
PRÁXISCOMUNAL

volume 2 | número 1 | Janeiro - Dezembro 2019

A INTERSECCIONALIDADE DE CARLA AKOTIRENE E O MARXISMO: APONTAMENTOS CRÍTICOS A PARTIR DE MARX, LUKÁCS E CHASIN

CARLA AKOTIRENE'S INTERSECTIONALITY AND MARXISM: CRITICAL NOTES FROM MARX, LUKÁCS AND CHASIN

Lucas de Oliveira Maciel



A INTERSECCIONALIDADE DE CARLA AKOTIRENE E O MARXISMO: APONTAMENTOS CRÍTICOS A PARTIR DE MARX, LUKÁCS E CHASIN

CARLA AKOTIRENE'S INTERSECTIONALITY AND MARXISM: CRITICAL NOTES FROM MARX, LUKÁCS AND CHASIN

Lucas de Oliveira Maciel

RESUMO: O presente trabalho visa trazer elementos que permitam uma crítica à noção de interseccionalidade como descrita por Carla Akotirene em seu *O que é interseccionalidade?*, obra em que tal conceito aparece simultaneamente enquanto método e instrumento de combate a metodologias coloniais. Nossa crítica tem por base o pensamento de Marx enquanto uma ontologia histórico-materialista e o de dois importantes nomes do marxismo, a saber, György Lukács e José Chasin, o que se mostra oportuno não só porque as reflexões marxianas e marxistas são úteis no confronto com a autora brasileira, mas porque esta as ataca explicitamente, o que procuramos rebater.

PALAVRAS-CHAVE: interseccionalidade; Carla Akotirene; método; Karl Marx; ontologia.

ABSTRACT: The following work's objective is to bring elements to criticize the notion of intersectionality as described by Carla Akotirene in her book *O que é interseccionalidade?*, in which the concept is simultaneously a method and an instrument of struggle against colonial methodologies. Our criticism is based on Marx's historical-materialist ontology and on the thoughts of two important names in marxism, György Lukács and José Chasin, which is opportune not only because marxian and marxists reflexions are useful in confronting the brazilian author, but because she attacks them explicitly, attacks which we shall respond to.

KEY-WORDS: intersectionality; Carla Akotirene; method; Karl Marx; ontology.

1 INTRODUÇÃO

A interseccionalidade é uma noção cunhada pela primeira vez pela autora estadunidense Kimberlé Crenshaw, e diz respeito à necessidade de estudar as sobreposições entre raça e gênero para compreender adequadamente certas formas de discriminação que as teorias até então não tratavam bem. As ideias feministas e antirracistas anteriores às suas reflexões tomavam, respectivamente, o machismo e o racismo como fenômenos

que atingiam de forma homogênea os indivíduos a eles sujeitos, de forma que, se alguém fosse alvo de ambos simultaneamente, como uma mulher negra, as opressões simplesmente se somariam. Nas palavras da própria pensadora:

[...] as visões de discriminação racial e de gênero partem do princípio de que estamos falando de categorias diferentes de pessoas. A visão tradicional afirma: a discriminação de gênero diz respeito às mulheres e a racial diz respeito à raça e à etnicidade. Assim como a discriminação de classe diz respeito apenas a pessoas pobres (CRENSHAW, 2012).

A ênfase da autora recai justamente sobre a mulher negra, a qual, diz, é oprimida não simplesmente como, de um lado, mulher, e de outro, negra, mas enquanto mulher negra. Existe uma especificidade da opressão a que esta é submetida que as teorias até então não compreendiam, e a teoria interseccional é proposta para preencher a lacuna e dar conta de seu objeto, sobre a qual afirma: “A interseccionalidade sugere que, na verdade, nem sempre lidamos com grupos distintos de pessoas e sim com grupos sobrepostos” (CRENSHAW, 2012).

O referido conceito, contudo, não ficou restrito a tal autora, e foi, após seus escritos, amplamente difundido. Uma das estudiosas que dele se valeu foi a brasileira Carla Akotirene, que dele trata em seu livro *O que é interseccionalidade?* (2018). Seu estudo, contudo, inova em relação às reflexões de Crenshaw, e, no presente trabalho, propomos trazer elementos que nos permitam traçar críticas à noção de interseccionalidade tal como apresentada pela autora brasileira. Defenderemos que, diferentemente de Crenshaw, Akotirene apresenta a interseccionalidade como método, o que, em sua obra, é indissociável de seu caráter combativo diante de métodos que, a seu ver, seriam guiados por uma perspectiva ocidental que apaga formas alternativas de conhecimento. Nosso horizonte teórico, nesse sentido, serão Marx e dois importantes marxistas: György Lukács e José Chasin.

Acreditamos que o pensamento marxista fornece ferramentas para a adequada crítica às concepções de Akotirene. Mostraremos que a obra marxiana consiste em uma ontologia histórico-materialista e que justamente esse seu caráter põe de lado qualquer necessidade de método, se por isso se entende um esquema subjetivo que se impõe ao ser. Ao se pronunciar diretamente sobre o ser, o método, nesse sentido, é afastado. Veremos, ainda, que, se há método no pensador alemão, é em sentido distinto e compatível com a exigência de apreensão mental da objetividade.

Além disso, a autora brasileira, no livro mencionado, ataca duramente Marx e o marxismo. Para ela, não só o pensamento de Marx é um método eurocêntrico, algo a que se opõe, como o autor do *Manifesto Comunista* teria tratado de forma totalmente equivocada da questão do negro. Procuraremos, então, não só criticar sua obra a partir

do marxismo, mas também rebater suas críticas, o que, infelizmente, será feito de forma bastante resumida, pois é impossível, no âmbito de um artigo, exaurir a temática racial tal como presente na obra de Marx.

A relevância do presente trabalho é evidente: a autora que analisamos se inscreve em horizonte teórico segundo o qual a teoria visa não se referir à realidade, mas, antes, consiste em método que se coloca em confronto com metodologias que se tem por hegemônicas. A adequada apreensão da realidade é colocada em segundo plano em favor de um embate entre teorias centradas no Ocidente e teorias que valorizam as lutas negras. Com isso, o próprio pensamento de Marx é atacado e prontamente descartado como eurocêntrico. Tal postura joga fora uma obra que se preocupa, justamente, em compreender a realidade enquanto objetividade e que, diferentemente do que defende a autora de que tratamos, leva sim em conta a questão negra, e o faz exatamente em virtude de seu comprometimento com a objetividade. É necessário, pois, mostrar os equívocos das reflexões de Akotirene e se colocar em defesa de Marx.

Nossa exposição começará com um resumo breve da interseccionalidade tal como descrita por Kimberlé Crenshaw, já que foi ela a primeira a utilizar o termo, além de ter sido grande influência para a autora brasileira que analisaremos. Em seguida, trataremos de como tal noção aparece no livro de Carla Akotirene, para, enfim, respondermos suas colocações a partir de Marx e dos marxistas mencionados.

Nossa análise de todos os textos de que trataremos se dará a partir do que Chasin denominou “*análise imanente ou estrutural*” (CHASIN, 2009, p. 25), segundo o que o estudo de qualquer obra deve se dar tendo em vista os nexos presentes nesta, e não a interpretação que se queira arbitrariamente dar a ela. Nesse sentido, retira-se a primazia do intérprete e afasta-se a “equivalência das ‘leituras’” (CHASIN, 2009, p. 25) para se colocar o acento no texto que é objeto de estudo. Em resumo:

Tal análise, no melhor da tradição reflexiva, encara o texto – a formação ideal – em sua consistência autossignificativa, aí compreendida toda a grade de vetores que o conformam, tanto positivos como negativos: o conjunto de suas afirmações, conexões e suficiências, como as eventuais lacunas e incongruências que o perfaçam. Configuração esta que em si é autônoma em relação aos modos pelos quais é encarada, de frente ou por vieses (CHASIN, 2009, p. 25-26).

