

## **Karl Marx e Friedrich Engels na mira da razão negra: eurocentrismo marxista em desencanto por meio da afrocentricidade**

**Marcelo de Jesus Lima<sup>1</sup>**

### **RESUMO**

Este artigo de cunho epistemológico e filosófico pretende expor o caráter racista dos escritos de Karl Marx e Friedrich Engels. Inicialmente, será realizado um escrutínio sobre o discurso ocidental sobre *si* e sobre o *outro*, demonstrando como esta autoficção europeia cria o sujeito racial negro como homem-coisa por meio de uma narrativa narcísica sobre o que viria a ser o homem branco europeu. Ancorado no raciocínio afrocêntrico da filósofa afro-americana Marimba Ani, realiza-se uma análise do discurso nos escritos de Marx e Engels buscando investigar a postura de ambos em relação ao sujeito colonial negro. Como conclusão, fica nítido que o pensamento de Marx e Engels estava perfeitamente associado ao discurso do supremacismo branco presente na aventura colonial europeia.

**PALAVRAS-CHAVES:** afrocentricidade; marxismo; supremacia branca.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Estudos Culturais - PPGCult/UFMS - CPAQ

Contato: marcelox.ciso@gmail.com

## INTRODUÇÃO

Este artigo se divide em três partes. A primeira parte trata sobre como o discurso científico europeu foi construído através do que Mbembe (2018) chama de fabulação, mitificando uma imagem fantasiosa sobre *si* e sobre os *outros*. No entanto, este conjunto de imagens mitificadas foi universalizado pelo aparato do colonialismo ocidental, europeizando mentes para pensarem de acordo com a farsa histórica contada pela Europa. Como uma reação contra à europeização mental, emerge a proposta epistemológica afrocêntrica.

A segunda parte se baseia nas contribuições da antropóloga afro-americana Marimba Ani, mais especificamente em sua obra *Yurugu: An African Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior* (1994). Neste livro, Marimba Ani analisa minuciosamente a construção de parte do discurso "científico" europeu, alicerçado nas ideias platônicas, mostrando como o eurocentrismo se manifesta através de projeções narcísicas sobre *si*, através de mitos como progresso, racionalidade e universalismo, tendo como objetivo final desumanizar os outros para possibilitar um comportamento imperialista e expansionista.

A terceira parte foca nos escritos de Karl Marx e Friedrich Engels, os colocando em uma análise diante das questões raciais. Será exposta uma dicotomia de imagens entre *si* (europeus) e os *outros* (não europeus) presentes em Marx e Engels a partir de um escrutínio realizado de acordo com as ferramentas conceituais extraídas de Marimba Ani.

Apesar da crítica afrocêntrica à teoria marxista, não proponho o total menosprezo para o marxismo. O mundo e os acontecimentos históricos são contraditórios e não lineares. Neste contexto de imprevisibilidade, intelectuais apresentaram interessantes contribuições no campo das relações raciais influenciados pelo marxismo, como Florestan Fernandes, Frantz Fanon, Angela Davis, Clóvis Moura, Walterio Carbonell entre outros. Porém, busco evidenciar o fato que o marxismo sem uma autocrítica é infértil e reacionário para se construir uma práxis e um discurso antirracista.

## **AFROCENTRICIDADE COMO UMA EPISTEMOLOGIA AFRODIASPÓRICA DE CONTRA-ATAQUE À FABULAÇÃO EUROPEIA.**

Durante o período colonial, exerceu-se um forte discurso eurocentrico sobre os povos não brancos. No entanto, este eurocentrismo não foi apenas um etnocentrismo, interpretando o mundo de acordo com suas próprias particularidades históricas e culturais. Tal discurso foi engenhosamente racista, visando diminuir os *outros* e univervalizar as próprias perspectivas europeias, seguindo uma agenda de dominação.

Para se discutir como o discurso colonial europeu atuou sobre os *outros*, o filósofo Achille Mbembe demonstra-se bastante útil para uma análise que mergulhe neste momento. Achille Mbembe nasceu no Camarões ainda durante o colonialismo francês. Cientista político e historiador, Mbembe reflete sobre estudos pós-coloniais, história africana e ciências políticas. Em seu livro *Crítica da Razão Negra* (2018), Mbembe afirma que o discurso europeu sobre *si* e sobre os *outros* segue uma lógica de fabulação e mitificação dos objetos de estudo, criando com estes uma relação imaginária. Tais afirmações e práticas em relação ao *outro*, leva a criação do negro como um sujeito racial, objetivando sua desqualificação e instrumentalização prática. Mbembe considera este discurso como a primeira razão negra, denominando-a de a consciência ocidental do negro.

Esta consciência desqualificadora teve força o suficiente para se permear por discursos aparentemente contraditórios. A propaganda colonial desenhava os africanos como canibais e selvagens. Por outro lado, o discurso estético da vanguarda anticolonial ocidental projetava a África como terra de mistérios e da catarse, imerso em uma realidade mágico-religiosa. O artista espanhol Pablo Picasso, afirmava que as máscaras africanas eram uma forma de magia e não necessariamente um processo estético. Também perceberam (ou impuseram?) relações entre o "primitivismo" e o surrealismo. O poeta francês André Breton, afirmou que as semelhanças entre o surrealismo e os "povos de cor" (primitivos) se baseavam na supressão da hegemonia do consciente que ambos realizavam (*apud* MBEMBE, 2018). A crítica estética vanguardista ao colonialismo foi incapaz de romper com o mito da existência de povos superiores. A vanguarda ainda via os negros como inclinados ao artístico, irracionalismo e sensualidade.

Segundo Mbembe (2018), o termo negro é mais uma atribuição da fabulação ocidental do que uma autodesignação. Ele é cunhado como uma humanidade à parte, diferente em seu estado natural, o que leva ao princípio da diferença, contraditoriamente pavimentando o único caminho de relação, a do elo da separação, a da exigência da segregação. O negro se torna um homem-mercadoria e um homem-moeda, sofrendo um processo de menorização e desumanização objetiva. Dessa forma o negro é transformado na própria desumanidade, na ausência histórica, preso em sua necessidade animal, sem consciência, sem razão. Enfim, ele é um corpo reduzido em matéria.

O século XV foi marcado pelo condicionamento do comportamento e mentalidade dos europeus diante dos povos não brancos, através do etnocentrismo e da xenofobia. A construção da exclusividade do discurso eurocêntrico pavimentou a justificativa da dominação global ocidental, além da cidadania de segunda classe e servidão dos povos africanos (HOSKINS, 1992). No entanto, foi no "Século das Luzes" o ápice da investida da *intelligentsia* europeia em tomar posse do pensamento mundial, exercendo um poder intelectual no rearranjo da consciência histórica do mundo, através de

seu aparato bélico, além das instituições econômicas, jurídicas e educacionais do colonialismo (FINCH III; NASCIMENTO, 2009).

Ao apontar as contradições do iluminismo, é interessante analisar as relações da Europa com o resto do mundo, vítima de sua colonização. O iluminismo considerava a liberdade como um valor supremo e universal. Por outro lado, a escravidão era a metáfora base da filosofia política ocidental, representando o mau nas relações de poder. Tal discurso foi idealizado no século XVIII, momento da expansão da prática econômica da escravidão de não europeus. Contraditoriamente, os iluministas aceitavam a escravidão e o colonialismo. O filósofo inglês Thomas Hobbes estava envolvido na colonização nos Estados Unidos, por meio da Companhia da Virgínia. Em seu livro *Leviatã* (1651), o filósofo afirma que a escravidão era consequência de uma guerra de todos contra todos no estado de natureza, sendo parte inalienável da lógica de poder. John Locke, acionista da Companhia Real Africana, igualmente envolvida na política colonial nos Estados Unidos, obviamente também carregava uma posição favorável a supremacia europeia. Locke era totalmente contrário a escravidão, porém essa escravidão representava a tirania jurídica, nada além disso (*apud* BUCK-MORSS, 2018). Incondicionalmente a favor da liberdade britânica, que significava o direito à proteção da propriedade, e neste caso, os escravizados negros faziam parte desta propriedade.

No século XVIII, a indústria açucareira passava por um momento de crescimento exorbitante, ocasionando uma alta da importação de escravizados africanos e intensificação da exploração. Como uma panela de pressão, a situação na colônia francesa de São Domingo explodiu, se tornando o palco da Revolução Negra, a Revolução do Haiti. É paralelamente à este contexto, que o iluminismo francês foi escrito. Seguindo a mesma abordagem britânica acerca da escravidão, relacionando à qualquer outra coisa mas não para a condição dos escravizados africanos, Montesquieu condenava filosoficamente a escravidão, porém, justificava a escravidão negra por meio de argumentos racistas, baseado em condições climáticas e biologizantes. Da mesma forma, Rousseau contraria a escravidão, enquanto menospreza os escravizados de fato. Em o *Contrato Social*, Rousseau afirma que o direito do escravo é nulo e ilegítimo, significando nada (*apud* BUCK - MORSS, 2017).

Através do discurso religioso, filosófico e científico, sustentados pelo aparato colonial, o Ocidente se empenhou em europeizar a mentalidade do mundo, colocando seus próprios valores e experiências como o centro, desprezando tudo que não era seu. Fanon (1980) considera que essa europeização da consciência humana é atingida por meio da liquidação das referências autóctones pelo grupo conquistador. O grupo conquistado assimila o *worldview* de seu opressor, desracializando-se. Frantz Fanon (2008) denomina este processo de alienação, resultando em negros mistificados e em brancos mistificados e mistificadores. A alienação imposta pelo Ocidente tem como finalidade o controle de mente pelo europeu, possibilitando a sua dominação global e preservação da posição de poder (HOSKINS, 1992). O

negro mistificado sofre uma separação de *si*, onde o seu sujeito torna-se um estranho, fruto da identidade alienada. É o próprio espetáculo da cisão e desmembramento, seguida pela desapropriação (expropriação e desposseção material). A mistificação europeia sobre o negro e a África resulta na falsificação de *si* pelo *outro* e no empobrecimento ontológico (MBEMBE, 2018).

