crescimento da pobreza fazia, no terreno da classe operária, o caminho inverso da história da industrialização capitalista: os pobres transformaram-se em classe operária; em 2005, a classe operária transformava-se em pobres.(OLIVEIRA, 2018, p. 70)

Abordando de forma comparativa o trabalho de Francisco de Oliveira e de Otávio Brandão, é possível compreender que na estrutura analítica presente no trabalho dos dois autores há uma divergência na forma de entendimento do que é a oposição dentro de um sistema dialético. Enquanto o pensador alagoano traz para a relação de oposição um olhar de conflito de interesses e de divergências estruturais, típicos da ideia de duas partes ou de dualidade, o pesquisador pernambucano parte do tensionamento presente na unidade analítica em que a validade dos termos depende da oposição e da coexistência de ambos. Para além disso, ele traz dois novos elementos que são capazes de inserir na unidade dialética seu caráter particular que, ainda, viabiliza a ideia de uma interpretação singular sobre o Brasil sem invalidar a universalidade do método ou a particularidade regional. A dinâmica construída entre método e lógica, partindo do material, ou empírico, para dentro do processo analítico, chega enfim à análise do concreto. É um exercício dialético que o sociólogo pernambucano faz quando olha para o processo histórico brasileiro: se parte da empiria e chega na concretude.

Portanto, quando se comparam as duas análises, por exemplo, se tem como resultado duas unidades analíticas distintas. Assim, mesmo olhando para a mesma construção histórica, da mesma nação, a unidade analítica diferenciada favorece a construção de uma linha histórica no caso de Otávio Brandão, com uso do dualismo, e da ‘helicoide’ histórico presente no movimento da história brasileira aos olhos do Francisco de Oliveira.

Essa distinção entre dualismo e dialética, demonstra, inicialmente, duas formas de exposição de relações sociais, econômicas e políticas na América Latina: as relações internas entre classes subalternas e classes dominantes e as relações externas entre países do centro do capitalismo e da periferia do capitalismo. Mesmo diante da distinção entre o dualismo e a dialética, a relevância das relações externas para as mudanças e comportamentos internos – em especial das classes dominantes – pode ser vista de forma aproximada.

Tanto o dualismo de Brandão quanto a dialética de Oliveira demonstram o caráter subserviente da classe dominante (rural para Brandão) para com os interesses estrangeiros. A divergência, nesse ponto, está no papel da elite urbana no fortalecimento ou combate ao imperialismo. Se para o alagoano a elite rural, detentora das terras, possui uma atuação conflituosa com a elite urbana e com os interesses imperialistas estadunidenses e ingleses, isso acontece fundamentado na não modernização de parte da sociedade brasileira por meio da perpetuação de um sistema social que incluía relações de trabalho feudais no campo brasileiro. Portanto, ele argumenta que é necessário superar as formas de trabalho semifeudais em conjunto com o combate ao imperialismo financeiro, isto é, uma revolução burguesa capaz de trazer o Brasil à modernidade por completo⁴. Esse entendimento é possível graças ao exercício dualista que, ao não atingir a interpretação do efeito particular da atividade sensível sobrepõe a compreensão da dinâmica histórica acerca dos embates entre classe – nos meios urbano e rural – para um conflito de prioridades e interesses entre classes dominantes sobre espaços e seus sistemas sociais. Essa visão carrega consigo uma estratégia de luta social e política em que a associação entre a burguesia urbana, o proletariado e o campesinato seriam capazes de combater o poder político e os interesses imperialistas financeiros predominantes no Estado que, segundo Brandão, serviam aos aristocratas donos de terra.

Em tempo que, ao partir de uma abordagem dialética, Oliveira (2003) demonstra uma relação de confluência de interesses entre o imperialismo e as formas de burguesia

⁴ Brandão (2006) define as relações rurais de trabalho no Brasil como não capitalistas, na esteira de entendimento que apresenta o colonialismo como expansão pré-capitalista, um conjunto de eventos que pertence à transição entre o capitalismo e o feudalismo.

intermediária e rural presentes nos espaços brasileiros⁵. Vale ressaltar que há várias tentativas de explicar essa relação de ausência de conflito, tanto sobre o aspecto econômico quanto social. Oliveira não se aprofunda em tais razões, mas outros pensadores latino-americanos se debruçam sob a interação entre as classes dominantes e os interesses imperialistas, como por exemplo Ernesto Che Guevara.

O pernambucano parte de uma análise de sociedade de classes, considerando que, tanto no espaço rural quanto no espaço urbano, fala-se em trabalhadores. Essa visão também influencia a leitura sobre os caminhos da emancipação dos explorados sob um olhar marxista. Não se trata de uma aliança entre classes para combater o imperialismo, mas ao contrário, da união entre os trabalhadores para garantir condições mínimas para compreender que as elites urbanas e rurais servem ao mesmo sistema econômico capitalista e imperialista (Oliveira, 2003).

b. Dualismo e Dialética como lógica e método

A distância interpretativa que se origina na definição do elemento lógico, como ilustrado por Brandão e Oliveira, desdobra-se nas definições estratégicas e táticas de caminhos revolucionários, isto é, das formas de superação do capitalismo. A distinção dessa unidade fundante do sistema analítico se apresenta nas bases estruturais das teorias revolucionárias que tomaram e tomarão como base as interpretações históricas desses marxismos latino-americanos. Diante dessa relevância analítica, em conjunto com os elementos ilustrados, é possível definir, enfim, as formas de abordagem analítica dialética do marxismo da periferia e o dualismo do marxismo na periferia do capitalismo.

Tomando como premissas iniciais as características elementares dialéticas, a codependência, contradição e tensão constante e dinâmica entre eles os polos na dialética marxiana é possível considerar duas conclusões primárias: a dialética só é observável pelo e no movimento entre os polos e ela é estritamente relacional, isto é, não é possível empregá-la em uma análise pontual e estática. Se a lógica analítica dialética exige o caráter móvel dos polos, ela, obrigatoriamente, demanda a observação sistêmica e sistemática, isto é, o olhar para a

⁵ Essa relação entre colonização, desenvolvimento capitalista e tradição será mais bem explicada por Sérgio Bagu (1949) que, ao partir do mesmo ponto de relação dialética, explica, ainda, a confusão que cerca o emprego do entendimento de sociedade feudal, semifeudal ou feudalismo atípico.

relação desses polos em tempos e espaços definidos. Assim, a análise dialética exige contextualização e a dinâmica intra e extra objeto analítico.

Voltando aos exemplos de Francisco de Oliveira e Otávio Brandão, as características elementares do processo dialético estão presentes apenas para o autor pernambucano. Se como descrito, a tensão presente entre polos de Brandão se dá entre o campo e a cidade numa relação de oposição de interesses, mas não de contradição, o dualismo empregado por ele se caracteriza pela dinâmica dos conflitos de interesses nos quais pode haver empate, negociação ou vencedor e perdedor. Diante dessa dinâmica em que a compreensão do agrário não depende do urbano e vice-versa, o trabalho de Brandão apresenta uma noção de processo histórico a partir de um conflito e de negociações entre partes, sem necessariamente envolver algum tipo de desenvolvimento e desdobramento do movimento histórico. Portanto, não se fala em movimento natural da história, ou ainda em ciclos de tensionamento tipicamente presentes nas análises dialéticas.

O dualismo é resultante da tentativa de um emprego dialético entre elementos que não possuem codependência simultaneamente à contradição entre si. Essa é a saída positiva para um exercício de um método científico burguês, com base no sistema analítico marxiano. Ela acaba por aprisionar as ferramentas analíticas na construção de uma noção da história linear típica ao evolucionismo comtiano. O dualismo, portanto, não é capaz de explicar os movimentos da história a partir das alterações estruturais provocadas pelo desdobramento da tensão entre polos que constituem uma unidade analítica, característica no método do dialético. Pode-se dizer que a dialética marxiana imprime uma ruptura obrigatória com sistema positivista nem sempre considerada no marxismo periférico do Século XX.

A denominação que deram à sua filosofia foi “materialismo histórico”, em outras ocasiões “concepção materialista da história”, do mesmo modo que a conceberam como dialética científica – insistindo muito mais no método, que eles sempre contém mais transcendência que os sistemas efêmeros –, para a diferenciar da dialética idealista, mas jamais o colocaram como materialista dialético, na forma onisciente que apresentaram os manuais soviéticos a partir da afirmação de Engels segundo o qual ‘o materialismo moderno é substancialmente dialético’ (Guadarrama González, 2014, p. 35).

Não significa, portanto, que o dualismo no exercício da análise marxista seja incapaz de refletir acerca da realidade social, política, cultural e econômica; mas que a forma dual de análise possui, em si, uma premissa lógica que resulta em uma interpretação da realidade cujo direcionamento distancia a universalidade da singularidade e, conseqüentemente, a estrutura da ação e o sujeito do objeto. Em suma, o dualismo possibilita recortes que não estão

necessariamente inseridos ou permeabilizados pela expressão da lógica dialética acerca da realidade concreta por meio do materialismo histórico.

Analisando as obras de Octávio Brandão e de Francisco de Oliveira foi possível distinguir as principais diferenças entre o dualismo e a dialética. Os aspectos mais abstratos que constituem a dialética e o dualismo, bem como aqueles mais evidentes e práticos que também os diferenciam. Demonstrou-se que os pontos de partida dos dois métodos de construção lógica são distintos, e que mesmo que ambos partam da observação material do fenômeno, a capacidade de incorporar os elementos que estão para além da observação empírica se distingue entre eles.

Além dos limites e alcances do dualismo e da dialética, os dois autores proporcionaram a observação sobre a existência ou não de uma dinâmica relacional nas suas unidades analíticas. A diferenciação entre as duas lógicas também se reproduz nessa forma de observação relacional endógena da unidade ou exógena a ela. Portanto, se há dois pontos primários de divergência que subsidiam a construção do argumento, e conseqüentemente da noção de processo histórico, é possível compreender se tratamos de uma análise dualista ou dialética.

Essa exigência traz, enquanto método, a postura anti-causal do analista. Isto é, em concordância com o descrito por Chasin (2009a), a observação empírica de um fenômeno não me possibilita compreender o concreto, ou seja, uma observação do fenômeno empírico focada exclusivamente no que se observa a partir de um conjunto de parâmetros pré-definidos inseridos no rigor científico positivo (fundamentado na linearidade do fenômeno) não captura o concreto (Gortari, 1979b). Equivale a dizer que uma análise qualquer em que eu descarto elementos interferentes – vulgo *ceteris paribus* – para observar uma relação entre dois polos previamente escolhidos não é capaz de enxergar para além da névoa trazida pela empiria pura, ou melhor, se constrói uma verdade falsa.

Se o dado empírico é o ponto de partida e de chegada, se a partir do dado empírico eu faço ilações em termos de leis abstratas e genéricas, se toda a ciência é a constituição de universais abstratos a partir do fenomênico, num fenomênico falso o que eu tenho? Que a lei abstrata é a generalização da verdade falsa. E o positivismo come esse engano sempre (Chasin, 1988, p. 6).

Ao limitar a abordagem analítica ao empírico observado a partir da noção de fenômeno positivo, um dos destaques que diferenciam o dualismo e a dialética está nos seus respectivos pontos de partida. Essas diferenças consideram, ainda, seus caminhos

observacionais científicos. Mesmo quando se estabelecem dois pontos de observação, o emprego lógico é característico do dualismo.

Portanto, o domínio da lógica formal consiste no conhecimento das operações que se executam com as formas racionais a qual são reduzidos os objetos e as relações entre os objetos. Dessa maneira, a lógica formal nos ensina como se utilizam os conceitos, os juízos e as inferências para pensar de modo ordenado, preciso, coerente e rigoroso (Gortari, 1979b, p. 27).

O empírico observado no sistema analítico dialético advém do olhar para o objeto considerando o que ele é o que ele aparenta ser, onde e quando ele está, isto é, sua objetividade e sua subjetividade dentro da dinâmica fenomenológica em que ele se realiza. O concreto está no caminho dessa relação, pois os dois polos abstratos da dialética – objetividade e subjetividade – se apresentam em tensão e realização no objeto em si e por si. Esse movimento observacional não é captável em uma análise puramente empírica, em que se buscam razões centrais que acabam simplificando os elementos que compõem – internamente e externamente – o objeto observado.

Se o concreto só é observável a partir da relação entre os pontos de tensionamento que compõem atividade sensível, inseridos no sistema analítico que abarca a noção de universalidade relacional, em concomitância com a compreensão de que o tempo e o espaço do momento da observação, ele retrata um padrão de fragmento dessa atividade sensível, ou seja, considera a sua particularidade; inserindo ainda os sujeitos dessa ação ou empiria, isto é, a singularidade do fenômeno.

Sinteticamente o concreto é o resultado da análise que tem como método a dialética que parte da singularidade e passando pelas particularidades chega ao universal. Pode ser definido como a realização analítica da verdade abstrata e material; objetiva e subjetiva que, juntas, representam o sujeito e o objeto da história em uma só unidade. O início da jornada está na observação empírica acerca de pontos de tensão presentes na unidade e na estrutura do fenômeno observado, ou melhor, o concreto é a tradução da empiria a partir da dissecação da sua unidade que, por sua vez, reproduz o espaço e tempo histórico em que está inserido. A obtenção de uma análise desse porte exige do pesquisador a negação da lógica predominante advinda do positivismo para compreender que a partir da empiria se obtém o concreto, aquilo que pode ser visto como a essência e a matéria do fenômeno, que é obrigatoriamente dinâmico e relacional.

A lógica dialética é a ciência que estuda o conhecimento científico em sua integralidade, em seu desenvolvimento evolutivo e no desenvolvimento do

pensamento que o reflete. Como consequência deste estudo, a lógica dialética afina e aumenta nossa capacidade de alcançar uma compreensão mais profunda e clara da realidade existente. A lógica dialética expressa o conteúdo do conhecimento científico e comunica este conteúdo ao pensamento. Nosso entendimento que acontece de maneira dialética, cria conceitos como imagens mentais dos processos, de suas propriedades e de sua evolução. Logo, estes conceitos são ordenados, agrupados e vinculados de outras maneiras de acordo com seus conteúdos (Gortari, 1979b, p. 27).

Quando o ponto de partida, da definição da unidade, não possui tais características, a dialética é defectiva. Nesse caso, se trata, na realidade, de um exercício de análise dual de um fenômeno cuja particularidade é esquecida, partindo da universalidade da metodologia positiva para a reprodução de sua lógica de entendimento e um sistema singular, da estrutura para ação⁶. Essa forma de fazer analítico inviabiliza a observação da particularidade, deslocando tempo ou espaço, ou ainda os dois, da análise empírica, limitando a história ao entendimento linear ou pontual em uma dimensão cartesiana.

Enfim, os dois autores brasileiros também proporcionaram a compreensão da ideia de desdobramento analítico para o emprego do dualismo e da dialética. Nessa etapa do entendimento é possível observar o papel da sincronia para compreensão do concreto, a relevância do tempo e espaço incorporados na análise a partir da forma em que os autores dispõem a relação entre os povos em diversas escalas interpretativas. Tanto ao tratar o indivíduo, quanto a sociedade, a interrelação estabelecida entre os polos e para com o espaço e o tempo em que estão inseridos se apresenta na forma de valoração argumentativa definidas por interações entre a proposta teórica e a observação empírica dos dados consultados.

A denominação que deram à sua filosofia foi ‘materialismo histórico’, em outras ocasiões ‘concepção materialista da história’, do mesmo modo que a conceberam como dialética científica – insistindo muito mais no método, que eles sempre contém mais transcendência que os sistemas efêmeros –, para a diferenciar da dialética idealista, mas jamais o colocaram como materialista dialético, na forma onisciente que apresentaram os manuais soviéticos a partir da afirmação de Engels segundo o qual ‘o materialismo moderno é substancialmente dialético’ (Guadarrama González, 2014, p. 35).

Não significa, portanto, que o dualismo no exercício da análise marxista seja incapaz de refletir acerca da realidade social, política, cultural e econômica; mas que a forma dual de análise possui, em si, uma premissa lógica que resulta em uma interpretação da realidade cujo direcionamento distancia a universalidade da singularidade e, conseqüentemente, a estrutura da ação e o sujeito do objeto. Em suma, o dualismo possibilita recortes que não estão

⁶ Ao passar do universal ao singular se perde o elo relacional da análise, isto é, o fenômeno é fraturado de forma a distanciar a ação e a estrutura ou o sujeito e o objeto.

necessariamente inseridos ou permeabilizados pela expressão da lógica dialética acercada da realidade concreta por meio do materialismo histórico.

O interessante é que entendendo a fronteira estabelecida no campo analítico é possível compreender a lógica empregada, seja se a observação busca compreender a relação entre o peso da teoria e o modelo em comparação, seja com o peso da conjuntura material observada. É nessa balança de priorização que a tendência do peso da realidade observada e da proposta teórica referenciada, isto é, a definição, está diretamente relacionada à capacidade de incorporação do sistema analítico marxiano como base fundante do método dialético ou dualista. Portanto, essa relação entre capacidade de compreensão e absorção, que culmina no emprego do método dialético, é influenciada pela forma de incorporação do materialismo histórico e dialético no momento da elaboração da análise. É possível, então, definir que dentre os três elementos de fronteira apresentados até agora, o que estabeleceu a diferenciação metodológica entre método dialético e dualismo foi a forma de incorporação da empiria e da proposta teórica utilizados como referência.

Cabe ressaltar que, mesmo empregando o método dialético ou dualista, os polos determinados para contradição e para a tensão social não são necessariamente fixos como conceitos universalizantes. O desenvolvimento do método dialético marxiano, para além de uma tentativa de reprodução das análises de Marx, permite que o próprio pensador insira na concepção da atividade sensível, considerando o tempo e espaço, as definições conceituais particulares da sua realidade concreta. Um ponto a se observar sobre a flexibilidade da definição conceitual dos polos dialéticos é a capacidade de sincronia das formas determinadas, em tempo que a extrapolação dos núcleos definidos em contradição necessita de uma aplicabilidade no fenômeno singular materialmente constituído, isto é, de seus aspectos diacrônicos e sincrônicos.

A completude necessária para o exercício do método dialético exige que o aprisionamento da realidade empírica se dê a partir e para a definição da singularidade característica ao ponto de partida. Por isso, a flexibilidade de pontos de fricção na composição da atividade sensível não exige a negação da leitura de Marx acerca da oposição entre Capital e Trabalho, ou ainda entre Sociedade Civil e Estado. O recorte da análise em Economia Política ou da Filosofia Política, respectivamente, como norteadora do método não faz dele, por exemplo, uma limitação ou extrapolação para outros campos analíticos como o social. Significa dizer que, ao considerar a mobilidade advinda da flexibilidade de conceituação dos polos da

unidade analítica, tem-se a expansão da propositura de Marx para outros campos de análise em que o concreto pode ser compreendido pelo método dialético.

Por essa razão, a capacidade de incorporação das três camadas do entendimento do concreto, em conjunto com a noção de que conforme o campo de análise escolhido, o tempo, o espaço e a camada da qual se inicia o exercício de observação do empírico, é crucial para que a realização do estudo seja capaz de desviar das naturalidades positivas que levam a análise ao dualismo – distorcendo a realidade e limitando o concreto ao empírico – para, enfim, atingir um resultado analítico capaz de revelar a realidade concreta.

Considerando que dentre as variedades dialéticas desenvolvidas na história humana a primeira que parte da objetividade empírica para compreender simultaneamente a subjetividade, chegando no cerne da relação entre objetividade e subjetividade que compõe o concreto, é a dialética marxiana. O método, em si, considera uma posição crítica à ideologia hegeliana ou feurbachiana, estrutura do discurso aristotélica, e dúvida socrática, justamente pela sua inversão acerca da afirmação inicial – objetiva, não subjetiva – dessas outras estruturas dialéticas anteriores. O concreto – objeto de investigação marxiano – é definido pela objetividade expressa, não o contrário (Marx; Engels, 2007), justamente essa particularidade que permite ao método dialético marxiano sua flexibilidade conceitual para construção de análises em outros tempos, espaços e campos de investigação, como é o caso dos marxistas da periferia do capitalismo do Século XX.

A América Latina, durante o Século XX, foi um dos espaços que em diversos momentos propício a construção de análise marxista capaz de desenvolver as definições particulares dos polos em contradição. Cabe ressaltar, ainda, que, por se tratar de análises marxistas, há uma preponderância de construções dialéticas fundamentadas em dois polos opostos e complementares que movimentam o processo histórico, o que não significa que no marxismo latino-americano não haja exercícios analíticos que utilizam o método dialético mais próximo de Hegel ou de Aristóteles⁷.

Diferentes propostas de constituição da *atividade sensível* não determinam as universalidades do método dialético, mas se distinguem acerca da maneira como se estrutura a particularidade e a singularidade do fenômeno. A questão que perpassa o emprego do método

⁷ A estrutura dialética desses filósofos não possui dois pontos, são organizadas em diferentes formatos de tensão: Em Hegel a estrutura é losangular, são três pontos objetivos e um subjetivo (Estado (absoluto) - Sociedade - Família - Estado (concreto)) e em Aristóteles se trata de uma estrutura triangular com três pontos subjetivos (argumento-contra-argumento - 'falseabilidade' do argumento).

dialético no subcontinente parte da ligação entre o sistema colonial e os caminhos percorridos na interação entre os três grandes grupos étnico-raciais – seja sob seus aspectos socioculturais, econômicos ou políticos – que formaram as sociedades latino-americanas. O conceito que centraliza essa importância é o da *interseccionalidade*(Collins; Bilge, 2021).

Retomando a composição *atividade sensível* em Francisco de Oliveira, a unidade dialética é perpassada pela interseccionalidade presente nos dois polos: o trabalho, atravessado pela noção de modernidade e tradição, bem como o seu oposto, o capital; atravessado pela complexa codependência da produção estatal, indústria e agrícola brasileira.

A crise que se abre [final dos anos 1970], cuja resolução se analisará em seguida, não é uma crise de realização da produção, embora para alguns ramos industriais, dependentes do consumo popular, isso também ocorresse; é uma crise já de concentração, em primeiro lugar, uma crise gerada pela contradição entre um padrão de acumulação fundado no Departamento III e as fracas bases internas do Departamento I, e, em última instância, uma crise de realização dos excedentes internos que não podem retornar à circulação internacional do dinheiro-capital; é, em suma, crise gerada pela enorme gravitação das empresas de capital estrangeiro (Oliveira, 1977, p. 92).

Considerando a definição feita por Patricia Hill Collins, o conceito de interseccionalidade descreve a junção de elementos aparentemente distintos, pertencentes a temas específicos para compreensão de uma condição sistêmica ampliada(Collins; Bilge, 2021). No caso de seu debate, a interseccionalidade envolve os temas de gênero, raça e pobreza, isto é, divisão sexual, étnico-racial e do trabalho, para compreender perpetuações e perenidades que persistem nas sociedades capitalistas contemporâneas. Como conceito, a partir da definição apresentada pela pensadora estadunidense, a sua base sociológica não é considerada parte da crítica marxista diretamente ou do método dialético. No entanto, a constituição do termo possibilita a compreensão sobre as distintas formas de construção relacional que são capazes de compor a unidade dialética.

A análise não é apenas estrutural, apontando raça, gênero, sexualidade e opressão de classe, mas também integrada. Ao usar termos como “entrelaçamento”, “múltiplo”, “simultâneo” e “síntese”, a análise trata a opressão como resultado das operações relacionais dos principais sistemas de opressão que formam uma complexa estrutura social de desigualdade (Collins; Bilge, 2021, p. 96-97).

Se a cisão interna da unidade analítica tem como premissa a codependência entre os polos que reproduzem e são reproduzidos no âmbito sujeito-objeto, como a esfera universal do método dialético, a interseccionalidade do sujeito está presente em concomitância no objeto, compondo também as subunidades que estruturam a atividade sensível. Em sentido prático, equivale dizer que a interseccionalidade descrita no trecho acima está na e para a sociedade

civil e o Estado, atravessando os dois polos da mesma forma como a noção de tradição e modernidade ocupam ambos na leitura analítica de Francisco de Oliveira.

Esse conceito observado sob o olhar das construções analíticas do marxismo se demonstra na dialética, tanto na composição dos polos da unidade analítica quanto como parte constituinte da esfera particular do fenômeno observado. Significa dizer que, em uma crescente escala de características presentes no fenômeno analisado, o método dialético, quando aborda os processos históricos latino-americanos, insere em sua unidade analítica os efeitos do colonialismo na forma de interseccionalidades que compõe e são compostas pela atividade sensível.

Diante dessa perspectiva, a diversidade de polos da unidade analítica permite que, assim como exemplificado em Oliveira, os aspectos socioculturais oriundos da exploração colonial estejam presentes na atividade sensível como constituintes fundamentais capazes de proporcionar a inclusão de elementos particulares na definição conceitual de cada um dos polos. Esse exercício de particularização garante ao pensador latino-americano, no caso, uma regionalização que acaba por englobar elementos que, em uma análise dualista, acabariam limitados na singularidade do país ou território a perspectiva de terreno explorado pelo processo colonial.

c. As atomísticas da atividade sensível

Entre os autores latino-americanos que se destacaram no emprego da dialética na análise da realidade local estão José Carlos Mariátegui falando sobre o Peru, Aníbal Ponce em sua tentativa de compreender a história universal e Ernesto Che Guevara. A diferença de constituição dos núcleos da contradição dialética dos autores demonstra a complexidade presente no exercício do método, uma vez que a correlação entre universalidade, particularidade e singularidade se apresentam como requisito à incorporação do sistema analítico na qual a dialética está para e pelo objeto e sujeito da análise.

Eles viabilizam outras formas de observação dessa fronteira entre um método dialético e um método dualista. A sistemática que utilizam quando definem a relação entre universal ou particular e o singular está no cerne dessa diferenciação, mesmo que muitas vezes percorram caminhos que se cruzam e tangenciam pontualmente. No Peru, os trabalhos de José

Mariátegui e Haya de La Torre demonstram que há uma relação direta entre a forma de escolha do universal – como leis ou teorias – para com a definição da unidade que compõe a atividade sensível observada e descrita em suas respectivas interpretações.

A subdivisão de cada um dos polos da tensão dialética presente nas histórias da América Latina, como exemplificado em Francisco de Oliveira (2003), também está – na forma de interseccionalidade – nos trabalhos de outros marxistas do Século XX no subcontinente. Partindo dessas particularidades de processos históricos latino-americanos é possível identificar as bases empíricas que fundamentaram o desenvolvimento de diversas estruturas dialéticas em todo o continente. Para além disso, a forma de exposição das interseccionalidades nos trabalhos e estudos dualistas também aparecem de forma distinta, possibilitando a observação de diferentes dinâmicas acerca das relações entre os extremos que compõem a dualidade e suas respectivas posições para com os elementos interseccionais à relação central da observação empírica.

No âmbito das análises marxistas latino-americanas as diferenças entre o dualismo e a dialética são identificáveis, como nos exemplos mencionados, inicialmente a partir da sua unidade analítica. Tomando como base o trabalho de Mariátegui (2007), a determinação de sua unidade analítica para a construção de uma análise histórica do Peru, em especial no livro *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, é identificável que em cada ensaio o autor discorre sobre o desenovelar da história peruana a partir das relações entre explorados e exploradores em seus contextos étnico-sociais, econômicos, geográficos, religiosos, educacionais, literatos e territoriais.

A sobrevivência de um regime de latifundiários produz, na prática, a manutenção do latifúndio. É sabido que a desigualdade afeta muito mais a comunidade. E o efeito é que durante um século de república, a grande propriedade agrária se fortaleceu e cresceu apesar do liberalismo teórico que nossa Constituição e das necessidades práticas do desenvolvimento de nossa economia capitalista (Mariátegui, 2007, p. 40).

Os movimentos da história em cada um dos temas abordados estão intimamente ligados à definição do autor da atividade sensível em seu sistema analítico: o trabalho e capital, que se desdobram no Estado colonial e a sociedade civil não branca, no âmbito político, e na relação crioulos e indígenas/negros no âmbito étnico-social. Portanto, trata-se de uma construção dialética da unidade de análise – atividade sensível – em que as partes que constituem o indivíduo extrapolam para o contexto social; isto é, a mestiçagem que delimita os horizontes da divisão social do trabalho do indígena e negro ao longo da história peruana também o limita quanto a viabilidade de sua voz e cidadania (Mariátegui, 2014).

O conceito de raças inferiores serviu ao Ocidente branco para seu projeto de expansão e conquista. Esperar a emancipação indígena a partir do cruzamento ativo entre a raça aborígine com os imigrantes branco, é uma ingenuidade antisociológica, concebida somente na mente ultrapassada de um comprador de carneiros merino [raça de carneiro portuguesa]. Os povos asiáticos, os quais não são inferiores aos nada ao povo índio, tem assimilado de forma admirável a cultura ocidental, a parte mais dinâmica e criativa, sem transfusões de sangue europeu (Mariátegui, 2007, p. 30).

Desdobra-se desse entendimento o papel do tempo, espaço – especialmente a questão geográfica – para a construção das esferas de tensão presentes no modo de construção da dialética de Mariátegui (1989). A posição ocupada pelas características étnico-culturais indígenas na interpretação dos revezes trazidos pela colonização coloca, para o pensador peruano, características distintas ao processo colonial e as formas de estrutura social do litoral, das regiões montanhosas e das regiões de floresta do país (Mariátegui, 1925). A centralidade da forma de regime de trabalho diversificada mesmo durante o período colonial nessas diversas regiões traz um tripé do desenvolvimento sociopolítico do país, que desdobra-se nos regimes de trabalho – assalariado no litoral desenvolvido, escravo nas grandes propriedades de extração das regiões de planícies e planaltos; e as *haciendas*, chamadas de feudalismo indo americano, para os terrenos montanhosos e de matas nos quais há a tutela branca sobre os povos ameríndios com aval da coroa e posteriormente do Estado peruano. Essas formas de trabalho indígena, especialmente, foram entendidas por Mariátegui como uma tática que transformava a servidão compulsória em uma mimetização de colonato substituído pelo campesinato (Mariátegui, 2007).

O desenvolvimento histórico do Peru segue, em Mariátegui (2010a), três caminhos concomitantes e distintos, cujo eixo de sustentação central está na natureza exclusiva do sistema colonial – o *criollo* (branco detentor de terras) e o indígena (indo americano ou importado da África submetido ao sistema de exploração).

O Amauta em toda sua vida política, em seus trabalhos cardiais, conclui um uma e outra vez, que “as classes sociais na América Latina constituem elementos fundamentais do capitalismo dependente latino-americano”. E não somente as classes não são as mesmas, mas sim suas afirmações, dúvidas e ressentimentos, no plano ideológico e no plano da consciência (Guerra *apud* Mariátegui, 2010, p. 81).

O núcleo da unidade analítica é essa relação própria do subcontinente em que há a noção de branco e não branco como uma das formas sociais presentes na relação exploratória colonial que, por sua vez, construiu e se perpetua nas sociedades latino-americanas. E essa ideia de tensionamento, que habita o interior da unidade e das instituições que se desdobram no Peru colonial e posteriormente ao processo de independência, transporta-se para a noção de um sistema de influências estrangeiras – em especial do capital – na construção do desenvolvimento

econômico e social da nação peruana(Mariátegui, 2010b). O papel desse tensionamento que ocupa o centro cultural, político e social da sociedade – seja nas mais altas montanhas e nas mais baixas planícies – é, segundo esse autor, o motor capaz de mover a história do Perú.

Essa posição é característica do *Amauta*, em que a permeabilidade ao interesse estrangeiro deve ser filtrada pelos interesses locais voltados ao desenvolvimento de uma noção de propriedade comunal e industrial em um sistema político capaz de aproveitar o melhor do que era a sociedade inca e o ‘progresso’ da sociedade capitalista. Isso ocorre para que a divisão social do trabalho supere a distinção étnico-cultural a partir de uma revolução social que não descarte por completo sua interpretação acerca da relevância e contribuição potencial da ciência e da filosofia branca para o desenvolvimento da sociedade peruana(Mariátegui, 2010c). A sua proposta revolucionária abarca, por fim, uma interpretação ímpar de introdução de elementos brancos e indígenas na construção de uma sociedade que supere o capitalismo na Indo América. A revolução socialista de Mariátegui traz consigo uma fusão de entendimentos e estruturas sociais entre os brancos e não brancos, nos quais há a superação da exploração capitalista que sustentou o regime colonial e pós-colonial, ilustrado pela unidade crioulo x indígena que move a história do país.