Outra importante consideração é a de que não cindimos o pensamento de Marx em uma obra juvenil contraposta a uma obra madura. Seguimos a linha segundo a qual, a partir de 1843, os textos de Marx já denotam um “Marx *marxiano*” (CHASIN, 2009, p. 63).

1 Tal posição se contrapõe à de Althusser, para quem conciliar o “jovem Marx” com o “Marx maduro” é procurar o segundo no primeiro, o que equivale a instituir “[...] um tribunal silencioso da história ideológica cujos valores e resultado são determinados antes mesmo que a investigação tenha começado” (ALTHUSSER, 2015, p. 53). Para o marxista francês, “[...] não se pode absolutamente dizer que ‘a juventude de Marx per-

Nesse sentido, a *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução* “É o início do traçado de uma nova posição ontológica que os textos subsequentes [...] confirmam, reiteram e desenvolvem num largo e complexo processo de elaboração” (CHASIN, 2009, p. 57).

2 INTERSECCIONALIDADE

2.1 A INTERSECCIONALIDADE EM KIMBERLÉ CRENSHAW

A noção de interseccionalidade, em Kimberlé Crenshaw, aparece como resposta às análises feministas e antirracistas que, de acordo com a autora, homogeneizam as experiências dos distintos indivíduos que sofrem, respectivamente, as opressões de gênero e de raça. Tais análises, ao tratar de machismo e racismo, consideram que existe, de um lado, a “experiência da mulher”, e, de outro, a “experiência negra” (CRENSHAW, 1989, p. 140), dentro das quais seria necessário encaixar os variados sujeitos discriminados para compreender a discriminação de que sofrem. Desse modo, se uma pessoa é, ao mesmo tempo, mulher e negra, isso quer dizer que ela sofre opressão de gênero por se enquadrar na “experiência da mulher”, mas também sofre opressão racial por se enquadrar na “experiência negra”. Tratar-se-ia de uma espécie de “[...] soma de racismo e sexismo” (CRENSHAW, 1989, p. 140, tradução nossa²).

Para Crenshaw, tais análises são insuficientes e reducionistas, pois se colocam do ponto de vista dos sujeitos mais privilegiados dentro do próprio grupo oprimido. Nesse sentido, diz: “[...] em casos de discriminação racial, a discriminação tende a ser vista nos termos dos negros privilegiados no que toca o sexo ou a classe; em casos de discriminação por sexo, o foco é em mulheres privilegiadas no que toca a raça e a classe” (CRENSHAW, 1989, p. 140, tradução nossa³). A “experiência negra” é, portanto, a experiência do homem negro de classe alta, e a “experiência da mulher”, a da mulher branca de classe alta. O enquadramento de todo e qualquer indivíduo oprimido nessas experiências é, desse modo, a redução de suas opressões concretas a uma experiência de vida que não necessariamente é a sua, e que não nos dá a especificidade de sua discriminação.

Dentro da análise tradicional de gênero, por exemplo, existe a “opressão da mulher”, e todas as mulheres, independentemente de sua classe ou raça, são objeto dessa mesma opressão. A autora menciona o tratamento tradicional do estupro, visto somente como dominação masculina sobre a mulher, o que, segundo Crenshaw, apaga o fato de que o estupro também comportou, simultaneamente, o elemento racial: “O foco exclusivo

tence ao marxismo” (ALTHUSSER, 2015, p. 63).

2 “[...] sum of racism and sexism” (CRENSHAW, 1989, p. 140).

3 “[...] in race discrimination cases, discrimination tends to be viewed in terms of sex- or class-privileged Blacks; in sex discrimination cases, the focus is on race- and class-privileged women” (CRENSHAW, 1989, p. 140).

no estupro como manifestação de poder masculino sobre a sexualidade feminina tende a eclipsar o uso do estupro como instrumento de terror racial” (CRENSHAW, 1989, p. 158, tradução nossa⁴). Se, ao se falar de estupro, ignora-se a questão da raça e se trata somente do sexo, isso, para a autora, é, na prática, colocar sob os holofotes somente a experiência da mulher branca de classe alta, o que é consequência de uma análise que ignora que, ao se falar de estupro, fala-se não só de machismo, mas também de racismo. Não falar deste último é falar somente, portanto, da mulher branca.

O foco de Crenshaw é justamente a experiência da mulher negra, a qual defende, não se enquadra nas já mencionadas “experiência da mulher” e “experiência negra”, o que se dá exatamente porque, para a autora, tais análises se colocam do ponto de vista dos indivíduos mais privilegiados de tais grupos, e porque, com isso, as opressões se tornam mera questão de soma. A professora estadunidense defende que falar da opressão da mulher negra é, muitas vezes, falar de uma discriminação específica de uma pessoa que é, simultaneamente, mulher e negra. Ela não é oprimida, de um lado, enquanto mulher e, de outro, enquanto negra, mas é, antes, oprimida enquanto mulher negra. Isso não quer dizer que ela não pode ser oprimida dentro de quadros que se encaixam na análise tradicional, mas que, muitas vezes, a mulher negra destoa do que tais análises preceituam, com o que estas revelam sua insuficiência. Diz a autora:

[...] estou sugerindo que mulheres negras podem experimentar discriminação de modos ao mesmo tempo parecidos e diferentes dos experienciados por mulheres brancas e homens negros. Mulheres negras às vezes experienciam discriminação de modo similar a mulheres brancas; às vezes compartilham experiências similares com homens negros. Porém, frequentemente experienciam discriminação dupla – os efeitos combinados de práticas que discriminam com base na raça, e com base no sexo. E, às vezes, experienciam discriminação como mulheres negras – não a soma de discriminação de raça e de sexo, mas como mulheres negras (CRENSHAW, 1989, p. 149, tradução nossa⁵).

Como exemplo da insuficiência das análises tradicionais e do fato de que, muitas vezes, a experiência da mulher negra é dela enquanto tal, ou seja, enquanto mulher negra, e não ou como mulher ou como negra, Crenshaw traz (o que fez em mais de uma ocasião) o exemplo de um caso de discriminação envolvendo a empresa *General Motors*:

4 “The singular focus on rape as a manifestation of male Power over female sexuality tends to eclipse the use of rape as a weapon of racial terror” (CRENSHAW, 1989, p. 158).

5 “[...] I am suggesting that Black women can experience discrimination in ways that are both similar to and different from those experienced by white women and Black men. Black women sometimes experience discrimination in ways similar to white women’s experiences; sometimes they share very similar experiences with Black men. Yet often they experience double-discrimination-the combined effects of practices which discriminate on the basis of race, and on the basis of sex. And sometimes, they experience discrimination as Black women-not the sum of race and sex discrimination, but as Black women” (CRENSHAW, 1989, p. 149).