Como uma reação ao discurso eurocêntrico e ao consequente encarceramento intelectual imposto, surge aquilo que Achille Mbembe (2018) chama de segunda razão negra. Diferente da primeira, do agente branco europeu e caráter racista, esta razão negra é fruto da escrita proveniente da comunidade negra dispersa ao redor do mundo em Estados escravagistas. Nesta razão, a questão da identidade é ambígua, onde o sujeito que é estranho a *si* mesmo, ainda assim busca rebelar-se. Esta razão é denominada de consciência negra do negro. Ela é caracterizada pela luta anticolonial, adoção da epistemologia da luta de classes e combate antirracista.

Esta consciência se origina na primeira era do capitalismo, fundamentada no movimento (deslocamento), o que leva para a desnacionalização da imaginação e transnacionalização da condição negra. Este discurso é dominado por três acontecimentos: a escravidão, a colonização e a *apartheid*. Um exemplo notável da consciência negra do negro é o jamaicano pan-africanista Marcus Garvey, que buscou redefinir o próprio objeto do desejo negro, o desejo de autogoverno (MBEMBE, 2018).

A descolonização africana funciona como uma força motora do discurso negro. Ela é responsável pela distribuição da linguagem. Já não existe um único orador. Cada um pode expressar-se em sua língua. A descolonização ilustra o combate entre o poder da criação contra o jogo da repetição. Ela é aquilo que Fanon (*apud* MBEMBE, 2014) chama de sair da grande noite. Para se alcançar o amanhecer, é necessário provincializar a Europa, ou seja, derrubar o seu posto de centro do mundo e evidenciar ao máximo seu particularismo. Deve-se tornar o mundo heterogêneo, onde outras formas pensamento sejam válidas. Neste caso, o Ocidente perde o monopólio sobre os discursos sobre *si* e sobre *outros*. O primeiro momento deste pensamento pós-colonial se localiza na luta anticolonial, pautando uma política de autonomia. O segundo momento são os das grandes hermenêuticas, em que o pensamento afro-moderno reescreve as múltiplas histórias da modernidade (MBEMBE, 2014).

Os quinhentos anos de europeização da consciência humana, associada à colonização física e psicológica resultaram na socialização dos africanos para pensarem e agirem de acordo com o *modus operandi* europeu. A consequência deste empreendimento é o complexo colonial de dependência disciplinar em que os colonizados acabam sendo presos, impossibilitando uma autêntica e livre produção intelectual por parte destes últimos. Como uma reação de contra-ataque à europeização mental, surge a afrocentricidade (Teoria Crítica Africana). Sua raiz e contexto histórico se encontram no radicalismo negro dos anos 1960, através de diferentes movimentos como os Direitos Civis, Poder Negro, pan-africanismo e africanos anticoloniais (RABAKA, 2009).

A afrocentricidade possui antecedentes relacionados ao contexto colonial, quando se manifestou sua orientação calcada numa matriz filosófica e nas religiões africanas. Pode-se citar como exemplo o episódio ocorrido durante a independência do Haiti, com a cerimônia vodu realizada em Bwa Kayiman (14/08/1781) por Boukman Dutty e Cécile Fatiman, que resultou em uma revolta geral de 50.000 pessoas contra o sistema colonial. Outra vertente é a produção acadêmica expressa em língua ocidental, como as obras de Louis-Joseph Janvier em *A igualdade das raças* (1884) e Hannibal Price em *Sobre a reabilitação da raça negra pela República do Haiti* (1900) (*apud* FINCH III; NASCIMENTO, 2009).

A afrocentricidade, termo cunhado pelo filósofo afro-americano Molefi Kete Asante na década de 1980 é uma resposta à supremacia branca que se manifesta de diversas formas. A supremacia pode se manifestar através da violência (escravização de negros e extermínios de povos), como uma ocupação do espaço mental psicológico (encarceramento mental), além de um processo socioeconômico da perda de soberania, terra e recursos. É importante ter em mente que qualquer discurso "neutro" é fruto de uma matriz cultural e histórica específica, portador de determinadas asserções metafísicas (MAZAMA, 2009).

Molefi Kete Asante (2009) concebe a afrocentricidade como uma proposta epistemológica de lugar, tendo em vista o deslocamento histórico, psicológico, econômico e cultural ao qual o africano foi submetido durante o processo de colonização. O filósofo considera como aspecto primordial desta epistemologia a questão da agência. Para ele, o agente é o ser humano capaz de atuar pelos próprios interesses, enquanto agência é a capacidade de agir por meios de recursos psicológicos e culturais próprios. As características fundamentais da afrocentricidade são: perceber os africanos como sujeitos (agentes); o interesse pela localização psicológica e nova narrativa da história da África. Segundo o filósofo:

Em uma poderosa ética de comunicação e interação entre sujeitos, o afrocentrista estabelece que a agência africana é comparável à de qualquer ser humano. Se você quiser falar de ciência, falaremos de ciência. Se quiser falar de astronomia, falaremos de astronomia. Os africanos devem ser vistos como atores no palco planetário, não como cidadãos de segunda classe. Os quinhentos anos de dominação europeia interromperam nossa marcha em direção ao progresso, mas não conseguiram apagar as contribuições dos milhares de anos de história anteriores à chegada dos europeus ao continente africano.

Nos últimos anos tem havido um tremendo ataque à produção acadêmica africana. Essa agressão integra um padrão secular em relação aos africanos, que nunca escravizaram, colonizaram ou dominaram outro grupo de pessoas simplesmente em função de sua condição biológica<sup>2</sup>. Destina-se a evitar que os africanos afirmem de

---

<sup>2</sup> Como Diop (1987) expõe, no Senegal pré-colonial, os *djam* (escravizados) eram compostos por prisioneiros de guerra. Eles tinham a possibilidade de integrarem-se na sociedade. Os *djam-bur* (escravos do rei) formavam a infantaria do exército e poderiam realizar saques contra



forma positiva sua ética, seus valores e seus costumes. As visões antiespirituais e pró-materiais do Ocidente levaram o mundo, mais de uma vez, à beira da destruição. É certo que a tecnologia ocidental não salvará o planeta; na verdade, é possível que ele apresse sua aniquilação. A corrupção do planeta, desde o envenenamento do ar e da água até a matança de pessoas inocentes como vítimas colaterais da guerra, atesta o sentimento de terror que se sente à porta do mundo ocidental. Os seres humanos habitam a Terra há menos de trezentos mil anos; os homínídeos estiveram aqui por menos de seis milhões de anos. Do jeito que as coisas andam, não há garantias que permaneceremos por outros trezentos mil anos. Não podemos entregar a direção filosófica do planeta àqueles cujos padrões de ambição e destruição ameaçam aniquilar-nos. (ASANTE, 2009, p. 103-104).

A fabulação branco ocidental narcísica sobre *si* e a mitificação sobre os *outros* somado com sua imposição global alienante, fundamentam-se principalmente por meio dos mitos como progresso, racionalidade e universalismo. Esses jogos de imagens atuam como peças-chaves para o sucesso do expansionismo e imperialismo contra os povos africanos, asiáticos, americanos e oceânicos.

Especificamente em relação ao sujeito racial negro, vimos que sua criação opera como uma designação feita pelo europeu sob o sujeito africano, solidificando sua imagem como irracional, catártico, coisa, visando sua desqualificação moral e instrumentalização prática. No entanto, vimos que ainda no jogo das imagens e ações, a consciência ocidental do negro não atuou em paz, encontrando a consciência negra do negro em seu caminho. A afrocentricidade veio para contrariar esta lógica racista de fabulação, provincializando a Europa e marcando presença como uma epistemologia de lugar. O lugar afrocêntrico é nítido, estabelecendo africanos como sujeitos em buscas de novas narrativas.

## **YURUGU: A INCOMPLETUDE CULTURAL E EPISTEMOLÓGICA EUROPEIA.**

Aqui centralizamos nossa atenção para o pensamento da antropóloga afro-americana Marimba Ani, expressos em seu livro *Yurugu: An African Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior* (1994). A partir de uma perspectiva afrocêntrica, Marimba Ani investiga como as ideias de Platão influenciaram os discursos científicos e culturais europeus, demonstrando como asserções metafísicas da Europa (tais como concepção de tempo, razão, progresso, objetividade e universalismo) são construídas visando um projeto de poder, capaz de entranhar-se em diferentes campos de sua cultura, além de metodologia e ideologias aparentemente divergentes.

---

o *bâ-dolo* (camponeses). Além disso, *djam-bur* eram submetidos à autoridade de general da infantaria *djam-bur*, que atuava como um pseudo príncipe, podendo governar um feudo habitado por pessoas livres.