O trabalho das minas e das cidades deveriam ser feitos por escravos. Os espanhóis estabeleceram, com o sistema das mitas, o trabalho forçado, arrancando o índio de sua terra e de seus costumes.

A importação de escravos negros que abasteceu de algemas e domésticos para a população espanhola da costa, onde se encontrava na sede e na corte do Vice-reinado, contribuiu a que Espanha não advertia seu erro econômico e político. O escravismo se enraizou no regime, viciando-o e adoecendo-o (Mariátegui, 2007, p. 45).

Uma das peculiaridades na descrição histórica do pensador peruano capaz de explicitar o emprego da dialética em seu sistema analítico é a dinamicidade presente na construção da história fundamentada em fatores sociais e econômicos(Harry; Marc, 2011). Ao apresentar as três principais formas de organização econômica que se desenvolve desde a invasão espanhola, Mariátegui (2014) traz para sua unidade analítica os polos em contradição que se fundamentam na divisão social e étnica do trabalho: branco e não-branco como categorias interseccionais inseridos no campo social da luta de classes. Ao tratar do papel das *haciendas*, o peruano envolve um dos elementos que não só caracterizam parte da dominação espanhola no subcontinente, mas também o isolamento crescente do sistema de produção que ele determina como semifeudal, isto é, as *haciendas* como exercício anacrônico da relação política senhorial calcada em um poder político e da posse da terra em um sistema de

propriedade aparentemente diverso do capitalismo das explorações minerais e comerciais/urbanas contemporâneas a eles ⁸.

A inanição desse sistema produtivo, mesmo que lenta e em paralelo ao desenvolvimento capitalista do restante do Peru, é apresentada como relevante para Mariátegui. No âmbito da discussão da definição dos polos dialéticos em seu trabalho, a caracterização das *haciendas*, na forma feita por ele, auxilia a visualização da expressão da atividade sensível no campo social.

No período dominado e caracterizado pelo comércio do guano e do salitre, o processo da transformação de nossa economia, de feudal em burguesa, recebeu sua primeira energética propulsão. E, a meu juízo, é indiscutível que, se em vez de uma metamorfose medíocre da antiga classe dominante, se houvesse operado a advertência de uma classe de sálvia e anúncio novos, esse processo haveria avançado mais organicamente e seguramente. A história de nosso pós-guerra o demonstra. A derrota – que causou, com a perda dos territórios de salitre, um grande colapso das forças produtoras – não se trata de uma compensação ou sequer está nessa ordem das coisas, mas sim uma liquidação do passado (Mariátegui, 2007, p. 6).

Essa abordagem traduz-se na definição de polos que contém, em si, uma estrutura de coexistência entre o tradicional e o moderno na sustentação de cada um deles. Significa dizer que, conforme a interpretação de Mariátegui, os dois pontos que sustentam a análise dialética se realizam na existência das *haciendas*, na qual tanto no polo do trabalho etnicamente instituído (indígena ou não branco) e a propriedade/capital (colono ou branco) é possível encontrar o conflito objetivo-subjetivo entre a tradição e a modernidade (Mariátegui, 2010d). Falando especificamente sobre essa forma socioeconômica estruturada nas regiões de planalto e planície da costa oeste do subcontinente latino-americano as *haciendas* são uma forma particular de organização social do *plantation* quase exclusiva das áreas de colonização espanhola na América. Seu sistema social consiste na relação entre brancos e não-brancos, principalmente os indígenas, de exploração análoga à escravidão (Löwy, 2005).

Grandes terrenos sob responsabilidades de instituições religiosas – jesuíticas – ou sob responsabilidade do governo colonial, os terrenos funcionavam como um espaço de tutela e segurança indígena, oficialmente. Eram territórios em que as populações indígenas eram confinadas com base na justificativa de que estariam protegidas da cultura branca e/ou da

⁸ Os argumentos que Mariátegui justifica para a definição das *haciendas* como sistemas de produção e sociais feudais são revistos por Sérgio Bagu, e serão discutidos no próximo capítulo.

exploração cultural e de trabalho análoga aos africanos escravizados. A tutela funcionava como uma garantia de ‘sobrevida’ dos indígenas ali assentados em nome da suposta preservação étnica. Em contrapartida, esses mesmos indivíduos eram submetidos à catequização e ao trabalho forçado na monocultura. A diferença principal entre esse sistema e o engenho brasileiro, por exemplo, está na organização interna: as *haciendas* eram autossuficientes no âmbito da produção de alimentos e organização política (Mariátegui, 2014). Produziam alimento para seu território – por iniciativa indígena, na tecnologia própria das etnias – em tempo que sustentavam grandes monoculturas para exportação. Os indígenas que haviam sido assentados naquele terreno estavam presos à ele, não havia possibilidade de intercâmbio de indivíduos, mediante trocas comerciais ou não como era feito com os escravos.

A base dessa estrutura estava na política de Estado espanhol de tutelar e controlar o trânsito e a exploração da população indígena que, até então, era semelhante ao escravo negro trazido da África. Essa posição de tutela e ensino religioso, típico das unidades controladas por jesuítas, maioria delas, não se preocupava com o lucro direto dessa produção, apenas. Tinha como um dos focos principais o controle dessas populações que podiam – e geralmente o faziam – gerar prejuízos para os latifúndios do litoral (Mariátegui, 2007). A perspectiva que Mariátegui trouxe acerca das tensões da sociedade dentro das *haciendas* apresenta a centralidade da forma como os indígenas são inseridos nessa fração do sistema social da colônia hispânica. Para ele, essa forma de organização pressupõe uma manutenção de sistemas de trabalho – divisão social e sexual do trabalho – entre os indivíduos explorados pelo Estado espanhol e/ou pela Igreja. Essa autonomização entraria como elemento tradicional da relação dialética interna, sem que, necessariamente, as intersecções deixassem de ser consideradas ou, ainda, de existir. Isto é, há uma perspectiva de construção da atividade sensível a partir da inclusão dos aspectos socioculturais particulares aos não-brancos como elementos que interferem diretamente na forma objetiva da atividade sensível, ou melhor, a tradição indígena como elemento que possui um peso socioconstrutivo capaz de interferir na percepção do empírico e definição do concreto nas sociedades submetidas ao regime colonial hispânico (Mariátegui, 2010b).

A escolha pelas *haciendas* para exemplificar essa relevância está no debate que cerca essas formas de produção e organização social: a *hacienda* como expressão de um feudalismo atípico na América Latina espanhola. A questão central aqui é que o entendimento de feudalismo atípico acaba por atravessar a definição clássica, traduzindo, como o próprio pensador peruano apresentou, uma forma de dominação colonial pautada em discursos

moralizantes tipicamente feudais, com um peso da cultura cristã aparentemente acima dos interesses capitalistas(Guadarrama González, 2015).

Mariátegui definiu que o Peru, assim como outros países latino-americanos, possui elementos que trazem a ideia de resquícios feudais em sua sociedade moderna. No entanto, o que o peruano trouxe como centro argumentativo está, na maioria das vezes, cerceado pelo regime tutelar em que o Estado espanhol e o Peru independente colocaram as populações indígenas. O feudalismo não se insere na forma de trabalho ou na forma de organização econômica, ou, ainda, na difusão do poder estatal. Há um reconhecimento de uma tentativa inicial – nos primeiros momentos da colonização – de reproduzir essa sociedade que enfrentava sua decadência na Europa, mas se trata de algo que deixara, apenas, uma centralidade da Igreja e da religião como responsável direta da coesão social e integração dos indígenas na sociedade; seguindo os interesses brancos (Guadarrama González; Pereliguin, 1990).

Reconheceu, então, um papel das construções morais do feudalismo na construção da subjetividade do colono branco, de forma a interferir na forma objetiva em que ele executa seu propósito capitalista. As *haciendas* trouxeram para a definição da complexa e diversa ordem colonial hispânica, um resquício típico dos momentos de transição entre sistemas políticos e sociais. A centralidade da Igreja Católica e seus ordenadores, mesmo em meados do Século XVIII, na colônia espanhola, carrega em si a evidência da não transição moderna acerca dos entendimentos sociais, criando uma forma de tradicionalismo aparentemente anacrônico(Mariátegui, 2007). A resultante dessa composição complexa está na perspectiva de manutenção de um poder político e social que não caberia mais nos arranjos sociais capitalistas. A ausência de uma completude na transição das noções de social e de pessoa, entre feudalismo, mercantilismo e capitalismo, é a base branca da antinomia inserida em cada um dos polos dialéticos, evidenciadas pela expressão material do colonialismo: uma perspectiva de lógicas sociais e éticas feudais em uma lógica produtiva e política capitalista.

Considerando essa perspectiva de entendimento do feudalismo por Mariátegui, como um autor marxista capaz de abarcar em seu trabalho o método e a lógica marxiana sem se perder do horizonte de um autor latino-americano inserido em seu contexto de colonizado, a dialética consegue ser observada em seu conjunto argumentativo e na estrutura de sua teoria política e emancipatória. A originalidade advém da valorização do contexto local para a construção da unidade analítica em que o conflito sociopolítico característico dos sistemas coloniais ganhou protagonismo, ou seja, foi inserido nos elementos codependentes e

antagônicos à perspectiva étnico-racial na forma de tradicionalismo branco e resistência indígena (Mariátegui, 2006). O exemplo escolhido, as *haciendas*, ilustram a base analítica dessa teoria política de Mariátegui, considerando, ainda, as formas de interação entre a tradição indígena e a tradição branca na forma de conflito e tutela. Por outro lado, essa abordagem não se limita ao exemplo escolhido. Ao olhar para as demais formas de organização do trabalho e das integrações sociais, Mariátegui também abordou essa integração entre a oposição complementar do ponto de vista político e econômico nas demais formas de trabalho e organização social típicas de outras regiões do Peru.

A unidade dialética de Mariátegui, portanto, pode ser definida como uma atividade sensível em que há uma associação entre o Estado e a perpetuação do paradoxo social entre o tradicionalismo e o modernismo político típicos das sociedades europeias em transição entre feudalismo e capitalismo; em tempo que, também, há uma introdução da ideia de resistência e pressão por meio das rugas entre o tradicionalismo branco e não branco inseridos nas limitações e definições socioculturais da sociedade civil. A unidade analítica é, enfim, uma relação de codependência e antagonismo entre Estado e sociedade civil em que há um desequilíbrio entre concepções de modernidade e tradicionalidades brancas e não brancas inseridas nesses elementos, que se relacionam com a forma e a expressão das interações entre os polos dialéticos, Estado, sociedade civil, capital e trabalho.

Com base nesse entendimento da relevância do não-branco para a construção do sistema social peruano, outros pensadores inseriram essa perspectiva sem necessariamente considerar a complexidade dialética como lógica analítica. Esse é o caso de Victor Raúl Haya de La Torre (2010a) que, ao tentar incorporar os mesmos elementos, acabou por orientar-se em uma lógica dualista associada à expressão materialista histórica como método.

Contemporâneo a Mariátegui, protagonizou um dos grandes debates acerca das formas de interpretação do marxismo na América Latina, em especial sobre a questão dos percursos rumo ao socialismo. Para além das rugas pessoais entre ambos, o debate acerca dos caminhos para um Peru socialista foi atravessado pela distinção entre dualismo e dialética no sistema analítico de ambos. Se em Mariátegui a tensão entre sociedade civil e Estado está atravessada pela tensão entre a moralidade branca feudal (Mariátegui, 2007), moralidade branca moderna e resistência moral e cultural indígena, em Haya de La Torre (2010b) essa complexa composição de atividade sensível não se encaixa.

Haya de La Torre foi fundador da Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA), movimento político alinhado ao marxismo que visava a interpretação da história latino-americana, e a perspectiva revolucionária, com uma perspectiva de resistência ao intervencionismo de potências internacionais (Estados Unidos e União Soviética)(Haya de La Torre, 2010b). Essa leitura trouxe consigo uma construção de unidade analítica segmentada, calcada na oposição entre elementos que não são tratados como codependentes (Guadarrama González, 2014).

A relação entre os elementos de oposição para Haya de La Torre se consolidava em um antagonismo de objetivos nos quais há uma interferência estrangeira considerável. Se a oposição capital x trabalho se materializava nas relações entre trabalhadores e burgueses, para o político peruano essa oposição seria secundária diante da oposição entre interesses nacionais e internacionais. Não se tratava de uma aplicação direta do modelo europeu, em especial o marxismo soviético ou marxismo-leninismo em todos os seus aspectos(Guadarrama González, 2013). Haya de La Torre trouxe a construção da formação das sociedades latino-americanas a partir de uma adaptação do marxismo-leninismo às realidades coloniais: trata-se de uma adequação do modelo analítico, na qual a referência do empírico para a definição e nitidez do concreto parte de um modelo conceitual e estrutural (teórico), não da relação entre o empírico e o teórico, ou seja, uma abordagem invertida acerca da realidade latino-americana(Haya de La Torre, 2010b).

O papel da ideia de feudalismo e de campesinato, bem como a relação entre trabalho e raça em Haya de La Torre, é primordial para o entendimento de suas unidades analíticas e consequente construção dual. Na base da sua teoria política está a diferenciação entre o trabalho campesino e o trabalho operário que, para ele, se dividem entre a realidade estruturada na serra pelas *haciendas* e o desenvolvimento industrial da costa e das grandes cidades. Não há uma distinção entre as formas étnico-raciais entrelaçadas ao sistema político e social em sua teoria; a base da relação entre capital e trabalho.

Agora bem, se desfeudalizar significa progredir, e se a etapa econômica subsequente à feudal é a industrialização, e se ela só pode acontecer na Índia dentro do sistema capitalista ou imperialista, é irrepreensível uma dedução óbvia: o imperialismo é um fenômeno econômico de ação ambígua; compreende perigo, mas também traz progresso para os países de economia atrasada. Assim, se explica que o anti-imperialismo seja para a PARA “um grande impulso construtivo”; é dizer, não em um simplismo demagógico, niilista, que pretende uma falsa libertação econômica de nossos povos, regressando ao primitivismo, mas sim que advoga por sua industrialização civilizadora (Haya de La Torre, 2010b, p. 126).

Enquanto procurava fundamentar a base de sua teoria política, Haya de La Torre negava a relevância de uma interpretação marxista-leninista sobre o desenvolvimento da América Latina, especificamente a *indo américa*, em tempo que definia o marxismo como base interpretativa exclusiva à Europa e à sua incorporação como uma forma de imperialismo intelectual das esquerdas indo americanas (Haya de La Torre, 2010a). Com esse entendimento, distinguiu o *aprismo* como uma teoria relativista em que há um emprego dialético e materialista histórico a partir da oposição entre imperialismo e anti-imperialismo inseridos no contexto de bricolagem de desenvolvimento. Essa visão particular que elaborou sobre a história das formas sociais e econômicas latino-americanas carrega mais elementos marxista-leninistas do que efetivamente reconhece.

Retomando a base analítica dual da oposição entre capital e trabalho apresentada por ele, o *aprismo* trouxe consigo uma crítica ao desenvolvimento cercada de elementos leninistas: seja a superação de etapas anacrônicas, como o feudalismo, seja a superação do imperialismo com cerne para o desenvolvimento de uma revolução burguesa e caminho para a revolução socialista. Essa interposição do *aprismo*, uma teoria de aparência genuinamente latino-americana, com grande apelação aos formatos de constituição marxistas, fez da teoria política de Haya de La Torre uma aplicação rebuscada do modelo ‘ortodoxo’ do marxismo soviético.

Somente é necessário que ela [a revolução] não seja socialista, nem comunista, porque socialismo e comunismo – assim como o fascismo, como já foi dito e repetido – “são fenômenos especificamente europeus, ideologias e movimentos determinados uma realidade social cujo grau de evolução econômica está muito acima da nossa” (Haya de La Torre, 2010b, p. 167).

A construção da teoria histórica *aprista* considera os sistemas sociais e seus tempos partindo de uma leitura de linearidade da história humana, isto é, da obrigatoriedade de superação de uma etapa ou momento histórico para o avançar do desenvolvimento. Não há uma determinação de força motriz da história, mas sim a observação pontual e empirista de uma perspectiva da história que considera intervenções e interferências capazes de alterar os caminhos da humanidade. Com esse ponto de vista a teoria *aprista* inverte a relação predicado e sujeito da interpretação dialética de Lênin acerca do imperialismo.

Olhando para a colonização, Haya de La Torre (2010b) apresenta que o imperialismo não é o momento de maior evolução do capitalismo nas colônias e semicolônias, mas sim a expressão primitiva do capitalismo colonial. Essa construção argumentativa parte de uma noção do imperialismo como imperativo categórico único – apesar de apresentar, em vários

momentos, argumentos de que é necessário considerar a inserção tempo-espaço dos fenômenos históricos. Como se essa forma de comportamento capitalista fosse, essencialmente, uma expansão de estados em alto desenvolvimento industrial para Lênin (2021).

A contra-argumentação à tese leninista está no entendimento de que a colonização trouxe o capitalismo como base de um sistema feudal de produção que se expandiu para além da Europa. Essa visão só é possível e faz sentido quando a análise desconsidera o princípio dialético como força motriz do desenvolvimento humano, sem recorte de tempo-espaço e conceito (Haya de La Torre, 2010a). Isto é, a transformação da dialética em dualista está intrinsecamente conectada ao entendimento de causalidade e transição entre sistemas socioeconômicos: a dialética marxiana e do marxismo da periferia carrega um olhar de contiguidade para a transição, considerando uma duração dinâmica e não datável, isto é, periodicamente constituída a partir do atrito existente no esgarçamento da contradição entre os polos da tensão.

Desde os debates do Congresso Anti-imperialista Mundial de Bruxelas em 1927 – como em meu livro do México em 1928, e em meu discurso-programa de Lima em 1931 – havia insistido em apresentar a objeção aprista que é sem dúvida fundamental: “o imperialismo é a última – suprema ou superior, que para o caso vem igual – etapa do capitalismo”. Porém somente nas zonas do mundo, onde o sistema capitalista alcançou seu desenvolvimento máximo: E é a primeira etapa nas regiões não industrializadas aonde o capitalismo chega via forma imperialista (Haya de La Torre, 2010b, p. 219).

A abordagem dualista parte, obrigatoriamente, de outra construção lógica que, sendo tautológica ou teleológica, pressupõe tempos e espaços delimitados e seus respectivos delimitadores. Essa necessidade do recorte condensa o entendimento da transição para momentos de curta ou curtíssima duração. Trazendo para a análise aprista e do Amauta, em comparação, é considerar que a transição do feudalismo ao capitalismo na Europa durou aproximadamente um século sem deixar vestígios morais, sociais ou culturais, ou seja, a superação completa dessa forma socioeconômica, em tempo que para o Amauta a transição persiste na exploração dos aspectos subjetivos da sociedade (morais e éticos), ao mesmo tempo em que se avança vertiginosamente nos aspectos objetivos e tecnológicos (industrialização e formas de Estado). A fundamentação dessa diferença está na construção lógica na qual é essencial o tracejado de uma continuidade demarcada por características comuns capazes de delimitar momentos e tempos; ou a completude da transição exige, necessariamente, a superação de elementos subjetivos que refletem na objetividade da ação e da estrutura humana dos novos tempos, respectivamente.

O encadeamento das ideias conduz, logicamente, a considerar que se “o conteúdo social da luta anti-imperialista é antifeudal”, e se por sê-lo, seu “primeiro passo” nela deve ser dirigido para a unificação da indo-américa – posto que as fronteiras que atualmente a dividem são também “correspondentes a uma etapa feudal” – o aprismo concreta assim seu primeiro enfrentamento positivo ao imperialismo e duas ações simultâneas: união continental e desfeudalização nacional (Haya de La Torre, 2010b, p. 136).

A clareza com que se distingue o dualismo de Haya de La Torre da dialética de Mariátegui também pode ser ilustrada pela forma como ambos entendem os aspectos feudais da sociedade. Como já exposto, Mariátegui traz o feudalismo como sombra moral que permeia as relações na colônia ao mesmo, com forte preponderância para a relação entre o Estado e a Igreja, bem como a postura tutelar aos indígenas. A industrialização, portanto, não afetaria essa relação, uma vez que ela não interferiria, necessariamente, na forma de exploração do trabalho não branco e sua respectiva posição social na sociedade industrial. Por outro lado, a leitura de Mariátegui possibilita compreender uma certa cooperação entre esses princípios morais feudais para com os objetivos econômicos do sistema colonial: a forma de enxergar os não brancos e a força de determinação relativa entre bem e mal, na qual o mal é o que transgride a estrutura social prevalescente. Ao ser superado, o mal criaria condições para a estruturação de uma nova sociedade dotada da moralidade e ética indígena, associada à sua forma de divisão social de trabalho, ainda, com o emprego de tecnologias sociais e mecânicas herdadas do capitalismo.

O socialismo do Amauta é, também, resultado da superação do atrelamento moral que perpassa o Estado e a sociedade civil, prioritariamente brancos. A transição se iniciaria com a priorização dos interesses não brancos locais e suas respectivas auto-organizações, associadas com a contribuição tecnológica branca. Essa associação seria capaz de transformar o reconhecimento por si em consciência por si e para si dos não brancos e dos brancos não alinhados à moral predominante, de forma a viabilizar os princípios revolucionários de fim do sistema capitalista e suas diversas formas de exploração. Essa transição não insurrecional daria, portanto, espaço para a construção de uma sociedade em que as características indígenas, negras, asiáticas e brancas, na melhor forma de expressão – considerando melhor aquelas com protagonismo não-exploratório – são capazes de condicionar elementos para uma nova estrutura socioeconômica em que haja o fim da exploração do trabalho, da cultura e da terra; ou seja, o socialismo latino-americano.

O aprismo não objetiva um sistema social socialista ou comunista. Haya de La Torre (2010b) define que o sistema resultante das reformas sociais será o aprismo, uma forma em que o industrialismo se associa ao desenvolvimento moral característico da indo américa. A

superação se daria em etapas demarcadas, iniciando pelo fim do feudalismo colonial. A ideia de um feudalismo colonial no aprismo não está na construção moral da estrutural social da colônia, mas na forma de exploração do trabalho e da terra. Para Haya de La Torre há um feudalismo enquanto sistema social calcado no latifúndio com fins capitalistas que extrai, via camponeses, as riquezas agrícolas e minerais do subcontinente. Essa forma de enxergar relações sociais coloniais como feudais não são exclusivas do aprismo. É possível encontrar em historiadores brasileiros, argentinos, venezuelanos e mexicanos não apristas (Löwy, 2016). De toda forma, o aprismo enxerga que é factível e recomendado que não se rejeite alguns elementos do capitalismo na sociedade aprista (Haya de La Torre, 2010a). O industrialismo europeu deveria ser perpetuado como forma de exploração econômica associado à mudança da base social do agrarismo, isto é, a superação do feudalismo nas relações sociais, para que, enfim, supere-se a falsa burguesia que se associa aos interesses feudais dos latifundiários e construa-se uma nova burguesia, clássica, que manteria o poder político e econômico temporariamente (Haya de La Torre, 2010b).

Somada aos fatores que constroem a transformação da nova sociedade está a atuação estatal para fornecer, de forma equitativa, educação formal e moral nos espaços urbanos e agrários. Essa medida de ampliação do alcance do Estado, na sua forma de Estado do bem-estar social, criaria, enfim, as condições subjetivas essenciais para a reforma estatal capaz de impedir, em definitivo, o avanço do imperialismo e o fim da sociedade de classes, uma vez que toda a sociedade já teria alcançado seus mínimos morais, éticos, tecnológicos e organizacionais de uma sociedade capaz de viver o sistema aprista (Haya de La Torre, 2010b).

O desenovelar dos fatores para a interpretação dialética e a interpretação dualista se expressam e resultam em sociedades distintas: mesmo sem abordar o tema revolução armada e/ou violenta, há uma grande disparidade na forma e no resultado da nova sociedade do subcontinente. Essa diferença não se limita ao objetivo – sistema socialista ou aprista – mas é transversal ao percurso da história em ambas as interpretações. O curioso é que ambos enxergam o feudalismo colonial – elemento inicial e de grande importância argumentativa em suas respectivas teorias – com objetivos e posições muito diferentes entre si. Essa inserção da ideia de feudalismo atípico ou colonial traz consigo o embasamento lógico na composição do sistema e da unidade analítica como um dos fatores que proporcionam a discordância entre ambos.

A explicação dessa relevância está na noção de que a dialética é o ponto de partida do exercício analítico expresso no materialismo histórico (Chasin, 1988). Retomando a definição do sistema analítico de Mariátegui, a unidade de análise no seu universo – América Latina, com foco no Peru – é a tensão entre sociedade civil e Estado, primariamente. Os polos da tensão dialética definidos por ele são a sociedade diversificada (branca e não-branca) em relação com o Estado prioritariamente branco. A unidade é atravessada, dessa forma, por um elemento ausente na delimitação marxiana: a sociedade civil não se diferenciaria apenas por meio da visão social do trabalho, as classes sociais em Marx, mas também pela segregação fundamentada na hierarquia entre etnias e culturas desenhada pelos brancos europeus. Assim, a dialética de Mariátegui é impregnada de tensionamentos secundários que se fundamentam na *interseccionalidade* entre formas de exploração e subjugação.

Entendendo esse ponto de partida lógico, a atividade sensível (unidade analítica do sistema de Mariátegui) existe apenas ao ser realizada, isto é, a atividade sensível é a expressão dialética no mundo concreto. Pensando nas *haciendas*, por exemplo, a expressão concreta da qual partiu a definição da unidade analítica – a tensão dialética descrita acima – foi captada a partir da observação entre a complexa estrutura de subjugação dos indígenas tutelados e explorados nas formas econômicas, sociais e políticas que as compõem.

Consistem, portanto, em um sistema social cuja base complexa sustenta os tensionamentos econômicos, étnicos e políticos das *haciendas*. As separações dos pontos de tensão se entrecruzam: a sociedade civil é composta por capital e trabalho em paralelo, o Estado é atravessado pela questão étnica, e, por fim, o trabalho é prioritariamente não branco, mas também insere a desigualdade social entre brancos europeus.

Esse diagrama nos permite observar a dinâmica que tece, e é tecida, no sistema analítico de Mariátegui: ao observar as relações socioeconômicas e políticas nas *haciendas*, exemplo escolhido, o exercício **empírico** de Mariátegui trouxe aspectos políticos, econômicos e sociais, seja a forma de legitimação dada pelo Estado para a exploração dos indígenas – a tutela da igreja ou de colonos latifundiários –, seja a forma de exploração da terra a partir do emprego da mão de obra indígena com todas as suas particularidades (estrutura de divisão social do trabalho, tecnologias sociais de plantio e criação de animais etc.), sem se eximir do exercício exploratório embutido na monocultura latifundiária. Com tais observações delimitadas, o Amauta analisa as relações entre tais elementos e determina seus nós de tensionamento. Para isso demanda o contexto, os aspectos históricos e a teoria marxiana e marxista da história. Nessa

etapa houve a construção do sistema analítico, com seu arcabouço conceitual e determinação da unidade analítica. Munido desse sistema, diante da fotografia que a empiria lhe proporcionou, Mariátegui, enfim, desenha sua interpretação histórica acerca da economia, cultura, política e sociedade peruana, isto é, desenvolve sua teoria de desenvolvimento da América Latina, com foco no Peru, a partir da apresentação da realidade concreta. Essa construção é, portanto, uma estruturação da empiria estática em um sistema concreto da realidade, o desanuviar do estático para a nitidez do dinamismo dialético.

No sistema analítico de Haya de La Torre a construção do argumento se dá de forma diferente. Há na interpretação do aprista uma inversão na determinação do sentido e estrutura do argumento. O político peruano parte do referencial teórico para compreensão de uma realidade empírica, ou ainda, vários momentos empíricos da história da indo-américa (Haya de La Torre, 1927). Essa forma de construção transforma a perspectiva dinâmica da história como movimento contínuo e constante em uma linha tracejada composta por momentos; fragmentos de história que, se bricolados, tornariam uma linha de acontecimentos e fatos capazes de dar algum sentido aos traços empíricos dessa realidade contemporânea que ali acontece. Essa estrutura de pensamento lógico – em específico de construção da noção de história – necessita, ainda, da transmutação a partir de efeitos exógenos.

Para a história se movimentar, isto é, a realidade empírica migrar de um dos fragmentos de linha para outro, é necessário que haja alguma ‘perturbação no sistema’, geralmente caracterizada por um fenômeno externo. Esse comportamento lógico da análise é apresentado por Haya de La Torre a partir da sua definição, por exemplo, das estruturas imperialistas pré-capitalistas do processo colonial (Haya de La Torre, 2010b). Quando o político peruano descreveu a colonização com fase imperialista pré-capitalista, em contraponto à tese de Lênin, ele atrelou um caráter evolutivo ao sistema. Significa dizer que essa abordagem traz consigo a transformação da história no fragmento de linha cuja transição é retraída para anos e décadas. Ainda sobre essa noção de que o imperialismo é pré-capitalista, o aprismo entende o imperialismo como um processo transicional do feudalismo ao capitalismo, ou seja, o comércio e a navegação são parte da decadência do sistema feudal que culmina em uma forma nova de sociedade, pós imperialista, chamada capitalismo (Haya de La Torre, 2010a).

Há aqui o fundamento total da filosofia política do aprismo. E é aqui que está seu vínculo insuperável com a filosofia da história. Se se escuta ou se ignora esta relação cardinal, nosso ideário e nossa linguagem devem ser inexecutáveis. Neles a simples premissa de que a “Europa é a Europa e a América é a América e que cada qual dos continentes marca distintos campos inteligíveis quatro dimensionados de espaço-

tempo – com seus respectivos e inalienáveis graus de movimento ou ritmo de evolução histórica – é nossa base dialética (Haya de La Torre, 2010b, p. 78).

A inversão da tese leninista acerca do imperialismo no desenvolvimento econômico e político do capitalismo e seu comportamento expansionista destaca dois pontos relevantes para a definição da lógica de Haya de La Torre como uma lógica dualista: (a) a necessidade de marcação de tempo e de espaço, entre dois sistemas, como não contíguos; e (b) a interferência externa, tipicamente teleológica, como variável transformadora da história. Essa percepção da construção do contínuo espaço-tempo como uma composição de fragmentos de linha que constituem a história apresenta um caráter positivista de entendimento do mundo. O aspecto evolucionista se sobressai e a partir dele os argumentos são construídos: é preciso superar os traços do passado para construção do futuro (Haya de La Torre, 1927).

A máxima do marxismo soviético como modelo analítico, etapista ou linear – na perspectiva histórica – e destinado às colônias e semicolônias se repete na forma de uma alternativa política de sistema (o aprismo) que acaba, ainda, se assemelhando muito às adaptações dualistas feitas por outros intérpretes em todo mundo: a colonização levou aos territórios invadidos sistemas sociais feudais que se desenvolveram para a produção destinada ao exterior, nutrindo a formação de um capitalismo industrial na Europa (Bagú, 1949). A urbanização das colônias e a independência delas proporcionou aos novos países a mudança de lugar nesse sistema: um capitalismo subdesenvolvido (Sodré, 1979). Seja ele pelos traços de dependência econômica, seja, ainda, pela persistência das formas sociais feudais, a perspectiva revolucionária socialista demandaria, portanto, a superação dessa mistura entre atraso e modernidade para, enfim, atingir as condições para a revolução socialista (Sodré, 1967).

No aprismo há uma distinção acerca da composição da revolução burguesa – superação dos atrasos – necessária ao desenvolvimento pleno capitalista. Haya de La Torre (2010a) trouxe, em sua leitura sobre o Peru, uma espécie de seleção do que se superar e o que se manter em um processo de ruptura com o antigo – que para ele inclui o imperialismo. Haveria necessidade, então, de superar as estruturas feudais do agrarismo indo-americano em tempo que, junto a isso, seria essencial a incorporação tecnológica dos sistemas industriais incipientes trazidos pelos imperialistas aos centros urbanos. Essa manutenção não se relaciona, em sua análise, com uma forma de reforma burguesa, mas sim com um terceiro elemento que se comportaria como interferente na formação da sociedade necessária ao desenvolvimento das condições – evolução – para a sociedade aprista: o nacionalismo ou regionalismo (Haya de La Torre, 1927).