A discriminação não era incomum em muitos contextos industriais. Indústrias segregavam as pessoas em função de sua raça, de seu gênero, etc. Havia empregos para negros, mas esses empregos eram só para homens. Havia empregos para mulheres, mas esses empregos eram só para mulheres brancas. Na General Motors, os empregos disponíveis aos negros eram basicamente o de postos nas linhas de montagem. Ou seja, funções para homens. E, como ocorre frequentemente, os empregos disponíveis a mulheres eram empregos nos escritórios, em funções como a de secretária. Essas funções não eram consideradas adequadas para mulheres negras. Assim, devido à segregação racial e de gênero presente nessas indústrias, não havia oportunidades de emprego para mulheres afro-americanas. Por essa razão, elas moveram um processo afirmando que estavam sofrendo discriminação racial e de gênero. O problema é que o tribunal não tinha como compreender que se tratava de um processo misto de discriminação racial. O tribunal insistiu para que as mulheres provassem, primeiramente, que estavam sofrendo discriminação racial e, depois, que estavam sofrendo discriminação de gênero. Isso gerou um problema óbvio. Inicialmente, o tribunal perguntou: “Houve discriminação racial?” Resposta: “Bem, não. Não houve discriminação racial porque a General Motors contratou negros, homens negros”. A segunda pergunta foi: “Houve discriminação de gênero?” Resposta: “Não, não houve discriminação de gênero”. A empresa havia contratado mulheres que, por acaso, eram brancas. Portanto, o que o tribunal estava dizendo, essencialmente, é que se a experiência das mulheres negras não havia sido a mesma dos homens negros e que se a sua discriminação de gênero não havia sido a mesma sofrida por mulheres brancas, basicamente elas não haviam sofrido qualquer tipo de discriminação que a lei estivesse disposta a reconhecer. Por essa razão, as mulheres negras foram informadas de que seu processo por discriminação não tinha fundamento (CRENSHAW, 2012).

No caso em questão, as mulheres negras sofreram discriminação não só enquanto mulheres, já que estas eram empregadas como secretárias, nem só como negras, já que homens negros eram contratados para trabalhar na linha de montagem, mas enquanto mulheres negras, não vistas como adequadas para o trabalho em nenhum desses âmbitos. A análise tradicional, que a autora identifica no tratamento dado ao caso pelos tribunais, é incapaz de compreender a especificidade da questão, com o que Crenshaw afirma a necessidade de um tratamento interseccional das opressões.

Para a professora estadunidense, pois, o fracasso da análise tradicional é o fracasso de compreender algo colocado na própria realidade. A interseccionalidade é a sobreposição de opressões que cria a especificidade da discriminação da mulher negra, algo que opera cotidianamente na realidade, e algo de que a teoria precisa dar conta, sob pena de não dar conta de seu objeto. A análise tradicional não consegue fazê-lo porque homogeneiza a questão da mulher e a do negro, com o que ignora a situação específica da mulher

negra. A análise interseccional, por sua vez, tem em vista as sobreposições dadas pela própria realidade e, por isso, não cai em reducionismos. Ela compreende seu objeto, pois identifica, na própria realidade, a opressão específica da mulher negra e se põe a analisá-la em sua especificidade. Se a opressão é, muitas vezes, sobreposta, e, por isso, interseccional, a análise interseccional é exatamente a que compreende essa sobreposição⁶. De acordo com a própria autora:

Ela [a interseccionalidade] surgiu da tentativa de conceitualizar o modo pelo qual a lei respondia a questões em que tanto raça como gênero estavam envolvidas. O que aconteceu foi como um acidente, uma colisão. A interseccionalidade simplesmente surgiu da ideia de que se você está no caminho de múltiplas formas de exclusão, provavelmente será atingido por ambas (CRENSHAW, 2004, tradução nossa⁷).

A interseccionalidade, portanto, surge como forma de expressar questões que, até então, a teoria não compreendia. Diante da incapacidade desta e dos tribunais de apreender as sobreposições entre raça e gênero e seus efeitos discriminatórios reais, a teoria interseccional surge como forma de preencher a lacuna.

Exposta, de forma resumida, a posição de Crenshaw, passemos a Akotirene, que bebe da primeira, mas dela destoa. Vejamos em que sentido isso ocorre.

2.2 A INTERSECCIONALIDADE EM CARLA AKOTIRENE

Carla Akotirene, ao tratar da noção de interseccionalidade, sofre influência direta de Crenshaw, o que ela própria admite, até porque foi a professora estadunidense quem cunhou o termo. Diz a autora brasileira:

Segundo Kimberlé Crenshaw, a interseccionalidade permite-nos enxergar a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias, além do fracasso do feminismo em contemplar mulheres negras, já que reproduz o racismo. Igualmente o movimento negro falha pelo caráter machista, oferece ferramentas metodológicas reservadas às experiências apenas do homem negro (AKOTIRENE, 2018, p. 14).

Akotirene reitera Crenshaw no sentido de que a interseccionalidade diz respeito à interposição entre raça e gênero e à insuficiência das teorias feministas e antirracistas que

⁶ A autora já chegou a e referir à interseccionalidade como metáfora (2002, p. 177), pois viu o termo “interseção” como forma adequada de exprimir as sobreposições de opressões presentes na realidade.

⁷ “It [interseccionalidade] grew out of trying to conceptualize the way the law responded to issues where both race and gender discrimination were involved. What happened was like an accident, a collision. Intersectionality simply came from the idea that if you’re standing in the path of multiple forms of exclusion, you are likely to get hit by both” (CRENSHAW, 2004).

se colocam do ponto de vista dos indivíduos privilegiados no interior de cada um desses grupos, ou seja, da mulher branca e do homem negro, respectivamente. Assim como para Crenshaw, para a autora brasileira o conceito aparece tendo por central a compreensão da especificidade da situação da mulher negra: “É da mulher negra o coração do conceito de interseccionalidade” (AKOTIRENE, 2018, p. 19). Contudo, e a passagem que trouxemos já adianta isto, Akotirene traz termos em que a autora que a influenciou não se pronuncia. Para a brasileira, a noção de interseccionalidade é indissociável de seu caráter metodológico: “A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado” (AKOTIRENE, 2018, p. 14). A expressão retorna em outros momentos de sua obra, e acaba por lhe conferir certa ambiguidade: “[...] interseccionalidade como metodologia” (AKOTIRENE, 2018, p. 16); “[...] considero a interseccionalidade como um ‘sistema de opressão interligado’” (AKOTIRENE, 2018, p. 16); “Teoria, metodologia e instrumento prático” (AKOTIRENE, 2018, p. 30).

Dessa forma, por vezes, a interseccionalidade aparece como um método de se compreender os contatos entre sistemas de opressão. Contudo, aparece também, outras vezes, como os próprios sistemas de opressão em seus pontos de contato. Na última citação que trouxemos, ela é simultaneamente método de apreender tais sistemas, a teoria que os descreve e instrumento de combate. Há uma falta de clareza que não se fez presente em Crenshaw, para quem a interseccionalidade expressa as sobreposições de raça e gênero, e que não se pronuncia, por exemplo, em termos de metodologia⁸. Essa ambiguidade não é irrelevante. Akotirene identifica, no que diz respeito às concepções contrárias às suas, um “monopólio epistêmico ocidental” (AKOTIRENE, 2018, p. 28), que silenciaria a produção de discursos opostos aos que tomam a cultura ocidental como critério de salvação para a humanidade (AKOTIRENE, 2018, p. 28). Tal silenciamento é indissociável do caráter metodológico do discurso ocidental a que se refere e da interseccionalidade enquanto oposta a este. Em suas próprias palavras:

O problema não está necessariamente nas respostas identitárias dadas à matriz colonial, mas em quais metodologias usamos para formular tais respostas, que, não raro, enveredam para uma dependência epistemológica da Europa Ocidental e dos Estados Unidos [...] (AKOTIRENE, 2018, p. 31).