O povo Dogon (Mali) tem um mito que Marimba associa à Europa. Para eles, Amma foi a grande criadora do universo e, no momento da criação, ordenou que todos os seres possuiriam o princípio universal da complementaridade, portando uma alma masculina e outra feminina, o que resultaria em equilíbrio, cooperação e harmonia. No entanto, durante a criação, a alma masculina chamada Yurugu se rebelou na placenta, não esperando a gestação se completar e menosprezou sua alma feminina. Então ele passou a competir com Amma, criando a Terra, que se formou imperfeita por sua incompletude. Portanto, todos aqueles descendentes de Yurugu seriam incompletos, procurando tristemente preencher o seu vazio. Marimba estabelece uma relação entre a epistemologia europeia com Yurugu, na forma como ambos se desvinculam e menosprezam o *outro* (no caso europeu, o *Outro cultural*), procurando preencher este vazio através de um expansionismo destrutivo e narcísico.

Ao nos debruçarmos nas afirmações de Marimba (1994), vemos que o estudo ingênuo da antropologia europeia (principalmente o discurso antropológico do século XIX e seus reflexos posteriores) por negro-africanos poderia ser maléfico, pois essa disciplina seria um espaço de anti-africanismo, ora explícito, ora implícito. Marimba considera que a antropologia europeia está associada à tradição do eurocentrismo que buscaria satisfazer as necessidades do *ethos* europeu. Portanto, as ciências sociais eurocêntricas seriam incapazes de analisar criticamente sua própria tradição cultural. “Marimba afirma que os antropólogos ocidentais tendem a negligenciar a função ideológica da cultura, focando sua atenção para as sociedades não europeias, consideradas por eles como “simples” e isolados”. Dessa forma, abstraem tais sociedades do contexto político em que elas existem, ignorando as implicações da exploração ocidental, somada ao colonialismo e neocolonialismo que lhe fornecem seus “objetos” de estudos.

O conceito não ideológico da cultura é percebido em Edward Tylor, que em sua perspectiva evolucionista, afirma que a cultura é um complexo de conhecimento, crença, arte, moral, leis, costumes e outras capacidades adquiridas como membro de uma sociedade (*apud* LARAIA, 2014). No entanto, para a Europa, o uso do seu pensamento cultural atende um interesse político, baseado em um sistema universal de pensamento e padrão de racionalidade lógica (ANI, 1994). Estudar a Europa tornando-a um objeto colabora para a desmistificação do imperialismo cultural europeu. Para isso é necessário a *deseuropeização* do conceito de cultura, enfatizando o seu caráter ideológico. Um exemplo disso é o conceito sugerido por Wade Nobles (*apud* ANI, 1994), que define cultura como um processo pelo qual um povo designa seu padrão de vida e realidade, tendo como aspectos desse processo a ideologia, o *ethos* e a visão de mundo (*worldview*), arraigando-se na ontologia, cosmologia e axiologia.



Para o desenvolvimento de seu trabalho, Marimba Ani utiliza expressões suahili<sup>3</sup>. *Utamawazo* é um conceito que Marimba (1994) define como o pensamento culturalmente estruturado, como uma visão de mundo, porém, enfatizando seu caráter ideológico. O *utamawazo* africano e de outros povos não europeus, por um lado, percebe o universo como um cosmos sagrado e orgânico, em que se utiliza a lógica da metáfora e um simbolismo complexo. Por outro lado, a filosofia ocidental é influenciada pelo estilo do pensamento especulativo de Platão, demonstrando um menosprezo ao sentido simbólico, negação do cósmico e do conhecimento intuitivo, somado com a materialização do universo pela mente europeia, acompanhada por uma necessidade psicocultural de controle sobre *si* e sobre os *outros*. Em *A República*, testemunhamos a criação do objeto e conseqüentemente a substituição dos símbolos por este, o universo já não é mais experienciado e sim objetificado. Essa objetificação atua como uma modalidade cognitiva que designa qualquer outra coisa além de *si* como um objeto, criando um ego isolado, apto para usar o conhecimento como uma forma de controle e poder. O que Platão fez foi uma manobra psicointelectual em que o sujeito separa de *si* próprio para atingir o conhecimento, enquanto na visão de mundo africana, este processo ocorre com o sujeito imerso no universo que o cerca, sendo o significado concebido por complexos simbólicos e de forma multidimensional. Platão contribui para uma transformação da psique, em que o *self* deixa de ser um ser simbólico para se tornar um ser 'pensante'. Portanto, a independência ocasionaria o ser pensante, capaz de uma cognição científica (PLATÃO *apud* ANI, 1994). A proposta de Platão surge para satisfazer o *utamawazo* europeu, que por sua vez significa a força vital da cultura que dá o tom emocional e motiva o comportamento coletivo de seus membros. O controle sobre o objeto possibilitaria o conhecimento sobre ele.

Eric Havelock, apesar de localizado dentro da lógica platônica e eurocêntrica, aponta fatos interessantes sobre o contexto interno e a mudança proposta por Platão. Segundo Havelock (*apud* ANI, 1994), o modo dominante de pensamento na Grécia pré-platônica seria o poético, exemplificado pelo épico, fortemente simbolizado por Homero. O sucesso de sua poesia seria causado pela identificação do público com as personagens e a trama transmitida pela oralidade. A dramatização levaria o público a uma resposta emocional catártica, que o faria se sentir fortemente imerso e envolvido pelo assunto. Para Havelock, este era um modo não sofisticado e não tecnológico, que impediria o desenvolvimento de uma psique 'crítica-reflexiva'. Portanto, uma psique autônoma significaria a sujeição da cultura oral. Platão seria a mente responsável por sintetizar a transição do modo oral / homérico, para o escrito / crítico.

O nascimento do *utamawazo* europeu arcaico foi acompanhado pela introdução do modo literário como modo de expressão dominante na cultura grega. A oralidade (poética) continuou a existir entre a maioria da população,

<sup>3</sup> Língua de origem bantu, falado por mais de 20 milhões de pessoas.

porém, era relegada para uma posição subalterna, devido uma suposta inferioridade da capacidade intelectual. As consequências desta perspectiva sobre a dicotomia oralidade / escrita ecoam bastantes fortes no discurso ocidental atual, pensando a falta de escrita como um sinal de primitivismo.

Dicotomias são ferramentas fundamentais para o raciocínio platônico. Para Platão, a emoção é uma debilidade. Primeiramente porque a emoção é fornecida pela natureza, todos os animais possuem emoção, não é algo engenhosamente construído e conquistado, além de que a catarse ocasionada pela emoção contamina a percepção do sujeito, atuando de forma a afetá-lo, enquanto o ideal seria a atuação do pensamento crítico que isola o ego. Anulando a experiência do universo por meio de sua objetificação, o ego isolado seria o único apto para atingir de fato o conhecimento, através de uma psique 'crítica-reflexiva'. Este distanciamento de *si* seria fundamental para o exercício eficaz do poder, sendo dessa forma que se atuaria a razão. A dicotomia razão / emoção é o pano de fundo para a polarização escrita / oralidade.

Também devido ao caráter patriarcal da cultura grega, este *utamawazo* sustenta a oposição do homem visto como racional contra a mulher irracional e natural. Platão arquiteta um projeto de poder de uma pequena elite de homens vistos como racionais, esmagando o resto, composta por uma massa de mulheres e estrangeiros supostamente irracionais. Dessa forma se configura a harmonia na concepção platônica, como uma ordem masculina e racional.

A dicotomização é primordial no *utamawazo* europeu para sua presença e comportamento imperialista, além de atender a necessidade de controle presente no *utamorofo*. A dicotomia razão / emoção sustenta uma superioridade do intelecto sobre a emoção, tomando um caráter cerebral, em que o espírito se separa da matéria. Tais dicotomias platônicas são facilmente detectadas em Hegel (1996). O filósofo alemão considera que a necessidade básica para filosofar é o amortecimento das paixões, progredindo a consciência em direção ao universal. Portanto, a filosofia nasce no momento em que o *Ser* é compreendido de forma universal (infinito), somado ao fato de que o pensamento liberta-se da natureza, passando da dispersão para a contemplação, alcançando a liberdade. Além disso, Hegel considera que a genuína filosofia nasce no Ocidente, mais especificamente na Grécia. Para ele, é neste local em que se testemunha a liberdade da autoconsciência e a queda da consciência natural. Por outro lado, o Oriente teria como característico de seu caráter a limitação ao finito (particular). Portanto, os orientais não possuiriam um pensamento livre. O universal é o pensar como tal, a manifestação do espírito. Já o particular prende-se na sensação (natureza). Hegel considera que o homem é racional de forma natural, ou seja, possui a razão em potência. A posse da capacidade razão seria característico do que ele chama de o *ser em si*. No entanto, a simples possibilidade da razão significaria a sua ausência prática, a falta de consciência e irracionalidade. Segundo Hegel, por estarem presos no *ser em si*, a condição de escravidão de africanos e asiáticos se explicaria adequadamente. Por outro lado, o *ser por si*

ilustraria a razão potencial na prática, a racionalidade em si, o querer e a liberdade. Classificados como *ser por si*, não haveria outra condição para gregos e romanos modernos além da liberdade.

A gênese do pensamento científico ocidental floresce das asserções estabelecidas por Platão, de uma metodologia de pensamento, discurso e organização objetivando o controle social do homem. A epistemologia tornou-se ideologia. O distanciamento do ego e subalternização da natureza e do universo (cósmico e social) contribui para o sentimento ilusório de objetividade. Tal ilusão pavimentou o crescimento da ordem científica e tecnológica e a ascensão do mundo europeu, além do sucesso de seu controle sobre os outros povos.