Retomando a análise de sua construção lógica e interpretativa, o dualismo de Haya de La Torre entende que, para se alcançar essa sociedade aprista (a superação regional do capitalismo), o caminho obrigatório passaria pelo insuflamento do nacionalismo de forma que o povo indo-americano fosse capaz de eliminar as formas de produção e relações sociais feudais trazidas pelo colonialismo ao mesmo tempo que combateria o imperialismo persistente, que lhes mantém como região incapaz de alcançar o capitalismo industrial dos anos 1940. Com isso seria capaz de construir sua própria burguesia real, aquela que não intermediaria a produção ao exterior, mas que seria a dona dos meios de produção e exploraria o trabalho indo-americano por si só. Toda essa nova sociedade seria, enfim, organizada por um Estado com garantias mínimas aos cidadãos, sem distinção étnico-racial e priorizando uma educação nacionalista(Haya de La Torre, 1927).

Entendendo essa elaboração argumentativa, bem como a linha evolutiva desenhada, o aprismo como teoria política e teoria da história dualista, com pretensões materialistas históricas fica mais claro como sistema analítico. O desenho de revolução, bem como de interpretação do passado sobre a indo-américa, envolve a construção artificial de uma sociedade descolada dos interesses internacionais em seu território ou vice-versa. A ideia de nacionalismo como elemento essencial para o processo de ruptura e criação de uma ‘burguesia real’ ilustra, nessa forma interpretativa, o seu caminho analítico: **o embasamento teórico** compõe a estrutura primeira que deve ser considerada na elaboração da análise histórico política da indo-américa. Definido esse arcabouço conceitual e os modelos de interpretação a serem seguidos, o aprismo de Haya de La Torre segue, portanto, para o olhar **do empírico**, sua fotografia de fragmentos do tempo e espaço que se apresentam no sistema analítico como a realidade material dada. Esse empírico é esqueteado e encaixado nos modelos teóricos de forma a propiciar um sentido objetivo ao que seria, no fim, definido como interpretação histórica e perspectiva revolucionária do aprismo.

A análise desses exemplos de dialética e dualismo permite ampliar a fronteira de capacidade de desenvolvimento da teoria do concreto entre as duas formas marxistas de olhar a realidade periférica. Se a dialética não cabe na estruturação de um modelo – pois não é empírica, mas sim concreta – e, dessa forma, exige a relação entre elementos constituintes não entre base-interferência, a elaboração de uma teoria que se utiliza dessa forma de construção lógica exige da intérprete o exercício que parte do empírico ao teórico e revela o concreto(Guadarrama González, 2013). Por conseguinte, essa forma de delimitação de um sistema analítico exige da pensadora a abstração das pretensas regras de interpretação aparentes

no conjunto de referências teóricas, ou seja, dele é exigido uma análise com sistema analítico próprio: para e da periferia.

Por outro lado, as interpretações dualistas não contam com essa complexificação exigida no constructo lógico. Uma vez que partem de uma ideia de linha reta e sentido único, se tem no exercício interpretativo uma anulação da obrigatoriedade de definição de uma base e seus respectivos interferentes a partir do empírico ao teórico (Chasin, 2009a). O dualismo permite à pensadora a aplicação de fragmentos teóricos ou sistemas analíticos alheios à sua realidade, pois ele geralmente parte da perspectiva teórica como um filtro para olhar o estático do mundo, o empírico. A diferença desse movimento que parte da teoria para o retrato da realidade viabiliza o encaixe de entendimentos de realidades construídos por pesquisadoras de outros tempos e espaços. Mesmo quando se fala em história, conceito que exige certa mobilidade entre passado e presente, a delimitação dos elementos estruturais como uma base retratável vulnerável aos interferentes não impede essa empregabilidade anacrônica de teorias externas (Gortari, 1979b).

Isso acontece pelo fato de que ao tratar o objeto e o sujeito de forma distinta – ou seja, em partes separadas no sistema analítico – o dualismo propicia uma estrutura universalizante e homogeneizadora dos sistemas analíticos. A razão dessa condição está no apartar da ação em relação à estrutura, de forma a condicionar as análises e teorias em camadas de aprofundamento, como se compreender universos microcósmicos do sujeito-ação-objeto ou macrocósmicos do sujeito-estrutura-objeto fossem camadas de uma ‘cebola’ interpretativa. De fato, essa forma de entender o exercício analítico impede que vejamos a ‘cebola’ como um todo, se ela está sob a mesa ou na terra, ou seja, se trata de prismas analíticos universalizantes. Por consequência, a crítica, necessariamente, partiria desses arcabouços distribuídos nas prateleiras teóricas de uma suposta ciência universal e universalizadora e, como tal, revelaria uma interpretação sobre um retrato da realidade concreta descrito no modelo escolhido para o exercício empírico (Chasin, 1988). Diante disso, a análise dualista – mesmo que considere de forma equiparada à teoria aquilo que descreve o retrato empírico, quando se pretende materialista histórica – constrói um sistema analítico que se aplica ao objeto, ou seja, está *na* periferia.

Seguindo a forma de dissecação dos trabalhos de Mariátegui e Haya de La Torre é possível compreender os componentes da unidade analítica e, conseqüentemente, do sistema analítico em outros autores marxistas da periferia do capitalismo. Ao fazer esse exercício,

alguns elementos para além do capital, trabalho, sociedade civil e Estado, bem como as classes sociais, passam a aparecer de forma recorrente: questões de raça, colonização, gênero e violência. Esses recortes interseccionais persistentes aparecem muitas vezes como *interferências* secundárias ou primárias na interpretação dos autores latino-americanos⁹. A posição e a forma como essas interseccionalidades se fazem presentes nas análises marxistas latino-americanas podem ser entendidas como um indicativo mais explícito da distância entre o dualismo e a dialética. Na mesma forma como foi apresentado nos trabalhos de Mariátegui, Haya de La Torre, Brandão e Oliveira, outros autores que incorporam o arcabouço conceitual marxistas, no âmbito da periferia do capitalismo, também foram atravessados pelas questões de raça, colonização, violência e gênero.

Dentre os principais elementos que constituíam uma expressão de interseccionalidade dos estudos marxistas do Século XX na América Latina, a questão de gênero é uma das que não se limitava aos intelectuais de países colonizados. O gênero figura parte da reflexão nos países centrais do marxismo ortodoxo e na heterodoxia, em especial quando a reflexão é de sujeita feminina (Luxemburgo, 2019). No caso das questões de raça, países não periféricos que foram colonizados possuem interpretações marxistas que também se centralizam nela. É o caso dos Estados Unidos e a abordagem étnico-racial dos anos 1960-1970, em especial por pensadores que compuseram os movimentos pelos direitos civis dos negros e, ainda, por aqueles que compuseram o partido dos Panteras Negras.

d. Interseccionalidades da periferia do capitalismo

No caso das periferias do capitalismo, em especial da América Latina, a diferença de constituição da análise marxista interseccional está no caráter móvel da centralidade dos elementos que se interligam para construção dos polos dialéticos. Pensando em abordagens latino-americanas, as elaborações de Fanon e Guevara trouxeram a interseccionalidade das características socioculturais latino-americanas em suas respectivas interpretações. Por outro lado, pensadores como Césaire e Arismendi incorporam a crítica marxista e os temas (violência,

⁹ O emprego do termo *interferente* é válido para os casos de análises dualistas que, mesmo quando inseridas de materialismo histórico, exigem uma relação entre base-interferência para construir a análise do movimento histórico. No caso da dialética, como será esmiuçado no restante do capítulo, as questões de raça, gênero, colonização e violência aparecem como elementos que atravessam os polos da tensão, isto é, efetivamente interseccionam a unidade analítica e, por fim, se expressam na atividade sensível da realidade concreta.

raça, gênero e colonização) como transversalidade interferente no sistema dualista empregado por eles.

Esses autores que falam sobre a relevância da raça, violência, colonização e cultura na construção da história, a partir de interpretações marxistas diversas, também ilustram um outro aspecto que sustenta a diferença que a abordagem dualista e a dialética trazem para o papel desses elementos não centrais na teoria marxiana e marxista ortodoxa na constituição dos sistemas analíticos.

Os aspectos étnico-raciais aparecem como destaque na elaboração das teorias políticas e sociais de Fanon e Césaire. No entanto, a abordagem se diferencia na forma de construção lógica: a raça é em Fanon (2008), uma interseccionalidade que fundamenta e é fundamentada pela e para a manutenção de um sistema capitalismo globalizante. Por outro lado, Césaire (2020) trará a centralidade do papel da raça como interferente na forma de estruturação de um processo de exploração que se realizada no sistema colonial e, com o desenvolver da história, passa a ocupar o desenvolvimento social dos países capitalistas. Em outro centro de abordagem estão as teorias de Guevara e Arismendi, com as particularidades latino-americanas no entendimento dos caminhos necessários ao processo revolucionário. Enquanto Guevara (1977) compreender que a diversidade étnico-racial – incluindo brancos, negros e indígenas – fundamenta uma identidade de indivíduo particularmente desenvolvida no sistema colonial, Arismendi (1977) apresenta em suas perspectivas revolucionárias uma posição desses aspectos, lidos como tradicionalismo ou regionalismo, externa aos indivíduos.

Partindo das abordagens de Fanon e Guevara é distinguível que há uma estrutura dialética entre sociedade civil e Estado, bem como entre trabalho e capital. No entanto, essa unidade analítica marxiana não se realiza na mesma composição em ambos os autores. O sistema analítico de Guevara e de Fanon trazem como centro da unidade analítica a tensão entre colonizado e colonizador (Fanon, 1972; Guevara, 1980a). Essa mudança de estruturação da análise extrapola a construção do concreto sociopolítico nacional para o espectro internacional. Se a sociedade civil e o Estado compõem o sujeito e o objeto da sociedade como organização social moderna que, por sua vez, se realiza em simultaneidade na mudança de significação da noção de pessoa e de propriedade – isto é, sistema de produção – em acordo o momento histórico vivido (Marx; Engels, 2007), na leitura de Fanon e de Guevara essa relação acontece de forma capaz de constituir uma unidade analítica sociopolítica não centralizada na ideia de unidade estatal, mas sim de sociedade humana no sentido global. Uma forma global de

compreender as dinâmicas sociopolíticas, para além das relações entre Estados, mas também além da ideia de universalização de leis da história ou modelos interpretativos capazes de serem aplicados em processos históricos distintos.

Essa diferença de construção da unidade analítica em Fanon e Guevara, em relação a Marx, Lênin e Luxemburgo, por exemplo, incorpora elementos que podem ser entendidos como uma extrapolação da dialética marxiana: uma forma de conciliação entre Marx e Hegel a partir da inserção de uma diferença calcada no aspecto abstrato da sociedade. Esse abstrato, para os latino-americanos, não está no princípio da relação dialética, mas sim no seu desdobramento capaz de transformar a negação da negação de Marx em uma negação da negação que perpassa pela afirmação em seu caminho próprio (Bird-Pollan, 2015; Guevara, 1977).

De forma a ilustrar essa construção abstrata do sistema analítico, pensando nos trabalhos de Guevara, inicialmente, a situação pré-revolucionária é sempre entendida como uma relação de exploração do trabalho pelo capital por meio do exercício do papel de dominação e defesa de interesses comuns entre burguesia local e internacional (Pérez, 2001). Ao deslocar a centralidade da construção política nacional para o âmbito internacional, Guevara insere em sua unidade analítica o papel de não nação do capital. A colocação da não dominação do capital pelo homem, ao contrário, envolve no debate do revolucionário argentino o papel da permanente subjugação colonial da América Latina aos países centrais do capitalismo (Guevara, 1980b).

O ‘subdesenvolvimento’, ou o desenvolvimento distorcido, sobre perigosas especializações em matérias-primas, as quais mantêm na ameaça de fome todos os nossos povos. Nós, os ‘subdesenvolvidos’, somos também os da monocultura, os do monoproduto, os do monomercado. Um produto único cuja venda incerta depende de um mercado único que impõe e fixa condições, eis a grande fórmula de dominação econômica imperialista, que se junta à velha e eternamente jovem divisa romana: dividir para reinar (Guevara, 1980a, p. 33).

Essa onipresença da questão colonial como um fator de constante envolvimento nas definições socioeconômicas latino-americanas exploram, na relação dialética de Guevara, uma posição que expande a unidade sensível entre trabalho e capital do espaço nacional (Guevara, 1980a). Esse distanciamento aparentemente objetivo – como se fosse uma escala analítica – na construção do argumento de Guevara se mostrou abstrata. Significa dizer que o que um olhar empírico definiria como diferença entre escalas ou escopos analíticas (nação/mundo), para Guevara são espaços que se interrelacionam como uma espécie de despolarização das tensões (como acontece com a luz, por exemplo). Entender que há uma interrelação entre a tensão

econômica com a tensão sociopolítica na sociedade é comum no pensamento marxista. No entanto, é comumente associável ao conjunto espaço-tempo-cultura em que se insere, levando ao debate da ideação de uma relação de intermédio entre as classes dominantes nacionais e os interesses maiores dos capitais internacionais defendidos por seus países sede, ou seja, os países de desenvolvimento capitalista central(Guevara, 2007).

O que Guevara traz nessa construção de unidade analítica é a inexistência desse sistema de escala, excluindo a ideia de intermediação ou de um suposto conflito entre os interesses de uma burguesia nacional e internacional, na figura do imperialismo(Guevara, 1980b). Com essa configuração ampliada, as questões que polarizam a tensão econômica e a tensão sociopolítica na análise passam a contar com o papel das interseccionalidades como elementos de contato entre os sistemas de tensão (a tensão entre colono e colonizado). Esse novo papel não faz da tensão dialética de Guevara uma relação que parte da abstração e culmina no concreto, como é o caso da dialética hegeliana. Diferente disso, na teoria elaborada pelo médico argentino há permanência dos polos que constituem a relação, isto é, o tensionamento entre a sociedade civil e o Estado que sombreia a relação entre trabalho e capital (Guevara, 1977). Nesse sombreamento estão os elementos socioculturais que definem a forma de ‘exploração’ do capital para com regiões distintas. Esse terceiro ponto não caracteriza necessariamente um terceiro elemento de tensão, mas um contexto de identificação que insere a tensão sociopolítica na primazia econômica da exploração do trabalho pelo capital, isto é, atribui à forma sociopolítica uma conotação de relação entre colonizado e colono(Guevara, 1980b).

Significa dizer que ao atribuir a centralidade analítica a partir da observação global da exploração do trabalho pelo capital, inserindo os aspectos coloniais e neocoloniais na designação da sociedade civil e Estado, Guevara dinamizou a tensão dialética sociopolítica à interseccionalidade da colonialidade e neocolonialidade(Guevara, 1980b). Seria, portanto, como se definição da realidade concreta a partir da teoria de Guevara exigisse a compreensão de que a teoria de revolução é para si e por si só, somente só, se for reconhecida o caráter central do capital no exercício político da dominação do Estado. Em outras palavras, o que o argentino faz é incorporar em sua unidade analítica a tese da revolução permanente de Marx, mas não como uma tese acessória ao entendimento da realidade concreta, mas como um elemento estruturante do seu sistema analítico(Guevara, 1977). A tensão colono-colonizado funcionou, portanto, como a tradução para uma realidade global dessa relação íntima entre economia, sociedade e política na definição dos polos dialéticos a partir de experiências coloniais.

Ilustrativamente é a transformação da multidimensionalidade do movimento da história em fractais, como se a imagem do caleidoscópio representasse as tensões econômicas, e seus inúmeros fractais as tensões sociopolíticas correlacionadas em suas devidas funções para a exploração do capital global(Pérez, 2001).

No outro exemplo dialético, a partir de Fanon, as questões étnico-raciais emergiram como elementos de estrutura da relação dialética (Bird-Pollan, 2015). A definição dele de colono e colonizador apresenta protagonismo da divisão social étnica como elemento que serve à exploração do trabalho e como fator que determina a subjugação político-social(Fanon, 1968). O não-branco é, portanto, a identificação do não pertencente à sociedade civilizada e, como tal, essa diferenciação em Fanon torna nítida a primazia do racismo para uma justificativa moral para a sociedade. As relações coloniais descritas pelo martinicano tem como unidade analítica o tensionamento sociopolítico descrito como tensão entre colono e colonizado(Onwuanibe, 1983). Seu sistema analítico, diferente de Guevara, tem a dimensão do gênero e da etnia como ampliações da exploração econômica. Significa que, em Fanon (1968), a divisão social do trabalho é diretamente orientada pela divisão social étnico-cultural e de gênero.

De fato, começou desde o primeiro dia e terá fim quando não houver mais adversário e sim quando este último, por vários motivos, se der conta de que é de seu interesse terminar essa luta e reconhecer a soberania do povo colonizado. [...] Essas concessões que o resto não passam de concessões, não atingem o essencial e, na perspectiva do colonizado, pode-se afirmar que uma concessão não atinge o essencial quando não alcança o regime colonial naquilo que ele tem de essencial (Fanon, 1968, p. 116).

Essa interpretação esteve em suas teorias desde as primeiras definições ainda no campo da psicanálise (Fanon, 2008). A unidade analítica colonizado-colonizador incorpora como elementos interseccionais aquilo que foi central aos olhos de Marx, Guevara e Mariátegui, por exemplo: a divisão entre sociedade civil e Estado ou, ainda, entre Capital e trabalho. A particularidade do sistema analítico de Fanon está na indivisibilidade da relação entre Capital/Estado, considerando o último como uma construção artificializada do primeiro (Fanon, 1972). Ao fundir ambos os sistemas analíticos ele transforma a expressão da tensão dialética – a atividade sensível – em uma unidade que, necessariamente, exige do intérprete o reconhecimento de que na observação empírica estão enoveladas intersecções equitativas que compõem um reconhecimento subjetivo artificialmente construído, o reconhecimento de uma inferioridade a partir da ideia de racismo e machismo, enquanto, simultaneamente, legitima-se por meio das estruturas socioeconômicas e divisão social do trabalho (Fanon, 1980). A afirmação dialética de Fanon estaria, portanto, na localização do elemento perpetuador do

sistema dialético, ou seja, aquele que retroalimenta a relação entre colonizado e colono, mesmo em outros momentos e espaços históricos: o racismo. Esse elemento que afirma a tensão – ainda que inserido em parte da relação de tensão entre os polos – foi apresentado pelo psiquiatra martinicano como a construção abstrata que é criada pelo capitalismo e garante sua reprodução, isto é, a patologia social inerente ao sistema capitalista (Fanon, 2008).

As análises dualistas que incorporaram as questões de raça, gênero, violência e, ainda, colonização, apresentam esses elementos da periferia do capitalismo como transversais à centralidade da relação dualista entre os polos em oposição, uma forma reorganizável de segregação de opressões ou ordenamento de explorações concomitantes e concorrentes. Seguindo o raciocínio de Arismendi (1977), o papel da colonização é vinculado ao efeito do imperialismo e, como tal, deveria ser compreendido a partir das diferenças presentes em situações de periferia do capitalismo e centros capitalistas.

A história de cada povo e as correlações de forças sociais e políticas imprimirão a sua marca no curso dos acontecimentos, condicionarão porventura as vias de aproximação do povo do Poder, determinarão a dureza das lutas de classe, o grau de radicalização do processo, a singularidade das fases de aproximação ou de entrada na revolução nacional-libertadora e de sua passagem ao socialismo (Arismendi, 1977, p. 37).

Como o trecho acima descreve, para o uruguaio, havia que se considerar a revolução pensando no desenvolvimento da classe trabalhadora local, ou seja, as diferenças nacionais aparecem na forma da luta a partir da ação direta ou indireta do imperialismo. Isso significa, para ele, uma característica comum aos países colonizados que, mesmo excluídos da guerra [fria] em curso, sofrem seus efeitos a partir da inquietação local e acirramento da luta de classes em cada um dos países (Arismendi, 1997). A centralidade da luta anti-imperialista residia, para Arismendi na construção de uma superação de diferenças internas em nome das condições propícias para sistemas políticos e sociais que viabilizassem a revolução latino-americana.

Para o político uruguaio não se trata necessariamente de superar um feudalismo ou promover uma revolução burguesa. Sua interpretação é de que a revolução é um resultado objetivo da mudança social que, considerando a realidade empírica da acumulação de forças nacionais do subcontinente, precisaria, inicialmente, construir condições para o desenvolvimento de um exército popular a partir de um equilíbrio entre as diversas classes e camadas sociais que potencialmente comporiam esse exército (Arismendi, 1977). Em outras palavras, Arismendi trata da situação uruguaia de desigualdade socioeconômica a partir da oposição entre o desenvolvimento nacional e os interesses imperialistas. O recorte de classes, por sua vez, aparece dentro e fora dos países latino-americanos, como elementos de

diferenciação de acesso econômico, educacional e, conseqüentemente, de construção de uma autoconsciência revolucionária. Essa forma de abordar a realidade latino-americana de meados do Século XX traduz-se como uma análise dualista em que são apresentados e definidos polos opostos em interesse, dos quais um deles deve superar (aniquilar) o outro (Arismendi, 1997). Para tal, a proposta do uruguaio é de igualar condições, por meio da Frente Ampla, que viabilizem a tomada de consciência capaz de expurgar o imperialismo (revolução de libertação-nacional) capaz de caminhar para o socialismo como revolução definitiva.

A questão da colonização econômica aparece na teoria revolucionária de Arismendi como um elemento que sustenta um dos pilares das etapas necessárias para o alcance socialista. No entanto, diferente de outros pensadores etapistas, o uruguaio parte de uma revolução socioeducacional iniciada pela reforma do sistema social. A inserção dessa etapa como requisito – a reforma como elemento pré-revolucionário – para a libertação nacional e posterior construção do socialismo demonstra que não se trata de uma característica que permanece ao longo dos momentos socio-revolucionários previstos por ele (Arismendi, 1977). Há uma intencionalidade nas possíveis unidades analíticas (contradições dialéticas) concomitantes, que estão presentes e tem na superação da distinção entre periferia do capitalismo e centro do capitalismo como condicionantes que viabilizam a revolução socialista. O aspecto colonial é, portanto, um interferente a ser retirado para o alinhamento histórico-revolucionário. Vale ressaltar que a relação entre sistemas de exploração, vistos de forma interseccional, presentes com maior profundidade nas análises latino-americanas que consideram as questões coloniais, de gênero, de raça e de região, estão apontadas de forma incipiente nos trabalhos de Marx, em especial em sua reflexão acerca da relação entre gênero, família e trabalho no sistema capitalista (Musto, 2023).

O caráter interferente aparece também na forma como Aime Césaire apresenta a relação entre colonização e racismo (Césaire, 2020). O antagonismo aqui do poeta martinicano é estabelecido a partir da construção do conceito de *negritude* como uma categoria social de resistência e reorganização socio-estética das contribuições negras ao longo da história (Davis, 1997). Esse conceito é fundamental para compreender a forma de elaboração do argumento lógico de Césaire, uma vez que, em sua visão, o sistema econômico é adjacente ao sistema social que possui um viés eugênico. Segundo ele, houve um caminho de desenvolvimento para sobrevivência da sociedade europeia que levou ao sistema de exploração fundamentado nas diferenças raciais em que os negros foram transmutados em seres não racionais (Césaire, 2020). Esse sistema de exploração baseado na opressão de raça (racismo), segundo Césaire, não

coincide apenas com o período colonial do imperialismo do Século XVI, mas também com toda a apropriação científico cultural nos Séculos anteriores por gregos, romanos e pelas cruzadas.

A interpretação histórica de Césaire consistia, sobretudo, na ideia de que a oposição entre brancos e não-brancos não se origina com a escravidão moderna, mas desde as primeiras expansões da idade antiga (Davis, 1997). Isso, segundo ele, se agravaria com o sistema colonial, colocando uma nova forma de extração: agora o corpo do negro era expropriado de suas características humanas e sua cultura, individualidade e conhecimento subtraídos de significado social para dar lugar a um corpo de trabalho descartável e sistematicamente funcional. Diante desse entendimento a sua construção baseia-se na ideia de que as populações brancas construíram, desde as suas primeiras expansões territoriais, uma ideia de outro baseada na exploração da aparência fenotípica, isto é, a oposição ao não branco como unidade analítica (Césaire, 2020). A dinâmica da história aconteceria, portanto, a partir da inserção das tecnologias e novas moralidades e éticas religiosas que passariam a colocar esse outro, o não branco, em um lugar de selvagem ao ponto de torná-lo um não-humano. Os interferentes, nesse caso, seriam os aspectos sociopolíticos, o desenvolvimento de tecnologias e a religiosidade.

Se a Europa não assumir, na África, na Oceania, em Madagascar, ou seja, às portas da África do Sul, nas Índias Ocidentais, ou seja, às portas da América, a iniciativa de uma política de nacionalidades, a iniciativa de uma nova política baseada no respeito pelos povos e pelas culturas, garanto: se a Europa não galvanizar culturas moribundas ou produzir novas culturas,; se ela não despertar pátrias e civilizações (isso sem deixar de levar em conta a admirável resistência dos povos coloniais, que agora está brilhantemente simbolizada pelo Vietnã, mas também pela África da RDA) a Europa terá perdido sua última chance e, com as próprias mãos, puxará sobre si a mesma mortalha das trevas (Césaire, 2020, p. 76).

Assim, o sistema analítico de Césaire teria como eixo de conflito a hierarquia étnico-racial construída para manutenção de um sistema sociopolítico de opressão capaz de gerar desenvolvimento ao opressor. Seu olhar trazia como solução revolucionária um movimento pendular – característico do conceito de *negritude* – a partir da consciência de si e para si do negro como belo, inteligente e humano, no qual a resultante dessa autovalorização seria a libertação das amarras políticas da civilização branca (Césaire, 1969). Sua revolução, portanto, seria a superação da opressão branca e, conseqüentemente, da sua forma de organização socioeconômica (Césaire, 2020). O político martinicano falava em superações atreladas ao empoderamento social dos negros. A partir dessa ruptura seria, então, possível superar a estrutura branca dos Estados e trazer aspectos de dignidade sociopolítica aos não brancos. A superação da opressão capitalista não aparece no trabalho de Césaire com

centralidade. Essa é uma das consequências do sistema sociopolítico e, por essa razão, seria ‘corrigida’ com a reforma do Estado a partir da superação da opressão branca.

Apesar de não ser considerado como marxista, Césaire foi um político que defendia a revolução socialista (ao menos até seu desligamento do PCF após o Relatório Kruschew), mas esta seria uma etapa final iniciada pela libertação dos não brancos da opressão étnico racial europeia (Davis, 1997).

Olhando para os quatro autores que trazem em suas leituras marxistas latino-americanas as questões de gênero, raça, colonialismo e violência, estes aparecem com pesos diferentes e entrelaçamentos tão distintos quanto. A estrutura do sistema lógico apresentado por cada um deles carrega, junto da distinção entre dualismo e dialética, uma variação da posição das questões clássicas do arcabouço marxista – classe, Estado, capital, trabalho e sociedade civil – diretamente relacionada à forma como as questões interseccionais são abordadas.

Pensando nos trabalhos de Fanon e Guevara, a construção do sistema analítico a partir de uma unidade dialética estabelece uma complexidade no fundamento dessa relação entre os elementos marxistas e os da periferia do capitalismo em uma dinâmica que insere tensões dialéticas entre esses elementos periféricos quando estes se aproximam ou se afastam dos polos de tensão definidos. Um dos aspectos que se destacam nesses sistemas analíticos é o remodelamento dos polos de tensão dialética para colonizado e colono, em Fanon, e a inserção dessa tensão como interconexão entre o sociopolítico e o econômico em Guevara.

Em ambos, há o tensionamento entre os polos dialéticos atravessados pela complexificação de sua subjetividade e objetividade caracterizada, ainda, pelos elementos da periferia do capitalismo. Essa complexificação é a sobreposição de sistemas, seja ao determinar uma proximidade entre sistemas sociopolíticos e econômicos, seja, ainda, na dinâmica específica entre eles a partir da forma espaço-tempo que pode ser entendida como uma expressão interseccional das várias dimensões das contradições dialéticas presentes. Considerando a forma como a dialética de Fanon e de Guevara estabelecem seus respectivos sistemas analíticos é possível elaborar o mesmo raciocínio analítico como fora feito em Mariátegui.

O retrato da sociedade colonial com suas diversidades de opressão sociopolítica e exploração econômica, inseridas em um sistema global, quando associadas por Fanon ou Guevara com o arcabouço conceitual marxista e estruturados em uma lógica dialética,

descrevem uma relação de tensão entre colono e colonizado que, em Fanon, sintetiza as relações entre sociedade civil e Estado, bem como entre trabalho e capital. Em Guevara essa contradição e codependência – constituintes da unidade dialética – determinam a distância do centro político-econômico do sistema capitalista a partir da forma como a tensão aproxima ou distancia os polos sociopolíticos (sociedade civil e Estado) e econômicos (trabalho e Capital), ou seja, a posição periférica ou não para o desenvolvimento capitalista. Definidas as unidades analíticas, ambos apresentam teorias revolucionárias em que há um peso distribuído entre as formas de opressão étnica, social, política e econômica a ser reconhecido pela e para a consciência emancipadora capaz de libertar os sujeitos-objetos viabilizando o processo revolucionário, isto é, a insurreição prova a si mesma a sua racionalidade, exprime sua maturidade cada vez que a partir de um caso faz avançar a consciência do povo (Fanon, 1968, p. 119).

A realidade concreta é descrita por ambos como uma dinâmica complexa de justificativas (subjetividades) e exercícios (objetividades) de opressão e supressão de dignidades humanas, não só no âmbito nacional. Quando tanto Guevara quanto Fanon extrapolam a análise para a compreensão de que o objeto-sujeito é explorado de formas distintas conforme raça, região e gênero, bem como a intensidade da violência empregada também varia com base nessas características, eles inserem na agenda revolucionária o debate acerca das necessidades de expansão da revolução ou concentração nacional. As formas como são colocadas essas questões demonstram o papel equitativo dos elementos marxistas clássicos e dos elementos da periferia do capitalismo na definição de estrutura e ação desse sujeito objeto da análise. Em consequente, é possível definir que a interseccionalidade ganha destaque na construção da unidade dialética por meio do exercício do marxismo *da* periferia do capitalismo de ambos, só fazendo sentido nesse contexto sócio-histórico.

Observando a construção argumentativa dos autores dualistas citados, a relação entre os elementos do marxismo clássico com os elementos da periferia do capitalismo não se dá na forma de intersecção, mas sim como uma relação de transversalidade. Os conceitos de luta de classes, sociedade civil, Estado, trabalho e Capital são atravessados pelas singularidades coloniais como se essas questões não atravessassem fronteiras nacionais com a mesma relevância, mesmo entre as colônias e ex-colônias. A abordagem de Césaire e de Arismendi apresentam universalidades distintas, mas ambos não consideram suas respectivas universalidades como particularidades e singularidades, mas sim como universalidades e singularidades. Significa dizer que, na tentativa de compreender o empírico a partir de um referencial teórico (não ao contrário), há um recorte de ambos que distancia sujeito e objeto,

característico, como foi visto em Haya de La Torre, no emprego do materialismo histórico a partir de uma análise dualista.

Essa diferença resulta na inviabilidade de emprego de suas respectivas teorias para compreender aspectos particulares que, na forma de construção dualista, estariam entre a estrutura e a ação, ou entre o sujeito e o objeto. Portanto, o concreto permanece encoberto, isto é, o mecanismo de funcionamento não se revela mesmo em um exercício materialista histórico; seja pelo emprego de uma teoria universalista – a superação do imperialismo em Arismendi ou do racismo em Césaire – para criar condições de dignidade humana capazes de emancipar a humanidade da exploração capitalista, seja ainda na singularidade da Frente Ampla Uruguiaia ou no movimento de negritude afrolatinoamericano, que desconsidera os econômicos da opressão como alimentador de um sistema de opressão sociopolítica.

Diante das análises dos autores acima uma das fronteiras entre o marxismo da periferia e o marxismo na periferia pode ser definida como o emprego de uma lógica analítica dialética ou dualista. Até o momento foi possível observar que, em análises dualistas, há uma perda da relação entre materialidade e movimento da história pela impossibilidade de descrição teórica, por meio dos sistemas analíticos desenvolvidos, da realidade concreta. Em outras palavras, a análise dualista carrega consigo a nuvem que mantém a realidade concreta amorfa, embaçada, tanto pela não identificação do movimento histórico em que insere os elementos conceituais de seus respectivos sistemas analíticos, quanto pela ordem de construção da análise que parte da teoria como modelo para um olhar estático, empírico, não o contrário.