⁸ No artigo *Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero* (2002), Crenshaw fala em metodologia. Porém, refere-se a esta ao tratar de meios de identificação, em casos específicos, da sobreposição de opressões. Desse modo, não é a interseccionalidade que é método, e o que a autora faz é propor uma forma de identificar esta em casos particulares, que coloca em termos de “fazer perguntas”: “O desenvolvimento da conscientização quanto à dimensão interseccional desses problemas poderia ser encorajado pela adoção de uma política de fazer outras perguntas, metodologia proposta pela teórica feminista Mari Matsuda. Conforme Matsuda sugere, muitas vezes uma condição pode ser identificada, por exemplo, como produto óbvio do racismo, porém, mais poderia ser revelado se, como rotina, fossem colocadas as seguintes perguntas: Onde está o sexismo nisso? Qual a sua dimensão de classe? Onde está o heterossexismo? E a fim de ampliar ainda mais tais questionamentos, poder-se-ia perguntar: De que forma esse problema é matizado pelo regionalismo? Pelas conseqüências históricas do colonialismo?” (CRENSHAW, 2002, p. 183). Certamente, pois, não se trata de método no sentido que aqui criticamos em Carla Akotirene, em que a própria interseccionalidade aparece como metodologia, sentido em que Crenshaw não a trata.

A passagem acima traz reflexões sobre o pensamento identitário e sua relação com o conhecimento ocidental que a autora acusa de colonial. Akotirene diz que, se o identitarismo por vezes apresenta problemas, estes não se encontram no conteúdo de suas respostas, mas no método empregado, o qual seria subordinado ao “monopólio epistêmico ocidental”. Desse modo, no âmbito da própria metodologia haveria já possibilidade de silenciar concepções opostas às que tomam a civilização ocidental como norte. É, portanto, contra o próprio método ocidental e em defesa de um método deste distinto que a autora se coloca, e que identifica na interseccionalidade, a partir da qual defende “desobediência epistêmica”⁹ (AKOTIRENE, 2018, p. 30). Para ela, portanto, não só a interseccionalidade é um método, como é um método que se insere em um embate com um método distinto, centrado no Ocidente. Haveria desse modo, uma relação entre metodologia e conflito, ou seja, um antagonismo colocado no próprio âmbito metodológico, em que a metodologia dita colonial visa silenciar metodologias alternativas, dentro das quais se encontra a interseccionalidade, que lhe faz oposição.

É no âmbito de tal crítica que Akotirene ataca o marxismo, o qual, pois, para ela, não só é método, como é um dos métodos inscritos no interior do “monopólio epistêmico ocidental”. Quando fala da “[...] dependência epistemológica da Europa Ocidental e dos Estados Unidos [...]” (AKOTIRENE, 2018, p. 31), usa como exemplo de teorias que se encontram nessa dependência “[...] feminismo da mulher universal e marxismo” (AKOTIRENE, 2018, p. 31). Tais teorias seriam, para ela, “Duas formulações obcecadas a darem o norte salvacionista europeu às identidades políticas” (AKOTIRENE, 2018, p. 31). No caso do segundo, a autora atribui a Marx e ao marxismo a posição segundo a qual “[...] somente nas relações capitalistas um negro é transformado em escravo [...], afastando-se os negros da condição de trabalhadores” (AKOTIRENE, 2018, p. 31).

Vê-se, portanto, que a noção de interseccionalidade, para Akotirene, aparece como método, e somente enquanto tal ela aparece como arma no combate a outros métodos que procuram se impor em favor da cultura ocidental e com o silenciamento de concep-

⁹ A expressão “desobediência epistêmica”, conforme diz a própria Akotirene (2018, p. 30), vem de Walter Dignolo, segundo o qual “[...] o pensamento e a ação descoloniais focam na enunciação, se engajando na desobediência epistêmica e se desvinculando da matriz colonial para possibilitar opções descoloniais – uma visão da vida e da sociedade que requer sujeitos descoloniais, conhecimentos descoloniais e instituições descoloniais” (MIGNOLO, 2017, p. 6). O autor, como o próprio trecho indica, é expoente do pensamento decolonial, segundo o qual a colonização incluiu um domínio do conhecimento (*Ibidem*, p. 5) que apagou formas de saber alternativas à hegemônica ocidental (A título de exemplo, Mignolo traz a diferente noção de natureza presente nas tribos sulamericanas pré-colombianas dos aimarás e dos quíchuas, apresentada no termo *pachamama*). O desvinculamento da “matriz colonial”, pois, deve se dar no próprio âmbito do conhecimento, daí a necessidade de “desobediência epistêmica”. Akotirene é influenciada por tal linha de pensamento: “A teoria feminista, quase na íntegra, foi produzida pela Europa Ocidental e Estados Unidos – parece óbvio, é preciso dizer que ela não pode fotografar a África com suas lentes [...]” (AKOTIRENE, 2018, p. 75). É em tal sentido que, para a autora brasileira, a interseccionalidade é método que se opõe aos pensamentos que, segundo ela, colocam o Ocidente no centro. Há, inclusive, capítulo em seu livro em que submete o conceito de interseccionalidade de Crenshaw a críticas que lhe foram feitas nesse sentido (p. 69-97). Contudo, não se pretende, no âmbito do presente trabalho, adentrar a teoria decolonial em seus diferentes defensores. A menção feita basta para que se compreendam as influências de Akotirene no que toca sua concepção de interseccionalidade, nosso objeto de estudo.

ções a esta opostas, dentro das quais estaria a própria interseccionalidade enquanto instrumento da mulher negra. Sua crítica ao marxismo é indissociável de tais considerações, pois ela o vê exatamente como método que daria à Europa o monopólio de salvação da humanidade em detrimento das lutas negras.

Feitas tais considerações, vejamos se é possível criticar suas concepções e se há possíveis respostas às acusações de Akotirene ao marxismo. Ambas as tarefas serão cumpridas a partir do próprio Marx, além de György Lukács e José Chasin.

3 MARX, ONTOLOGIA E MÉTODO

3.1 ONTOLOGIA COMO CONTRAPOSTA AO MÉTODO

Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx diz: “Um ser não-objetivo é um *não-ser*” (MARX, 2004, p. 127). Para o pensador, todo ser é ser objetivo, sob pena de, na verdade, não ser. Tal constatação não só diz respeito ao caráter materialista de seu pensamento, segundo o qual a base do ser é o ser sensível, mas, se seguirmos Lukács, também ao caráter ontológico da obra de Marx. Segundo o pensador húngaro, “[...] o elemento filosoficamente decisivo na ação de Marx consistiu em ter esboçado os lineamentos de uma ontologia histórico-materialista” (LUKÁCS, 2009, p. 226). A ontologia, diz, é o pensamento que se reporta diretamente à questão do ser, tipo esse de reflexão desacreditada ao longo dos séculos XIX e XX, como nos ensina ainda o mesmo autor:

Certamente ninguém se surpreenderá [...] ao constatar que a tentativa de basear o pensamento filosófico do mundo sobre o ser se depara com resistências de muitos lados. Os últimos séculos do pensamento filosófico foram dominados pela teoria do conhecimento, pela lógica e pela metodologia, e esse domínio está longe de ser superado. [...] a ontologia religiosa original, que visava reinar sozinha, foi vítima de um – respeitoso – desprezo científico que costuma estender-se também, com menos respeito, para a ontologia que está fora do domínio religioso. O moderno neopositivismo, em seu período de florescimento, qualificou toda indagação sobre o ser, até mesmo qualquer tomada de posição ao problema de saber se algo é ou não é, como um absurdo anacrônico e anticientífico (LUKÁCS, 2010, p. 33-34).

O pensamento de Marx, pois, ao afirmar a objetividade do ser, pronuncia-se sobre o ser, motivo pelo qual é ontológico. Contudo, a ontologia perdeu seu crédito no pensamento filosófico nos últimos séculos, desacreditada por pensamentos que a ela se opõem. Lukács menciona não só o neopositivismo, a forma mais recente de ataque à ontologia, mas também a lógica, a teoria do conhecimento, e, o que mais nos interessa aqui, a me-

todologia. Se as reflexões marxianas são de caráter ontológico, e a metodologia é oposta à ontologia, a afirmação de que o pensamento de Marx tem algo de metodológico talvez seja problemática. Se, como vimos, Akotirene inscreve este no interior do “monopólio epistêmico ocidental”, tal postura talvez deva ser posta em cheque.