Para Carl Spight (*apud* ANI, 1994), a transformação do método em ideologia se realiza por meio de mitos. Tais mitos são: a ciência é culturalmente independente e universal; a crença no conhecimento científico como único confiável e objetivo; a ciência como uma instituição a-emocional e anti-religiosa; o método científico levaria para a verdade, progresso e universalismo. No entanto, Spight vê tais asserções dos mitos como uma forma de atingir um estado monolítico culturais. O *utamawazo* europeu reordena o universo em uma relação que prepara sua cultura para a ilusão de poder. Logo, a epistemologia ocidental é simbioticamente relacionada com o imperialismo do Ocidente. O fato de objetificar o humano e a natureza, tratando-os como uma coisa torna esse empreendimento possível. A academia ocidental não teria motivos nem meios para se desatar destas ações imperialistas, mesmo quando aparentemente tem este desejo, já que compartilha as asserções metafísicas do *utamawazo* europeu (ANI, 1994).

A antropóloga Doroty Lee (*apud* ANI, 1994) chama a atenção para uma particularidade da cultura ocidental que pode passar despercebida ou ser tratada de forma negligenciada. Segundo Lee, a cultura europeia codifica a realidade em uma maneira linear e sequencial, organizada como uma relação de eventos vistos em termo de temporalidade. Exemplo dessa percepção é o conceito de tempo, observado como uma flecha que parte de um ponto ao outro de forma linear e infinita, enquanto que para povos africanos, o tempo é visto de forma cíclica. Porém, a linearidade ganha um caráter ideológico no pensamento europeu, observando a mudança e movimento como um ponto de partida inicial indo em direção para outro ponto imaginado infinitamente distante. É dessa forma que se concebe o progresso. Somado com a concepção linear de tempo, além da auto-imagem de universal e objetivo, a Europa se imagina como o ponto distante a ser alcançado por outros povos e culturas 'atrasadas' por meio do progresso, através de um movimento unidimensional e unidirecional. Tal mito possibilita a crença da superioridade da cultura europeia diante das outras e uma suposta supremacia legítima<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Algumas epistemologias europeias não compartilham dessa visão sobre o tempo, como o discurso pós-moderno e a teoria do caos. No entanto, não será na exceção que nossa atenção será centralizada.

A assimilação do conceito linear e secular do tempo contribui para o sucesso tecnológico europeu. Portanto, o tempo serve uma ordem tecnocrática para o *utamawazo* do Ocidente. O tempo linear possibilita ver a realidade como um contínuo desenvolvimento de uma entidade através de estágios, o que resulta na perspectiva evolucionista. A evolução não é vista como uma teoria, mas sim como uma metafísica da Europa.

O progresso existe sempre para ser feito, nunca atingiu nem atingirá o seu zênite. O mito do progresso tem uma finalidade: encorajar o crescimento da ordem técnica e justificar o imperialismo político-cultural ocidental. O sucesso tecnológico oferece para a Europa uma ilusão de objetividade como um critério válido para julgar o seu "progresso", não importa o quão destrutivo ele pode ser.

Outro mito fundamental para o *utamorofo* europeu é o da sua universalidade. Essa fé se baseia na crença da ciência como culturalmente independente e universal, além da confiança no método científico como o único capaz de revelar verdades. O isolamento do ego de suas emoções e objetificação do universo e dos outros para se atingir a ciência dá a ilusão de objetividade. Acreditar em si como única cultura racional e o ápice do estágio evolutivo do progresso pavimenta o caminho para a ideologia do universalismo. Tal mito não é visto como eurocentrismo, mas como a verdade em si mesma. Estando a epistemologia ocidental ligada ao imperialismo da Europa, o universalismo justifica sua presença controladora e imperialista, além de sua tentativa de construir um estado monolítico cultural, europeizando o mundo.

O universalismo europeu não é uma demonstração de compaixão ou uma realidade inquestionável. Ele se baseia principalmente nos mitos de objetividade e racionalidade do pensamento europeu, se considerando o único capaz de exercer um discurso sobre o mundo, sobre *si* e sobre os *outros*, devido à capacidade "científica" que tais fatores fornecem ao seu pensamento. O humanismo vai exatamente por essa lógica, sendo uma abordagem universalista, deificando a razão e se movimentando para a ascensão do humano à um estado de supremacia do universo, devido a virtude de suas faculdades racionais. Habermas (*apud* ANI, 1994) acredita em uma linguagem universal da racionalidade, em que seres sociais e culturais dependam de suas reflexões intelectuais como base de julgamento e ações, ao invés de suas tradições culturais como fonte de suas escolhas. Portanto, a racionalização levaria para um autêntico comportamento moral e ordem social racional. Entretanto, seguindo a crítica de Marimba Ani, podemos ver tais discursos como um culto ao racionalismo e propaganda do universalismo europeu.

Em *Crítica da Razão Negra* (2018), Achille Mbembe afirma que a Europa forjou um processo de autoficção e enclausuramento. O negro e a raça se estabeleceram como a síntese da construção da diferença entre *nós* e *outros*, sendo um complexo nuclear de discurso do qual se difundiu um dado projeto de conhecimento e governo. Nessa mitificação de *si* e do mundo, o Ocidente causa um *alterocídio*, tornando o outro como um objeto ameaçador, alcançando a proteção a partir da destruição desse outro.

A fabulação europeia consiste em mitos de superioridade raciais, como propagar a ideia de que o Ocidente é o centro do globo, terra da razão e da vida universal. Enquanto o Resto não passa do poder puro do negativo, o exemplo nítido de existência objetificada, forjada pelo vazio. Hegel corrobora essa visão ao afirmar que os negros são como estátuas sem linguagem e consciência de si, presos em sua animalidade (*apud* MBEMBE, 2018). O século XVIII vai ser o momento gregário do pensamento ocidental, construído imerso em preconceitos, ao ponto de ver o negro como uma figura pré-humana e animalesca.

Podemos concluir que a construção do *utamawazo* ocidental investe naquilo que Mbembe (2018) denomina de comércio de olhares. Este comércio fundamenta-se pela conversão em símbolo no interior de uma economia geral de signos, passando por uma atribuição de valores que autoriza juízos e atitudes diante do outro. Também podemos interpretar este comércio como um poder do olhar. Fanon (*apud* MBEMBE, 2018) afirma que a distribuição do olhar resulta em desfiguração, em que o *eu* torna-se um *outro eu*. Tendo em mente a construção ambiciosa da *utamawazo* europeu, o *utamorofo* genocida e o comércio de olhares sustentado no poder do olhar, a necessidade de uma agência intelectual negra desvencilhada das premissas metafísicas europeias torna-se algo bastante evidente.

A raça só existe por conta de "aquilo que não vemos". Para além de "aquilo que não vemos", não existe raça. Com efeito, o *poder-ver* racial se exprime inicialmente no fato de que aquele que escolhemos não ver nem ouvir não pode existir nem falar por si só. No limite, é preciso calá-lo. Em todo caso, sua fala é indecifrável ou, no mínimo, inarticulada. É necessário que alguma outra pessoa fale em seu nome e em seu lugar, para que aquilo que ele pretende dizer faça sentido na nossa língua. Como bem mostrou Fanon e, antes dele, W.E.B. DuBois, aquele de quem foi suprimida a faculdade de falar por si mesmo é sempre forçado a se considerar, se não um "intruso", então alguém que aparece no campo social unicamente sob a forma de "problema" (MBEMBE, 2018, p.199 - 200).

Marimba Ani (1994) entende esse poder-ver como a dinâmica política cultural da definição de valor, ou a dialética da definição. A construção das imagens de *si* (Europa) e dos *outros* (Resto) são elucidadas de forma dicotômica, num contexto em que a Europa monopoliza as supostas qualidades positivas, enquanto justifica a dominação do inumano e natural (Resto). A imagem do *outro* é a antítese dialética do *si*. O *outro* se limita ao não valor. O sucesso do controle europeu está fundamentado na sua capacidade de nos fazer assimilar suas projeções do poder-ver. Mitos como o do progresso e da universalidade são fundamentais para a assimilação. Não podendo se afastar de seu *utamawazo*, a antropologia europeia seria fundamental para este comércio de olhares.

Um forte candidato ao cristianismo para o desenvolvimento, manutenção e proselitismo dessa imagem é a disciplina



antropológica, uma disciplina que se encaixava naturalmente nessa tarefa, já que seu tema era "o que quer que não fosse europeu". Como o antropólogo definiu "primitivo" ou "selvagem", ela / ela definiu o "oposto" de "europeu". Nestas descrições, a autoimagem europeia estava implícita. Eles eram essenciais para a ideia de "civilização", um termo pelo qual os europeus se denotavam e os valores de sua cultura. O "primitivo" era não crítico, não racional, não científico, descontrolado, imoral, irreligioso e, acima de tudo, incapaz de criar "civilização". Ele estava, portanto, precisando ser salvo e civilizado (ANI, 1994, p. 280 - 281).

O *utamawazo* europeu é construindo objetivando o *alterocídio*. As ideologias, cosmogonias, métodos, narrativas, estética e entre outras, estão imersas numa lógica narcísica que desumaniza o *outro*. Como o filósofo Carl Schmitt (*apud* MBEMBE, 2018) chama a atenção, para o pensamento ocidental, além do enclausuramento europeu, reina o estado de natureza. O campo aberto do não direito. Neste além-mundo, prevalece o direito do mais forte, expressa por uma luta desenfreada contra os selvagens. O além-mundo está fora da zona de humanidade, necessitando da supremacia dos humanos sobre os inumanos (inimigos). Tais humanos possuem um direito, o bom direito da harmonia. Harmonia alcançada pela guerra de extermínio e escravização.