Por isso o marxismo é apenas um guia para a ação. As grandes verdades fundamentais foram descobertas e, a partir delas, usando o materialismo dialético como arma, vai-se interpretando a realidade em cada lugar do mundo. Por isso, nenhuma construção será igual, todas terão características peculiares próprias à sua formação (Guevara, 1980b, p. 70).

Esse exercício se traduz na descrição de teorias em que há um descolamento entre a universalidade e a singularidade, isto é, a aplicação de um modelo universal, às vezes dotado de ajustes ao estudo de caso singular, descolado da observação empírica do movimento da história, transformando um sistema dialético em um sistema linear, uma diacronia em anacronia. O dualismo caracteriza, portanto, uma das fronteiras entre o marxismo da periferia e o marxismo na periferia.

Um balanço entre as distinções apresentadas pelo caráter de emprego da lógica nas análises, feita neste capítulo, contribui, portanto, para os primeiros passos de delimitação entre

as categorias propostas neste estudo. Vale ressaltar que a pluralidade de marxismos não designa, obrigatoriamente, pensamentos e teorias da periferia como aqueles que se alinham diretamente com a lógica dialética. No entanto, é possível observar, seja pelos exemplos deste capítulo, seja do próximo, que há características que compõem as outras duas esferas de composição da teoria marxista – método e arcabouço conceitual – no ponto inicial e, conseqüentemente, no resultado da análise de cada pensador. Isso significa que, sinteticamente, do ponto de vista lógico os trabalhos considerados como marxistas *da* periferia do capitalismo abarcam, em sua maioria, análises dialéticas acerca do subcontinente, nas suas mais diversas formas e objetivos. Essa estrutura teórica mobiliza a relação entre as três esferas de análise de forma a não separar o objeto e o sujeito no exercício analítico e na construção de sua unidade de análise.

As análises dualistas, por sua vez, acabam por preponderar em estudos marxistas *na* periferia do capitalismo considerando que há uma tendência ao alinhamento da história ao modelo importado pela referência teórica. Portanto, esse exercício de alinhamento e ajuste possui, como consequência direta à teoria produzida, um distanciamento entre estrutura e ação a partir da importação da ideia referencial como universal em uma análise singular. A perda da dimensão particular, característica do dualismo analítico, como forma lógica de construção da teoria marxista, interfere na relação entre realidade empírica, referencial teórico, arcabouço conceitual e realidade concreta. Isso quer dizer que, mesmo quando as tentativas de emprego da dialética acontecem nos estudos marxistas categorizáveis como *na* periferia do capitalismo, a falta de escalonamento lógico da dimensão particular como um caminho crítico entre universal e singular acaba por distorcer a lógica do pensamento empregado pelo intérprete, resultando, enfim, na distorção da dialética em dualismo.

Ambas as formas são válidas e existentes para além dos estudos latino-americanos. O destaque para a distinção entre *na* e *da* na periferia do capitalismo proposta aqui carrega uma intencionalidade política ‘emancipacionista’, isto é, como definiria Leopoldo Zea (1976) ou Guevara (1977), uma expectativa de construção de categorias próprias a partir de entendimentos particulares ao subcontinente latino-americano.

4. Materialismos e os acessos à história

O método científico é uma abstração das atividades que os pesquisadores realizam, concentrando a atenção exclusivamente nos processos de aquisição do conhecimento, segregando o seu conteúdo particular dos resultados obtidos, exceto pelo fato de serem válidos. (Gortari, 1976, p. 40).

Popularizado como referencial metodológico de entendimento da história humana, o materialismo histórico constitui parte do vocabulário cotidiano dos marxismos latino-americanos, seja pelo reforço do exercício argumentativo – no momento de estabelecer um recorte em discursos, panfletos ou debates acalorados – seja, ainda, no feitiço científico da pesquisa em ciências humanas. O aspecto que ressalta esse emprego disseminado da determinação de um argumento ou estudo como materialista histórico está na não necessária compreensão efetiva do que consiste – da radicalidade, como diria Marx – uma interpretação materialista histórica.

Perpassadas as formas não relativistas da compreensão advindas do processo histórico criado para e pela humanidade, incluso sua narrativa, a teoria crítica inunda-se desse olhar que se sustenta, inicialmente, na oposição à interpretação ideológica da história. A popularização, portanto, caminha e se expande a partir da difusão dessa dimensão do pensamento marxiano acerca do processo histórico, que mais tarde sustentará um conjunto complexo e variado de marxismos pelo globo. Entretanto, a compreensão desse radical se dá em formatos distintos nessas variações marxistas, bem como seus desdobramentos.

Em outras palavras, eles [terceira geração do marxismo] estavam preocupados, de diferentes maneiras, com a *sistematização*, do materialismo histórico como teoria abrangente do homem e da natureza, capaz de substituir disciplinas burguesas rivais e fornecer ao movimento dos trabalhadores uma visão ampla e coerente de mundo que pudesse ser facilmente apreendida por seus militantes. Essa tarefa os envolveu, assim como havia ocorrido com Engels, num compromisso duplo: produzir exposições filosóficas gerais do marxismo como concepção de história e estendê-lo a domínios que não haviam sido diretamente tocados por Marx (Anderson, 2019b, p. 28).

Pensando na diversidade de construção de entendimento sobre o que é e como se estrutura o materialismo histórico presente nessa ramificação genealógica dos marxismos latino-americanos é necessário retornar a base de sua formulação enquanto estrutura de interpretação da realidade para que suas variedades sejam compreendidas. Entende-se que, como apresenta Löwy (2016), pensar nos contornos, as justificativas e os desdobramentos das

variações de entendimento do materialismo histórico colabora para trazer maior arcabouço na identificação das bases de diferentes interpretações e ramos dos marxismos latino-americanos, bem como dar maior nitidez à distinção entre marxismo da periferia e marxismo na periferia.

Cabe o destaque de que, ao abordar a construção das teorias da história, filosofias e teorias revolucionárias latino-americanas, a partir do olhar sobre as formas de estruturação dos marxismos desenvolvidos, entende-se que as questões contextuais, a história do intelectual-autor e seus objetivos estão, de alguma forma, explicitados naquela narrativa de modo que a preponderância entre elementos históricos se dá a partir da amalgama destes fatores *interferentes* (Gortari, 1976). A atenção para essa interação visa contribuir para a não dicotomização possível sobre as formas de entendimento de um distanciamento entre marxismo *da* periferia e marxismo *na* periferia do capitalismo. Tal preocupação atravessa, ainda, mais do que uma fronteira entre categorização das formas dos marxismos periféricos. Ela visa lembrar que, inserido no objetivo desta pesquisa está, necessariamente, o debate acerca da estrutura ontológica em que essas duas possibilidades se estruturam, bem como a implicação – interpretativa, conceitual e conjuntural – que carregam.

Não se trata, portanto, de uma diferenciação entre o que é da periferia e o que é na periferia no sentido de deslegitimar ou retirar o entendimento de alguns estudos como marxistas, mas sim de complexificar a compreensão de que há um cerne epistêmico entre eles, que se manifesta na forma como se emprega um entendimento metodológico dos seus precursores – dentre eles Marx como ponto de partida – que possibilita um exercício reflexivo popularizado na contemporaneidade como crítica contundente acerca da emancipação do pensamento e da ciência da periferia do capitalismo, isto é, a decolonialidade científica e a descolonização do pensamento crítico (Guadarrama, 2012). A questão que se faz presente nessa distinção entre *na* e *da* é de fundo político-contextual: em uma linha da filosofia e teoria política que está sujeita às perseguições, apagamentos, valorizações e apropriações em diversos campos de compreensão da natureza e da humanidade, os marxismos e seus embates e categorizações apresentam, ainda hoje, uma das principais alternativas e campos de reflexão crítica com viés revolucionário, reformista ou interpretativo das dinâmicas do capitalismo. Essa posição dos marxismos os mantém com destaques interpretativos sobre a realidade sociopolítica da contemporaneidade: seja rechaçando, seja enaltecendo marxismos, em suas diferentes abordagens, são sempre um referencial a ser mencionado.

Portanto, ao diferenciar o que é *da* e o que é *na* periferia do capitalismo, no âmbito dos marxismos, propiciamos uma fronteira que cruza categorias que em outros momentos da história do marxismo foram construídas como hierarquias de fidedignidade a uma ‘verdade’ marxista, como, por exemplo, a distinção entre heterodoxo e ortodoxo (Anderson, 2019b). Esta pesquisa reflete uma compreensão de que há uma limitação constituída como verdades e suas variações entre categorias do marxismo, uma simplificação categórica que foi capaz de provocar atrocidades teóricas e humanas em nome de uma homogeneidade do que é marxismo ‘real’. Trazendo este debate para a periferia do capitalismo, em específico para a América Latina, a reflexão na qual esta pesquisa se fundamenta é de que a categorização entre marxismos é dotada de complexidades que não se limitam aos referenciais teóricos e contextuais em que eles se desenvolvem, mas também em suas formas interpretativas que estruturam o pensamento de seus respectivos autores (Gortari, 1976). Isto é, a diferenciação entre o que é marxismo *da* e *na periferia do capitalismo* está radicalmente estruturado na base da construção interpretativa do pensamento de cada autor; contando com suas influências teórico-metodológicas, conceituais, experiências de vida, contexto, trajetória, regionalidade e, ainda, a forma como esses elementos que se condensam em pensamento político são exteriorizadas como teoria e filosofia (Guadarrama González, 2014).

Por isso, a necessidade de compreender como a construção argumentativa acontece está vinculada diretamente à referência da teoria e do autor. O materialismo histórico aparece como base interpretativa nessa análise, seja como fundamento inicial das hipóteses teóricas e práticas dos autores, seja como reforço de seus argumentos e leituras. Assim, o sentido do termo materialismo histórico, com sua diversidade constitutiva nos marxismos periféricos, é visto como um dos pontos nevrálgicos para o estabelecimento das fronteiras entre o marxismo da periferia e o marxismo na periferia do capitalismo.

Aborda, especificamente, as questões que envolvem o entendimento do que seja o materialismo histórico, como método, sendo um prisma inicial nas interpretações históricas e, ainda, premissa para teorias da história que se cruzam com dois aspectos centrais da construção radical do materialismo histórico: o paradigma que ele se propõe a questionar e modificar, para a construção de uma nova teoria da história; e a forma de construção do que é efetivamente a realização dele – tanto como método como quanto premissa. Dessa forma, a compreensão sobre em que consiste o materialismo histórica inicia-se com seu questionamento do que fundamenta a sua dupla composição: o materialismo e a teoria da história.

a. Desencantamentos

A radicalidade do materialismo está no processo de ruptura filosófica acerca da reflexão da dinâmica e movimento da história da humanidade. Seu contexto construtor é o debate entre Marx e os jovens hegelianos (Marx, 2010a) – em especial sua divergência com Hegel e Feuerbach – sobre os ‘impulsionamentos’ que levam às mudanças históricas das sociedades (Musto, 2022). O debate acontece entre a elaboração de uma leitura sobre a sociedade de base idealista e a proposta de Marx sobre uma abordagem materialista. A noção de história, sujeito e estrutura povoam o centro dessa discussão que leva Marx à descrição da história sob um prisma materialista e dialético (Marx; Engels, 2007). Há, conseqüentemente, dois pontos elementares para a compreensão do que se elabora a partir de tal debate: a definição da história e seus elementos a partir de ambos os prismas – ideológico e materialista – bem como o comportamento da história – isto é, sua dinâmica sob os mesmos prismas. “Na medida em que Feurbach é materialista, nele não se encontra a história, e na medida em que toma em consideração a história ele não é materialista. Nele, materialismo e história divergem completamente” (Marx; Engels, 2007, p. 32).

Apesar da ironia de Marx ao abordar o trabalho de Feurbach, a lógica em que apresenta a inexistência de um materialismo histórico em Feuerbach se desdobra com exemplo do que é esse prisma acerca da história em Marx. A delimitação do materialismo se apresentará ao longo dos diálogos e construções de premissas acerca do desenvolvimento da humanidade desde a pré-história. Sem necessariamente delongar sobre a forma como Marx conta a história da humanidade é relevante entender que o seu ponto de partida – a pré-história ou o homem em pré-sociedade – se fundamenta nas relações empíricas sob o comportamento humano, isto é, o que seria possivelmente observável no tempo em que descreve e na contemporaneidade (Marx; Engels, 2007).

Não se trata de considerar o homem do ‘princípio’ semelhante – estruturalmente e como sujeito, a partir da sua noção de pessoa – com seus contemporâneos, mas sim, em seu estado bruto basal, isto é, no ponto em que a distância entre humanidade e natureza – a partir do olho humano – não é visível. Essa interpretação só fica nítida quando se compreende a força do vínculo interpretativo entre a forma lógica empregada por ele e o prisma, ou método, de expressar esse pensar e olhar a história, ou seja, a partir do materialismo histórico e

dialético(Marx, 2010a) . Essa vinculação é essencial para compreender o movimento da história em Marx, bem como a distância entre empírico e concreto em suas análises.

Ao ressaltar os elementos menos abstratos para definir o contorno do dinamismo do comportamento humano, Marx estabelece seu primeiro ponto de divergência constitutivo: o humano, como sujeito e objeto da história se faz e se fez, ao longo dela, pelo e para o suprimento de necessidades concretas, iniciando pela própria sobrevivência individual. O peso desse princípio, que em olhares pouco acurados pode parecer um preceito cabível em interpretações ideológicas ou materialistas, ou ainda, um recorte de tempo histórico não cabível na interpretação da dinâmica da sociedade, constitui um marco zero incapaz de ser galgado ou questionado pela ideologia feuerbachiana. Uma vez que a necessidade não possui elementos abstratos em sua definição – a sobrevivência em estado de natureza, sozinho – ela fundamenta o primeiro princípio marxiano da história material: o homem moveu-se desde o começo de sua existência em prol de sua sobrevivência, nos mais diversos níveis e momentos da história.

Essa concepção da história consiste, portanto, em desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção por ele engendrada, quer dizer, a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história, tanto a apresentando em sua ação como Estado como explicando a partir dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas de consciência – religião, filosofia, moral – e em seguir o seu processo de nascimento a partir dessas criações, o que então torna possível, naturalmente, que a coisa seja apresentada em sua totalidade (Marx; Engels, 2007, p. 42).

Há implicações na abordagem da história a partir do desenvolvimento de necessidades materiais para sobrevivência que são descritas por Marx, que não correspondem a elementos abstratos presentes nas relações sociais. Ao contrário de Hegel e dos jovens hegelianos com que Marx debate, o que é caracterizado como materialismo, em dissonância da ideologia alemã, é justamente essa prevalência do concreto típicas do pensamento marxiano. Os desdobramentos da história, a partir do olhar ideológico, estão construídos a partir de uma dialética hegeliana que parte do abstrato para o concreto, discordância essencial entre Hegel e Marx. Esse ponto de partida é caracterizado por Marx como ideológico pelo seu movimento dialético em si: a abstração que constrói a concretude. Essa premissa se desdobraria para a história como a ideia de que as diversas mudanças provocadas pelo homem na natureza e em si

partem da realização do pensamento. O pensamento, por sua vez, só existe em condições de vida humana, sobrevivência (Marx; Engels, 2007).

Trazendo para a forma dialética hegeliana o que se tem é a abstração absoluta – pensamento, Deus/Estado abstrato, ideia, absoluto – como primeiro polo dialético que se desdobra em duas expressões – família e sociedade civil ou moralidade e ética – que em tensão provocam a identificação/construção da realidade concreta – decisão/legitimação; Estado institucional; leis (tese, antítese, síntese) (Gortari, 1976). Essa forma de deslocamento entre o que está no campo da abstração da consciência humana para o que está na construção concreta da sociedade humana, atravessada pela empiria do que se vê como família e sociedade civil, está na teoria da história ideológica ilustrada pela primazia do pensamento sob a ação (Marx, 2013). Como observa Marx, essa primazia é falha ao depender de uma condição material para sua existência (a sobrevivência). O abstrato deixa de ser um primeiro movimento para ser uma parte que compõe o concreto junto da empiria (Marx; Engels, 2007).

Portanto, se nos princípios ideológicos da história, seguindo o movimento fenomenológico de Hegel, há um fundamento de existência que não se expressa na relação dialética, ou ainda, na expressão do movimento histórico, a sobrevivência material do corpo e mente do humano estão, assim, compreendidas como estado natural (Gortari, 1979a). A naturalização da sobrevivência como parte subentendida na expressão dialética hegeliana é criticada por Marx e sua lógica dialética considerando que a condição de sobreviver não é, de qualquer modo, um estado natural ou subentendido para todas as classes sociais. A sobrevivência seria uma consequência – predicado – do indivíduo em sociedade – sujeito (Marx, 2013).

Há uma outra forma de abordar essa mesma consideração, do ponto de vista da economia política – como foi feito por Marx e Smith, por exemplo. A condição da sobrevivência que leva ao advento da sociedade o leva como divisão social do trabalho (Marx; Engels, 2007). Nessa posição o sujeito modifica a natureza em coletivo a partir da necessidade e pela necessidade, isto é, da condição material de existir, para a mesma condição de existir. A divisão social do trabalho, então, não se observaria a partir de uma estrutura moral que principia os vínculos humanos, como a família. A divisão se inicia na sobrevivência individual que se constrói, com mais segurança, pelo vínculo coletivo; portanto uma condição abstrata que se extrai da necessidade concreta de existir.

Não apenas a produção, mas as necessidades humanas, por sua própria natureza e pelo modo de satisfazê-las (relações sexuais, intercâmbio, divisão do trabalho), aproximam entre si os homens e tecem entre eles uma rede de relações sociais(Löwy, 1978, p. 54).

As formas primeiras de divisão social do trabalho são variantes dentro do marxismo e serão abordadas ao longo deste capítulo. Para Marx, essa primeira forma está na divisão entre trabalho intelectual e trabalho braçal que, em uma medida norteadora do argumento do filósofo alemão, se desdobram nos princípios ‘naturais’ da divisão social em classes do sistema capitalista (Marx; Engels, 2007). Todavia, é possível compreender o caminho que faz dessa divisão social do trabalho uma expressão material de uma tensão dialética intrínseca à sociedade e ao indivíduo (estrutura e ação), que se move ao longo da história seguindo o sentido lógico argumentativo marxiano.

A divisão do trabalho só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e espiritual. A partir desse momento a consciência pode realmente imaginar ser outra coisa diferente da consciência da práxis existente, representar algo realmente sem representar algo real – a partir de então a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral etc. Mas mesmo que essa teoria, essa teologia, essa filosofia, essa moral, entrem em contradição com as relações existentes, isto só pode se dar porque as relações sociais existentes estão em contradição com as forças de produção existentes (Marx; Engels, 2007, p. 35-36)

Entendendo que o humano tem em si uma necessidade de modificar a natureza para suprir suas necessidades de sobrevivência, o que por sua vez reflete na construção e alimentação de vínculos sociais, a sua subjetividade e sua objetividade estão inseridas em cada um dos polos dessa unidade sensível que o compõe. É inviável observar tais subjetividades e objetividades sem observar a pessoa em si, o que significa dizer que a visibilidade ou expressão de tais necessidades se dá a partir da pessoa no mundo, um mundo social. Em outras palavras, o entendimento de que a formação social, e seus desdobramentos, acontece por e para o suprimento de necessidades humanas é observado empiricamente pela existência da sociedade, condição de existência, inseridos em um sistema de tensão que forma esses humanos em suas subjetividades e objetividades, que se expressam para além das primeiras impressões e sentimentos aparentes na condição concreta de que, em sociedade, essa pessoa existe/sobrevive e se expressa por causa dessa sociedade, que determina as suas possibilidades de forma a sobreviver/existir. A divisão social do trabalho é, enfim, uma concretude da realidade empírica

em que a humanidade se coloca em nome de um suprimento de necessidades não estáveis. Conforme se ampliam tais necessidades e tecnologias para supri-las, se amplia, também, a profundidade da divisão social do trabalho e sua estratificação social expressa na realidade concreta como divisão de classes (Chasin, 2009a).

Em suma, a expressão do debate entre fundamento histórico ideológico e histórico materialista da percepção pode ser descrita como a noção do princípio da sobrevivência/escassez. A centralidade dos aspectos abstratos, embasados na ideia ou na construção de subjetividade do fenômeno como em Hegel, se choca com a construção da história a partir da sobrevivência do ser – corpo e mente – de Marx, centralizando a história em seus aspectos concretos (Gortari, 1979a). Essa diferença também pode ser explicada pela compreensão de que o caminho argumentativo que conduz o fio da teoria da história definido pelo pensador está diretamente relacionado com a estrutura lógica – no caso de ambos, a dialética – que fundamenta a construção da análise.

A ontologia do materialismo histórico pode ser traçada, portanto, como ramo da ruptura da centralidade do pensamento humano na análise para a sobrevivência humana como elemento radical. O *logos* deixa de ser um singular centro do exercício científico para dividir essa posição com a *práxis*, uma vez que, seguindo a estrutura da teoria marxiana, a história tem o humano como sujeito e objetivo; uma unidade sensível que se move a partir da realização da própria contradição interna que reproduz e é reproduzida na estrutura e ação da/na sociedade e na relação com a natureza (Gortari, 1973). Cabe aqui a retomada do destaque para a relação dessa construção teórica com o pensamento liberal empirista presente na economia política de Smith e Ricardo. A tradução da empiria (materialismo mecânico), incluindo nele a forma de construir a história da divisão social do trabalho, por meio do prisma dialético marxiano, insere em sua elaboração uma perspectiva que desencanta a realidade a partir do ponto de fricção inicial dos polos dialéticos da ideia estáticos para a empiria. Isto é, migra a estruturação hegeliana do fenômeno cuja base está no pensamento expresso em matéria para a noção de modificação da natureza empírica dos liberais ingleses, agora, em Marx, compondo a unidade dialética de dois polos expressa como *logos* e *práxis* (Guadarrama González, 2013).

A concepção marxiana da história que se opõe ao mesmo tempo ao materialismo mecanicista e ao idealismo voluntarista, é a da relação, dialética entre sujeito e objetivo, entre o homem e as “circunstâncias”, a atividade humana e “as condições dadas” (Löwy, 1978, p. 75).

O ponto de partida para a compreensão dessa relação tão cara para Marx, entre sujeito e objeto, se expressa na repetição do autor sobre a essencialidade da associação entre a prática e a teoria para se entender o materialismo histórico (Musto, 2022). A interdependência entre elas se apresenta desde a fundamentação lógica, a dinâmica dialética do movimento da história, até o papel de sujeito/objeto dos indivíduos nos processos de ruptura ou manutenção das formas sociais ao longo da história. Essa perspectiva, que coloca a história como expressão espaço-temporal desta dinâmica – seja contada pela perspectiva da propriedade, da educação, do trabalho etc. – se faz compreensível, segundo o pensador alemão, considerando a relação presente no pensador entre as duas perspectivas: a do exercício de vida/trabalho e a meditação sobre ele (Guadarrama, 2012).

O debate acerca da prática e da teoria para a compreensão da sociedade, em uma base materialista histórica perpassa toda a história do marxismo, inclusive nutrindo debates acerca das formas marxistas que perderam seu referencial prático como a questão do *marxismo ocidental* de Parry Anderson (2019a). Tendo esse horizonte como aditivo à compreensão do que consiste essa relevância, seja para as interpretações político-econômicas do marxismo, seja para elaboração de teorias revolucionárias, é certo que a distância entre o fazer e o pensar possuem profundidades distintas no materialismo histórico, seja ele dialético ou dialógico.

A primeira e mais fundamental característica [do marxismo ocidental] foi o divórcio estrutural entre esse marxismo e a prática política. A unidade orgânica entre teoria e prática realizada na geração clássica dos marxistas anteriores à Primeira Guerra Mundial, que desempenham inexorável função política intelectual em seus respectivos partidos na Europa Oriental e Central, sofreria uma cisão cada vez maior na Europa Ocidental ao longo do meio século que vai de 1918 a 1968 (Anderson, 2019a, p. 52).

Retomando, mais uma vez, Marx, a partir da interpretação de Guadarrama Gonzalez (Guadarrama González, 2014), a atividade revolucionária das teorias marxianas está presente também na sua proposta de horizonte analítico, de método e de lógica. Isso quer dizer que sua base interpretativa vincula diretamente a noção de *práxis* para com a expressão no mundo da relação dialética, no concreto, apreendida a partir da observação de uma *práxis* empírica que, compreendida a partir da sua forma dialética, pode se valer de um *logos* capaz de traduzir essa *práxis empírica* em uma *práxis concreta*.

Marx busca o paradigma em uma renovação radical revolucionária com relação ao passado, sem que isso signifique a subestimação dos valores criados pela antiguidade, a Idade Média ou a modernidade. Porém, sua mira aponta para um futuro social muito distinto do que previa Nietzsche (Guadarrama González, 2014, p. 144).

Sintetizando essa relação em um exemplo contemporâneo para Marx, a miséria do operariado inglês, que seguia na luta sindical por melhores condições de trabalho, é uma condição da prática empírica. Ela, por sua vez, pode ser compreendida em sua relação com as ideias liberais, que compõem o *logos* das diversas meritocracias, as quais são expressão da unidade sensível dialética descrita como *Capital e Trabalho*. Descortinada a prática empírica, a partir dessa explicação ideária da sociedade em questão, a *práxis concreta* dessa sociedade é, portanto, o momento da história na qual a divisão social do trabalho se fundamenta na forma de propriedade privada industrial na qual os trabalhadores são cindidos em si entre seus mundos da vida e sua capacidade/força de trabalho (Guadarrama González, 2014). A classe operária inglesa do Século XIX, organizada em sindicatos, na tentativa de pressionar seus patrões por melhorias das condições de trabalho, é parte da unidade sensível dessa sociedade que se traduz na expressão capital e trabalho, capaz de atravessar estruturas sociais e indivíduos. Assim, sua luta, concretamente compreendida, é a expressão da insatisfação com o modelo de propriedade privada industrial que se alimenta e alimenta a identificação dessas pessoas como força de trabalho descoladamente de suas dignidades (mundos da vida) pelos burgueses (detentores dos meios de produção) (Harnecker, 1983).

Dito de outro modo, a teoria da história, inserida no materialismo histórico e dialético, em Marx, advém da compreensão das mudanças e manutenções sociais humanas a partir do entendimento conjunto da divisão social do trabalho, relações sociais, moral, religião e filosofia como componentes e a experiência prática sobre essas estruturas, que só as classes trabalhadoras, que vendem sua força de trabalho, são capazes de desenvolver (Chasin, 2009a).

Por isso, o materialismo histórico e dialético é tratado como a ciência do trabalhador em ruptura paradigmática com as ciências burguesas, sejam elas ideológicas ou materialistas. Assim, a complexa relação entre *práxis* e *logos* se faz presente não só como determinante da estrutura de pensamento dialético, como também da base interpretativa que constitui a experiência prática do viver/construir a história desdobrada em sua própria teoria da história (Marx, 2013).

Por fim, é relevante ressaltar que o capitalismo a partir da teoria da história marxiana, é um momento da história das civilizações. Essa interpretação que coloca o sistema de produção como uma situação transitória carrega, em si, um otimismo revolucionário de que essa forma de civilização e organização socioeconômica não se caracteriza como o fim das possibilidades de estrutura entre produção e sociedade. Sob essa perspectiva é possível

compreender o peso que Marx atribui para o caráter objeto-sujeito dos trabalhadores (Marx, 2010a). Se é a partir da condição em que são submetidos no sistema de produção que é possível descrever a história socioeconômica da civilização, isto é, a divisão social do trabalho e suas relações sociopolíticas, é esse reconhecimento, por meio de uma ciência e filosofia proletária, que é capaz de promover a consciência revolucionária das classes trabalhadoras. O logos e a práxis sem expressam, enfim, em todos os elementos metodológicos e arcabouço conceitual particular para a tradução do que é real (concreto) no sistema capitalista em tempo que, também, os caminhos para superá-lo (Guadarrama González, 2015).

A partir da relação intrínseca entre prática e teoria, bem como da forma como o materialismo histórico marxiano é uma expressão de método obtido pelo emprego da lógica dialética, é possível ponderar acerca de seus desdobramentos, especialmente na América Latina. É importante salientar que o descolamento entre a lógica dialética e o materialismo histórico, como método, acontece no Século XX, especialmente, a partir do marxismo soviético – marxismo-leninismo do PCUS a partir dos anos 1920 (Anderson, 2019b). Esse distanciamento que assume uma perspectiva de análise na qual a dialética é substituída pelo dualismo atravessa a terceira geração do marxismo e contribui significativamente para o desenvolvimento dos trabalhos categorizados como marxismo ocidental.

Sem necessariamente adentrar ao debate empreendido entre Losurdo (2018) e Anderson (2019a) sobre essa categoria de marxismo ocidental, cabe destacar que ambos compreendem um papel de apagamento ou deformação dos marxismos latino-americanos a partir dos anos 1940-1960, período concomitante ao auge do marxismo ocidental.

O marxismo ocidental não soube opor resistência a essa operação ideológica. Dessa forma, ressurgiu o contraste com o marxismo oriental que vimos se manifestar nos momentos decisivos da história do Século XX. Na eclosão da Primeira Guerra Mundial, os expoentes do marxismo oriental em formação insistiam no fato de que os horrores do capitalismo – imperialismo não esperariam o agosto de 1914 para se manifestar nas colônias. Um conflito antigo emergia a propósito da Segunda Guerra Mundial, que o marxismo ocidental equivocadamente fazia iniciar em 1939, no ano em que irrompia na Europa o expansionismo imperialista que há tanto tempo já se difundia em detrimento das colônias. Enfim, reduzindo-se às posições da última Arendt, o marxismo ocidental já moribundo aproximava-se novamente da ideologia dominante e desenvolvia o discurso sobre o poder e sobre as instituições totais, abstraindo por completo o mundo colonial (Losurdo, 2018, p. 135).

A leitura que o italiano faz acerca dos momentos de desenvolvimento dos marxismos ocidentais e orientais, criticando, ainda, a ausência da teoria dos socialismos emancipadores das lutas anticoloniais africanas, acabo por reduzir a questão dos latino-americanos ao interstício dessa diferenciação. Essa ausência nos permite compreender não só a

influência reconhecida dos pensadores europeus para o desenvolvimento de pensamento e teoria marxista no subcontinente, mas também como é visto esse vínculo de desenvolvimento teórico a partir de um olhar europeu. Ao definir como ‘morto’ ou ‘inerte’, Losurdo problematiza as perspectivas de desenvolvimento de marxismos georreferenciados que possuem em comum uma forma de perseguição que alguns pensadores são capazes de caracterizar como típicas de hordas conservadoras fascistas (Cueva, 2013).

Portanto, considerando os percalços ou tentativas de assassinato dos marxismos latino-americanos, os anos em que o centro do capitalismo se dedicava para reinventá-lo foram anos em que os marxistas latino-americanos lutavam para que a corrente crítica não caísse no esquecimento histórico (Zea, 1976). Seja na sua propagação entre pastorais, camponeses, indígenas e trabalhadores do campo, seja por meio da entrada do marxismo como referência de teorias pedagógicas, a partir de 1930, a resistência dos marxismos latino-americanos nessa década de clandestinidade de pensamento os aproxima dos trabalhadores e os distanciam dos grandes púlpitos (Moray, 1985).

Agora, ainda que as vicissitudes do eurocomunismo tenham sido a causa principal, destacada e oculta, do desarranjo do marxismo latino, também representam a principal explicação para a outra contradição fundamental desse programa para o futuro do materialismo histórico com o qual comecei. A única área central, cabe lembrar, em que ocorreu pouco ou nenhum trabalho correspondente às minhas previsões foi a da estratégia marxista (Anderson, 2019b, p. 222).

Por outro lado, Anderson (2019b), que também compreende os caminhos dos marxismos latinos a partir do olhar da influência europeia nas correntes do subcontinente, considera a relevância do que foi desenvolvido na América Latina durante o período pós-guerra. Entretanto, reproduz um silêncio semelhante à Losurdo (2018) sobre o que foi desenvolvido na região, com destaque para a consideração da lacuna de estudos estratégicos marxistas. As referências latino-americanas apagadas para o debate das formas de comunismos por ambos os europeus, esbarram também pela presença das vias orientais – chinesa e vietnamita, por exemplo – como fortes formas de influência aos marxismos europeus, bem como as lutas anticoloniais africanas. Dessa forma, a contribuição de ambos para compreender as formas marxistas – sejam teorias, estratégias e interpretações da história – no subcontinente latino-americano se limita à compreensão de que os marxismos dessa região do mundo não foram

capazes de difusão ou impacto acerca do desenvolvimento dos marxismos europeus, sejam ocidentais ou não.