Em que sentido, especificamente, porém, o pensamento de Marx se opõe à metodologia? Chasin nos diz:

Conferida a natureza ontológica do pensamento marxiano, é fértil principiar esta parte derradeira por uma honesta provocação: a rigor, não há uma *questão de método* no pensamento marxiano. [...] 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, 2009, p. 89).

De acordo com o marxista brasileiro, ao se falar em método, fala-se em arranjos subjetivos anteriores à investigação sensível que subordinam essa investigação. O pensamento de Marx, contudo, não apresenta tal tipo de direcionamento em virtude de seu caráter ontológico. Ao inquirir diretamente sobre a questão do ser, o qual, vimos, é ser objetivo, o pensador alemão afasta qualquer tipo de arranjo *a priori* de guia a suas reflexões.

Ora, vimos que, para Akotirene, existe uma diferença entre o conteúdo de uma teoria e seu método. Ela não repudia as teorias identitárias, mas questiona a metodologia empregada, a qual pode estar subordinada às epistemologias ocidentais. O próprio método, para a autora, mesmo que distinto do conteúdo, é problemático, e a interseccionalidade surge como metodologia que combate o “monopólio epistêmico ocidental”. O marxismo é por ela atacado enquanto método que colocaria a Europa como centro redentor. Porém, o caráter ontológico do pensamento de Marx nos impede de falar nesse sentido em relação a esse autor, o que enfraquece a crítica de Akotirene. Esta ataca o método como algo que pode trazer uma visão centrada na Europa Ocidental e nos Estados Unidos, em que inclui o pensamento de Marx. Todavia, a obra do filósofo alemão não é de caráter metodológico, mas ontológico, com o que não se pode falar em método marxista em tal sentido, e, com isso, não se pode incluí-lo no âmbito de um “monopólio epistêmico ocidental”.

Para Marx, portanto, não se trata de aplicar um ou outro método à realidade objetiva, mas de compreendê-la enquanto tal, ou seja, para nos valermos da expressão de um filósofo de grande influência para o autor de *O capital*, apreender “O real na sua realidade efectiva, ou enquanto real” (FEUERBACH, 2008, p. 52). A realidade independe dos arranjos subjetivos que se queiram aplicar a ela, e a teoria marxiana se coloca no sentido de apreendê-la enquanto realidade objetiva, sem imposições por parte do sujeito que investiga¹⁰.

10 A defesa que Marx faz da apreensão da objetividade certamente não pode ser confundida com qualquer pretensão de neutralidade do conhecimento. Para o autor, mesmo no âmbito básico da relação entre ser humano e natureza a consciência humana pressupõe a matéria com que mantém relação, de forma que, se o trabalho é “atividade orientada a um fim” (MARX, 2017, p. 256), fim este “[...] que já existia

Aqui, é interessante trazer certas comparações com as duas autoras por nós tratadas. Crenshaw trata da teoria interseccional enquanto teoria que identifica as sobreposições das discriminações de raça e gênero, ou seja, as interseccionalidades, como algo presente em casos concretos que as teorias feministas e antirracistas até então eram incapazes de apreender. Ao falarem de forma abstrata da questão da mulher e da questão do negro, as teorias não interseccionais eram incapazes de, por exemplo, explicar a discriminação das mulheres negras no caso da *General Motors*. A insuficiência de tais teorias na explicação da realidade foi o que impôs o tratamento interseccional, esse sim capaz de dar conta do objeto estudado, presente na própria realidade.

Akotirene, por outro lado, fala da interseccionalidade enquanto método. As sobreposições de raça, gênero e classe aparecem como chave de leitura dos fenômenos. Apesar da falta de clareza de sua conceituação, já referida, as passagens que trouxemos em que ela confronta o pensamento ocidental explicitam sua posição no sentido de que há métodos, ou seja, esquemas mentais, anteriores ao conteúdo da teoria, entre os quais há embates, e os quais, independentemente da adequação ou não das respostas que dão, já representam um posicionamento diante da realidade. Não só o pensamento eurocêntrico é um método nesse sentido, e enquanto método ele já se coloca em defesa do Ocidente, mas a própria interseccionalidade, que se apresenta para combater esse método, é, ela própria, um método. Diante de um método problemático, Akotirene responde simplesmente com um método de outro tipo.

3.2 RESOLUÇÃO METODOLÓGICA

Há, porém, um sentido em que se pode falar de método em Marx, mas que não guarda qualquer relação com a concepção rejeitada por Chasin e, desse modo, com a imagem que Akotirene tem do que seria o método marxiano e marxista. Se, como vimos,

idealmente” (MARX, 2017, p. 256), ainda assim, “Ao produzir, o homem [...] pode apenas alterar a forma das matérias” (MARX, 2017, p. 120). De acordo com Lukács (2009), com o desenvolvimento histórico-social e o surgimento de classes com interesses antagonísticos, surge a ideologia como forma de consciência (p. 234), a qual, nos termos de Marx, diz respeito a “[...] formas [...] sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim” (MARX, 2008, p. 50). Nesse sentido, diz o autor húngaro que “[...] a ideologia é um meio da luta social” (LUKÁCS, 2013, p. 465). Com isso, o pensamento marxiano e marxista consegue defender a necessidade de compromisso com a objetividade da teoria e, ao mesmo tempo, que esta deve auxiliar na resolução de antagonismos colocados na esfera material, o que se liga, em última instância, ao fato de que “A consciência [*Bewusstsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (MARX; ENGELS, 2007, p. 94). Nesse sentido, diz Marx: “A questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva [*gegenständliche Wahrheit*] não é uma questão da teoria, mas uma questão *prática*. É na prática que o homem tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, a natureza ceterior [*Diesseitigkeit*] de seu pensamento” (MARX; ENGELS, 2007, p. 533). Nessa linha, Chasin afirma que há em Marx uma “fundamentação ontoprática do conhecimento” (CHASIN, 2009, p. 90), de forma que “[...] objetividade e subjetividade *humanas* são produto da autoconstrutividade do homem” (CHASIN, 2009, p. 92) com o que se “[...] articula ‘atividade humana sensível’ *prática*, com ‘forma subjetiva’, *dação de forma pelo efetivador*” (CHASIN, 2009, p. 95). Lembremos ainda de Lenin, que bem sintetiza essa articulação em famosa passagem: “Sem teoria revolucionária, não há movimento revolucionário” (LENIN, 2015, p. 71). Há, pois, uma indissociabilidade entre teoria e prática no pensamento marxiano e marxista que de forma alguma apaga o caráter objetivo da primeira. O presente trabalho, contudo, não é o local adequado para tratar de maneira profunda tais questões. Nosso foco é o caráter ontológico da obra marxiana, o qual afasta qualquer acusação de que tal pensador seria expoente de algum tipo de método *a priori*.

o autor alemão confere primazia à objetividade, de forma que seu pensamento é incompatível com qualquer meio de impor um ou outro arranjo *a priori* a esta, seja na forma do método, da gnosiologia ou da epistemologia, nada disso retira de campo a necessidade de exprimir mentalmente as categorias retiradas dessa mesma objetividade. Aí reside o método marxiano, subordinado a uma realidade dele independente e à qual deve se submeter, pois não deve senão apreendê-la e expô-la corretamente, ou seja, enquanto realidade que independe da consciência do indivíduo que a apreende. Nesse sentido, de acordo com o próprio Marx:

A investigação tem de se apropriar da matéria [Stoff] em seus detalhes, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear seu nexos interno. Somente depois de consumado tal trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Se isso é realizado com sucesso, e se a vida da matéria é agora refletida idealmente, o observador pode ter a impressão de se encontrar diante de uma construção a priori. [...] Para mim, [...] o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem. (MARX, 2017, p. 90).