Mas, sobretudo, era possível reconhecer a linha que separava a Europa desse "além-mundo" no fato de que era lá que cessava a limitação da guerra. Do outro lado da linha, diz Carl Schmitt, começava uma zona em que, na falta de qualquer limitação jurídica imposta à guerra, contava apenas o direito do mais forte. Na origem e em se tratando do além-mundo, cada vez que a Europa evocava o princípio da "liberdade", era a isso que se referia, sobretudo à ausência de direito, de estado civil organizado, e, por conseguinte ao livre e inescrupuloso uso da força. O pressuposto era o seguinte: quer se trate dos nativos ou de outros rivais, o além-mundo é o lugar onde o único princípio de conduta é o direito do mais forte. Em outras palavras, tudo o que se passasse do lado de lá das muralhas europeias, situava-se diretamente "fora das apreciações jurídicas, morais e políticas que eram aceitas aquém da linha". Se existe direito ou se existe justiça por lá, só pode ser o direito "que" os próprios conquistadores europeus levavam e transmitiam àquelas terras, quer por meio da missão cristã, quer mediante a instalação de uma jurisdição e uma administração ordenadas em sentido europeu (MBEMBE, 2018, p. 112 - 113).

A epistemologia ocidental surge concomitantemente com a fabulação da dialética da definição. Sustentados por um *utamawazo* agressivo, o *outro* é desenhado de forma medíocre, enquanto o *eu* é ilustrado como um super homem, um grande cientista, portador da razão e das verdades universais. Tal *utamawazo* resulta em um *utamorofo* imperialista, que realiza suas investidas de forma parasitária, revestidas pela ideologia de progresso e universalismo. Tais investidas podem ter um caráter "benevolente" ou agressivo, porém ambos levam para a manutenção da supremacia branca e hegemonia europeia do pensamento mundial. É neste contexto que um pensamento negro-

africano torna-se necessário, baseado em suas próprias experiências e metafísicas, capaz de combater o eurocentrismo epistemológico. Isso não significa necessariamente uma negação de todo o discurso científico ocidental, mas um privilégio do discurso afrodiaspórico e indígena ao redor do mundo, além de um possível diálogo com o discurso europeu, no entanto, ciente de suas limitações e ambições.

Agora cabe uma pergunta. E o pensamento marxista, como fica? Este pensamento visto como libertador e revolucionário em prol da classe trabalhadora contra o capitalismo. Será capaz de libertar até os sujeitos coloniais ou não passa de outra ideologia supremacista branca, de acordo com o *utamawazo* e *utamorofo* europeu?

### **MARXISMO E A QUESTÃO RACIAL: A MANIFESTAÇÃO DO *UTAMAWAZO* NARCÍSICO CONTRA O ALÉM-MUNDO.**

Marx e Engels são homens do século XIX, homens da Europa. Mesma Europa que financiou o tráfico de escravizados exterminou indígenas, construiu ideologias de supremacia branca pela ciência e pelo meio religioso. O pensamento de Gobineau, aparentemente tão primitivo e empoeirado, foi publicado cinco anos depois do Manifesto do Partido Comunista (1848) de Marx<sup>5</sup>.

Alguns marxistas afirmam que Marx e Engels não são racistas. No entanto, acreditar piamente que a ideologia supremacista e o colonialismo europeu não influenciaram o pensamento de ambos é ingênuo ou coniventemente racista. Não condenando de forma inevitável pela raça e socialização europeia de ambos, mas é inegável que são fatores de influência na construção do pensamento, da mesma forma que a classe atua, dificilmente educando um burguês para ter uma mentalidade proletária.

Quando o racismo de ambos se torna evidente, tentam relativizar. 'Mas este era o pensamento da época... ', dizem alguns. Primeiramente, o tempo histórico não pode ser um argumento para relativizar afirmações racistas ou opressoras de qualquer tipo, no máximo ela contextualiza, nunca ameniza. Este discurso que relativiza o discurso, utilizando o contexto histórico como justificativa, também exprime a ideia do progresso, justificando ideias retrógradas pelas deficiências do passado, acreditando que no futuro ocorre a superação de tais falhas. Esta seção do artigo dedica-se especialmente para expor os pensamentos racistas de Marx e Engels, por meio de discussões sobre imperialismo, colonialismo, escravidão e reflexões antropológicas.

Para Marx e Engels, as ideias da classe dominante são necessariamente as ideias dominantes. A classe que é a força material mais poderosa é justamente a força espiritual (intelectual) imperante. Tais ideias formam o ideal das relações prevaletentes (1989). Porém, eles não se atentam

---

<sup>5</sup> *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas* (1853).

ao fato que o mesmo ocorre em relação à raça. A ideologia dominante sobre as outras raças (não brancos no geral) não são concebidas como verdades objetivas e universais, mas como ideologias fomentadas por brancos europeus em um sistema colonialista. Nos escritos de Marx e Engels, não existe críticas às teorias de supremacia branca vigente na época. Na verdade, ambos acreditavam que a raça era um fator que influenciava a evolução das sociedades humanas (MOORE, 2010). Isto fica evidente neste trecho (mais partes suprimidas) de *A ideologia alemã* (1989) da Editora Hucitec:

O primeiro pressuposto de toda história humana é naturalmente a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro ato *histórico* destes indivíduos, pelo qual se distinguem dos animais, não é o fato de pensar, mas o de produzir seus meios de vida. O primeiro fato a constatar é, pois, a organização corporal destes indivíduos e, por meio disto, sua relação dada com o resto da natureza. Não podemos, evidentemente, fazer aqui um estudo da constituição física dos homens, nem das condições naturais já encontradas pelos homens - geológicas, oro - hidrográficas, climáticas e outras. Estas relações condicionam não apenas a organização originária, natural, dos homens - especialmente suas diferenças raciais - como também seu desenvolvimento ou não-desenvolvimento ulterior até os dias de hoje (MARX, ENGELS, 1989, p. 29).

O *utamawazo* europeu em relação ao tempo linear, progresso e caminho unidirecional para a civilização europeia é nítida nos discursos de ambos. Em *Formações econômicas pré-capitalistas* (1977) de Karl Marx, é construído um raciocínio em que o primeiro tipo de sociedade pré-capitalista nascente seria a comunidade tribal, sendo um grupo natural, fruto da evolução espontânea. Tal tipo de sociedade, Marx representa como a forma asiática, ou o despotismo oriental. A segunda sociedade seria a comunidade ilustrada por Roma e Grécia dos tempos antigos. Por último, a comunidade germânica, equivalendo à Idade Média europeia. Não é difícil perceber a posição "primitiva" que um não branco ocupa em seu raciocínio, enquanto o ápice das sociedades pré-capitalistas é a Europa medieval, dentro de uma lógica linear e evolucionista.

Em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1984), Engels também expõe um pensamento linear evolucionista em sua análise antropológica. Inicialmente ele relembra que nas conclusões de Bachofen (*apud* ENGELS, 1984), em tempos primitivos existiria uma promiscuidade sexual que permitiria apenas a linhagem materna, conseqüentemente, o direito materno estaria presente em todos os povos primitivos, o que ele chama de ginecocracia. Posteriormente ocorreria uma passagem universal para a monogamia e o direito paterno. No entanto, Engels dá prosseguimento principalmente ao pensamento de Morgan (*apud* ENGELS, 1984), em que todas as sociedades seguiriam uma linha unidirecional, partindo do estado selvagem, passando pela barbárie e terminando na civilização. Continuando a sua lógica, Engels afirma que a fase média do estado selvagem é marcada pelo uso do fogo, além de que australianos (negros aborígenes oceânicos) e polinésios se encontrariam ainda nesta fase. Na fase superior do estado

selvagem, se encontrariam os indígenas do noroeste do Mississippi. Tal fase seria marcada pelo uso do arco e flecha e a prática do sedentarismo.

Já no estado evoluído da barbárie inferior, supostamente caracterizado pela fabricação de cerâmicas, os indígenas do leste do Mississippi seriam os representantes. Na fase média ocorre a domesticação de animais e cultivo de hortaliças e Engels aponta os indígenas 'pueblos' do Novo México, além dos indígenas mexicanos, peruanos e centro-americanos como participantes desta fase. A última fase da barbárie seria simbolizada pela fundição do minério e o alcance da civilização por meio da invenção da escrita alfabética. Tais povos desta fase seriam os gregos do período heróico, 'tribos' itálicas, germanos de Tácito e os normandos (ENGELS, 1984).

Engels estabelece o mesmo raciocínio evolucionista ao analisar os tipos de família. A família mais primitiva seria a consanguínea, onde existiria uma classificação de grupo conjugal por meio de gerações, além da presença do direito materno. Mais uma vez, os australianos e polinésios são taxados como os representantes do que ele considera de mais primitivo. O tipo de família mais evoluída seria a monogâmica, onde já existiria uma família patriarcal e a propriedade privada. Engels ainda nos fornece um exemplo de discurso supremacista branco ao falar sobre a suposta superioridade racial de arianos e semitas (leucodérmicos, ou seja, brancos):

Talvez a evolução superior dos arianos e dos semitas se deva à abundância de carne e leite em sua alimentação e particularmente, pela benéfica influência desses alimentos no desenvolvimento das crianças. Com efeito, os índios "pueblos" do Novo México, que se vêem reduzidos a uma alimentação quase exclusivamente vegetal, têm o cérebro menor que o dos índios da fase inferior da barbárie, que comem mais carne e mais peixe. Em todo o caso, nessa fase desaparece, pouco a pouco, a antropofagia, que não sobrevive senão como um rito religioso, ou como um sortilégio, o que dá quase no mesmo (ENGELS, 1984, p. 26).