Assim, as interpretações sobre a forma de absorção do materialismo histórico, bem como da sua associação com a dialética ou dualismo centralizam-se, nesta tese, na análise relacional entre autores, em tempo que os desdobramentos teóricos e analíticos têm como base os trabalhos de Guadarrama Gonzalez (2014), Nestor Kohan (2016) e Michael Lowy (2016). O materialismo histórico debatido e analisado neste capítulo é abordado a partir do viés de sua construção seguindo para seus desdobramentos. A proposta analítica centrada nos aspectos teóricos e metodológicos procura aprofundar a reflexão acerca dos elementos constitutivos das teorias observadas que culminam na própria teoria em si.

Significa dizer que ao longo deste capítulo serão abordados os aspectos construtivos das análises que propõem materialistas históricas, bem como a relação entre essas estruturas e as conclusões, categorizações e caminhos descritos pelos autores. A forma escolhida para a abordagem, centralizada nos aspectos relacionais entre método, lógica e teoria, sobre um autor e entre autores, não em um sentido comparativo, mas na compreensão do segmento lógico argumentativo construído, procura entender o contexto, texto e autor a partir de seus próprios referencias descritos.

Esta complexa forma de leitura procura evitar possíveis interpretações que apresentem qualquer forma de invalidação de interpretações marxistas latino-americanas, tendo como premissa que as diferentes abordagens provocam distintas propostas ou estratégias revolucionárias. E que essas distâncias não invalidam a interpretação, mas sim a colocam em uma cosmologia interpretativa mais ampla e complexa que a dicotomia entre ortodoxia e heterodoxia marxista.

b. Caminhos

Em uma relação análoga, a diversidade de marxismos latino-americanos se relaciona com a diversidade de formas de mobilização do materialismo histórico como metodologia. Como dito anteriormente, por mais que essa forma de enxergar a realidade concreta seja oriunda da forma dialética empregada por Marx, os seus caminhos ao longo dos anos e continentes levaram o materialismo histórico a uma variedade de campos e estruturas

interpretativas que, em sua extensa variação, se unificam na ideia de que a história é um movimento constante que se faz a partir da materialidade humana na natureza (Guadarrama González, 2014). Essa unidade de entendimento comum carrega consigo as duas premissas básicas do materialismo histórico: a noção de continuidade e de materialidade.

A história, portanto, é infundável e segue em mudança desde que o homem inicia a modificação da natureza (Marx, 2010b). A forma de modificação, razões e caminhos que se seguem variam em cada modalidade de emprego do materialismo histórico. Entretanto, a intencionalidade da maioria das interpretações desenvolvidas a partir dessa metodologia é que o horizonte deve ser o comunismo. Nem todo marxismo possui uma proposta revolucionária, em especial após os anos 1960 e mais tarde com o fim da experiência soviética (Hobsbawm, 1985). O fato é que os marxismos latino-americanos, em certa medida, também deixam de lado a perspectiva revolucionária em nome de uma busca democrática, em especial aquele desenvolvido nos espaços acadêmicos. O materialismo histórico passa então, do método do proletário para o método academicista de uma vertente da teoria crítica (Guadarrama González, 2015).

Retomando essas trajetórias do materialismo histórico na América Latina, em mais detalhes, é importante destacar que, assim como esteve em debate o arcabouço conceitual e as possíveis estratégias revolucionárias ao longo do Século XX, as divergências entre o alinhamento marxista-leninista pós 1928 e os heterodoxos alimentaram, também, diferentes caminhos interpretativos que ganharam tanto os movimentos sociais quanto as agendas de pesquisa (Löwy, 2016). Ocupando as Ciências Sociais, Economia e Linguística e Filosofia, a reflexão materialista histórica em suas diferentes formas centraliza-se, inicialmente, na compreensão dos caminhos da história latino-americana desde a invasão europeia do Século XVI.

Mesmo que os primeiros empregos das teses marxistas tenham acontecido ainda no final do Século XIX em análises econômicas, a grande divulgação do marxismo inicial está inserida no aspecto econômico, mas ela acontece a partir da tentativa de interpretação das particularidades de desenvolvimento histórico dos países, a partir de suas mudanças econômicas e sociais (Löwy, 2016). As três primeiras décadas do Século XX demonstram essa preocupação, não só na tentativa de autores em explicar a relação entre economia e as formas das classes sociais urbanas e rurais, mas também na tentativa de dar visibilidade aos indígenas e negros nesse contexto socioeconômico. Diferentes formas de abordar as variações

econômicas dos países latino-americanos se relacionam com diferentes formas de colocar os aspectos sociais de raça, gênero e urbanidade (Moray, 1985).

Para além das variações entre países e suas respectivas estruturas sociais, a primeira metade do Século XX trouxe consigo as primeiras grandes diferenciações acerca da forma de materialismo histórico empregado nas mais diversas leituras históricas do subcontinente, mesmo quando não refletiam especificamente sobre suas realidades, como é o caso de Anibal Ponce. Tal pluralidade possui duas características primárias em comum: (a) o tema protagonista da análise; e (b) a forma de enxergar os caminhos da história. A distinção de ambas as características faz parte dos distanciamentos que não só propiciam a diversidade de marxismos latino-americanos, mas também a explicação acerca dessa variabilidade (Pasolini, 2014).

Os estudos do primeiro terço do Século XX se centralizam, por exemplo, nos aspectos econômicos e políticos da formação dos países latino-americanos. A expectativa, principalmente para a geração de até 1930, era compreender as complexas formas econômicas e políticas que formaram as sociedades a partir da colonização (Löwy, 2016). Esses caminhos, por sua vez, serviriam como norte para o desenvolvimento de estratégias sociais e políticas capazes de ‘acelerar’ as mudanças sociais que levariam, enfim, os países latino-americanos para a planificação da sociedade, o comunismo.

Dentre os autores desse período, Aníbal Ponce se diferencia, seja por seu objeto, seja pela estrutura de sua análise (Pasolini, 2014). O pensador argentino – marxista fortemente influenciado pelas perspectivas sociais e liberais de José Ingenieros, em tempo que também foi atuante e influenciado pelas demandas e desdobramentos da reforma universitária que, iniciada na Argentina, se alastrou pela América Latina hispânica – refletiu sobre a história humana a partir da divisão social da educação (Ponce, 1951). Entendendo que a transmissão de conhecimentos é uma forma germinal de divisão social do trabalho, o pensador argentino argumenta que para que houvesse a distinção entre o trabalho espiritual e o trabalho braçal, por exemplo, era necessário que se transmitisse conhecimentos específicos para a construção dessa distinção (Ponce, 2001a).

A abordagem de Ponce não se centraliza na noção de ideia transmitida, mas de prática. Ele volta à pré-história humana para afirmar que a primeira divisão social da educação está no gênero e, por isso, a primeira divisão social do trabalho – que lhe é simultaneamente empregada – também está nela (Ponce, 2001a).

A execução de determinadas tarefas, que apenas um membro da comunidade não podia realizar, deu lugar a um precoce começo da divisão de trabalho de acordo com as diferenças existentes entre os sexos, mas sem o menor submetimento por parte das mulheres. A direção da economia doméstica entregue às mulheres não era, como acontece entre nós, um assunto de natureza privada, e sim uma verdadeira função pública, socialmente tão necessária quanto a de fornecer alimentos a cargo dos homens (Ponce, 2001a, p. 18).

A educação seria, então, um dos aspectos dessa divisão social do trabalho e, conseqüentemente, *espontânea* em sua distinção, isto é, não aconteceria a partir de uma elaboração racional intencional, mas sim como um processo de sobrevivência capaz de garantir maior segurança alimentar para todos os membros da comunidade (Ponce, 2001a). O materialismo histórico observado na interpretação do papel intrínseco da educação no processo de divisão social do trabalho, desde os tempos de propriedade comunal trouxe uma caracterização da construção histórica da sociedade humana que, com o advento da modernidade traria consigo um duplo papel para a educação: a manutenção da divisão social do trabalho e a distinção social das classes.

A estrutura do pensamento de Ponce segue, portanto, uma elaboração em que, analogamente ao processo histórico narrado por Marx (Marx; Engels, 2007), até as classes sociais da sociedade capitalista industrial, o papel revolucionário e contrarrevolucionário da educação como forma de ruptura ou manutenção das estruturas hierárquicas da sociedade estaria inserido na dupla identificação dos indivíduos como sujeitos e objetos da história. Para o sociólogo argentino a divisão social da educação seria parte integrante das diferenciações primárias e radicais do processo de divisão social do trabalho. Como tal, a educação, como expressão material dessa divisão societária, comporia um potencial emancipador em conjunto com o trabalho, a partir do esgarçamento da contradição social alimentada por e para a manutenção do sistema socioeconômico.

A educação sistemática, organizada e violenta, surge no momento em que a educação perde o seu primitivo caráter homogêneo e integral [...] já nem tudo o que a educação inculca nos educandos tem por finalidade o bem comum, a não ser na medida em que “esse bem comum” pode ser uma premissa necessária para manter e reforçar as classes dominantes. Para estas, a riqueza e o saber, para as outras, o trabalho e a ignorância (Ponce, 1994, p. 28).

Em sua obra *Educação e Luta de Classes* (1994), a íntima relação entre essas divisões sociais para com os processos históricos humanos é descrita partindo da pré-história até o auge do capitalismo do princípio do Século XX. Um dos trabalhos mais populares do

pensador foi a reflexão sobre o peso dos processos educacionais, tanto para a reprodução de um sistema político-econômico, quanto para sua ruptura. A análise de Ponce acerca da relação entre educação e classe demonstra a complexidade envolvida na compreensão de que a educação é uma forma de expressão per se dos elementos materiais que constituem e são constituídos pela materialidade da vida humana, seja na sua forma de mundo da vida, seja na sua forma de trabalho.

Há, para o sociólogo argentino, uma relação intrínseca entre a divisão social do trabalho e da educação, de modo que para a reprodução ou ruptura do sistema a harmonia entre elas é vista como crucial para os objetivos pretendidos. Significa dizer que a educação não está, em Ponce, restrita à abstração ou subjetivação do ser humano. Ao contrário, como expressão que se realiza na forma objetiva e subjetiva na qual a pessoa conhece e é reconhecida pela sociedade – por sua classe social, aspectos culturais, espaços de acesso etc. – a educação é a parte da realização que está para e na divisão social do trabalho (Ponce, 2001b). Essa definição demonstra que para ele a expressão material da vida, determinada pela forma social e econômica na qual a divisão social do trabalho é o seu cerne, é atravessada pela divisão social da educação.

A realização do ser no mundo, por meio da atividade sensível – unidade de expressão da sua existência a partir da dialética marxiana – aparece em Ponce como um elemento formado pela dupla relação em que a unidade é composta pela dupla *trabalho e educação x capital*, no capitalismo. A resultante dessa construção interpretativa é a consolidação da educação como aspecto material constituinte e constituído *per e para* a forma social, isto é, a história movida a partir da contradição de sua unidade dialética em que a concretude do mundo é percebida pela dinâmica material e tem como uma das formas de expressão, também, a educação (Ponce, 1994). Portanto, o movimento histórico de ruptura social só é possível a partir da libertação dos grilhões da servidão do trabalho, no capitalismo, e da exploração do homem pelo próprio homem a partir da consciência de que essa exploração só é possível pela perpetuação de um sistema de trabalho desumanizador reproduzido e legitimado em um sistema de educação constritor de consciência e humanidade (Ponce, 1970).

Depois de tantos séculos de sujeição feudal, a burguesia afirmava os direitos do indivíduo como premissa necessária para a satisfação de seus interesses. Liberdade absoluta para contratar, para comercializar, para crer, para viajar, para pensar. Nunca havia se falado sobre a “humanidade” e da “cultura”, da “razão” e das “luzes”. E justamente é como dizer: a burguesia tomou de assalto o mundo feudal e a monarquia absoluta de uma forma pimpar, com um brilho tão intenso, com um entusiasmo tão

contagioso, que em um dado momento a burguesia assumiu a frente da nobreza na representação dos direitos gerais da sociedade(Ponce, 1970, p. 141).

Esse raciocínio expresso por Ponce demonstra que, para ele, existe uma relevância da noção de humanismo na sua forma de enxergar a luta de classes a partir da sua construção da noção de que no capitalismo há uma distinção entre o conceito de humanismo advindo da forma de realização, seja pelo trabalho seja pela educação, da noção de indivíduo pela burguesia sobre si e sobre a não burguesia. Se diferenciam, portanto, uma ideia de humanismo burguês e uma ideia de humanismo proletário (Ponce, 2001b). A base dessa separação está, principalmente, na interpretação do papel do trabalho e da forma de conhecimento e educação – técnico ou intelectual, ou ainda, científico ou filosófico – para a classe social em questão. Significa dizer que o humanismo burguês, segundo Ponce, fundamentou e foi fundamentado pela transição do feudalismo ao capitalismo a partir de uma construção de distinção do que é a ciência, o indivíduo, o trabalho e o conhecimento de forma que, mesmo alimentando e se apoiando nas massas que formariam a classe proletária, o humanismo construído pelo iluminismo burguês dos Séculos XVII e XVIII alimentou o contingente necessário à ruptura feudal, especialmente do ponto de vista social e político. No entanto, limitou-se à essa transição (Ponce, 2001b).

De acordo com Ponce a partir das revoluções francesa e inglesa, a construção de uma ideia de permanência revolucionária aparece também em Marx, de forma que esse elemento de continuidade, do ponto de vista do argentino, funciona como uma faca de dois gumes, seja pelo permanente controle da burguesia acerca da ideia e da conceitualização do trabalho, da ciência, do indivíduo e da filosofia, seja no caráter estacionário dessa noção de constância a partir da ideia de que o ócio é mantido como elemento vital para a conceitualização filosófica. Dessa forma, a ciência limitaria seu papel ao caráter técnico do conhecimento associado ao trabalho, isto é, executar e destinado às camadas sociais que compõem a classe trabalhadora. O cultivo ao ócio capaz de produzir o conhecimento efetivamente na sua forma filosófica permaneceria limitado à nova classe dominante por meio da sua autoidentificação como humanista burguesa (Ponce, 1970).

Há nessa reflexão um apelo ao qual há o elemento constitutivo da ruptura humanista presente no iluminismo, de modo que a expressão material do que outrora era abstrato ilimitado ao conhecimento eclesiástico passa à meditação humana. Essa transferência, para Ponce, é a chave da construção da noção de indivíduo humanista capaz de ser diferenciada, ao longo do desenvolvimento do capitalismo, pela constituição do que é a pessoa burguesa e a pessoa

proletária. Significa dizer que humanismo do desencantamento do mundo, seja pelas reformas religiosas, seja pelo desenvolvimento filosófico em contraposição a igreja católica, traz consigo um recorte socioeconômico de origem (Ponce, 1970). Para o sociólogo argentino, essa construção de uma falsa universalidade da humanidade alimenta a ideia de que o caráter permanente da revolução mantém um funcionamento socioprodutivo em nome do alcance de uma contradição capaz de promover uma nova ruptura social, mas não significa a sua viabilidade.

A universalidade abstrata do humanismo é resultante do seu objetivo inicial, seja como ferramenta de angariar o apoio das massas em nome da ruptura feudal, seja no reconhecimento da distinção objetiva e subjetiva entre o trabalho e a Filosofia. Dessa forma, é possível descrever em Ponce uma materialização da noção de humanismo a partir da separação originária da ideia de pessoa burguesa e não burguesa. Se é na Filosofia que a forma do que é pessoa ou indivíduo se faz, ela só acontece nesse campo a partir da capitulação da realidade material em que ela se constrói. Significa dizer que a noção de pessoa do capitalismo que se alimenta e é alimentada pela diferenciação do que é o direito humano ou natural do indivíduo burguês e do não burguês é resultado de uma leitura objetiva da realidade concreta para atingimento de interesses próprios (Ponce, 2001b).

O humanismo, portanto, nasce a partir da justificação na divisão social do trabalho capitalista, na qual eu retiro das massas de trabalhadores o direito de encantamento abstrato presente na dominação eclesiástica da igreja da Idade Média e transfiro para uma sujeição a um conjunto de regras em nome de uma suposta razão, que se sustenta na ideia de garantia de liberdade; tanto para a sujeição religiosa quanto para a degradação do trabalho.

O 'homem completo' que o humanismo prometia era tão irrealizável como o 'homem natural' que Rousseau apresentava em Emílio. 'Viver é o ofício que eu quero ensinar (dizia Rousseau). Ao sair de minhas mãos não será, eu reconheço, nem juiz, nem sacerdote, nem soldado; será antes de tudo um homem'. Lastimável, sem dúvida, que vinte páginas depois, nada: 'o pobre não tem necessidade de educação'. Para convertê-lo em homem, Rousseau começa fazendo de seu Emílio um homem rico... (Ponce, 2001b, p. 95).

Interessante, do ponto de vista da construção de método, o pensamento de Ponce está também na forma de sustentação da sua teoria que perpetua o movimento dialético desde a descrição da transição que leva à ruptura com o feudalismo. O autor associa a íntima relação entre a elaboração filosófica, capaz de distinguir o indivíduo feudal do indivíduo capitalista, ao mesmo tempo em que demonstra que não há separação entre essa construção subjetiva da noção de pessoa e a execução efetiva da exploração do trabalho. Isso ocorre tanto na retirada do poder

religioso da Igreja Católica quanto no fortalecimento da ideia de que liberdade é o bem maior da humanidade. O trabalho e a educação, que perpassam a construção das duas classes capitalistas, se apresentam como a expressão que estrutura e é estruturada por essa virada filosófica. A divisão social do trabalho é, portanto, a força motriz do processo histórico a partir da sua expressão material como técnica, como pensamento, como indivíduo e como sociedade. Significa dizer que o elemento motor da história é a divisão social do trabalho, que não deixa de estar associada à divisão social da educação e, portanto, alimenta e é alimentada pela separação da noção de humanidade daqueles destinados ao domínio da técnica, os trabalhadores, e aqueles destinados ao domínio do pensamento e da criação, os burgueses (Ponce, 2001b).

Ciente desse movimento da história e suas possibilidades, o pensador argentino busca a construção do que seria a noção de humanismo proletário como um elemento chave para a sustentação filosófica capaz de nutrir uma nova noção de pessoa que, diante de toda a miséria humana e material trazida pela exploração do capitalismo, seria capaz de fomentar condições revolucionárias para a emancipação do proletariado. A revolução seria a resultante do processo de deterioração provocado pela luta de classes, em tempo que estaria associado, também, à consolidação de uma nova noção de humanismo a partir *do e pelo* proletariado. Essa resultante interpretativa presente no argumento de Ponce (2001b) demonstra que, para o pensador argentino, o que poderia ser definido como um elemento abstrato, como a noção de pessoa, é um elemento subjetivo que compõe a realidade material da divisão social do trabalho e da educação. A noção de individualidade revolucionária, para Ponce, é resultante da consciência de classe capaz de superar e questionar a educação fornecida pelos burgueses e construir, a partir da população que domina a técnica e exerce o trabalho, preceitos filosóficos que se estruturam em um conceito de humano efetivamente universal.

Em uma sociedade dividida em classes, o “interesse comum”, “as existências coletivas”, a “moral social” ou a “justiça humana” são mentiras inócuas, ideais fictícios que não correspondem, jamais, com os verdadeiros interesses de todos os homens. Expressão do domínio de uma classe, a “cultural”, a “moral”, a “sabedoria” nunca foram, até hoje, valores absolutos, com alcance geral. Os pretendidos valores “atemporais”, “visíveis tão somente para os olhos iluminados do Espírito”; as pretendidas “instancias incondicionadas e absolutas” – sobre as que tanto gostam de bradar a voz os pitorescos ‘almofadinhas’ da nossa filosofia oficial – nunca tiveram, desde Platão até Max Scheler, outra estabilidade que a do poder de classe dominante (Ponce, 2001b, p. 139).

Portanto, a universalidade do conceito de humanismo, para Ponce, reside na noção de que a superação da luta de classes também envolve essa superação da falsa universalidade

do humanismo burguês. Analogamente à proposta de Marx no *Manifesto Comunista* (2010), a construção da liberdade do proletariado por meio da consciência de classe estaria associada diretamente ao desenvolvimento de uma filosofia capaz de fundamentar o humanismo proletário. Essa chave de entendimento de Ponce propicia uma dupla reflexão acerca do processo revolucionário de superação do capitalismo. Se, por um lado, a consciência de classe vem do reconhecimento de que a vida foi alienada pelo trabalho e pelo capital de forma a expropriar o homem do próprio homem, o reforço de uma suposta impossibilidade de superar tal condição advém da constante perpetuação de um reforço sociopolítico construído pela ideia de que a liberdade, como bem mais precioso, só é possível na forma social do capitalismo. Por outro lado, pensando que a contradição entre trabalho e capital seja ampliada ao ponto de que a consciência de classe esteja associada ao sentimento de revolta resultante da miséria e da alienação da vida, a sensação de não liberdade enfrentaria, portanto, o sistema de reforço do reconhecimento de que fora do capitalismo não há humanismo, ou liberdade ou, ainda, possibilidade de igualdade.

A associação direta entre a condição objetiva e subjetiva da exploração material e da alienação do homem, dentro do sistema, tanto para Ponce quanto para Marx, não deixa de estar relacionada à ideia de que a materialidade da história é capaz de alterar ou resistir a condições ideológicas que impedem – no caso da superação da luta de classes – a ruptura revolucionária presente na associação entre o despertar da consciência, acerca da condição material, considerando que a consciência em desenvolvimento seja, também, capaz de elaborar e propagar uma nova noção de pessoa e de existência, ou um novo humanismo.

Para sua glória [a classe explorada] lhe ‘tocou’ a missão heróica de libertar o homem e de inaugurar, de verdade, o humanismo pleno. Em extensão e em profundidade, ela é a única que pode invocar sem mentiras os ‘valores absolutos’, porque ela é a única que tem direito de falar ‘sub specie generis humani’. Quando ela fala sobre o Homem, é dele em sua totalidade que ela menciona do Homem que não necessita para viver em sofrimento de um ‘monstro com muitos pés e sem cabeça’ (Ponce, 2001b, p. 140).

A abordagem metodológica de Ponce descrita acima mobiliza o materialismo histórico considerando a centralidade do movimento da história a partir das mudanças da sociedade vinculada diretamente às alterações estruturais da divisão social da educação. Tanto ao abordar a educação quanto ao apresentar a distinção entre humanismo burguês e humanismo proletário, o pensador argentino organiza seu argumento de forma a expor um raciocínio no qual expressa uma prevalência da relação entre objetividade e subjetividade – dos aspectos reprodutivos e de ruptura da divisão social da educação – na determinação dos seus polos

dialéticos. Isto é, Ponce coloca o indivíduo na sua existência e na sua percepção, de si e para si, como sujeito e objeto do processo histórico a partir de seu olhar sobre a segregação do ensino ao longo da história, com foco para a organização institucional da educação capitalista. Da mesma forma, como pode ser entendida a centralidade do indivíduo, também pode ser entendida a centralidade da estrutura, uma vez que Ponce traz uma análise que não reduz o movimento da história em uma interpretação singularista, mas em uma abordagem que elabora uma teoria capaz de ser observada em micro e macroestruturas sociais.

O materialismo histórico de Anibal Ponce é uma tentativa latino-americana de construir uma noção universalista do processo histórico da humanidade em tempo que também propõe a elaboração dos princípios de teoria revolucionária para o fim da luta de classes. A ousadia desse exercício reside na forma como o pensador argentino escolheu e desenvolveu, a partir do reconhecimento que fez sobre os aspectos revolucionários dos elementos e estruturas da educação e da distância artificial estabelecida entre filosofia e ciência e entre teoria e técnica, a sua forma de construção argumentativa e a sua proposta teórica. Ambas são singulares, já que trata de um olhar que a América Latina apresenta, a partir desse universalismo, como reflexo sobre si, em detrimento do que se espera do pensamento latino-americano, construindo suas perspectivas interpretativas – a partir do referencial/modelo europeu.

Dentro do aspecto da análise metodológica, o marxismo de Anibal Ponce está inserido na diversidade latino-americana como uma proposta feita a partir do referencial primário da realidade argentina e mexicana, principalmente (Pasolini, 2014). Além disso, ele estabelece um diálogo referencial com todo o movimento histórico dos sistemas sociais a partir da associação interpretativa entre a realidade material daquele tempo histórico, a Filosofia proeminente vinculada à forma de educação e, ainda, as dinâmicas materiais (contradições esgarçadas) que passaram a exigir novas divisões sociais do trabalho, educação e preceitos filosóficos, como a questão do humanismo e o fim do feudalismo (Ponce, 1970).

O marxismo de Ponce é uma das expressões de uma perspectiva marxista em que o referencial regional abarca uma tentativa de universalização da complexidade da dinâmica e forma da história. Pensando na distinção de sua proposta teórica, considerando que mesmo ao interpretar momentos históricos europeus sua análise universalista não se limita às abordagens do centro do capitalismo, é viável descrever a sua forma de marxismo como da periferia. Seria, então, o marxismo de Ponce uma expressão de ‘ousadia’ periférica ao ponto de que a partir da interpretação contextual de um pensador que se insere na realidade da exploração da periferia

do capitalismo parte uma proposta de compreensão da história humana pelo viés da divisão social da educação e, com isso, descrever, de forma diferente dos marxistas ocidentais europeus, a relação entre a construção do humanismo e a reprodução do capital.

Outros marxistas latino-americanos trazem a questão do humanismo como elemento central nas perspectivas revolucionárias. No entanto, a maior parte deles apenas olha para as expectativas de futuro, não necessariamente para os processos históricos até suas respectivas contemporaneidades (Guadarrama González, 2015). É possível observar uma prevalência dessas abordagens em intelectuais e militantes que se voltam para as estratégias e condições de revolução e sua perpetuação, como Che Guevara, Mariátegui, Mella, Freire e Mangieri. Mesmo quando abordam aspectos analíticos acerca da construção da realidade contemporânea, há uma notável busca pela revolução social associada à necessidade – muitas vezes urgente – de construção do novo homem que viverá nessa nova sociedade. Por essa razão, esses pensadores trouxeram ao centro do debate revolucionário e político o papel da diversidade cultural, da noção de pessoa, estética e trabalho para a nova sociedade a ser construída em momentos pós-revolucionários.

Dentre os pensadores que refletem sobre esse novo homem, em uma elaboração de teoria centrada em elementos mais tradicionais das análises marxistas, está Sérgio Bagú. A sua abordagem materialista histórica alcança a lógica dialética estruturada nas análises de ciclos, desenvolvimentos e limitações econômicas a partir da invasão dos europeus no subcontinente latino-americano. A escolha da economia como tema central, típica nas análises marxistas ortodoxas do Século XX, não o leva ao patamar de ortodoxia na forma marxista-leninista.

Seguindo a linhagem latino-americana, que trata dos povos originários, negros escravizados e europeus invasores, o sociólogo argentino – também exilado no México – reflete sobre o desenvolvimento econômico e social do subcontinente a partir da ruptura e apresentação de dados acerca do desenvolvimento socioeconômico durante o período colonial. Essa abordagem procura trazer à luz da análise histórica um olhar sobre os fatos políticos, econômicos e jurídicos, com seus desdobramentos, considerando a complexidade local a partir do foco nas questões apresentadas nos aspectos socioeconômicos do subcontinente. Por meio da reconstrução dos processos históricos envolvidos na colonização, sejam os ciclos econômicos e as estruturas sociais e suas condições, Bagú se aprofunda na relação entre Estado e Mercado, no período colonial, para mostrar a peculiaridade da forma de colonização que formou os Estados do subcontinente, isto é, como a atipicidade na estrutura de Estado e

sociedade civil nos países latino-americanos acarretaram as suas peculiaridades contemporâneas (Bagú, 1959).

Se queremos encontrar alguma característica bem definida e inquestionável da economia colônia, é a da produção para o mercado. Desde os primeiros momentos do regime [colonial] até seus últimos dias, ela condiciona toda a atividade produtiva.

[...]

As colônias luso-espanholas não só incorporaram rapidamente a revolução comercial iniciada na Europa, como também chegaram a constituir, em seu conjunto, um de seus elementos mais importantes (Bagú, 1949, p. 117, 119).

A estrutura da economia colonial apresentada por ele demonstra o íntimo relacionamento entre a economia de exploração da colônia, a economia metropolitana, as tendências econômicas europeias e os processos de enriquecimento e fortalecimento das burguesias europeias. Ao adentrar na complexidade dessa relação econômica internacional, que envolvia primazia colonizadora, interesses da igreja católica e assimetrias de desenvolvimento e exploração entre as nações europeias, Bagú apresenta as contradições do sistema de exploração colonial que promoveram as condições materiais do novo sistema socioeconômico (Bagú, 1959).

Em uma análise centrada na forma de propriedade da terra, Sérgio Bagú (1959) demonstra que o papel político econômico da posse da terra, durante o período de desenvolvimento do capitalismo, especialmente na Península Ibérica e em suas colônias, possui centralidade na construção da estrutura social, das classes e da forma de exploração dos territórios invadidos para a colonização (Bagú, 1949). Um dos aspectos interessantes dessa análise é o exercício comparativo entre o papel da terra como riqueza, nos territórios latino-americanos invadidos, em confronto com a noção de propriedade pré-existente nas diversas civilizações que já habitavam o subcontinente. Há um papel central nesse conflito, que para o autor é capaz de justificar a não incorporação dessas civilizações pelos invasores, mas sim a dizimação delas. Bagú entendia que havia uma força política e cultural oriunda da estrutura econômica e social em que essas civilizações viviam, que eram vistas com potencial de atuar como um empecilho ou colocar em xeque, mesmo que parcialmente, a justificação da invasão colonial. Portanto, para a sobrevivência do sistema, era necessário o fim das civilizações previamente existentes.

Mas já conhecemos o suficiente para afirmar que, quando chegam os conquistadores europeus, havia numerosos povos indígenas – do grande vale do México; os de Yucatán e grande parte da América Central; aqueles de algumas zonas da Colômbia e Equador; os agrupados sob o sinais do Incario nos territórios que hoje são peruanos e

bolivianos; os quechuas em regiões que atualmente pertencem à Argentina; os guaranis onde hoje é o noroeste argentino, Paraguai e grandes regiões do Brasil – que foram adquirindo, ao longo dos séculos, uma caracterização acerca da forma de associação e da disciplina do trabalho. São os povos mais civilizados e, por isso, os que mais foram mais utilizados pelos colonizadores europeus como mão de obra. |Os outros, os que estavam em etapas menos evoluídas da barbárie, são os que de forma mais intensa seguiram combatendo contra os invasores ao longo de vários séculos. Partindo desta realidade, será muito mais fácil compreender o esquema geográfico econômico sobre o qual se estruturou a sociedade colonial hispano-portuguesa (Bagú, 1949, p. 19).

O fim dessas estruturas políticas e econômicas não significou, necessariamente, a extinção de todos os seus aspectos morais e culturais, mas sim o enfraquecimento do poder político desses aspectos – seja pela dizimação estrutural ou dos indivíduos pertencentes às civilizações pré-coloniais. Dessa forma, a ausência de condições materiais para perpetuação e reprodução das características morais e culturais, incluindo a noção de pessoa, levaram ao enfraquecimento dessa socio-identificação, a mantendo em sobrevida na forma de tradição ou técnica limitada à esfera privada da existência humana nas sociedades colonizadas (Bagú, 1959).

Um outro fator relevante para perda de força desses aspectos socioculturais está na imposição moral trazida na invasão europeia pela forma religiosa dogmática do cristianismo. Especificamente um cristianismo jesuítico, com grande poder político e econômico, capaz de estruturar nas colônias suas próprias formas de exploração dos humanos que habitavam o subcontinente, atuando como um centro de opressão moral e preservação técnica de produção (Bagú, 1959). Todavia, até o Século XVIII, o poder da Igreja associado ao poder da monarquia modelou as relações sociopolíticas intranacionais na Península Ibérica. Segundo Bagú (1959), essa influência – especialmente no trato com outras etnias que compartilhavam os reinos ibéricos como judeus e mulçumanos – provocou a perda de poderios comerciais e, conseqüentemente, o atraso no desenvolvimento do capitalismo da região. A força da Igreja atuava, portanto, como freio para o desenvolvimento comercial nos territórios das metrópoles ibéricas – com a expulsão moura –, enquanto, também, perpetrava uma produção agrícola para exportação, por mão de obra servil, a partir das técnicas dos povos subjugados.