De acordo com Chasin (2009, p. 122), o revolucionário prussiano procede nesse sentido por meio de uma teoria da abstração, segundo a qual pensar é abstrair, mas somente é permitido abstrair a partir da própria objetividade: “[...] as abstrações admitidas por Marx são representações gerais *extraídas do mundo real*” (CHASIN, 2009, p. 123), ou, para utilizarmos os termos deste, “[...] as categorias expressam formas de ser, determinações de existência” (MARX, 2011, p. 59). Para tratar das abstrações, Marx denomina “abstrações razoáveis” as que captam adequadamente seu objeto, e toma como exemplo a produção em geral:

[...] todas as épocas da produção possuem certos traços característicos em comum, determinações comuns. A produção em geral é uma abstração, mas uma abstração razoável, pelo fato de que põe realmente em relevo e fixa o caráter comum, poupando-nos, portanto, as repetições (MARX, 2008, p. 242).

Dito de outro modo, por mais que tenham existido, ao longo da história, diferentes formas de organização da produção, é possível abstrair de cada um determinados elementos que permitem que falemos em produção em geral, independentemente da forma que assuma. Nessa linha, diz Chasin: “A razoabilidade de uma abstração se manifesta, pois, quando retém e destaca *aspectos reais*, comuns às formas temporais de entificação dos complexos fenomênicos considerados” (CHASIN, 2009, p. 124).

O pensamento de Marx, pois, não só é incompatível com a imagem que Akotirene tem dele, como é incompatível com a postura que a autora defende. Como vimos, o caráter ontológico da obra marxiana a retira do âmbito metodológico, com o que não pode

ser atacada enquanto parte do “monopólio epistêmico ocidental”. Seu método é, diversamente, arranjo subjetivo que pressupõe a objetividade e que serve somente para exprimi-la enquanto tal, e não, ao contrário, arranjo subjetivo que se impõe a algo que é objetivo. Trata-se, repetimos, de compreender o real enquanto real. Ora, Akotirene, diante de metodologias eurocêntricas, ataca-as não com base em qualquer pretensão de objetividade, o que a aproximaria de Marx, mas com base em sua própria metodologia enquanto arranjo *a priori*.

Retomando a comparação com a professora estadunidense, as duas autoras, ao falar de interseccionalidade, falam do entrecruzamento de diferentes esferas de opressão. Para Crenshaw, tal entrecruzamento foi por ela identificado concretamente, a partir do que ela se colocou a explicá-lo. Para Akotirene, por outro lado, trata-se de método que é simultaneamente meio de combate a outro método. No que diz respeito a Marx, se se quer falar da sobreposição das discriminações de raça e gênero, deve-se falar de algo presente na própria realidade, o que, acreditamos, é plenamente compatível com o pensamento do autor, para quem “O concreto é concreto porque é síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso” (MARX, 2008, p. 260).

Para Marx, a realidade é composta por diferentes esferas cujas existências são necessariamente interrelacionadas. Diz: “Um ser que não tenha nenhum objeto fora de si não é nenhum ser objetivo. Um ser que não seja ele mesmo objeto para um terceiro ser não tem nenhum ser para seu *objeto*, isto é, não se comporta objetivamente, seu ser não é nenhum [ser] objetivo” (MARX, 2004, p. 127). A objetividade do ser é ao mesmo tempo seu caráter relacional. O ser é objetivo porque se encontra em relação com outro ser, também este, por óbvio, objetivo. O materialismo marxiano não toma o ser como algo isolado, mas como algo necessariamente entrecruzado. Sua análise das diferentes esferas da vida humana social tem sempre esse caráter relacional em vista, o qual, na linha da exposição, não é produto de um método, mas algo extraído da própria objetividade. Nesse sentido, afirma: “Não há história da política, do direito, da ciência etc., da arte, da religião etc.” (MARX; ENGELS, 2007, p. 77). O pensador tem em vista o fato de que tais esferas não existem de forma isolada, mas em relação umas com as outras, motivo pelo qual é impossível traçar uma história de cada uma de forma independente: “Conhecemos uma única ciência, a ciência da história” (MARX; ENGELS, 2007, p. 86). A ciência unitária da história é a única possível porque em sua unidade engloba as diferentes relações entre os diferentes âmbitos da vida humana. Reiteremos: tal unidade não é homogeneidade, pois, como vimos, o concreto é unidade da diversidade, o que quer dizer que as diferentes esferas da vida humana, mesmo que distintas umas das outras, só existem em relação umas com as outras.

Aqui retorna a necessidade de tratar da teoria das abstrações. Como vimos, existem determinações comuns a certos objetos que permitem que se fale, por exemplo, de uma produção em geral, abstraindo dos diferentes modos de produção. Contudo, estes se

particularizam diante da determinação geral, e representam o próprio desenvolvimento da categoria. Tomando como exemplo a linguagem, Marx diz:

[...] se os idiomas mais perfeitos têm leis e caracteres determinados que são comuns aos menos desenvolvidos, o que constitui seu desenvolvimento é o que os diferencia desses elementos gerais e comuns. As determinações que valem para a produção em geral devem ser suficientemente separadas, a fim de que não se perca de vista a diferença essencial por causa da unidade, a qual decorre do fato de que o sujeito – a humanidade – e o objeto – a natureza – são os mesmos (MARX, 2008, p. 242).

A diferença essencial permite, desse modo, que se especifiquem os diferentes idiomas, ou diferentes modos de produção, diante de suas determinações mais gerais, ou seja, o idioma em geral e a produção em geral, respectivamente. Com isso, “[...] ignorar a diferença essencial é perder de vista os objetos reais e com isso o horizonte do pensamento de rigor” (CHASIN, 2009, p. 125).

De todo modo, as abstrações, para que se possa compreender a realidade, ou seja, para que seja lícito afirmar que o concreto é a síntese de múltiplas determinações, precisam se encontrar devidamente conectadas umas com as outras, em um caminho que, segundo Marx, vai do mais abstrato ao mais concreto. Em famosa passagem, o pensador trata da questão a partir do método da Economia Política:

Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto, pelo pressuposto efetivo, e, portanto, no caso da economia, por exemplo, começarmos pela população, que é o fundamento e o sujeito do ato social de produção como um todo. Considerado de maneira mais rigorosa, entretanto, isso se mostra falso. A população é uma abstração quando deixo de fora, por exemplo, as classes das quais é constituída. Essas classes, por sua vez, são uma palavra vazia se desconheço os elementos nos quais se baseiam. P. ex., trabalho assalariado, capital etc. Estes supõem troca, divisão do trabalho, preço etc. O capital, p. ex., não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço etc. Por isso, se eu comesse pela população, esta seria uma representação caótica do todo e, por meio de uma determinação mais precisa, chegaria analiticamente conceitos cada vez mais simples; do concreto representado [chegaria] a conceitos abstratos [*Abstrakta*] cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples. Daí teria de dar início à viagem de retorno até que finalmente chegasse de novo à população, mas desta vez não como a representação caótica de um todo, mas como uma rica totalidade de muitas determinações e relações (MARX, 2011, p. 54).