Diferentemente do que afirma a corrente evolucionista, não houve uma passagem universal do matriarcado para o patriarcado. Para Cheikh Anta Diop (2014), o que ocorreu foi a divisão da humanidade em berços civilizatórios totalmente opostos, o berço meridional (África) ocasionou o matriarcado, enquanto o berço setentrional (Eurásia) conduziu ao patriarcado. O meio ambiente exerceu uma influência sob as formas políticas e sociais, então seria estranho caso berços climaticamente tão opostos resultassem em estruturas idênticas. As estepes euroasiáticas eram marcadas pelo extremo frio da Era Glacial Würm, impossibilitando plantações em um solo tão gelado, resultando em sociedades voltadas para a caça e ao nomadismo, que por sua vez, conduziu ao patriarcado. O berço meridional se diferencia pelo seu clima quente e humanamente mais agradável, conduzindo à agricultura e ao sedentarismo durante a Revolução Neolítica. Em vários momentos, ambos entraram em sanguíneos conflitos pelo domínio do território em disputa.

Antes de dar mais detalhes sobre o berço meridional, é importante que seja levantando o conceito de unidade cultural. Apesar da superficial

heterogeneidade que a África vive, em sua profunda estrutura existe uma homogeneidade cultural<sup>6</sup>. Portanto, as culturas africanas compartilham as mesmas bases civilizatórias, constituindo assim uma unidade cultural entre elas. Assim, o berço meridional (África), local de origem das populações melanodérmicas (negras), se configura pelo Estado-territorial, propriedade comum do solo e xenofilia (MOORE, 2007). Além do sedentarismo agrícola, a esfera simbólica da mãe como algo sagrado e o sepultamento, eram elementos característicos de sociedades sedentárias. O sistema matriarcal atua de forma que o homem, com valor econômico reduzido, é o que se submete a sair de seu clã e ir para o da esposa (DIOP, 2014).

Por sua vez, o berço setentrional (Europa, Oriente Médio e norte asiático) é o local da mutação que originou os povos leucodérmicos (brancos, semitas, sino-nipônicos). Marcado por seu clima extremamente gelado durante a glaciação Würm, as estepes euroasiáticas resultaram em povos nômades e associados à caça, inicialmente indiferentes à agricultura, xenófobos, que tinham como valor cultural a propriedade privada do solo e sua organização política típica era a Cidade-Estado, notoriamente expansionista e belicista. Seu prototípico na Antiguidade é o mundo greco-romano (MOORE, 2007). O nomadismo leva ao patriarcado, porque nessas sociedades a mulher acaba tendo um valor econômico reduzido e ao se casar, ela abandona seu clã e se junta ao clã de seu marido, ocasionando um parentesco patrilinear. Outro fator muito interessante no berço setentrional era a prática de cremação dos mortos (prática funerária mais adequada para uma vida nômade) e o culto ao fogo, já que em uma região em que o frio podia ser tão severo, a divinização do fogo se torna previsível (DIOP, 2014).

Partindo para exemplos práticos dessa dicotomia entre os berços meridional e setentrional, serão utilizadas como ilustração dessa oposição duas civilizações bem próximas geograficamente e extremamente opostas, Egito e Grécia. Porém, aqui vem a parte polêmica para o campo acadêmico, já que o eurocentrismo faz questão de distorcer a questão egípcia. A exemplificação dos princípios do berço meridional no caso do Egito, acompanhando argumentos provando sua identidade negro-africana, já que a egiptologia foi responsável por embranquecer o Antigo Egito, causando sequelas persistentes tanto no discurso popular, como no científico.

Existem inúmeras testemunhas visuais registradas sobre a negritude egípcia. Diop as expõe com certa facilidade. Heródoto afirma que os egípcios eram negros, igualmente como os indianos. Diodoro Sículo também fala sobre a condição negra do Antigo Egito. Strabo atesta sobre a negritude egípcia, afirmando que Cush (Núbia) também era negra, sendo está última uma colônia

---

<sup>6</sup> Diop afirma que as culturas africanas compartilham de uma base cultural única, apesar de suas diferenças superficiais. Com isso ideia, ele cria o conceito de unidade cultural (2014). Exemplo desta unidade cultural africana, é a conexão existente entre os os orixás iorubás e os deuses egípcios, pesquisada por Lucas Olumide em *The religion of the Yorubas especially in the religion of ancient Egypt: Being in account of the religious beliefs and practices of Yoruba people of Southern Nigeria, especially in relation to the religion of Ancient Egypt* (1942).



egípcia (*apud* DIOP, 1974). Hoje sabemos que na verdade, o Egito foi uma colônia de Cush. O Antigo Egito se autodenominava Kemet, que significa preto.

Kemet vivia sobre um sistema matriarcal típico do berço meridional. O matriarcalismo kemético se evidencia no mito de Ísis e Osíris, mito fundamental sobre a origem da nação de Kemet. Osíris é o deus do trigo e da fertilidade, personificado no trigo, por sua vez, Ísis é a deusa do trigo e da fecundidade, reverenciada como Deusa-Mãe. Atribui-se a Ísis a descoberta do trigo e da cevada. Portanto, conclui-se que as mulheres tiveram papel primordial na descoberta da agricultura, por isso a associação matriarcado-agricultura (DIOP, 2014). Em Kemet existiram mulheres que reinavam conjuntamente com seu marido faraó, como Tiye, Nefertati e Nefertiti, além de Hatshupsut, que reinou sozinha durante a 28<sup>a</sup> Dinastia. No resto da África, Makeda, a Rainha de Sabá (1005-950 a.C.) e as rainhas das linhagens candances da Núbia (300 a.C. - 300 d.C.) são exemplos expressivos do matriarcalismo meridional (NASCIMENTO, 2008).

As castas são uma forma de divisão do trabalho, baseadas em especialização e hereditariedade, proveniente da organização clânica, objetivando o monopólio de atividades por proibições religiosas. No caso de Kemet, os distritos eram organizados por clãs que, ao se unirem como um todo formaram Kemet em seu modelo de Estado-Territorial. Vale lembrar que em Kemet e em toda África Negra pré-colonial, a terra era uma divindade, portanto, não poderia ser considerada uma propriedade privada. (DIOP, 1987)

Por outro lado, as cidades greco-romanas inicialmente se dividiam em duas classes, no caso de Atenas, estas classes eram os eupatridas e os thetas. A primeira classe era formada por homens nativos, únicos considerados livres e cidadãos. Apenas esta classe poderia possuir terra, devido ao caráter sagrado da posse de propriedades. Já os thetas eram estrangeiros, e por isso sua presença estava restrita em espaços fora da cidade e não tinham direito de possuir terras, tendo como destino a escravidão.

A Cidade-Estado era a única organização política possível para o mundo greco-romano. As religiões regiam as leis, no entanto, cada cidade possuía um deus e conseqüentemente, cada cidade tinha seus códigos de leis, tribunais soberanos, calendários, dinheiros etc. Dessa forma, ficava impossível a realização de um Estado-Territorial (DIOP, 1987).

Durante os séculos VIII a.C. a V d.C., o mundo greco-romano testemunhou a expansão helenística e romana para o norte africano e o Oriente Médio. A escravidão deixa de ser nacional (branca) para ser internacional (não branca) e a partir deste momento, começou a se formar a visão racial greco-romana acerca do Outro Racial. Aristóteles é um bom exemplo dessa nova visão em suas afirmações sobre moral e fenótipo (MOORE, 2007).

O mundo greco-romano oferece exemplos nítidos das características setentrionais. A hierarquização classista e o monopólio da terra foram fomentados por uma xenofobia extrema. A organização política em Cidades-

Estados também estava relacionada a causas puramente xenófobas. A partir das comparações entre Kemet e o mundo greco-romano, as diferenças entre os berços se tornam evidentes.

Agora voltando para os discursos de Engels e Marx, percebemos que no artigo *Papel del paneslavismo el na política rusa de anexión* do livro *Los nacionalismo contra el proletariado*, Engels (2008), afirma que o pan-eslavismo teve origem em Praga e Agram e consistia em uma aliança de nações eslavas da Áustria e Hungria que objetivava lutar contra a dominação imposta pelos alemães, húngaros, turcos e austríacos. Além de organizar um império eslavo desde os Montes Metálicos até os mares Negros, Egeo e Adriático. No entanto, Engels via tal movimento como totalmente contrarrevolucionário, funcionando como uma ferramenta da estratégia geopolítica russa, nada tendo a ver com emancipação. O comentário de Engels sobre este movimento oferece uma sugestão de como os negro-africanos poderiam ser tratados por ele.

O ano de 1848 produziu, a princípio na Áustria a confusão mais terrível, quando libertou, por um momento todos esses diferentes grupos étnicos que haviam sido escravizados mutuamente sob o poder de Metternich. Os alemães, húngaros, tchecos, poloneses, morávios, eslovacos, croatas, rutenos, romenos, ilírios e sérvios se dedicaram a brigar entre si, enquanto que no seio de cada uma dessas nações, as diferentes classes se enfrentavam. Mas logo a ordem sucedeu a confusão. Os elementos antagônicos se dividiram em dois grandes grupos: pela revolução, os alemães, poloneses e húngaros; pela contrarrevolução, os demais, os eslavos, com exceção dos poloneses, romenos e saxões transilvanos.

Por que essa divisão segundo nacionalidades? Em que esses feitos se baseavam? Esta divisão correspondia a toda história prévia dessas tribos. Assinala o começo de uma crise de vida ou morte em todas estas grandes e pequenas nações.