As conseqüências [da Inquisição] econômico-sociais foram imediatas: a Igreja foi um poderoso elemento que atrasou o desenvolvimento das novas formas de economia comercial e manufatureira, sustentando as antigas [formas] de forte caráter feudal.

[...] Na América como na Espanha, a Igreja apareceu como um espaço seguro para aqueles que se encontravam inseridos no sistema econômico colonial e foram, eles, uma verdadeira multidão. Ao aumentar o número dos improdutivos, foi essencial intensificar o rendimento dos produtivos. Indiretamente, então, a Igreja contribuiu

para agravar as más condições de trabalho as quais os índios, os negros e outros grupos sociais não privilegiados eram submetidos (Bagú, 1949, p. 91).

Ao demonstrar que a política e a economia desenvolvidas desde o Século XIV na Península Ibérica caminhava em conjunto com o desenvolvimento específico do capitalismo inglês e da burguesia do restante da Europa continental, o sociólogo argentino estabelece uma relação que desenha um fluxo de alteração social entre os Estados europeus ocidentais, nos quais há o crescimento político e econômico da burguesia na Inglaterra e no continente europeu. Ao mesmo tempo, concomitantemente, houve a queda desses poderes que até então eram vinculados aos nobres no sistema feudal. Essa migração do poder político acontecia a partir de rupturas resultantes dos processos revolucionários, sejam eles vividos na Revolução Francesa ou na Revolução Inglesa. No caso da Península Ibérica, o processo histórico não envolve uma superação do feudalismo, para o autor, mas sim uma complexificação de um sistema mercantil para um sistema capitalista industrial e pré-industrial que acabou por acontecer tardiamente, comparado com o restante do continente europeu.

A Espanha de Carlos I é, política, militar e colonialmente, muitíssimo mais poderosa que a Inglaterra de Isabel e – não é preciso dizer – que as províncias holandesas de seu próprio e vastíssimo império, mas não tinha o capital nacional que já era abundante na Holanda, nem ao menos pensava, em algum instante, em adotar uma política econômico-financeira que lhe permitia formá-lo, como Isabel o fez (Bagú, 1949, p. 53).

Os reinos que compunham a Península Ibérica no Século XIII são, portanto, estruturas políticas com centralidade econômica na qual a propriedade da terra servia como moeda de barganha para garantia de segurança e apoio político. Enquanto no restante da Europa se via o declínio da nobreza e a ascensão da burguesia, na Península Ibérica a crise se estrutura com a centralização dos Estados, a partir do absolutismo atrelado ao catolicismo, na qual o poder econômico e político da Igreja perde força – na metrópole, especialmente – no decorrer do avanço do capitalismo centrado em relações comerciais (Bagú, 1959). São Estados que se formam a partir da exploração comercial e da produção de outrem, isto é, como intermediadores. A característica que se destaca do capitalismo ibérico é a construção de um capitalismo mercantil de baixa produção efetiva, cujas grandes companhias tinham os Estados como acionistas com forte interesse comercial nas relações dentro da Europa e fora dela (Bagú, 1949).

Sérgio Bagú (1949) descreve a expansão marítima ibérica como uma expansão capitalista desde seu início. Do ponto de vista social, pensando nas estruturas e camadas sociais, teve como início uma política invasora colonial na forma de um sistema já capitalista, no qual

a produção tem como foco o comércio exterior que, por sua vez, é a principal atividade econômica que sustenta a Espanha e Portugal. Assim, não era passível de se esperar o desenvolvimento de uma sociedade que não corresponde às formas sociais da metrópole que invadiu o território latino-americano. Portanto, o olhar do sociólogo argentino, no seu exercício lógico acerca da história da colonização, de forma centrada no processo econômico de exploração, mostra a inviabilidade de uma estrutura social de exploração do trabalho e da terra na forma feudal, como muito se descreve sobre as ocupações da colonização latino-americana (Bagú, 1959). O resultado dessa análise foi um conjunto de elementos materiais apresentados por ele, capazes de demonstrar que o processo histórico que envolve a colonização hispânica e portuguesa é parte do momento de estruturação de um sistema capitalista nas duas metrópoles.

Pensando do ponto de vista metodológico, quando o autor apresenta o desenvolvimento das metrópoles seguido do desenvolvimento das colônias a partir de uma análise de prioridades e modos de produção, isto é, da economia, na sua relação direta com a noção de propriedade e forma de trabalho; em tempo que também demonstra os atores envolvidos nesse sistema econômico e como isso se relaciona com o desenvolvimento de um sistema político; ele perpassa os dois grandes temas analisados pelos marxismos: economia e política. Dessa forma, demonstra que tanto a relação entre capital e trabalho quanto entre Estado e Sociedade Civil são tensões dialéticas correspondentes entre si, especialmente quando a observação em questão reflete acerca um processo colonial (Bagú, 1970).

Uma grande contribuição do pensador argentino está nessa capacidade de demonstrar pela economia, em sua relação com a política, o processo histórico não limitado a uma linha contínua formada por datas e grandes fatos, mas sim como processo histórico no qual as mudanças objetivas e materiais foram capazes de fortalecer ou enfraquecer estruturas sociais, modos de produção e estruturas políticas, seja pelo aspecto econômico ou pelo aspecto político. A estrutura da análise é descrita por ele como composta por no mínimo quatro elementos capazes de descrever a realidade social a partir do materialismo histórico e dialético: (a) a práxis dialética ou intergeração; (b) condições prévias ou história; (c) um sistema de definição individual participada (engajamento do ‘observador’); e (d) reconhecimento da realidade atual a partir de um ordenamento entre homem e fenômeno e qualificação desses ordenamentos em relação às suas funções e naturezas, bem como as consequências possíveis acarretadas por elas.

Sem estes quatro elementos não há reiteração dos conjuntos. Portanto, em consequência, nossas observações podem ir, agora, mais adiante:

a) A práxis dialética se reitera, mas sempre com alguma tonalidade alterada. Não é de ontem para hoje, porém nós podemos reconhecê-la, identificá-la, perceber o que havia – e o que continua existindo – de diferentes formas pertencentes a outras práxis dialéticas. Este fato de nunca ser idêntica e, entretanto, ter uma identidade nos conduz a imaginar que existe algo como um genótipo que regula as transformações, com a consequência de elas não chegarem a conseguir transformar certa modalidade que existe constantemente.

b) Os conjuntos (não os de matérias primas, mas instrumentais), fenômenos em sucessivas gerações, são apresentados como indispensáveis uns aos outros, mas em tempos muito diferentes. Se trata, estritamente, de uma diferença de capacidade de gerar consequências, como se algumas vezes atuasse um genótipo excepcionalmente dinâmico e o conjunto relacional se completaria com grande velocidade; outras, em um genótipo mais lento, outros, enfim, em um genótipo capaz de se projetar para grandes distâncias, mas de forma quase imperceptível (Bagú, 1970, p. 90).

A meditação proposta pelo sociólogo busca uma descrição metodicamente orientada para a ‘engrenagem’ capaz de mover a história, o motor da história chamado genótipo. Essa tentativa de descrição da relação entre processo histórico e sua dinâmica, a partir da compreensão de que há uma relação direta entre a práxis dialética – não mensurável materialmente, mas presente nas interações da relação fenômeno, homem e natureza – e os conjuntos descritos na forma de fenômenos, busca uma sistematização acerca do exercício método do materialismo histórico a partir da lógica dialética. Significa, para ele, uma descrição pormenorizada da estrutura do raciocínio metodológico capaz de executar uma interpretação dos elementos empíricos – fenômeno, homem, natureza e funcionamento(relação) – associando o método e a lógica marxiana. Descrito a partir de uma abstração do exercício, na forma meditativa, Bagú apresenta a complexidade de elementos entendidos por ele como essencialmente integradores do materialismo histórico e dialético capaz de descrever a realidade social (Bagú, 1970).

Na prática, a forma interpretativa utilizada por Bagú (1959), olhando para o sistema colonial, apresenta uma consistência metodológica obtida a partir da compreensão material e jurídica das relações de propriedade da terra, seja para compreender o feudalismo seja para compreender o capitalismo. Significa que há uma coerência entre a forma interpretativa sobre a realidade, cujo argumento é fortalecido pela normativa jurídica vigente à época ao mesmo tempo em que o relato da experiência concreta e os dados econômicos corroboram para o entendimento da dinâmica socioeconômica do processo histórico. Isto é, de que há uma realidade nas entrelinhas da legislação capaz de ser expressa na prática por meio do objetivo primeiro previstos para aquelas leis.

Como exemplo está a relação de propriedade no sistema colonial, seja nas colônias espanholas ou nas colônias portuguesas. O sistema de doação de terras, em especial o português,

carregava consigo uma política de uso assistido, direcionado exclusivamente para a exploração destinada à exportação, na qual o titular da terra obtinha seu termo de uso como cessão de direito e não como posse final (propriedade inalienável). Lembrando que a Coroa poderia tomá-las conforme a conveniência. Isso não caracterizava, portanto, a autonomia necessária para a descrição como propriedade feudal. Essa descrição fica comprometida, seja pela inexistência de uma autonomia real acerca do uso dessa terra, seja pela fragilidade do termo de posse enquanto seção, não doação absoluta, seja pela não vinculação dessa posse com uma autonomia político-econômica na gestão das formas de ocupação (Bagú, 1949).

Sob o ponto de vista do sociólogo argentino existia uma série de fatores que tornaram complicada a caracterização do sistema colonial como um sistema feudal ou semifeudal. Dentre esses fatores estão presentes, ainda, a expressão prática – sua dinâmica, estrutura e forma de ocupação e produção – em tempo que também, do ponto de vista normativo à época, estavam previstas retomadas características da anuência de uso, com manutenção do poder político previsto nas exceções descritas nos normativos jurídicos da época. Tudo isso significa que o sistema colonial luso-espanhol constituiu em si um sistema capitalista característico, seja a partir da forma de exploração colonial empregada na América Latina, seja pela reprodução de parte das características da metrópole (Bagú, 1959). Diante dessa conclusão, Bagú também descreve sua própria interpretação acerca da complexidade e dinâmica das relações socioeconômicas e políticas coloniais, demonstrando a universalidade presente nos elementos gerais do sistema capitalista, as particularidades da colonização, e a singularidade das formas coloniais lusitanas e espanholas.

Portanto, segundo Bagú (1949), não seria possível determinar uma etapa do capitalismo ou de algum outro sistema econômico e social como o feudalismo na forma de organização da colonização luso-espanhola da América Latina. Diante dessa impossibilidade e da relevância desse sistema para o desenvolvimento do capitalismo na Europa, seja da Espanha e da Argentina, seja da França e da Inglaterra, o autor optou por definir o sistema colonial como uma forma específica de sistema capitalista ao descrevê-lo como *capitalismo colonial*.

A categoria de capitalismo colonial apresentada por Bagú procura abarcar a complexidade das relações entre economia, política, cultura e sociedade, na qual a presença de elementos socioculturais de um sistema social, superado na metrópole, convive com um sistema político econômico em construção, vigente tanto na Europa quanto nas colônias. O período colonial não se limitaria a uma transição entre feudalismo, capitalismo e mercantilismo, muito

menos ao capitalismo de acumulação – que sustentaria o capitalismo industrial europeu. Para ele havia outros elementos particulares capazes de trazerem mais complexidade nessas relações e estruturas. E é pensando nessa complexidade que o sociólogo delimitou a relação entre práxis dialética e conjuntos materiais na construção dessa classificação particular da forma capitalista no período colonial latino-americano.

Retornando o olhar para a metodologia de Bagú, é possível identificar a forma como o pensador constrói seu argumento para, enfim, chegar à sua conclusão acerca da necessidade da categoria capitalismo colonial. Há na sua apresentação duas características que se destacam: a relevância das relações internacionais para construção de uma análise crítica acerca do processo histórico da colonização espanhola e portuguesa (conjuntos de relações entre natureza, homens e fenômenos); e o entendimento de que não há uma obrigatória caracterização dessa realidade para com os modelos previamente conhecidos (práxis dialéticas). Significa dizer que fica explícita a interpretação de Sérgio Bagú que, olhando para a colonização luso-espanhola, evidencia a identificação com elementos de outros sistemas político econômicos e sociais ao mesmo tempo em que a diversidade da identificação não propicia a categorização do conjunto desses elementos em si em um sistema socioeconômico já descrito para a Europa, por exemplo. Entretanto, caberia sim como nova categoria de análise sujeita às suas próprias dinâmicas e características que a diferenciam objetivamente das outras sociedades os sistemas sociais, outrora entendidos como modelos adaptados ou implementados durante a colonização.

Assim, a construção da análise foi feita a partir dos elementos objetivos e empíricos apresentados nesses temas – economia, política, cultura – seguida em uma construção analítica na qual há um tensionamento entre política e economia a partir do emprego da dialética clássica entre capital e trabalho e Estado de Sociedade civil. A inovação trazida, portanto, está na forma de emprego do método materialista histórico apresentada por meio da caracterização dada ao processo histórico, como movimento relacional, da qual a objetividade e a dinâmica da história estão intimamente vinculadas pela tensão existente entre política e economia.

A categoria capitalismo colonial é uma consequência desse processo, no qual seus elementos determinantes se apresentam e são identificados a partir desse entendimento internacionalmente contextualizado, cujas tensões entre o sistema econômico e o sistema político apresentam um caráter dialético trazido por ele como dinâmica chave na compreensão da exploração de mão-de-obra escrava – negra e indígena – enquanto descreve a dubiedade do poder como uma semiautonomia dos senhores de terra diante dos interesses políticos da

Metrópole. O que ele apresenta como tensão entre economia e política, no concreto, é captado pelo olhar empírico acerca dos conflitos e divergências existentes entre os senhores de terra, os jesuítas e latifundiárias em território colonial diante das determinações e deliberações dos monarcas sobre as condutas socioeconômicas adequadas nos territórios coloniais. A forma como esses atritos se apresentava demonstra o paradoxo entre os interesses das Coroas – portuguesa e espanhola – e dos diversos tipos de senhores de terra, os quais se resolviam pela conciliação desses interesses diante da concessão de todas as partes, cientes da relação de codependência, no exercício de um equilíbrio entre a manutenção de suas prioridades na forma de crescimento econômico e político da metrópole e acúmulo de riqueza e *status quo* do latifundiário.

Para além da caracterização que leva à construção na categoria de capitalismo colonial, a forma interpretativa trazida por Sérgio Bagú também pode ser vista como original e genuinamente latino-americana. Possui dentre suas interlocuções outros pensadores do subcontinente, marxistas, cujas atuações também são caracterizadas como partes de um pensamento e de uma teoria genuinamente latino-americana.

A ideia de genuíno está, portanto, na predominância de uma interlocução na qual o próprio autor toma como referencial teórico predominante de autores não europeus, na busca de um peso maior aos elementos descritos por ele como *práxis dialética e conjunto*. Dessa forma, é possível dizer que, ao compreender o processo histórico latino-americano a partir da relação entre essas referências teóricas e empíricas, a análise resultante não está alinhada aos modelos conhecidos sobre os países coloniais, semicoloniais ou dependentes. A forma de incorporação do arcabouço conceitual, bem como dessas referências dos marxismos europeus, por exemplo, demonstradas na resultante do seu processo analítico, exhibe uma elaboração que caracteriza Sérgio Bagú como um pensador marxista pertencente ao marxismo da periferia do capitalismo.

Não se trata apenas do emprego do materialismo histórico e da dialética, ou, ainda, da proposta de uma categoria exclusiva para o capitalismo explorador na América Latina, mas a maneira como o autor estabelece a relação entre empiria e teoria, sem perder de vista a metodologia e o arcabouço conceitual, que, por sua vez, viabilizam essa caracterização. Considerando que essa orientação o coloca como mobilizador de um sistema analítico que parte da periferia como objeto e como referência central é compreensível a categorização de sua

teoria como uma forma de marxismo que parte da periferia do capitalismo para analisar a periferia do capitalismo; um marxismo *da* periferia.

Os autores abordados até aqui apresentam uma grande variação na forma de estruturar o materialismo histórico em suas respectivas análises. Todavia, essa variação pode ser entendida como uma diferença de abordagem dentro do método a partir da ideia de movimento da história, sempre olhando para os aspectos objetivos e subjetivos a partir da realidade material. Seja centralizando uma análise nos elementos econômicos, políticos, sociais ou culturais; os marxistas latino-americanos abordados até agora refletem sobre suas respectivas realidades considerando, sempre, a complexa dinâmica entre colonização, população nativa, população negra escravizada e colonizadores. Significa que, diante da vasta variedade de nortes interpretativos, e seguidos nesse mesmo entendimento de que há uma dinâmica que compõe o movimento da história a partir da análise material, seja olhando para as classes, para etnias ou pra propriedade privada, a proximidade e o distanciamento desses autores acontece de forma profundamente inserida em uma preocupação genuína com o desenho dessas dinâmicas do processo histórico, sem perder de vista a particularidade do processo colonial latino-americano.

Há uma preocupação entre a adequação ao método do materialismo histórico, tipicamente marxista, em conjunto com a valorização da realidade material efetivamente observada, tanto em documentos quanto na experiência histórica que os marxistas latino-americanos abordados até aqui trazem em comum. Essa abordagem enfatiza que o movimento da história é desenhado a partir da materialidade, tal como foi feito por Marx ao analisar a França, Inglaterra e Alemanha, por exemplo. O processo colonial, chamado por Sérgio Bagú de capitalismo colonial, traz uma diferenciação da dinâmica histórica a partir desses autores, o colocando como um dos pensadores categorizados no marxismo da periferia do capitalismo.

Diante da urgente adequação trazida por esses marxistas latino-americanos é válido refletir sobre o peso da orientação metodológica para além do arcabouço conceitual, em especial na definição das categorias empregadas no processo civilizador imposto pela colonização. A compreensão de que há, efetivamente, diferenças substanciais na forma de construção do processo histórico nos continentes e subcontinentes em que o sistema colonial foi capaz de impor, por meio do seu violento processo civilizador, excludente, e que ainda reproduzia parcialmente aspectos morais e sociais europeus; propiciou a esses pensadores um olhar crítico acerca da relação entre empiria e método. Por sua vez, essa forma analítica alimenta grande

parte do debate sobre as diferenciações e aproximações dos marxismos heterodoxos e ortodoxos, relacionando o alinhamento analítico ao marxismo-leninismo como uma expressão de um suposto marxismo ‘real’ ou ‘marxismo adaptado’. Sem adentrar ao debate da construção ontológica das categorias ortodoxo ou heterodoxo, considerando o universo das ramificações do marxismo, sejam elas periféricas ou centrais no capitalismo, é relevante, do ponto de vista analítico, considerar que a diferença entre as duas categorias não corresponde, necessariamente, à capacidade dos pensadores de se adequarem ao método materialista histórico.

Essa ressalva retoma a crucial questão de que, em Marx, não há uma definição clara e única de método (Chasin, 2009a), mas sim uma construção de método e de lógica ao longo de toda a sua história (Guadarrama González, 2014). A questão do colonialismo, por exemplo, é vista de diferentes formas em momentos distintos do desenvolvimento intelectual de Marx, e essas mudanças estão associadas ao aprofundamento e refinamento de suas pesquisas, bem como da sua proposta metodológica (Musto, 2022).

Diante disso é possível retomar a ideia de que os marxistas latino-americanos abordados até agora compreendem que na sensível balança entre método e realidade, está presente também uma associação desses fatores, não apenas partindo de seus respectivos interesses de compreensão daquela realidade descrita pelo processo histórico, mas também na dinâmica de um movimento da história capaz de propiciar rotas ou sentidos que levem à libertação dos explorados (Arismendi, 1977). Portanto, são abordagens que visam compreender que as formas de exploração colonial inseridas em um sistema capitalista desde o princípio criam uma sociedade artificialmente estruturada a partir de uma alta concentração de poder político nos *colonos* ou elite branca residente, reprodutora de um sistema social adaptado da Europa, desde o início da colonização (Zea, 1976). Uma estrutura social no qual as demais populações são subjugadas, nas mais diversas formas de exploração – da servidão religiosa dos indígenas nas *haciendas* e assentamentos jesuítas até a escravidão por meio da mercantilização dos corpos negros trazidos da África (Guadarrama, 2012).

Tal amálgama destacada por Bagú (1959) e por Ponce (1970), a partir do entendimento do processo de exploração associado à divisão social da educação, resulta em uma história social e política orientada pela balança de interesses das classes dominantes locais e dos países centrais do capitalismo. O que significa dizer que a América Latina, para esses autores, tem inserido em seus processos históricos uma forma de subserviência que pode ser entendida como dependência ou como o desenvolvimento desigual combinado (Cueva, 2012).

Seja a forma que for, a saída enxergada por esses autores está na construção de uma nova noção de pessoa, concomitante à alteração da realidade material, na qual as relações interétnicas desequilibradas, desde o início pelo processo colonial ou capitalismo colonial, tomariam uma nova forma horizontalizada, considerando a diversidade étnica presente nas classes exploradas (Mariátegui, 2006).

Dessa forma, dentre as diferenças de centralidade da abordagem ou definição do que foi o sistema colonial, existe uma expectativa em comum centrada na ideia de que o caminho de saída da forma socialmente imposta está no processo revolucionário que abarca os aspectos objetivos e subjetivos – educação, moral, exploração material, trabalho, classe e cultura – ao mesmo tempo que modifica materialmente o sistema por meio da insurgência revolucionária (Ponce, 1970).

Mesmo na América Latina, essa não é a única forma de marxismo empregada, tanto do ponto de vista das análises quanto das teorias revolucionárias. Outras formas de compreender o processo histórico nos diferentes países da América Latina não pesaram a balança pelas interseccionalidades características desse pensar sobre o processo colonial, ao ponto de ter na realidade material um centro gravitacional. Muitas dessas interpretações e análises contam com o entendimento de que houve um processo colonial de reprodução de um feudalismo atípico na América Latina, que é uma abordagem na busca de uma adequação dessas histórias latino-americanas à descrição de um processo histórico dos capitalismo tardios europeus como a Rússia descrita por Lenin (Cueva, 1983). Há uma validade importante para o debate sobre esses processos históricos trazida por esses autores, o que não significa que a interpretação de que houve um feudalismo atípico na América Latina seja efetivamente adequada quando se considera, dentre outros elementos, as formas de trabalho rural, seja pela servidão indígena ou pela escravidão negra (Zea, 1990).

A questão aqui, olhando para a importância da construção metodológica a partir da sua centralidade na análise da realidade material, é a diferença de peso que as abordagens desses autores colocam na teoria e na prática. O desdobramento da compreensão é de que não é possível falar das mesmas categorias e formas sociais presentes nos países que desenvolveram um sistema capitalista, sejam em três séculos ou dois, como é o caso das nações europeias, e dos países que desde seu nascimento, a partir de uma invasão territorial e de genocídios populacionais, implementam uma sociedade mista artificialmente estruturada em uma centralidade de poder político e econômico imposta de forma violenta em tais territórios (Samir,

1974). Não se trata, portanto, de tempo de desenvolvimento das estruturas básicas de uma sociedade capitalista. A centralidade da divergência entre os autores que pesam a realidade material da América Latina e os que não pesam, no momento de emprego do método e desenho desse processo histórico, está no entendimento dessa artificialidade violentamente imposta para populações com formas de civilização absolutamente distintas (Amin, 2020).

Pensando nisso, é possível separar o capitalismo da periferia e o capitalismo na periferia, do ponto de vista metodológico, a partir da centralidade do método ou da realidade material, que pode ser observado nas análises quando há uma consideração de homogeneidade ou heterogeneidade étnico cultural na construção dessas sociedades. Isto é, do ponto de vista do materialismo histórico a distância entre o marxismo *da* periferia e o marxismo *na* periferia está intimamente ligada à relevância da interseccionalidade do processo exploratório existente nos sistemas coloniais.

Por isso, é possível dizer que, ao trazerem um peso maior e relevância às constatações empíricas e materiais, os pensadores latino-americanos proporcionam um olhar crítico ao método como modelo a ser reproduzido de desenvolvimento ou o processo histórico. Dentre os fatores que corroboram para essa construção estão as diversas formas de inserir a complexidade da exploração interétnica no entendimento dessa dinâmica de processo histórico desde a colonização. Não significa que haja um foco, mas que não é única e exclusivamente considerar a interseccionalidade como elemento relevante ao olhar a história latino-americana, em especial os processos de colonização. Todavia, é uma forma específica de pesar essas questões no momento de compreender e descrever a estrutura social a partir da invasão colonial e suas consequências. Ao olhar a história o pensador estabelece uma correlação entre os aspectos materiais presentes no mundo da vida e no mundo do trabalho considerando, ainda, a condição de humanidade atribuída a tais indivíduos, em associação com suas formas de trabalho respectivas, bem como acesso à noção de dignidade humana, essa realidade concreta traz para o sistema analítico uma complexidade não prevista pelas dinâmicas histórico contextuais da Europa, por exemplo.

O que se tem nessa situação é um conjunto de fatores que, por mais que se tente relativizar no momento de observar a materialidade das estruturas político econômicas vigentes no período colonial, por exemplo, carregam na sua origem a forma e o objetivo do trabalho de modo que impedem uma adaptação ou relativização dessas estruturas ao ponto de caracterizá-las como um feudalismo atípico – por exemplo – ou uma reprodução das relações sociais que

se viviam na Europa (Zea, 1976). Ao falar de sistema colonial a questão da complexidade das formas sociais constituídas é diretamente relacionada à concentração do poder econômico que, por sua vez, possui em si uma forma de dependência de um poder político estruturado na metrópole, na Península Ibérica – para a América Latina –, totalmente vinculado a uma estrutura de subalternização econômica trazida pelas relações comerciais de seus tratados firmado com os países – desde a ocupação colonial – cujo nível de desenvolvimento econômico e político, no sentido do liberalismo, já era mais avançado que seus dominadores diretos (Portugal e Espanha) (Cueva, 2008).

Significa dizer que a realidade material em que se vivia nas colônias latino-americanas poderia até possuir certa semelhança cultural, em aspectos muito específicos relacionados ao mundo da vida das antigas estruturas medievais e feudais – em especial entre as aristocracias locais e as nobrezas europeias. Entretanto, são condições que não determinavam os poderes e privilégios político-econômicos, especialmente na relação de produção e de interesse entre o Estado e os oligopólios dos latifúndios monocultores das colônias (Prado Junior, 2011). Portanto, do ponto de vista metodológico, considerando todos os autores apresentados até aqui, é possível dizer que existe uma estrutura e uma ação no processo histórico da colonização que não limita essas estruturas aos elementos capazes de viabilizar a aplicação de modelos de desenvolvimento europeu, como o feudalismo. Ao contrário, os colocam no centro do desenvolvimento capitalista como uma de suas formas voltadas exclusivamente para a compreensão das formas econômicas e políticas destinadas à exploração e exportação desde o princípio da colonização luso-espanhola (Guevara, 1980a).

Desdobramentos desse debate sobre o peso da metodologia em detrimento da realidade material, mesmo quando se fala em leituras marxistas, caminham para uma reflexão acerca da diferença entre a escolha de uma estrutura metodológica e aplicação de um modelo interpretativo (Guadarrama González, 2014). Existe uma grande variedade de possibilidades de leituras sobre a construção da história nas diversas conjunturas e regiões do mundo. Diante dessa variedade é possível ver um grande volume de possibilidades de desenvolvimentos político-econômicos e sociais que, durante as ondas de expansão do capitalismo, enfrentaram as invasões europeias com as consequências em suas respectivas sociedades. Entretanto, o fato de grande parte do globo ser atualmente vinculado a esse sistema político-econômico não significa que a dinâmica do desenvolvimento da história seja a mesma (Guadarrama González, 1997). Estruturas de ocupação se diferenciaram, tanto por metrópole ocupante quanto por território ocupado, nos diversos momentos de expansão do capitalismo, e essas realidades, por

mais que as ocupações carreguem características socioculturais das metrópoles, não se tratam de uma reprodução das instituições e estruturas que existiam nas metrópoles, mas sim de uma construção adequada aos interesses dos invasores em alinhamento com tempo e espaço da invasão, diante, ainda, das condições geográficas e populacionais pré-existentes e construídas a partir das invasões (Amin, 2020).

Considerando esses elementos e a dinâmica específica que eles trazem nas relações entre realidade material e método, é possível a reflexão de que olhar para os processos coloniais a partir da realidade dos processos coloniais inseridos em sua própria história, fazendo uso do método materialista histórico, não nega o marxismo ou seus preceitos enquanto arcabouço conceitual, método e lógica. Também não significa que a aplicação do método como protagonista, em relação à realidade, não seja capaz de apresentar alguma interpretação materialista histórica sobre aquela realidade. A diferença do resultado dos dois caminhos interpretativos, que delimitam as categorias de marxismo *da* periferia e *na* periferia, não deslegitima qualquer das categorias; apenas as colocam dentro de uma linha ontológica de entendimento cujos desdobramentos – reformistas ou revolucionários, por exemplo – implicando em uma ramificação analítica que pode ser genuinamente latino-americana ou aplicada à realidade latino-americana.

c. Sentidos

Pensando que a história é um movimento, quando falamos a partir do materialismo histórico dualista ou dialético, o sentido desse desenvolvimento também muda conforme a escolha entre a aplicação de um modelo ou o uso de um método adequado à realidade. Esse movimento e os seus sentidos também fazem parte do debate marxista, em especial quando se fala na ideia de fim da história ou de evolução humana (Gortari, 1976). Retomando Marx, sua análise dialética constrói um movimento do materialismo histórico no qual existe uma multidimensionalidade que não determina um sentido único para a história (Marx, Engels, 2007; Musto, 2022). Ao falar sobre a libertação da exploração como a expectativa de resultado da luta dos trabalhadores, os colocando como sujeito e objeto da história, Marx constrói uma estrada com sentido que não necessariamente é único ou linear, mas sim uma perspectiva (Marx; Engels, 2010).

Esse entendimento é possível ao analisar os últimos textos do filósofo alemão, incluindo o *Prefácio ao Manifesto Comunista* escrito em 1882, em conjunto com resposta dada ao questionamento da militante russa Vera Zasulich sobre a superação ou absorção das comunidades rurais (*obshchina*) do interior russo no processo revolucionário direcionado ao socialismo. Ao trazer a relevância dessa concomitância de momentos históricos, aparentemente mais ou menos civilizados, no sentido do objetivo da sociedade planejada e do fim da exploração, Marx demonstra a complexidade do processo histórico que conseqüentemente impede essa ideia de que a história tenha sentido único.

Mas na Rússia vemos que, ao lado do florescimento acelerado da velhacaria capitalista e da propriedade burguesa, que começa a desenvolver-se, mas da metade das terras é possuída em comum pelos camponeses. O prolema agora é: poderia a *obshchina* russa – forma já muito deteriorada da antiga posse em comum da terra – transformar-se diretamente na propriedade comunista? OU, ao contrário, deveria primeiramente passar pelo mesmo processo de dissolução que constitui a evolução histórica do Ocidente?

Hoje em dia, a única resposta possível é a seguinte: se a revolução russa constituir-se no sinal para a revolução proletária no Ocidente, de modo que uma complemente a outra, a atual propriedade comum da terra na Rússia poderá servir de ponto de partida para uma evolução comunista (Marx; Engels, 2010, p. 73).

Um outro exemplo está na leitura acerca dos processos coloniais, demonstrando o paradoxo de entendimento sobre civilidade, civilização e dignidade humana. Ao tratar da colonização inglesa na Índia, quando Marx crítica a atuação inglesa ao mesmo tempo que demonstra a possibilidade de desenvolvimento socio-tecnológico, trazida pela colonização inglesa, ele também reflete sobre a ideia de sentido de desenvolvimento ou evolução da sociedade (Löwy, 2022). Quando a violência da exploração inglesa proporciona, segundo o pensador alemão, a aceleração da contradição entre explorados e exploradores, as condições materiais necessárias para uma ruptura revolucionária a partir dos trabalhadores, ou castas mais baixas, caracterizam uma expectativa de agência das camadas exploradas diante dessa supercontradição proporcionada pela forma de colonização inglesa na Índia. O filósofo alemão carrega um certo otimismo em todos os textos revolucionários, em especial quando procura um sentido que coloque a humanidade, a partir da luta das camadas exploradas, nessa estrada para o comunismo. Seu otimismo não atravessa a perspectiva de que a história, como processo, pode ou não seguir o sentido esperado, mas sim o produto dos fatores que a formam. Falando em revolução comunista, a atuação dos explorados como sujeitos – a agência dos trabalhadores – na perspectiva de alteração da estrutura prevista por Marx também agiria, isto é, resistiria (Marx; Engels, 2010).