O concreto, pois, enquanto esfera que se enxerga imediatamente, só é ponto de partida porque pode ser decomposto em elementos mais simples e mais abstratos que pressupõe. Uma vez realizada tal operação, pode-se fazer o caminho de volta, em que as diferentes categorias, a partir das mais abstratas, se conectam até que se volte à concretude, agora plenamente compreendida, e, assim, ordenada mentalmente: “[...] as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento” (MARX, 2008, p. 261). O concreto, assim, é um todo rico, pois que composto pela interação entre diferentes formas de ser apreendidas a partir de abstrações razoáveis em um movimento que saiu do mais abstrato.

Para Chasin, com, tal percurso, trata-se de:

Realização metodológica que subentende, pois, uma complexa metamorfose das abstrações razoáveis, pela qual, mantendo a condição de pensamentos, isto é, de abstrações, deixam de prevalecer como momentos abstratos, para se converter em *momentos concretos* da apreensão ou reprodução dos graus históricos efetivos dos objetos concretamente existentes (CHASIN, 2009, p. 129).

Retomando o exemplo dos modos de produção, isso quer dizer que, saindo dos diferentes modos de produção existentes, pode-se chegar à abstração da produção em geral, da relação entre ser humano e natureza, a partir da qual se faz o caminho de volta e se iluminam os caracteres específicos, ou seja, a diferença essencial dos variados modos de produção concretos. Novamente nos termos do autor brasileiro, a passagem do mais abstrato ao mais concreto tem a seguinte consequência: “as abstrações razoáveis devem perder generalidade por especificação, adquirindo os perfis da particularidade e da singularização, ou seja, a fisionomia de abstrações razoáveis *delimitadas*” (CHASIN, 2009, p. 129-130). Generalidade, particularidade e singularização são indissociáveis do processo mediante o qual se parte do mais concreto, por trás do qual se desvela o mais abstrato, que é mais geral, após o que se realiza o caminho de volta, de forma que a concreção é simultaneamente particularização¹¹.

Além disso, a seleção de qual abstração razoável configura o ponto de partida correto não é questão arbitrária, o que tiraria a primazia da objetividade que aqui defen-

11 A relação entre generalidade, particularidade e singularidade é objeto de estudo de Lukács (1968) em obra que, porém, Chasin critica por não enxergar uma teoria das abstrações, tanto que, para demonstrar a importância desta, fá-lo a partir da crítica “[...] de um importante esforço lukacsiano a propósito da metodologia marxiana, para a qual ofereceu a propositura da *dialética entre universal, particular e singular*” (CHASIN, 2009, p. 139). Nesse sentido, acrescenta: “Não há nos estudos lukacsianos a respeito de Marx qualquer alusão à teoria das abstrações. Nisto o pensador húngaro [...] não se distingue de quantos já se impuseram à interpretação daquele. Indistinação tanto mais significativa quando se destaca seu grande mérito na identificação do caráter ontológico da obra marxiana, e por ter dedicado à explicitação e ao desenvolvimento dessa ontologia praticamente a íntegra de sua última década de vida intelectual” (CHASIN, 2009, p. 139). Em virtude da divergência de Chasin em relação a Lukács nesse tópico, é que nossa ênfase recaiu sobre a teoria das abstrações e sobre a relação entre universalidade, particularidade e singularidade tal como descrita pelo autor brasileiro, por mais que o socialista húngaro também contribua para nosso trabalho na presente seção.

demos, mas algo também contido na própria realidade. É nesse sentido que Marx trata da produção, que considera momento preponderante diante de outras esferas da vida social. Vejamos comparação que o autor tece entre ela e o âmbito do consumo:

O consumo como necessidade é um momento interno da atividade produtiva, mas essa última é o ponto de partida da realização e, portanto, seu momento preponderante, o ato em que se resolve de novo todo o processo. O indivíduo produz um objeto e, ao consumir seu produto, retorna a si mesmo, mas como indivíduo produtor e que se reproduz a si mesmo. Desse modo, o consumo aparece como um momento da produção (MARX, 2008, p. 252-253).

Objetivamente, o consumo é momento da produção, de forma que, quer se queira, quer não, esta é o momento preponderante da relação. Segundo Lukács, isso quer dizer: “Quando atribuímos uma prioridade ontológica a determinada categoria com relação à outra, entendemos simplesmente o seguinte: a primeira pode existir sem a segunda, enquanto o inverso é impossível” (LUKÁCS, 2018, p. 307). Se a produção é momento preponderante, é porque ela é a esfera que as demais pressupõem, ou seja, a abstração razoável que expressa a forma de ser que constitui a base sobre a qual as demais formas emergem e com a qual interagem¹². Chasin resume:

[...] o momento preponderante tem por identidade a condição de elo tônico no complexo articulado das abstrações razoáveis, ou seja, é o outro nome da categoria estruturante do todo concreto, e por isso também da totalidade ideal, uma abstração razoável que se destaca, sobredeterminando as demais com seu peso ordenador específico (CHASIN, 2009, p. 135).

A abstração da qual se parte, portanto, não é a que o sujeito escolhe livremente, mas deve remeter à forma de ser que é pressuposto das demais, o que não é uma imposição da vontade individual, mas uma exigência da própria objetividade. Retomaremos isso quando tratarmos da relação entre o pensamento marxiano e a questão do negro.

É de suma importância lembrar que tal procedimento não diz respeito ao movimento histórico da própria coisa, mas, antes, a um procedimento do pensamento, ou seja, a um método. Lukács deixa claro o caráter cognitivo de tal procedimento: “[...] é preciso compreender que o caminho, cognoscitivamente necessário, que vai dos ‘elementos’ obtidos pela abstração até o conhecimento da totalidade concreta é tão somente o caminho do conhecimento, e não o da própria realidade” (LUKÁCS, 2018, p. 305). Chasin segue essa mesma linha: “[...] o *método científico* não é mais que *a maneira de proceder do*

12 A questão remete à famosa teorização marxiana acerca do fundamento econômico das relações sociais, ou, para que utilizemos famosa metáfora, à relação entre a estrutura econômica e a superestrutura jurídica e política que sobre ela se ergue (MARX, 2008). O aprofundamento de tal tópico, porém, excede o objeto do presente trabalho.

pensamento” (CHASIN, 2009, p. 128). No entanto, cabe reiterar que não se trata de método no sentido atacado pelo autor brasileiro e defendido por Akotirene em sua crítica a Marx e ao marxismo, uma vez que, nesse último caso, trata-se de esquema subjetivo anterior à investigação da realidade objetiva e que a ela se impõe. No outro caso, todavia, trata-se de procedimento que garante o trato adequado de uma objetividade anterior à consciência que visa apreendê-la. Aqui, a realidade subordina a consciência. Tal método é, pois, plenamente compatível com uma ontologia histórico-materialista, tal qual a do autor alemão. Para Akotirene, por outro lado, a consciência subordina a realidade. É nesse segundo sentido que não há método em Marx.

3.3 MARX, MARXISMO, QUESTÃO DO NEGRO E EUROCENTRISMO

À luz de todo o exposto, tratemos da não procedência da acusação de Akotirene segundo a qual Marx afasta os negros da condição de trabalhadores. Mostremos, ademais, que o autor não só trata da questão do negro, como, para além de seus escritos e no interior da tradição marxista, há estudos sobre sociedades não europeias e não estadunidenses. Afastemos, pois, a acusação de eurocentrismo que a autora faz ao pensador alemão e ao marxismo.

Marx afirma o caráter relacional do ser, o que quer dizer somente que este não paira no ar, mas só pode ser compreendido em sua relação com outro ser. Ora, não é a própria noção de interseccionalidade algo que aparece para mostrar como raça e gênero se relacionam no que diz respeito à opressão da mulher negra? Por mais que a questão negra não tenha sido central para Marx, isso não quer dizer que ela se encontre ausente de suas reflexões, mas, antes, que ela não é independente de outras esferas da vida social. Como vimos, no máximo, Marx exige que não só se compreendam as referidas conexões entre âmbitos sociais distintos, mas que isso seja feito por meio de um procedimento que vai do mais abstrato ao mais concreto, sem o qual este último não tem como ser adequadamente compreendido. A questão negra, enquanto realidade concreta, precisa necessariamente partir daí.