Toda a história da Áustria o demonstra e o ano de 1848 o confirmou. De todas as nações de grupos étnicos menores da Áustria, apenas três foram progressistas, tiveram um papel ativo na história e ainda mantiveram sua vitalidade: os alemães, poloneses e húngaros. Por isso são revolucionários agora. A missão principal de todas as outras raças e povos, grandes e pequenos é perecer no holocausto revolucionário. Por isso são contrarrevolucionários (ENGELS, 2008, p. 49-50).

Além de Engels tomar posição favorável ao imperialismo alemão dentro da própria Europa, sugere uma solução genocida contra aqueles que se opõe a esta condição. Ele também afirma que os alemães civilizaram os eslavos austríacos, povos que para Engels não possuem história<sup>7</sup>. Portanto, a conquista alemã deste povo surge uma um benefício para a civilização. Tal posição lembra muito o fardo do homem branco, porém, ele é reduzido para uma questão nacional e dentro do próprio continente europeu.

---

<sup>7</sup> E este tem sido o destino dos eslavos austríacos. Os tchecos, mesmo se nós juntarmos a eles os húngaros e os eslovacos, embora sejam linguisticamente e historicamente distintos, nunca tiveram história (ENGELS, 2008, p. 65).

Certamente a situação dos alemães e dos húngaros não seria muito agradável se os eslavos austríacos obtivessem seus "direitos". Um estado independente da Boêmia-Morávia encravado entre a Silésia e a Áustria; Áustria e a Estíria separaram-se de sua saída natural para o Adriático e o Mediterrâneo pela "República Eslava do Sul"; Alemanha Oriental despedaçou-se como pão roído por ratos. E tudo em gratidão aos alemães por terem se dado ao trabalho de civilizar a teimosia tcheca e eslovena, por lhes dar comércio, indústria, métodos agrícolas lucrativos e educação. (ENGELS, 2008, p. 67).

De acordo com Engels, povos sem história e que estariam nas primeiras etapas da civilização, inevitavelmente seriam subjugados pela dominação estrangeira e não teriam independência<sup>8</sup>. Tal discurso reflete seu apoio ao imperialismo americano contra os mexicanos 'preguiçosos', supostamente em interesse da civilização. O fardo do homem alemão agora se torna o fardo do homem ianque. A Guerra Mexicano-Americana (1846 - 1848) foi uma aventura imperialista estadunidense que terminou com o Tratado de Guadalupe Hidalgo, em que os Estados Unidos anexaram os territórios mexicanos do Arizona, Novo México, Texas e Califórnia (MOORE, 2010).

Bakunin reprovará o povo norte-americano por uma guerra que, a propósito, contradiz suas teorias baseadas na "Justiça e na Humanidade", mas que de qualquer maneira, foi feita pelo interesse da civilização? Ou talvez seja uma desgraça que a esplêndida terra da Califórnia tenha sido arrancada dos mexicanos preguiçosos que não sabiam o que fazer com ela? É lamentável que, para a pronta exploração de suas minas de ouro, os ianques enérgicos tenham aumentado a moeda, tenham concentrado em poucos anos uma grande população e um grande comércio nas partes mais adequadas da costa do Pacífico, construíram grandes cidades, tenham organizado linhas marítimas, estejam fazendo estradas de ferro de Nova York para São Francisco, que abrirão o Oceano Pacífico à civilização, pela primeira vez, e darão pela terceira vez na história uma nova orientação ao comércio mundial? Pode ser que por tudo isso sofra a "independência" de alguns californianos e texanos de origem espanhola; pode ser que às vezes sofra a "Justiça" e outros princípios morais. Porém, o que isto importa em comparação com outros acontecimentos históricos mundiais (ENGELS, 2008, p. 63)?

Ao discutir sobre o colonialismo europeu e a escravidão negra, a indiferença em relação ao além-mundo é evidente no discurso de Marx e Engels. Ambos percebiam o mundo além das fronteiras da Europa e outros povos diferentes dos europeus, como espaços e corpos disponíveis para qualquer agressão colonialista.

O livro *Acerca del colonialismo* (1981) reúne um compilado de artigos e cartas de Marx e Engels sobre os eventos históricos que estavam ocorrendo. No trecho selecionado de *Manifesto del Partido Comunista*, ambos afirmam

---

<sup>8</sup> Os povos que nunca tiveram sua própria história, que desde que atingiram seus primeiros e imperfeitos estágios de civilização, caíram sob domínio estrangeiro, ou que atingiram os primeiros estágios da civilização pelo jugo estrangeiro, não têm vitalidade; eles nunca terão qualquer tipo de independência (ENGELS, 2008, p.65).

que a colonização da América contribuiu para o desenvolvimento do elemento revolucionário na sociedade feudal europeia. Além de que a burguesia estava civilizando nações bárbaras, através do progresso. De forma consciente, ambos reconhecem que este ato que permite uma nova etapa do "desenvolvimento histórico", destrói as sociedades indígenas e as europeizam. Porém, não encontramos uma crítica a esta percepção, apenas a suposta utilidade benéfica do colonialismo no além-mundo, a favor do desenvolvimento de elemento "revolucionário" da sociedade feudal decadente.

Graças à rápida melhoria dos instrumentos de produção e ao progresso constante dos meios de comunicação, a burguesia arrasta todas as nações para a corrente da civilização, mesmo a mais bárbara. Os baixos preços de suas mercadorias constituem a artilharia pesada que colapsa todas as muralhas da China e faz capitular os bárbaros mais fanaticamente hostis aos estrangeiros. Obriga todas as nações, se não quiserem sucumbir, a adotar um modo de produção burguês, obrigando-as a introduzir a chamada civilização, isto é, a tornar-se burguesa. Em uma palavra: um mundo é forjado à sua imagem e semelhança. (MARX, 1981, p. 8)

No artigo de Karl Marx, *La revolucion en China y en Europa* (1981), é estabelecido uma dicotomia entre o Império Celeste (China) e o mundo terreno (Europa). A China é representada como supersticiosa (sensível, irracional) e bárbara isolada do mundo civilizado, no caso a Europa (racional). Em seu artigo intitulado *Futuros resultados de la dominacion britanica en la India* (1981), Marx expõe todo seu *utamawazo* narcísico europeu e o *utamoro* expansionista e supremacista contra o além-mundo, seja ela amarelo, indígena ou negro. Segundo Marx, o Oriente possui um nível de civilização demasiadamente baixo. A comunidade indiana é vista como semibárbara e semicivilizada, onde reina o despotismo oriental que restringe o intelecto humano (razão). Portanto, Marx afirma que tal sociedade é sem movimento, sem história e selvagem. A Inglaterra teria duas missões em sua colonização na Índia. Destruir a velha sociedade asiática e estabelecer a sociedade ocidental, o que seria a realização do progresso e uma revolução social na Ásia.

No entanto, por tão lamentável que seja a partir de um ponto de vista humano ver como desorganizam e dissolvem-se em unidades componentes essas dezenas de milhares de organizações sociais laboriosas, patriarcais e inofensivas; por triste que seja vê-las atolada em um mar de dor, ver como cada um de seus membros estão perdendo suas velhas formas de civilização e seus meios de subsistência hereditários, não devemos esquecer ao mesmo tempo que essas comunidades rurais idílicas, por inofensivas que pareçam, constituíram sempre uma base sólida para o despotismo oriental; que restringiram o intelecto humano aos limites mais estreitos, convertendo-o em uma ferramenta de superstição, submetendo-o à escravidão das regras tradicionais e privando-o de toda grandeza e iniciativas históricas. Não devemos esquecer o egoísmo bárbaro que, concentrando-se em um mísero pedaço de terra, contemplava em silêncio ruína de impérios inteiros, a perpetração de crueldades indizíveis, a aniquilação da população das grandes cidades, sem prestar a tudo isso mais atenção do que aos fenômenos da natureza,

e por sua vez tornando-se uma presa fácil para qualquer agressor que se dignasse de fixar sua atenção nele. Não devemos esquecer que a vida sem dignidade, estática e vegetativa, que este tipo passivo de existência despertava, de outra parte e por oposição, algumas forças destrutivas selvagem, cegas e desenfreadas, que converteram inclusive o assassinato em um rito religioso em Hindustão. Não devemos esquecer que estas pequenas comunidades foram contaminadas por distinções de casta e pela escravidão, que submetiam ao homem a circunstâncias externas em vez de fazer soberano dessas circunstâncias, que converteram seu status social que se desenvolvia por si só em um destino natural e imutável, criando um culto à natureza embrutecedor, cuja degradação, salta a vista no fato de que o homem, o governante da natureza, caindo de joelhos, adorando o macaco *Hanuman* e vaca *Sabbala*. (MARX, 1981, p. 24).

Em 1830, a França invadiu a Argélia. A resistência foi personificada em Abdel Kader, emir de Mascara. Engels (*apud* MOORE, 2010) em *O domínio francês na Argélia*, comemora a captura do líder árabe, considerando a conquista da Argélia como um importante progresso para a civilização. Ainda afirma a preferência do domínio burguês civilizado ao invés do estado de barbárie indígena.

No livro *Anti-Duhring* (*apud* MOORE, 2010), Engels afirma que a escravidão existente em meios de produção pré-capitalista era crucial para o desenvolvimento econômico, político e intelectual que levaria ao desenvolvimento e conseqüentemente ao socialismo, após a superação do capitalismo. Segundo ele, a escravidão foi importantíssima para a divisão entre agricultura e indústria; helenismo; Estado, arte e ciência grega; para o Império Romano e para a Europa moderna. Em suma, a escravidão era um avanço<sup>9</sup>.