Essa expectativa não significa, em Marx, uma regra ou lei natural da dinâmica da história, como o marxismo-leninismo trará (Lênin, 2007). Quando o autor traz a esperança dessa agência social insurrecional, ele a faz inserindo, também, a expectativa contrarrevolucionária esperada como resposta das camadas dominantes, a resistência da estrutura. É possível definir, então, que se trata de um desenho estratégico acerca das possibilidades de caminho revolucionário, pensando na revolução como uma etapa para o fim da exploração da humanidade pela humanidade, isto é, sentidos almejados para a história.

Parte da influência filosófica que fundamenta a compreensão da história como dinâmica, mutável, além de Hegel, também estão presentes Epicuro e Heráclito. Os gregos contribuem para esse não direcionamento evolutivo da história presente em Marx, o que pode ser entendido como uma consequência de um entendimento dos processos históricos a partir da noção de tempo histórico (Guadarrama González, 2014). Essa influência também se fez presente em pensadores latino-americanos que vão refletir sobre método materialista histórico, o movimento da história e sob suas próprias realidades. Dentre esses autores está Leopoldo Zea, sociólogo mexicano com uma forte base filosófica na fenomenologia hegeliana em diálogo com Marx e com as correntes do marxismo em debate no México das décadas de 1960 e 1970. O trabalho de Zea divide-se em duas frentes: as reflexões filosóficas acerca da construção do sujeito narrativo dentro da sociologia latino-americana, com uma forte crítica aos aspectos derivativos reforçados por uma subserviência intelectual aos autores estadunidenses e europeus; e o seu trabalho propriamente sócio-histórico em que ele adentra a compreensão dos caminhos tomados pelos diversos momentos da exploração colonial e seus desdobramentos, em especial, a construção das relações entre Estado e Sociedade civil após os processos de independência e formação do pensamento social latino-americano.

A filosofia da história de esta nossa América tem sido expressa por uma dialética especial que tem levantado os ânimos dos fazedores desta história. Uma história que toma um sentido a partir da sua consciência de marginalidade. É a consciência da marginalidade, o que dá origem a separação do se deveria ser a unidade e o ponto de partida da dupla universalidade filosófica de que fala Ardao [Arturo Ardao]. Marginalidade que dá origem a incongruência do sujeito com o objeto, do homem com a realidade (Zea, 1978, p. 21).

Analisando o trabalho de Zea sobre os processos históricos, desde a ocupação europeia no subcontinente latino-americano, a base da sua reflexão dialoga diretamente com as perspectivas críticas construídas por ele, especialmente ao tratar da ideia de entendimento de pensamento e Filosofia, uma subalternidade ligada à filiação filosófica dos países centrais do capitalismo, seja do continente europeu seja da América do Norte. A partir dessa reflexão o

mexicano apresenta um entendimento de que existe uma construção narrativa fundamentada em um conjunto de preceitos filosoficamente estruturados no entendimento sobre a história, capaz de propiciar uma interpretação da realidade que não são necessariamente correspondentes àquela realidade descrita pela experiência dos indivíduos nas mais diversas localidades marginalizadas como a América Latina(Zea, 2006). Para ele, mais do que uma base narrativa do processo histórico é importante que essa narrativa seja fundamentada também no entendimento de que a construção dessa narrativa, para além do sujeito narrador e do interesse desse sujeito, também implica a forma conceitual estrutural dada a ela.

Por isso, o sociólogo defende que pensar as dinâmicas históricas é pensar também nos conceitos e preceitos que definem essas dinâmicas, uma vez que há um peso a ser considerado para a ideologia e filosofia da história de onde a narrativa sob o concreto se constrói como interpretação(Zea, 2000). Na prática, o que Leopoldo Zea faz é tentar reconstruir os elementos e fatos históricos a partir dos documentos e registros, especialmente desde as lutas pela Independência do subcontinente latino-americano, trazendo para essa construção um viés que questiona motivações aparentemente nobres e justificativas aparentemente civilizadoras que perpassaram todo esse processo de construção da identificação dos sujeitos e suas respectivas noções de história nos Estados latino-americanos(Zea, 2006).

Essa forma de construir a interpretação pode parecer descolada de uma perspectiva materialista da história. O que provoca essa sensação é justamente a revisão do ponto de partida, isto é, a relação entre o narrador – intérprete da história – para com a forma de mobilização do método, da lógica, do arcabouço teórico e, ainda, da realidade concreta(Zea, 1978). Zea debate o princípio orientador do que é composto a ideia de história. Essa forma de debate também contribui para o entendimento de que essa interpretação materialista sobre os fatos precisaria, ainda, ser criticada do ponto de vista referencial, não do fato, mas da forma de lê-lo.

Quando Leopoldo Zea visita a libertação da América Latina, retomando os discursos, tratados e batalhas travadas por Simon Bolívar, por exemplo, ele busca uma complexidade de narradores na tentativa de compreender de forma ampla essa realidade material que só pode ser percebida pelo registro dos relatos(Zea, 1978). Há, portanto, uma preocupação com um sujeito que constrói a história em sua materialidade a partir da ideia de que a história descrita pelos diversos narradores que a registrarem não se limita apenas a uma variação de ponto de vista ou de jogo de interesses. A diversidade de narradores também é usada como uma fonte descritiva da relação socioeconômica sobre aquelas batalhas que eram

travadas. A busca pela diversidade de narradores colocadas em diálogo no seu trabalho ilustra essa tentativa de mostrar que, para além dos interesses objetivos, essas narrativas se complementam na construção das diversas características específicas que compunham a realidade material daquela época. O desafio foi criar um mosaico acerca daquela realidade para, a partir dele, confrontar as perspectivas ideológicas que porventura disputavam hegemonia de narrativa oficial do que viriam a ser aqueles projetos de nação(Zea, 1976).

Olhando do ponto de vista metodológico, bem como a narrativa em si, o texto de Leopoldo Zea é fruto de uma bricolagem que resulta em uma complexidade de construção de paralelos estruturados em momentos históricos específicos e separados pelos alinhamentos políticos ideológicos que, em conjunto, expõe um conflito de perspectivas e entendimentos sobre aquela realidade material daquele momento histórico. Ao mesmo tempo em que apresenta o debate ideológico e o jogo de interesses por trás do processo de independência dessas nações o autor confronta ideias e perspectivas de formação nacional distintas que interferem diretamente na formação dos Estados latino-americanos. É como uma tentativa de diálogo constante entre uma perspectiva da história hegeliana e uma perspectiva da história marxista que, em alguns momentos, se mistura e se complementa na expressão do próprio autor sobre o seu entendimento daquele processo. A complexidade do texto está na variedade dessas referências que, de uma forma ou outra, fundamentaram os desdobramentos do que o mexicano entende como conceitos importados e interpretações derivadas desse entendimento europeu aplicado na realidade latino-americana, as distorções ideológicas ou categóricas presentes no pensamento latino-americano(Zea, 1976).

Pensando do ponto de vista da construção do processo histórico, Leopoldo Zea diferencia a América Latina em sub-regiões a partir do tipo e nível de interferência estrangeira, em especial dos Estados Unidos e Canadá, após a emancipação política das metrópoles. Falando especificamente do México, ele mostra que há um forte jogo de interesses do recém-inaugurado Estados Unidos da América para com os limites e delimitações, que envolvem não só a fronteira física, mas as condições de formação política econômica do México como país. Isso significa que, para além da disputa entre os colonos mexicanos e a Espanha, estavam em jogo, também, os interesses e influências dos Estados Unidos. Essa disputa é vista não só sob o ponto de vista georreferenciado, mas também do ponto de vista da estruturação nacional na percepção econômica de zona de influência.

Zea apresenta uma interpretação muito semelhante sobre o Brasil e o seu processo de independência. O sociólogo mexicano discorre sobre a disparidade entre a independência brasileira e a das demais nações do cone sul, dando grande ênfase ao comportamento político brasileiro como porta de entrada de uma influência econômica extremamente forte dos interesses da Inglaterra. A posição do Brasil como uma nação que se forma em sistema de continuidade política da metrópole, em tempo que também se subjugava aos interesses comerciais quase que exclusivamente direcionados aos benefícios econômicos da Inglaterra, compreendida pelo o sociólogo mexicano como resultante de uma construção oriunda do processo colonizador em que a predominância da centralidade política e econômica formadora do Estado brasileiro, é exclusiva das camadas dominantes sem resquícios ou consequências de conflitos étnico-raciais presentes na sociedade civil. Como se o Brasil, segundo ele, fosse formado sob um signo de diversidade étnico cultural que é plenamente controlado pelas camadas dominantes brancas, cuja atuação persistia na defesa de uma intermediação de interesses europeus(Zea, 2006).

Há um reconhecimento de que nas demais regiões do cone sul a resistência das populações não brancas persistia como uma espécie de guerra civil de resistência permanente capaz de interferir e amedrontar as camadas dominantes durante os processos insurrecionais de independência. Como se a sombra do Haiti permanecesse no imaginário nas camadas dominantes do continente. O temor de um descontrole das camadas populares resultaria, segundo o sociólogo mexicano, em um republicanismo adaptado ao serviço de uma sociedade elitista e racista(Zea, 1978).

Para esse debate, ele volta às questões filosóficas na tentativa de demonstrar que a adaptação da ideia de liberdade, fraternidade e igualdade estavam presentes nos discursos inflamados dos libertadores. Essas adequações, para ele, eram intencionais no seu sentido prático; retornando à ideia de que há uma prática distinta da ideologia que a sustenta, sem, necessariamente, se alinhar a ela por completo. Essa compreensão, ilustrada com a realidade brasileira, podia ser vista nas adaptações da própria noção de liberdade, e reverberava nas constituições brasileiras redigidas ao longo do Século XIX. O jogo de interesses estava relacionado à manutenção de um *status quo*, no qual a divisão social do trabalho, especialmente étnico racial, não fazia parte da agenda de interesses das classes dominantes e, portanto, do Estado(Zea, 2006).

A história da Independência da América Latina é, portanto, uma dinâmica obtida a partir de um processo de agência diretamente relacionado à busca dos interesses privados sem perder de vista a necessária manutenção de interesses privados travestidos de públicos que sustentam a malha do tecido social. Por isso, nações que se construíram a partir desse viés de adaptação narrativa dos preceitos morais presentes nas revoluções burguesas europeias também são parte de acordos econômicos cujas elites intermediadoras da exploração do trabalho do subcontinente e o capital europeu e possuem uma urgência na reconstrução de um arcabouço moral e conceitual que subsidie uma narrativa efetivamente latino-americana sobre seus processos de independência e formação nacional. O sociólogo mexicano defende que essa reestruturação da história é relevante, pensando que nas formas refeitas os ditos heróis das narrativas oficiais devem ser colocados como agentes de um processo de libertação política parcialmente estruturado associado ao aprofundamento de uma subjugação econômica perene(Zea, 1990).

O autor traz a ideia de neocolonialismo para falar sobre o novo processo colonial que se iniciou a partir da independência política, como uma parte do processo histórico dessa pseudo emancipação que, segundo ele, só se fará completa com a emancipação do pensamento latino-americano, em tempo que também demanda uma emancipação material dessas nações em relação aos interesses dos países centrais do capitalismo. A busca seria, então, a conclusão da luta pela independência para, a partir daí, construir-se efetivamente as histórias dos países latino-americanos.

O mexicano escreveu em um período em que a América Latina já vivia uma grande influência dos interesses político-econômicos estadunidenses, naquele momento mantidas e estruturadas na forma de ditadura cívico militares espalhadas por todo o subcontinente. Por mais que não expresse diretamente uma noção de marxismo relacionado a outros autores contemporâneos, Zea traz esse diálogo entre a perspectiva de mudança material para construção de uma nova ideologia, em que a objetividade e a subjetividade se alteraram concomitantemente. Por isso, precisam ser entendidas como elementos inseridos nos sistemas narrativos e interpretativos das suas próprias histórias e perspectivas revolucionárias, como um entendimento revolucionário. Uma crítica direta e explícita sobre a base filosófica e teórica estrangeiramente estruturada que ocupava o centro dos paradigmas acerca da história e do pensamento latino-americano.

Pensando na ideia de sentido da história, o sociólogo mexicano nos coloca no nó de um volume grandioso de ramificações das quais as entradas e as saídas possuem características determinadas pelos conceitos, tempo, espaço, interesses políticos, interesses econômicos e perspectivas futuras sem, necessariamente, direcionar algum aspecto evolutivo ou de desenvolvimento. Isto é, uma diversidade de caminhos em aberto sem qualquer sentido obrigatório. Leopoldo Zea coloca o objeto e o agente da história nessa dinâmica materialista histórica como um ponto, um olhar, nesse emaranhado cujo sentido depende de emancipações por si e para si, em todas as esferas objetivas e subjetivas da noção de sujeito e de objeto que o homem ocupa para a história, considerando inclusive as perspectivas étnico-raciais.

Olhando para a sua estrutura dos estudos sobre Filosofia e Metodologia, a abstração que sustenta o argumento da sua interpretação histórica fica mais clara. Na medida em que tem no horizonte a interlocução presente no diálogo entre Marx e Hegel, ao mesmo tempo em que o peso da inconstância e da libertação da mente sustentam a não afirmação de uma verdade ou sentido obrigatório da história, Zea apresenta, em sua perspectiva de filosofia da história, uma dificuldade de um exercício teleológico ou tautológico. Para ele, essa imprevisibilidade, associada ao fato do sujeito também ser o objeto da história – de forma abstrata e concreta – e a forma de elaboração da dialética de Leopoldo Zea pode ser entendida como elemento relevante para a compreensão da estrutura de seu materialismo histórico, pois é ela, também, resultado dessa não definição de um sentido posto. Ou seja, caminhos concomitantes construíram o ponto do presente ao mesmo tempo que esse ponto pode e deve ramificar-se numa outra diversidade de caminhos cuja postura de agência dos sujeitos e das estruturas vão determinar a forma e o sentido desses caminhos, em cada contexto, tempo e história onde estão inseridos (Zea, 1978).

O pensador mexicano atribui, dessa forma, uma não linearidade ou sentido obrigatório para a história. A aparente relativização da sua forma de abordagem nos permite considerar que, para além do tempo, espaço e da estrutura social; a agência inserida na contradição dialética, que faz do homem sujeito e objeto da história, não leva, obrigatoriamente, a um processo revolucionário capaz de melhorar as condições de vida, mas sim há uma mudança com possibilidade de ruptura estrutural, na qual a resultante depende muito mais da união e organização do trabalhador como agentes revolucionários do que de uma lei universal da história (Zea, 1990). Uma ruptura real pode acontecer. No entanto, o caminho ou processo histórico por si só não garante o sentido para o socialismo ou comunismo, depende de se obter como resultado dessa ruptura uma estrutura que não seja exatamente aquela do ponto de partida.

Entre os pensadores latino-americanos existe uma diversidade de sentidos para o processo histórico quando pensamos nos caminhos da história e nessa relação entre o caminho e uma lei obrigatória que define esse caminho. Entretanto, essa variedade pode ser entendida também do ponto de vista da influência do marxismo-leninismo ou marxismo soviético. no pensamento dos marxistas latino-americanos. Uma vez que, mesmo olhando para análises que possuam a primazia da realidade material, a escolha do método materialista histórico como modelo ou não, a ideia de lei geral da história, pode permanecer como delimitador de um sentido obrigatório que, muitas vezes, tende a uma caracterização do processo histórico como um processo evolutivo ou evolucionista. É interessante observar que, mesmo autores como Agustín Cueva, sociólogo equatoriano, que reflete sobre a formação das sociedades latino-americanas, o pensamento latino-americano, o fascismo e o conservadorismo latino-americano. Esse autor ainda, no auge da sua carreira, retorna ao marxismo-leninismo com um olhar pós divulgação dos crimes de Stalin, na década de 1980, momento em que a União Soviética viveu em acelerada decadência. Não deixa de empregar um olhar crítico sobre a ideia de aplicação de modelo prevalecente no marxismo-leninismo dos anos 1940 até os anos 1960, por exemplo(Cueva, 1981).

O pensador equatoriano, em suas diversas obras, reflete sobre o movimento cíclico na história da América Latina a partir de uma aproximação em um distanciamento entre uma certa hegemonia das elites e as camadas médias. Ele descreve a relação de apoio e repúdio sazonal nas sociedades contemporâneas latino-americanas a partir de sua interpretação de que estas convivem com uma forma de falsa democracia tangenciada pelo viés autoritário presente nessas elites conservadoras, em que em diversos momentos da história são capazes de serem reforçados por um apoio político e social de camadas médias(Cueva, 1989). Cueva, de uma forma alinhada ao marxismo-leninismo, entende que existe uma íntima relação entre esse apoio das camadas médias ao conservadorismo e a questão da dificuldade de se definir de fato uma categoria de modo de produção nos Estados latino-americanos, mesmo no Século XX(Cueva, 2012). O equatoriano enxerga que o processo de colonização não poderia ser definido como um processo feudal, mas tão pouco como capitalismo; seja na etapa que for. A preocupação do sociólogo é justamente sobre o cumprimento das categorias de *alienação* e *modo de produção* durante a colonização para formação das classes dominantes e da classe trabalhadora (Cueva, 2004).

Considerando que a classe burguesa, em especial, é uma categoria social de difícil definição na realidade latino-americana, justamente pela impossibilidade de descrever as

camadas dominantes presentes nas sociedades como detentoras dos modos de produção no sentido marxiano do termo, para ele, é clara a existência de uma diferença entre explorados e exploradores, mas não das definições clássicas das classes (Cueva, 2008). Por essa razão, Cueva defende que a reprodução do capital é possível no subcontinente a partir da aplicação da dialética marxista-leninista – a *contradição* entre capital e trabalho. Apesar disso, advoga que há uma dificuldade na aplicação completa do arcabouço teórico marxista quando se fala na divisão social de classes, em especial na definição de quem compõe as classes dominantes.

O que existe, ao menos desde um ponto de vista marxista, não são ‘patrões’, sim leis, como as do desenvolvimento do capitalismo, por exemplo; que se fazem cumprir na América Latina como por todos os lugares, dentro de condições históricas determinadas, claras, porém cujo estatuto precisa ser definido com precisão se não se quer cair em uma teoria de irredutível singularidade. Sem essas “condições” (sobredeterminações) as que aceleram, por exemplo, o passo da fase competitiva para a fase de monopólio; ou as que “salvam” o capitalismo periférico da necessidade de uma “revolução” industrial, ao mesmo tempo que entregam para suas massas trabalhadoras uma dupla exploração: a da burguesia local, mas a burguesia imperial, ou inversamente, como queira. E é nisto, assim como na articulação específica de vários modos de produção, e de várias fases de um mesmo modo, onde reside a particularidade do desenvolvimento histórico latino-americano (Cueva, 2012, p. 84).

Se a burguesia clássica, como detentora dos meios de produção, não é a denominação adequada para a classe dominante latino-americana, em toda a sua diversidade, a definição do modo [forma] de produção que fundamenta a divisão social de classes fica prejudicada. Isso não decorre da caracterização do capitalismo em si, mas da sua forma existente no subcontinente. Significa dizer que, ao olhar para as sociedades latino-americanas que produzem mercadorias para exportação, principalmente, por meio de regimes de trabalho assalariados – nos ambientes rurais, mais próximos da forma de produção mercantil simples, segundo o equatoriano – após a emancipação dos escravos, formando assim uma classe trabalhadora, percebe-se que os seus patrões que dominam o estado não necessariamente são os proprietários desses meios de produção (Cueva, 1981).

Se o patrão do trabalhador assalariado, que atua na produção ou nos serviços, não é o proprietário do meio de produção, mas um intermediário entre o proprietário do meio de produção e o trabalhador, Cueva (2013) entende que não é possível definir essa classe dominante como uma classe burguesa no sentido clássico, dificultando a caracterização desse sistema capitalista como um sistema capitalista industrial ou avançado. Dessa forma, o autor entende que a chave para compreender a relação entre as classes dominantes e a classe trabalhadora, em especial as camadas médias, é um ponto chave para entender o peso dos interesses dessas classes dominantes capazes de aproximar ou distanciar a falsa democracia

vigente dos interesses autoritários delas. Em suma, Cueva entende que a definição efetiva do que é o modo de produção nos Estados latino-americanos é um dos pontos chave para compreender as ondas de conservadorismo presentes, cada vez mais radicais, nesses diversos Estados onde parte da classe trabalhadora apoia e defende e luta em prol da violência contra a própria classe, em defesa, ainda, dos interesses disputados pelas classes dominantes(Cueva, 2013). Por isso a definição mais precisa desse modo de produção viabiliza uma caracterização mais sólida dessa forma de *alienação* que, para o equatoriano, pode ser entendida como particular ao subcontinente. Não significa que não aconteçam ondas conservadoras concomitantes em outras regiões do mundo, mas sim que há elementos muito próximos, vinculados a essa forma de estrutura socioeconômica, que são diretamente relacionados ao processo colonial luso-espanhol vivido pelo subcontinente (Cueva, 1989).

Quando Cueva retoma a construção do processo de formação dos Estados latino-americanos, em especial do Equador, Peru, Chile e Bolívia, o sociólogo revisita o papel da Igreja na formação moral ao mesmo tempo que recupera a peculiar estrutura social construída durante a colonização, nas quais o domínio do colono branco subjugava, de diversas formas, as populações negras e indígenas(Cueva, 2012). A história para Agustín Cueva possui uma ideia de sentido único, uma vez que ele entende que há um processo de transformação na expectativa da revolução socialista, o que não significa negar o ciclo de poder que, além de inseridos na falsa democracia, nasce de um poder discricionário permitido pela metrópole em prol do funcionamento econômico durante a invasão colonial (Cueva, 1981).

A história seguiria, portanto, uma lei geral ‘evolutivamente’ orientada para melhoria das condições sociais e o aprimoramento dos homens, o que não significa, necessariamente, uma evolução no sentido biológico do termo, mas sim de que a história não se reproduz de forma idêntica, mais alguns de seus elementos podem e devem recorrer para o desenvolvimento das forças produtivas(Cueva, 2004). Quanto à essa ideia de lei da história, o equatoriano traz das reflexões de Marx acerca do processo histórico, na definição do método materialista histórico, em especial, a partir do diálogo e definição apresentados por Lenin em sua obra *O que fazer?*(2020). Ao retomar Lênin, ele busca colocar os países latino-americanos como sociedades dependentes econômica e politicamente, mas de uma forma não alinhada à teoria da dependência. A ideia é uma particular forma de dependência de desenvolvimento, inserida em uma estrutura internacional de exploração no sentido imperialista, não no sentido de reforço do subdesenvolvimento latino-americano.

Há em Cueva (2004) uma forte crítica à teoria da dependência caracterizando-a como uma proposta que mescla o desenvolvimentismo cepalino com uma adaptação marxista, definindo seus elaboradores como *neomarxistas* (Cueva, 2012). Essa crítica aparece por todo o trabalho do equatoriano, especialmente na década de 1980, quando discorre ensaios políticos e livros destinados à descaracterização da legitimidade da teoria da dependência como uma expressão marxista dentro da economia política da América Latina, colocando-a como uma conciliação entre a ciência burguesa e o marxismo. Para além dessa crítica, alguns pontos de reflexão sobre a teoria da dependência merecem destaque, justamente porque eles reforçam a ideia de que há uma linha para o processo histórico que deve chegar ao socialismo e, portanto, essas leis gerais da história devem ser consideradas nas análises nacionais e entre as nações, especialmente quando se fala na exploração dos países centrais do capitalismo para com a periferia do capitalismo (Cueva, 2012).

O manejo de categorias de aparente homogeneidade como estas supõe [mercadoria, burguesia, relação social, propriedade, método etc.], em todo caso, um estrito manejo dos instrumentos analíticos lógico e histórico, sem cuja aplicação dialética a própria compreensão do capitalismo ficaria truncada. Em termos exclusivamente lógicos, o modo de produção capitalista é certamente o resultado da determinação de duas categorias: a categoria de mercadoria, que assim se tornou mercadoria-força de trabalho; e a categoria propriedade privada que, em seu modo, se converteu em propriedade privada capitalista. Mas e a aplicação do instrumento histórico que nos proporciona a categoria chave de acumulação originária do capita? Marx está plenamente consciente deste problema e por isso sublinha que não há outra maneira de romper o ciclo vicioso em que nos colocamos pelo instrumental exclusivamente lógico (Cueva, 2012, p. 122).

A originalidade do pensamento de Agustín Cueva está, também, nessa capacidade que o autor tem de alinhar algumas premissas do marxismo-leninismo, a partir de uma forte reflexão filosófica, com a realidade empírica em que está inserido. Para esse alinhamento, Cueva destaca, conceitualmente, os termos *mercadoria*, *contradição* e *modo de produção* no intuito de designar um arcabouço conceitual mínimo capaz de sustentar uma metodologia materialista histórica e dialética na sua construção argumentativa. A oposição criada por ele entre marxismo-leninismo e marxismo estrutural-funcionalista é sustentada pelo emprego desses três conceitos como forma de garantia de uma efetiva aplicação do método materialista histórico e da lógica dialética. A questão de fundo que é colocada está, justamente, na definição de que o único exercício materialista histórico e dialético possível, segundo Cueva (2012), é o marxismo-leninismo. A consequência desse entendimento é a caracterização, como heterodoxa, ou ainda estrutural-funcionalista, das aplicações do método materialista histórico e, às vezes também, da lógica dialética em análises que não chegam às mesmas conclusões do que o sociólogo equatoriano. O que lhe escapa, então, é a noção de que não há só uma forma de

materialismo histórico e dialético; que a redução do método e da lógica ao marxismo-leninismo, não só como pedra fundamental de um entendimento inaugurado por Lênin, mas também como paradigma central para a classificação ou não de outros pensadores e interpretações como marxistas, em especial falando sobre a América Latina, acaba por excluir do escopo marxista latino-americano reflexões que ele mesmo se utiliza como referencial, como é o caso de Mariátegui (Cueva, 1983).

Por outro lado, mesmo diante dessa autolimitação imposta por ele, a forma como ele consegue mobilizar o método e a lógica sem, necessariamente, se prender de forma dogmática à dinâmica do processo histórico europeu, o coloca como um marxista latino-americano que produz um pensamento marxista da América Latina, *da* periferia. Essa categorização é possível pois, assim como ele reafirma, em quase todos os seus trabalhos existe um limite entre o método e a realidade concreta que, por sua vez, se perdem na aplicação do método e da lógica como um modelo a ser seguido, ou, ainda, o processo histórico europeu como uma lei universal da história. O constante reforço sobre a importância de que o método é um vazio descolado da realidade atribuí à estrutura da teoria política de Agustín Cueva uma valorização da realidade concreta, muitas vezes expressa no seu reconhecimento sobre a limitação da aplicabilidade de um arcabouço conceitual tratado na maioria dos autores como quase inerente ao marxismo, como é o caso do capitalismo dividido em fases – industrial, primitivo, acumulativo etc. – quando se fala em América Latina.

A história da América Latina, certamente, não configura uma ‘originalidade’ irredutível às categorias chamadas de ‘europeias’; mas tampouco é uma repetição mecânica e apenas defasada no tempo do que se tornou o Velho Continente. Tem, sem dúvida, uma especificidade da qual a teoria está obrigada a dar conta, e todo o problema consiste em saber de que maneira (Cueva, 2012, p. 124).

Como o próprio autor descreve acima, não se trata da construção de uma nova proposta metodológica para compreensão da realidade latino-americana, mas sim do entendimento de que existem elementos particulares que impedem a reprodução idêntica do que se compreende ser o processo histórico europeu ocidental. A consequência é um forte vínculo ao marxismo-leninismo que, nos anos 1980, era considerado decadente nos ambientes acadêmicos, em especial diante do desenvolvimento de um neomarxismo e do gramscianismo. Essa forma de mobilizar o método materialista histórico e a lógica dialética do marxismo-leninismo, escolhida pelo sociólogo equatoriano, não adequa a realidade concreta da América Latina à propositura teórica de Lênin sobre os países dependentes ou semicoloniais. Ao contrário, utiliza-se do método, da lógica, da ideia e de leis universais da história, em conjunto

de forma crítica com a realidade concreta observada. Não se trata, portanto, de uma adaptação da realidade para se adequar ao marxismo-leninismo, como acontecia nos anos 1940 do Século XX. Ao contrário, a mobilização do método com suas leis e parâmetros de forma crítica ao ponto de descartar conceitos classicamente empregados quando se aplica o marxismo-leninismo como modelo; o caso da definição de capitalismo tardio ou da classe dominante como burguesia clássica(Cueva, 1983).

Pensando no sentido da história, a escolha de Cueva coloca o processo histórico latino-americano, em toda a sua diversidade, dentro de uma linha histórica não necessariamente unificada à linha histórica da Alemanha ou da Rússia, mas análoga na definição do sentido a ser percorrido; a direção do caminho, sentido. não o caminho em si. Significa dizer que a interpretação do processo histórico em Agustín Cueva, mesmo que inserido na ideia de leis universais da história ou de uma evolução da civilização, não o limita à noção de que só existe um único caminho na forma do modelo europeu de desenvolvimento. Ao contrário. Quando Cueva restringe o marxismo-leninismo ao método e lógica e a análise inclui uma parte do seu arcabouço conceitual – entendendo que o capitalismo latino-americano não é idêntico, mas também não é um outro capitalismo em comparação com o capitalismo russo ou o capitalismo inglês – ele constrói uma linha histórica paralela quase tangenciada às linhas históricas dos países europeus e da América do Norte. Ao mesmo tempo, coloca seus elementos constitutivos como modo de produção e a divisão social de classes em etapas distintas no comparativo com o capitalismo industrial atribuindo o mesmo sentido do caminho histórico, porém não exatamente o mesmo caminho (Cueva, 1983).

Diante dos autores abordados, é possível entender que, para a construção de um pensamento genuinamente latino-americano, como marxismo *da* periferia do capitalismo, não se faz necessário uma ruptura completa com os referenciais clássicos desenvolvidos no centro do capitalismo ou em outros países da Europa, como o caso dos marxismos eslavos. A genuinidade, pensando em teoria, advém desse equilíbrio entre método e realidade material na forma de estruturação da análise do pensador. O peso da realidade concreta deve alimentar uma criticidade acerca da tendência de aplicação direta do método como modelo, ao ressaltar as diferenças e não moldar a interpretação da realidade para uma adequação ao método.

Entendendo o método como estrutura analítica, não como resultado que descreve fidedignamente um processo histórico, ou ainda categorias fixas e universais sobre o desenvolvimento do capitalismo, por exemplo, os marxistas latino-americanos criaram, ao

longo do Século XX, condições do desenvolvimento de uma teoria política latino-americana, bem como de uma filosofia marxista latino-americana, o que os colocou como protagonistas referenciais, tanto para outros autores de outras gerações do mesmo subcontinente, quanto na interlocução com outras regiões do mundo sobre seus respectivos desenvolvimentos. A escolha, por fim, resulta em uma possibilidade maior de interlocução interna, favorecida por esse debate, seja sobre as categorias empregáveis na América Latina ou sobre o arcabouço conceitual aplicável – dentro do universo do marxismo – de modo que o pensamento latino-americano se enriquece a partir de uma própria autocompreensão crítica direcionada ao atual fundamento sobre suas particularidades. Oportunamente, esse processo do desenvolvimento teórico do marxismo latino-americano, em sua própria estética, favorece o desenho de caminhos revolucionários, seja no sentido da ruptura de paradigmas dentro dos debates latino-americanos ou da periferia do capitalismo, seja na perspectiva de uma revolução social.