A transformação do corpo negro no além-corpo é evidente no discurso de Marx. Em *Miseria de la Filosofía* (1979), Karl Marx afirma que a escravidão é apenas uma categoria econômica. A escravidão direta, a escravidão negra, possui um lado positivo. Este lado é a valorização das colônias e a sua entrada para o mundo civilizado. Além de que Marx objetifica o corpo negro ao ponto de equivalê-los a máquina, subtraindo toda sua humanidade.

A escravidão é uma categoria econômica como outra qualquer. Portanto, também tem seus dois lados. Deixemos o lado mau da escravidão e falemos de seu lado bom: esclarecendo que se trata da

---

<sup>9</sup> Foi a escravidão que tornou possível a divisão do trabalho, em larga escala, entre a agricultura e a indústria, e foi graças a ela que pôde florescer o mundo antigo, o helenismo. Sem escravidão, não seria possível conceber-se o Estado grego, nem a arte e a ciência da Grécia. Sem escravidão não teria existido o Império Romano. E sem as bases do helenismo e do Império Romano não se teria chegado a formar a moderna Europa. Não nos deveríamos esquecer nunca que todo o nosso desenvolvimento econômico, político e intelectual, nasceu de um estado de coisas em que a escravidão era uma instituição não somente necessária, mas também sancionada e reconhecida de um modo geral. Podemos, neste sentido, afirmar, legitimamente, que, sem a escravidão antiga, não existiria o socialismo moderno (ENGELS, 1877, p. 94).



escravidão direta, da escravidão dos negros no Suriname, no Brasil, e nas regiões meridionais da América do Norte.

O mesmo que as máquinas, o crédito etc., a escravidão direta é a base da indústria burguesa. Sem escravidão não haveria algodão; sem algodão não haveria indústria moderna. A escravidão tem dado seu valor às suas colônias, as colônias criaram o comércio universal, o comércio universal é a condição necessária da grande indústria. Portanto, a escravidão é uma categoria econômica da mais alta importância.

Sem escravidão, a América do Norte, o país de mais rápido progresso, se transformaria em um país patriarcal. Apagada a América do Norte do mapa do mundo e terás a anarquia, a decadência completa do comércio e da civilização moderna. Suprimida a escravidão e terá apagado América do Norte do mapa das nações (MARX, 1979, p. 90).

Segundo Moore (2010), A Guerra Civil Americana (1861-1865) foi o único evento que motivou Marx a contrariar a escravidão racial. Os Estados Unidos eram um país com imensa classe trabalhadora branca na região norte. No resto do continente americano, reinava o sistema escravagista capitalista, e segundo o filósofo alemão, neste contexto a escravidão ainda teria um lado positivo. Para Carlos Moore, Marx pensava que uma possível vitória sulista levaria uma grande ameaça para a classe trabalhadora branca, rebaixando-os ao nível de escravidão negra e ainda lançando um duro golpe contra o desenvolvimento do meio de produção (MOORE, 2010).

Não foi difícil perceber o racismo intrínseco no pensamento de Marx e Engels. O *utamawazo* narcísico europeu demonstra-se em suas percepções sobre *si* recheadas de linearidades evolucionistas e ilusão de racionalidade contra um objeto irracional e não europeu. Críticas às ideologias do supremacismo branco vigentes em seus contextos não aparecem em seus discursos, na verdade, observamos o peso dado à raça para a evolução humana na perspectiva de ambos. O pensamento e o discurso não pairam no ar, eles descem ao chão e se tornam práticas. As práticas expressas no *utamorofo* são coerentes com o *utamawazo*. Aqui vemos o apoio ao colonialismo interno e o fardo do homem alemão, além do apoio ao colonialismo contra a América, Ásia e África, manifestada por meio do fardo do homem ianque e o tradicional fardo do homem branco, tudo pela gloriosa universalização do progresso e civilização pelo mundo. Como são bondosos esses europeus, não sei o que seríamos de nós sem altruísmo invejável. Ainda não podemos esquecer-nos da relativização extrema da escravidão, desconsiderando a desumanização que lhe acompanha.

## CONCLUSÃO

É no bojo da consciência negra do negro em que este escrutínio crítico ao pensamento de Marx e Engels é realizado. Respondemos por meio da

afrocentricidade, a supremacia branca presente em seus discursos. Para isso é fundamental demarcar lugares, por meio da provincianização da Europa e evidenciando a localização psicológica dos discursos em conflitos. Não é a toa que o afrocentricidade percebe-se como uma epistemologia do lugar.

Foi possível perceber que Marx e Engels não fogem ao processo de fabulação e mitificação que marca o discurso ocidental. Mitos como progresso, racionalidade e universalismo estão presentes em suas opiniões colonizadoras tanto para *outro cultural interno* como para o *outro cultural externo*. O pensamento de ambos sobre a escravidão em nenhum momento desafia a lógica da criação do sujeito racial negro como o homem-mercadoria, homem-coisa, homem-dinheiro.

O *utamawazo* e o *utamorofo* encontrado em Marx e Engels dão continuidade à ideia de *alterocídio* e violência sem limites no além-mundo. Ideias como a racionalidade europeia e irracionalidade do resto do mundo sustentam suas perspectivas evolucionistas e lineares que condenam os outros povos a perecerem ao *holocausto revolucionário* visando alcançar um estado monolítico cultural, tudo em prol da civilização e do progresso. Os escritos de Marx e Engels não atuam como uma razão libertadora e revolucionária para a comunidade afrodiáspórica. Na verdade, ambos estão alinhados à razão negra que desumaniza a comunidade negra, visando sua instrumentalização e genocídio.

## REFERÊNCIAS

- ANI, Marimba. **Yurugu: An African Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior**. 1. ed. Trenton: Africa World Press, 1994.
- ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar**. In: Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora / Elisa Larkin Nascimento (org.). São Paulo: Selo Negro Edições, 2009.
- BUCK - MORSS, Susan. **Hegel e o Haiti**. 1. ed. São Paulo: n-1 edições, 2017.
- DIOP, Cheikh Anta. **A Unidade Cultural da África Negra: Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica**. 2ª.ed. Luanda: Edições Mulemba, 2014.
- DIOP, Cheikh Anta. **Precolonial Black Africa**. Chicago: Lawrence Hill Books, 1987.
- DIOP, Cheikh Anta. **The African Origin of Civilization: Myth or Reality**. 1ª. ed. Chicago: Lawrence Hill Books, 1974.
- ENGELS, Friedrich. **Anti-Düring**. 1877. Disponível em: <<https://pcb.org.br/portal/docs/anti-fuhring.pdf>>. Acesso em 28 de Outubro de 2018.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 9. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A., 1984.

ENGELS, Friedrich. **Papel del paneslavismo en la política rusa de anexión**. In: Los nacionalismos contra el proletariado. 1. ed. Ediciones Espartaco Internacional, 2008.

FANON, Frantz. **Em defesa da revolução africana**. 1. ed. Lisboa: Livraria Sá de Costa Editora, 1980.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas** / Frantz Fanon; tradução de Renato da Silveira. – Salvador: EDUFBA, 2008.

FINCH III, Charles S; NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Abordagem afrocentrada, história e evolução**. In: *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora* / Elisa Larkin Nascimento (org.). São Paulo: Selo Negro Edições, 2009.

HEGEL, Friedrich. **Introdução à História da Filosofia**. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1996.

HOSKINS, Linus A. **Eurocentrism vs. Afrocentrism. A Geopolitical Linkage Analysis**. In: *Journal of Black Studies*, Vol. 23 No. 2, December 1992 247-257.

KERSHAW, Terry. **Afrocentrism and the Afrocentric Method**. In: HAMLET, Janice D. (Org.). *Afrocentric Visions: Studies in culture and communication*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1998a. pp. 27-44.

LARAIA, Roque Barros de. **Cultura: um conceito antropológico**. 26. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. 7. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.

MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MARX, Karl. **Futuros resultados de la dominacion britanica en la India**. In: *Acerca del colonialismo*. Moscou: Editorial Progreso, 1981.

MARX, Karl. **La revolucion en China y en Europa**. In: *Acerca del colonialismo*. Moscou: Editorial Progreso, 1981.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifiesto del Partido Comunista**. In: *Acerca del colonialismo*. Moscou: Editorial Progreso, 1981.

MARX, Karl. **Miseria de la filosofía**. Moscou: Editorial Progreso, 1979.

MAZAMA, Ama. **A Afrocentricidade como um novo paradigma**. In: *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora* / Elisa Larkin Nascimento (org.). São Paulo: Selo Negro Edições, 2009.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. 1.ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Sair da Grande Noite: Ensaio sobre a África descolonizada**. 1. ed. - Luanda: Edições Mulemba; Mangualde: Edições Pedagogo LDA, 2014.

MOORE, Carlos. **A humanidade contra si mesma: para uma nova interpretação epistemológica do racismo e de seu papel estruturante na história e no mundo contemporâneo**. Tradução de Flávia Carneiro Anderson. In: FÓRUM INTERNACIONAL AFRO-COLOMBIANO, 2., 2011. Bogotá. Anais eletrônicos... Bogotá, 2012.

MOORE, Carlos. **O Marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão**. - Belo Horizonte: Nandyala; Uberlândia: CENAFRO, 2010.

MOORE, Carlos. **Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. – Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **As Civilizações Africanas no Mundo Antigo**. In: A matriz africana no mundo / Elisa Larkin Nascimento (org.). São Paulo: Selo Negro Edições, 2008.

RABAKA, Reiland. **Teoria Crítica Africana**. In: Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora / Elisa Larkin Nascimento (org.). São Paulo: Selo Negro Edições, 2009.