A pluralidade dos sentidos do processo histórico não limitada a um confronto entre desenvolvimento evolucionismo ou relativismo é uma das grandes resultantes que nutre e é nutrida pela diversidade trazida no exercício de interpretação das particularidades regionais, as quais o processo colonizador submeteu as sociedades latino-americanas. Se, pensando do ponto de vista de método, os caminhos podem ser definidos de formas variáveis considerando o motor ou a dinâmica do processo histórico – compreendido em cada um dos pensadores que refletiram sobre América Latina como marxistas *da* periferia – a complexidade trazida pela multiplicidade étnico-racial também tem peso na construção dessas particularidades. Essa relevância da diversidade étnica – na forma de interseccionalidade, por exemplo – impede, do ponto de vista crítico, o emprego do marxismo como modelo. Olhando para o sentido da história, ela contribui para a compreensão de que a dinâmica do processo histórico é intimamente atrelada ao sujeito ou objeto da história.

Significa dizer que particularidades observadas na mobilização da multiplicidade étnica para compreensão do processo de invasão e colonização, bem como das formações sociais resultantes disso, entendidas como um processo histórico, ora definido como uma categoria específica de capitalismo, ora como uma escolha de estruturação dependente de subjugação, também são observáveis no momento em que se reflete sobre o sentido, porque esse processo histórico em sua diversidade e interseccionalidade estrutural abre como possibilidade. Sabendo que a história não é única, que o motor dessa história é o sujeito objeto (o homem) é compreensível que, como consequência de uma sociedade formada a partir de uma multiplicidade moral, cultural e de noção de pessoa; como é o caso das sociedades latino-

americanas, possui uma multiplicidade de sentidos e caminhos intimamente relacionados com essa diversidade étnico racial, presente desde a sua formação como sociedade civil e como Estado.

Portanto, a inaplicabilidade de um caminho com sentido único, integralmente baseado no desenvolvimento de quaisquer das nações europeias, é justificável. Se trata, como é sempre bom lembrar, de uma sociedade criada artificialmente a partir de uma invasão e de uma coesão e coerção social entre noções de sujeitos distintos, em nome da reprodução do capital, desde o começo. A unidade sociedade civil, conseqüentemente – como alguns autores latino-americanos abordam – acontece posteriormente à construção do Estado nessas sociedades. Isso porque a artificialidade da unidade moral, por exemplo, é a expressão subjetiva da realidade imposta materialmente nas relações entre espaço de acesso, trabalho e reconhecimento mútuo ou preconceito étnico-racial.

5. Considerações Finais

Ao longo desta pesquisa foi possível perceber que, do ponto de vista do método e da lógica, existem distinções entre os diversos marxismos latino-americanos, em especial quando se fala sobre o peso da realidade concreta e das teses dos marxismos europeus. A estrutura da abordagem de cada autor, mesmo diante de temas diversos como economia, política, cultura, revolução, varia garantindo uma diversidade de argumentos capazes de estabelecer diálogos acerca dos processos históricos vividos pelos países do subcontinente. Ao mesmo tempo, olhando com profundidade para o que está para além dos argumentos, a estrutura metodológica em si, descritível por meio da teoria, é possível identificar alguns elementos comuns que não, necessariamente, dizem respeito a uma aplicação direta da metodologia ou das teses dos marxismos europeus em si.

Quando, no início da pesquisa, a proposta acerca da divisão entre categorias de marxismo *da* periferia do capitalismo e marxismo *na* periferia do capitalismo foi feita, a hipótese partia, inicialmente, de uma observação sobre a reprodução de dinâmicas ou conceitos, comparativamente, ao que fora desenvolvido na Europa ocidental e oriental. Todavia, no decorrer da pesquisa, foi possível observar que existe essa diferenciação que garante um aspecto da fronteira entre os marxismos *da* periferia e os marxismos *na* periferia, que também advêm de características menos aparentes do que se esperava. Isso porque, para além da identificação metodológica, foi necessário compreender as propostas teóricas individualmente; para além dos seus argumentos, que muitas vezes eram apresentadas de forma segmentada ao longo das trajetórias intelectuais dos diversos autores analisados.

Foram selecionados para esta pesquisa, aproximadamente, 135 autores latino-americanos que variariam entre marxismo *na* periferia e marxismo *da* periferia. Dentre eles, foram selecionados 22 autores a partir da profundidade de suas abordagens, especialmente sobre o sistema analítico desenvolvido, uso do arcabouço conceitual e aplicação ou instrumentação do método; de modo que houvesse variação nacional e de abordagem. Um dos critérios para a seleção também foi o fato de que, para muitos deles, havia escassez de bibliografia disponível, o que dificultava o preenchimento de lacunas teóricas e argumentativas identificadas nos textos disponíveis, alguns escassos e muitos de difícil acesso:

- Luis Emílio Recaberran – Chile
- Anibal Ponce – Argentina

- José Carlos Mariátegui – Peru
- José Martí – Cuba
- Victor Haya de La Torre – Peru
- Octávio Brandão – Brasil
- Marta Harnecker – Chile
- Ludovico Silva – Venezuela
- José Revueltas – México
- Sérgio Bagú – Argentina
- Caio Prado Júnior – Brasil
- Guillermo Lora – Bolívia
- Hector P. Agostí – Argentina
- Sergio de la Peña – México
- Agustín Cueva – Equador
- Julio Silva Calmenares – Colombia
- Leopoldo Zea – México
- Ricardo Soler – Panamá
- Eli de Gortari – México
- Ernesto Che Guevara – Argentina
- Francisco de Oliveira – Brasil
- Luis Vitale – Argentina
- Orlando Nuñez – Nicaragua
- Rodney Arismendi - Uruguai

Dessa forma, é possível dizer que um dos grandes desafios desta pesquisa foi a compilação das obras dos diversos autores, uma vez que há uma proeminência de autores específicos quanto à publicação, em especial quando a pesquisa parte do Brasil e tenta refletir sobre outros países cuja profundidade de estudos brasileiros ainda não é disseminado. Em face de tais dificuldades, dos 22 intelectuais selecionados previamente, foram apresentados com profundidade: Arismendi, Harnecker, Ponce, Mariátegui, Haya de la Torre, Brandão, Revueltas, Bagú, Prado Jr., Cueva, Zea, Gortari, Guevara, Oliveira; bem como Fanon e Césaire incluídos posteriormente na lista de autores.

Assim, mesmo com a escassez de material, foi possível identificar que há uma clara fronteira entre as duas categorias propostas de forma que a resultante, a teoria política

desenvolvida pelos pensadores, também toma rumos específicos que se iniciam nessa escolha da centralidade referencial. Os sistemas analíticos, portanto, possuem dois grandes centros, que estão para além do exercício lógico: o papel da realidade concreta e o papel do referencial metodológico para pesquisa. Significa dizer que a forma de mobilização desses dois grandes elementos determina a fundação dessa fronteira, que por conseguinte, afeta na construção dos argumentos e na linhagem analítica que aquele marxismo toma a partir de então.

Não é uma questão para essa análise se há a possibilidade de inclusão ou exclusão de quaisquer dos pensadores selecionados como estudos ou teorias marxistas. O ponto de partida é que esses autores se autoidentificam ou são identificados por seus interlocutores como pensadores marxistas e, portanto, cumpririam o requisito mínimo inicial para serem utilizados como referência nesse estudo. Para além disso, o recorte sobre a atuação ou o tema principal não foi considerado uma opção, uma vez que, analisando a história do marxismo latino-americano, é possível observar uma mudança no centro de produção do pensamento marxista das camadas populares ou da intelectualidade ligada à *práxis* para os espaços acadêmicos. Isso justifica uma proeminência inicial de jornalistas, sindicalistas e pensadores que participaram ativamente de movimentos políticos em suas respectivas épocas, em tempo que os intelectuais marxistas pós-1960, em sua maioria, são sociólogos, filósofos e economistas cuja atuação está muito mais ligada às pesquisas e à teoria do que efetivamente à *práxis* revolucionária ou alguma proximidade dela.

Conhecendo esses fatores, é importante considerar, ainda, que as principais interlocuções desenvolvidas neste trabalho com outros pensadores compilaram reflexões e grupos de marxismos latino-americanos no período do Século XX, como é o caso de Michel Löwy e Pablo Guadarrama González, que são dois autores contemporâneos que se debruçam sobre os marxismos latino-americanos, mas que possuem visões distintas sobre eles. Portanto, o diálogo com Pablo Guadarrama González foi estabelecido com uma centralidade maior nos aspectos teóricos e nos princípios filosóficos que orientaram esses pensadores que, segundo o filósofo cubano, são capazes de caracterizar uma linhagem do pensamento filosófico própria para a América Latina, incluindo estudos que se iniciam antes das grandes propostas de debate sobre colonialidade do pensamento, da Filosofia e da teoria latino-americana.

As análises de Löwy, por outro lado, carregam um aspecto sociológico muito mais vinculado à construção de uma história do marxismo latino-americano, em especial a partir da relação dessas propostas marxistas para com as suas respectivas características locais ou

regionais, bem como para com o marxismo leninismo ou marxismo soviético proeminentes durante grande parte do tempo histórico do Século XX. As diferentes abordagens dos autores selecionados como referência de debate propiciaram o fortalecimento da divisão das categorias uma vez que o que, para Löwy é entendido como um culturalismo inserido no marxismo latino-americano, para Guadarrama González é visto como uma capacidade crítica dos marxistas latino-americanos acerca do diálogo entre realidade e modelo metodológico.

Por isso, considerando essas interlocuções, em conjunto com as possíveis limitações e as características gerais que definem um texto como marxista – materialismo histórico, dialética, o arcabouço conceitual e o entendimento da história como processo – a necessidade de centralizar a análise nos aspectos do método e da lógica do marxismo foi feita. A resultante, enfim, é que a grande fronteira entre o marxismo *da* periferia e o marxismo *na* periferia está na relação entre a realidade e o referencial teórico para o exercício analítico do pensador retratada a partir de uma exposição dos germinais desses marxismos, isto é, das várias formas de desenvolvimento dos marxismos latino-americanos.

Olhando para essa fronteira é possível entender que há uma unidade dialética de contradição estrutural que de fato sustenta essa separação. É o mesmo que dizer que a principal diferença entre as duas categorias não está na manifestação do argumento das teorias que se encaixam em cada uma delas, mas está nos aspectos subjetivos e objetivos que constroem esse argumento a partir das escolhas dos respectivos autores acerca da sua fundamentação. Essas escolhas, por sua vez, têm como base uma relação de equilíbrio ou desequilíbrio entre o empírico, a teoria e a concretude. Essa unidade de diferenciação reverbera nos demais elementos, podendo, muitas vezes, definir uma estrutura textual ou um alinhamento paradigmático que muitas vezes reforça a teoria como referencial principal ou então a crítica. Isso se dá a partir de proposições de novas categorias para os elementos políticos, econômicos e sociais identificados – como é o caso do conceito de capitalismo colonial – ou ainda a partir de reflexão sobre a validade conceitual colocada como um pacote fechado, obrigatoriamente aplicada na construção de uma ideia de classificação do pensamento como marxista.

Partindo desse entendimento de que realidade empírica e a fundamentação teórica apropriadas em pesos distintos constituem uma das bases das diversidades interpretativas dos marxismos latino-americanos é possível entender que essa tensão presente nessa relação coloca o exercício analítico dos pensadores em caminhos distintos, com sentidos distintos, principiando ou desdobrando na forma lógica e estrutural das interpretações. Se a análise parte

de um fortalecimento da realidade, por exemplo, como é o caso das análises categorizadas como marxistas da periferia do capitalismo, eu tenho uma relação entre a observação empírica, a teoria e a descrição do concreto que, muitas vezes, abarca não só uma aplicação lógica da dialética nesse exercício, mas também acaba incluindo na construção argumentativa elementos de valorização de uma diversidade étnico-racial exclusiva das formas coloniais, especificamente na América Latina. Também dificulta a construção de um argumento sólido sobre um sentido obrigatório para o processo histórico.

Os trabalhos apresentados, tanto do ponto de vista do método quanto do ponto de vista da lógica, ao longo de toda esta pesquisa, demonstram que, muitas vezes, os estudos que possuem uma primazia da realidade sob o referencial acabam gerando leituras sobre o processo histórico e acerca das possibilidades revolucionárias mais complexas e em dissonância com a padronagem do discurso do marxismo soviético. A reflexão sobre a realidade para esses autores acaba seguindo dois rumos que são muito distintos: uma preocupação sobre a noção de pessoa, ou homem, que é capaz, efetivamente, do exercício revolucionário para a superação do capitalismo; e a complexidade da construção de uma sociedade planejada diante da superação de um conjunto de estruturas e ações diversas, ao ponto de conseguir ou não abarcar as particularidades socioculturais impostas pela realidade social de países. A composição heterogênea étnico-racial interfere diretamente na capacidade de mobilização, na capacidade revolucionária e na construção da ideia de dignidade humana.

Não se trata de estudos mais profundos ou mais qualificados para se falar sobre a América Latina, mas sim de uma linha de marxismos que, diante das influências de Lenin, Trotsky, Mao Tse-Tung ou Gramsci estabelece um diálogo de forma crítica para com esses referenciais teóricos. Além disso, traz a dificuldade de encaixar uma realidade tão complexa e problemática, especialmente sob o ponto de vista de sociedade civil, nesses parâmetros de entendimento que não nasceram a partir de uma realidade concreta resultante de um processo colonial – onde houve uma miscigenação social entre nativos escravos negros e europeus de forma absurdamente violenta.

A outra categoria, do marxismo na periferia do capitalismo, compreende os estudos dentro das realidades, mas possui uma primazia desse referencial teórico que, muitas vezes, acaba por direcionar um sistema classificatório, seja sobre sociedade civil, Estado, classes sociais ou ainda sobre as relações e modos de produção que culminam no alinhamento, paralelamente ou tangencialmente, ao entendimento do processo histórico latino-americano

para com os processos históricos ou as descrições de processos históricos da Europa ocidental e oriental. Há uma grande complexidade nesses estudos envolvida na construção do argumento, que muitas vezes acaba se direcionando para temas específicos, como economia ou política, perpassando, muitas vezes, essa interseccionalidade que é tão valorosa para outra categoria. O marxismo na periferia do capitalismo pode ser entendido como grande categoria prevalescente, seja pelo volume de estudos contemporâneos e pelo peso do marxismo soviético entre os anos 1930 até 1960, seja pela grande influência de Lênin e Stalin nas décadas anteriores, ou ainda pelo crescente gramscianismo a partir de 1980, produzindo grandes trabalhos e reflexões dentro de interpretações que consegue dar certa profundidade para uma noção de processo histórico sem se preocupar tanto com a dinâmica que orienta o processo histórico. Pode se dar, ainda, com uma dinâmica possível capaz de subsidiar um processo revolucionário em uma realidade tão complexa como a latino-americana.

Por isso, é possível dizer que há uma predominância do marxismo na periferia do capitalismo para os estudos teóricos do final do Século XX e para as propostas revolucionárias alinhadas ao marxismo soviético. O grande desdobramento desses estudos está na construção de um entendimento sobre as relações de trabalho e as relações sociais em uma escala analítica regional interrelacionada com referencial teórico e metodológico universal. Por isso, é possível dizer que essa categoria de marxismo latino-americano é voltada para o entendimento em diálogo facilitado para com os estudos alinhados às metodologias científicas mais convencionais, o que não a desqualifica como marxismo, mas a coloca dentro de uma realidade analítica diferente dos estudos da categoria de marxismos da periferia.

Sinteticamente, a partir do que foi tratado nesta pesquisa, é possível identificar que existem dimensões analíticas que compõem as fronteiras entre o marxismo da periferia e o marxismo na periferia do capitalismo. Essas dimensões podem ser divididas em quatro: a mobilização lógica; a predominância analítica entre teoria e empiria; a interpretação acerca da história como movimento; e, por fim, a mobilização do arcabouço conceitual acessório ou crítico para além dos conceitos clássicos dos marxismos europeus.

No âmbito da mobilização lógica abordada nesta pesquisa por meio da análise dos percalços do emprego da dialética e do dualismo nos estudos latino-americanos foi possível observar uma relação direta entre o emprego da lógica para com o predomínio dos aspectos teóricos europeus na organização do entendimento sociopolítico e histórico dos diversos momentos do desenvolvimento da América Latina, bem como suas possibilidades de ruptura

revolucionária. A estrutura lógica do pensamento, como referencial primeiro do exercício metodológico da pesquisa científica (Gortari, 1976) aparece na análise dos marxistas latino-americanos do século XX como uma característica conflituosa acerca dos resultados das análises desses pensadores. Seja na categorização como culturalistas, etapistas ou regionalistas, a determinação do sistema analítico a partir da orientação dualista ou dialética reflete diretamente na interpretação acerca desse peso da realidade empírica observada em tempo que amplia ou limita as expectativas e estratégias de superação do sistema capitalista no subcontinente.

A escolha dessa dimensão, a lógica, como primeira análise para a determinação das fronteiras aconteceu, justamente, pela compreensão de que essa opção tem consequências diretas no restante das dimensões desenvolvidas no emprego do materialismo histórico como método. Significa dizer que a escolha pelo dualismo ou pela dialética imputam, diretamente, ao exercício do método materialista histórico, um conjunto de estruturas possíveis que, por sua vez, exigem do intérprete um alinhamento maior ou menor à segunda das dimensões apontadas: o protagonismo da teoria e da empiria na análise.

Para essa segunda dimensão, além dos aspectos já mencionados no decorrer desta tese, é importante ressaltar que há um elemento subjetivamente estruturante para a determinação desse protagonismo: a validade científica que acaba por pesar em estudos realizados, especialmente, a partir de meados do século com o desenvolvimento dos centros de pesquisa em ciências humanas na América Latina. Esse elemento é determinante, em muitos casos, para um exercício de validade regional ou internacional presente no reconhecimento dos resultados por pares e impacto da pesquisa. Isto é, a forma como os intérpretes optam pelo protagonismo das universalidades teóricas europeias, por exemplo, promove uma tendência à aceitação ou refutação da interpretação. Portanto, essa dimensão carrega, também, o peso do contexto do exercício da pesquisa em tempo que se constitui de forma crítica ou não a partir da escolha por um alinhamento à realidade observada ou ao referencial teórico.

Juntamente com essa escolha está o resultado da interpretação presente, isto é, a forma da história resultante. Nessa terceira dimensão estão presentes, concomitantemente, os efeitos das duas dimensões supracitadas, uma vez que a escolha lógica delimita os caminhos interpretativos, seja na escolha da forma de estruturação do sistema analítico, seja na identificação da relação entre os polos em tensão – oposição direta ou contradição associada à codependência – seja na variabilidade de movimentos entre esses polos descritos pela leitura

histórica. Nessa estruturação entre lógica, teoria e realidade empírica, o método materialista histórico resultante é a primeira fonte observacional para identificação das dimensões anteriores: o movimento da história como resultado direto do emprego de uma unidade analítica contraditória e codependente bidimensional ou de unidades em oposição unidimensionais; e um referencial geral de lei da história delimitado previamente pela teoria ou um referencial de movimento da história elaborado a partir da interpretação presente na pesquisa.

Esse movimento, linear ou não, descrito a partir do emprego do método materialista histórico possibilita, também, identificar a quarta dimensão dessa fronteira entre marxismo da periferia e marxismo na periferia do capitalismo: o arcabouço conceitual mobilizado. A abordagem genuína ou reprodutiva da teoria deriva objetivamente no emprego direto ou crítico do arcabouço conceitual, podendo levar à homogeneização de realidades empíricas distintas. Isso significa que, ao delimitar o movimento da história no exercício analítico, o intérprete se depara com as divergências entre aspectos universalizantes da teoria referencial e seu respectivo arcabouço teórico, provocando a possibilidade de uma reflexão acerca dos conceitos mais adequadamente empregáveis naquela realidade específica ou a mobilização de novos conceitos mais ajustados à tal realidade.

A combinação entre essas dimensões é variável entre os marxistas latino-americanos. Seja por contextos históricos do momento da pesquisa, trajetórias pessoais ou ainda alinhamento teórico metodológicos, a distância entre marxismo da periferia e marxismo na periferia se caracteriza como uma fronteira transponível e dinâmica. A questão de fundo que sustenta a existência dessa fronteira é o conjunto das dimensões, não o seu emprego e identificação de forma isolada. Significa dizer que, ao contemplar todas elas, é possível localizar a interpretação como marxista da periferia ou na periferia do capitalismo e, conseqüentemente, as implicações dessa categorização. Seja seu caráter estético, ontológico, prático ou teórico como referencial periférico sobre a periferia do capitalismo.

Em suma, é possível dizer que a distinção entre as duas categorias fundamenta o exercício de uma nova reflexão: até que ponto a construção estrutural do pensamento latino-americano precisa ou não de um alinhamento ou validação para com referenciais teóricos estrangeiros considerando as suas particularidades sociais, culturais e históricas? A diversidade de respostas possíveis a esse questionamento traduz, também, uma reflexão sobre o objetivo do exercício científico dentro do marxismo, ou seja, o papel dos estudos marxistas para com a sua responsabilidade sociopolítica de retomada ou não da proximidade entre *práxis* e teoria, uma

vez que a base marxista estaria, a princípio, nessa relação. Portanto, por trás desse questionamento está, também, uma problematização sobre a importância do papel político dos estudos marxistas e seus impactos, ao mesmo tempo que busca entender até que ponto é necessário um aprofundamento filosófico para construção de análises sobre a história e perspectivas sobre o futuro.

6. Bibliografia

- ALTHUSSER, L. **Ideologia y aparatos ideológicos de Estado**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974.
- AMIN, S. **O desenvolvimento desigual Ensaio sobre as formações sociais do capitalismo periférico**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1973.
- _____. **La acumilación en escala mundial**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1975.
- _____. **Somente os povos fazem sua própria história**. São Paulo: Expressão Popular, 2020.
- ANDERSON, P. **Nas trilhas do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- _____. **Considerações sobre o marxismo ocidental**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- ARISMENDI, R. **A revolução latino-americana**. Lisboa: Edições Avante, 1977.
- _____. **Problemas de una revolución continental**. Montevideo: Fundación Rodney Arismendi, 1997.
- BAGÚ, S. **Economía de la Sociedad Colonial**. Buenos Aires: El Ateneo, 1949.
- _____. **Estructura social de la colonia**. Buenos Aires: Librería “El Ateneo” Editorial, 1959.
- _____. **Tiempo, realidad social y conocimiento**. Bogotá: Siglo Veintiuno Editores, 1970.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89–117, 2013.
- BIRD-POLLAN, S. **Hegel, Freud and Fanon**. London: Rowman & Littlefield International, 2015.
- BRANDÃO, O. **Combates e Batalhas**. São Paulo: Alfa e Ômega, 1978. v. 1
- _____. **Agrarismo e industrialismo**. 2ª ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2006.
- CABRAL, A. **Resistance and decolonization**. London: Rowman & Littlefield International, 2016.
- CARNOY, M. CARNOY, Martin. Estado e Teoria política. (equipe de trad. PUCCAMP) 2ª ed. Campinas: Papyrus, 1988. [pp. 19-62]. p. 19–62, 1988.
- CARNOY, M. **Political Theory**, [s.d.].

CÉSAIRE, A. **Return to my native land**. Middlesex: Penguin Books, 1969.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CHASIN, J. **O método dialético** Aula para o Curso de Pós Graduação em Filosofia Política da UFAL. **Anais...**Maceió: 25 jan. 1988Disponível em: <<https://www.afoiceemartelo.com.br/posfsa/index.php?id=Autores&aut=Chasin,%20Jose>>. Acesso em: 31 mar. 2022

CHASIN, J. **Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009a.

_____. **Marx - Estatuto Ontológico e Resolução metodológica**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009b.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

CUEVA, A. **El proceso de dominacion política en ecuador**. Quito: Editorial Alberto Crespo Encalada, 1981.

_____. **O desenvolvimento do capitalismo na América**. São Paulo: Global, 1983.

_____. **Tempos Conservadores**. São Paulo: Hucitec, 1989.

_____. **La teoria marxista**. Quito: Comisión Universitaria del PCMLE, 2004.

_____. **Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana**. Bogotá: CLACSO y Siglo del Hombre Editores, 2008.

CUEVA, A. **Agustín Cueva - Ensayos Sociológicos y Políticos**. Quito: Ministerio de Coordinación de la Política y Gobierno Autónomos Descentralizados, 2012.

CUEVA, A. Autoritarismo y fascismo en América Latina. *Em: Cuadernos Políticos nº2*. Quito: Editorial Gallo Rojo, 2013. .

DAVIS, G. **Aime Cesaire**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

DIOP, C. A. **Civilization or Barbarism**. Chicago: Lawrence Hill Books, 1991.

FANON, F. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. **Sociologie d'une révolution**. 2ª ed. Paris: François Maspero, 1972.

_____. **Em defesa da revolução africana**. Lisboa: Livraria Lins de Sá, 1980.

____. **Pele negra, máscaras brancas.** [s.l: s.n.].

FERNANDES, F. **A revolução burguesa no brasil - florestan fernandes.** 2ª Edição ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

GALARZA LÓPEZ, C. G.; SALAZAR, A. Descolonizar e interculturalizar el saber: el reto de la universidad latinoamericana. **Interconectando Saberes**, p. 39–51, 2019.

GORTARI, E. **Introducción a la lógica dialéctica.** Mexico DF: Editorial Grijalbo, 1979.

GORTARI, E. DE. **Siete ensayos filosóficos sobre la ciencia moderna.** Mexico D.F.: Editorial Grijalbo, 1973.

____. **La metodología: una discusión.** Mexico D.F.: Universidad Autónoma de Nuevo León, 1976.

____. **Introducción a la lógica dialéctica.** Mexico D.F.: Editorial Grijalbo, 1979.

GRESPLAN, J. **Marx: Uma introdução.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

GUADARRAMA GONZÁLEZ, P. Humanismo y socialismo en la óptica del pensamiento marxista en América Latina. **Estudios Avanzados**, v. 11, n. 30, p. 357–383, 1997.

____. **Pensamiento filosófico latinoamericano.** Bogotá: Planeta, 2013.

____. **Marxismo y antimarxismo en América Latina.** Caracas: Fundación Editorial El pero y la rana, 2014. v. 1

____. **Marxismo y antimarxismo en América Latina.** Caracas: [s.n.].

GUADARRAMA GONZÁLEZ, P.; PERELIGUIN, N. **Lo universal y lo específico en la cultura.** Bogotá y Santa Clara: Universidad INCC de Colombia y Universidad Central de Las Villas, 1990.

GUADARRAMA, P. **Pensamiento filosófico latinoamericano.** 1ª ed. Bogotá: Planeta, 2012.

GUEVARA, E. C. **El socialismo y el hombre nuevo.** Mexico D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1977.

____. **Textos Políticos.** São Paulo: Centro Editorial Latino-americano, 1980a.

____. **Textos Revolucionários.** São Paulo: Centro Editorial Latino-americano, 1980b.

____. **La guerra de guerrillas.** La Habana: Ocean Sur, 2007.

HARRY; MARC. José Carlos Mariátegui: An Anthology. **Continental Philosophy Review**, v. 42, n. 3, p. 429–434, 2011.

HAYA DE LA TORRE, V. R. **Por la emancipación de América Latina**. Buenos Aires: Triunvirato, 1927.

_____. **El Antiimperialismo y el APRA**. Lima: Editorial del Congreso del Perú, 2010a.

_____. **Treinta años de aprismo**. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010b.

HOBBSAWM, E. História do Marxismo- O Marxismo na Época da Segunda Internacional. 1982.

HOBBSAWM, E. J. **História do Marxismo - Marxismo Hoje**. São Paulo: Paz e Terra, 1985. v. X

_____. História do marxismo V - O marxismo na Época da Terceira Internacional: a revolução de outubro: o austromarxismo. 1985.

KOHAN, N. **Tradición y cultura crítica en el marxismo argentino**. Lanus Oeste: Nuestra América, 2016.

KOSELLECK, R. **Les estratos del tiempo: estudios sobre la historia**. Barcelona: Ediciones Paidós, 2001.

_____. **Futuro Passado**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006.

LÊNIN, V. I. **O Estado e a Revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

LÊNIN, V. I. **O que fazer?** São Paulo: Boitempo Editorial, 2020.

LÊNIN, V. I. **Imperialismo, estágio superior do capitalismo**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Nayfi, 2008.

LOSURDO, D. **O marxismo ocidental**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2018.

LÖWY, M. **Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires**. Paris: Presses Universitaires de France, 1976.

_____. **Método Dialético e Teoria Política**. São Paulo: Paz e Terra, 1978.

____. **Mística revolucionaria: José Carlos Mariátegui y la religión Utopía y Praxis Latinoamericana**, 2005.

____. **O marxismo na América Latina**. 4ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

____. **Marx, esse desconhecido**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2022.

LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do Ser social**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.

LUXEMBURGO, R. **Reforma ou Revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

LYNCH, C. E. C. Por que pensamento e não teoria? a imaginação político-social brasileira e o fantasma da condição periférica (1880-1970). **Dados**, v. 56, n. 4, p. 727–767, 2013.

MARIÁTEGUI, J. C. **La Cena Contemporânea** Lima Editorial Minerva, , 1925.

____. **Invitación a la vida heroica: antología**. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1989.

____. **Ideología y política**. Caracas: Ministerio de Comunicación e Información, 2006.

____. **7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

____. **Mariátegui: Política revolucionaria - Tomo II**. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, 2010a.

____. **Mariátegui: Política revolucionaria - Tomo I**. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, 2010b.

____. **Mariátegui: Política revolucionaria - Tomo III**. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, 2010c.

____. **Mariátegui: Política revolucionaria - Tomo V**. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, 2010d.

____. **Escritos Sobre Educacion Y Política**. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2014.

MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

____. **Crítica da filosofia do Direito de Hegel**. 3ª ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

MARX, K. E. F. **O Capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. [s.l: s.n.].

- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.
- MORAES, J. Q. DE. **História do Marxismo no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.
v. I
- MORAY, M. S. **Marxistas de America**. Ciudad de La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1985.
- MUSTO, M. **Repensar Marx e os marxismos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2022.
- MUSTO, M. (ORG.). **O renascimento de Marx**. São Paulo: Autonomia Literária, 2023.
- OFFE, C. **Problemas estruturais do Estado capitalista**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- OLIVEIRA, F. **Crítica a razão dualista: O Ornitorrinco**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- OLIVEIRA, F. DE. **A Economia da Dependência Imperfeita**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977.
- _____. **Brasil: Uma Biografia Não Autorizada**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2018.
- ONWUANIBE, R. **A Critique of Revolutionary Humanism**. Saint Louis: Warren H. Green, Inc., 1983.
- PASOLINI, R. Entre antifascismo y comunismo: Aníbal Ponce como ícono de una generación intelectual. **Iberoamericana. América Latina, España, Portugal: Ensayos sobre letras, historia y sociedad. Notas. Reseñas iberoamericanas**, v. 13, n. 52, p. 83–98, 2014.
- PÉREZ, M. M. **Che guevara: contribuição ao pensamento revolucionário**. São Paulo: Expressão Popular, 2001.
- PONCE, A. **Sarmiento - Constructor de la nueva Argentina**. Buenos Aires: Los Talleres Graficos Iglesias Y Matera, 1951.
- _____. **Humanism y revolución**. Mexico D.F.: Siclo XXI Editores, S.A., 1970.
- _____. **Educação e Luta de Classes**. São Paulo: Cortez Editora, 1994.
- _____. **Educação e Luta de Classes**. 18ª Edição ed. São Paulo: Cortez Editora, 2001a.
- _____. **Humanismo burgués y humanismo proletario**. Madrid: Mino y Dávila, 2001b.

PRADO JUNIOR, C. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

QUIJANO, A. **Ensayos en torno de la colonialidad del poder**. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2019.

SAID, E. **Orientalismo - O Oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAMIR, A. **El Desarrollo Desigual "Ensayo sobre las formaciones sociales del capitalismo periférico"**, 1974.

SECCO, L.; PERICÁS, L. B. **Intérpretes do Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.

SODRÉ, N. W. **Introdução a Revolução Brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

SODRÉ, N. W. **Formação Histórica do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

ZEA, L. **El pensamiento latinoamericano**. 3ª ed. Barcelona: Editorial Ariel, 1976.

_____. **Filosofía de la historia americana**. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1978.

_____. **Discurso desde la marginación y la barbarie**. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1990.

_____. **Fin de milenio - emergencia de los marginados**. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000.

ZEA, L. (ORG.). **América Latina en sus ideas**. 4ª ed. Mexico D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 2006.