A título de exemplo, voltemos à abstração da produção em geral, a qual vimos à luz da tematização marxiana e marxista do momento preponderante, e examinemo-la em termos de trabalho. Marx diz, a respeito deste:

Para o casaco, é indiferente se ele é usado pelo alfaiate ou pelo freguês do alfaiate, uma vez que, em ambos os casos, ele funciona como valor de uso. Tampouco a relação entre o casaco e o trabalho que o produziu é alterada pelo fato de a alfaiataria se tornar uma profissão específica, um elo independente no

interior da divisão social do trabalho. Onde a necessidade de vestir-se o obrigou, o homem costurou por milênios, e desde muito antes que houvesse qualquer alfaiate. Mas a existência do casaco, do linho e de cada elemento da riqueza material não fornecido pela natureza teve sempre de ser mediada por uma atividade produtiva especial, direcionada a um fim, que adapta matérias naturais específicas a necessidades humanas específicas. Como criador de valores de uso, como trabalho útil, o trabalho é, assim, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas sociais, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana (MARX, 2017, p. 120).

Para o pensador alemão, qualquer sociedade, independentemente de sua diferença essencial, possui, como pressuposto de existência, a necessidade de trabalhar, em que, por trabalho, entende-se a interação mais abstrata entre ser humano e natureza que produz objetos que devem satisfazer necessidades dos membros de certa formação social. Sem tal relação, o ser humano sequer sobrevive, uma vez que, entre as necessidades satisfeitas pelo trabalho, encontram-se, por exemplo, as fisiológicas, ou seja, comer, beber, dormir, abrigar-se etc. Sem certo grau de satisfação de tais necessidades, simplesmente não há que se falar em sociedade de qualquer tipo, e deixa de ser possível entrar em aspectos mais concretos de sociedades particulares, visto que o pressuposto de cada uma delas é o trabalho, sem o qual não há indivíduos vivos que se engajam em relações concretas. Trata-se de satisfações de necessidades, portanto, que são impossíveis sem trabalho, e a categoria do valor de uso designa exatamente o caráter satisfatório de necessidades advindo do produto laboral humano. Por conseguinte, a questão negra, enquanto questão mais concreta que as afirmações mais gerais de Marx sobre o trabalho em geral, pressupõe este último, sem o qual ela se torna o que o autor alemão criticou na população tal como vista em primeiro momento: um todo desordenado.

A contribuição marxiana ao tema, todavia, não se reduz a postular a necessidade de tratar do mais abstrato enquanto pressuposto do mais concreto, após o que o autor teria se posto a estudar este último somente em suas conformações europeias. Conforme adiantamos, o pensador tratou sim da concreção, ou seja, da particularidade das relações envolvendo a pessoa negra. Desse modo, por mais que não tenha tematizado o entrecruzamento de raça e gênero como o fizeram as feministas negras, Marx trata a questão negra do único jeito válido, que é relacionando-a com outros âmbitos da vida humana e tomando-a como forma mais concreta que é produto da interação entre diferentes formas de ser expressas por abstrações razoáveis que, mesmo que mais concretas, pressupõem as mais abstratas. Não temos, aqui, a pretensão de esgotar as passagens de Marx sobre raça, o que já renderia um trabalho denso por si só, mas traremos algumas a título de exemplo, para afastar as críticas injustas de Akotirene.

Diz o pensador: “Um negro é um negro. Só em determinadas condições é que se torna escravo” (MARX, 2010, p. 45). Aqui se afirma que certas condições são pressuposto da relação em que um negro é um escravo. Tal relação não surge do nada, nem é produto de uma suposta “natureza” do negro, mas é, antes, algo que pressupõe determinadas condições sócio-históricas que possibilitam que negros sejam convertidos em escravos. Ademais, não há qualquer indicativo de que, como afirma Akotirene, Marx teria dito que só sob o capitalismo um negro se torna escravo.

Ainda, em famosa passagem de *O capital*, lê-se:

Nos Estados Unidos da América do Norte, todo movimento operário independente ficou paralisado durante o tempo em que a escravidão desfigurou uma parte da república. O trabalho não pode se emancipar na pele branca onde na pele negra ele é marcado a ferro. Mas da morte da escravidão brotou imediatamente uma vida nova e rejuvenescida. O primeiro fruto da guerra civil foi o movimento pela jornada de trabalho de 8 horas, que percorreu, com as botas de sete léguas da locomotiva, do Atlântico até o Pacífico, da Nova Inglaterra à Califórnia (MARX, 2017, p. 372).

Marx não só não nega que negros são trabalhadores, como afirma que, enquanto permaneceram escravos, todo o movimento operário estadunidense se encontrou paralisado, e só começou a se desenvolver quando a escravidão teve fim. Há uma relação entre escravidão e movimento operário, no sentido de que, nos Estados Unidos, a extinção da escravidão foi pressuposto do desenvolvimento do movimento dos trabalhadores como um todo. A emancipação do trabalho só pode ser, simultaneamente, emancipação do trabalho do branco e do negro.

Nos *Grundrisse*, Marx dedica trecho à descrição da situação do negro na Jamaica:

No *Times* de novembro de 1857, há uma invectiva das mais deliciosas de parte de um plantador das Índias Ocidentais. Com enorme indignação moral, esse advogado – como argumentação em defesa da reintrodução da escravidão de negros – expõe como os *quashees* (os negros livres da Jamaica) se contentam em produzir o estritamente necessário para o próprio consumo e, à parte desse “valor de uso”, consideram a própria vadiagem (indulgência e ociosidade) o artigo de luxo por excelência; como não dão a mínima para o açúcar e para o capital fixo investido nas plantações, mas antes sorriem ironicamente com malévola satisfação do plantador que vai à ruína, e inclusive só aproveitam o cristianismo que lhes foi ensinado para encobrir essa inclinação maligna e essa indolência. Eles deixaram de ser escravos, não para se tornar trabalhadores assalariados, mas para se converter em camponeses autossuficientes que trabalham o estritamente necessário para o consumo próprio (MARX, 2011, p. 256).

Aqui, o pensador relaciona a economia capitalista e a recém-adquirida liberdade dos negros jamaicanos, os quais, não submetidos ao jugo do capital, não se tornam trabalhadores assalariados, os quais, enquanto tais, teriam que se subordinar à produção de valor. Antes, na condição de camponeses, produzem primariamente para o consumo, ou seja, têm em vista apenas o valor de uso, o que é visto pelo antigo colonizador como “vadiagem”, o que o autor alemão ironiza¹³. Há, aqui, um entrelaçamento entre colonialismo, capitalismo, valor e valor de uso (este último, como vimos, inerente a qualquer forma social) sem o qual não se compreendem as particularidades da situação descrita.

Para não nos restringirmos ao próprio Marx, observemos que no pensamento marxista também é possível encontrar análises que não dão à Europa qualquer tipo de norte salvacionista, e os exemplos poderiam ser vários. Fiquemos, porém, com autor de que já tratamos no presente trabalho, somente, como ressaltamos, a título de ilustração.

José Chasin (2000), em sua condição de brasileiro e marxista, dedicou esforços justamente na compreensão da particularidade da realidade de seu país, o qual, diz, é um país de capitalismo de industrialização hiper-tardia, a qual emerge em uma nação dominada pela agroexportação em virtude de seu anterior caráter de colônia. A tal estado de coisas o autor denomina “via colonial de entificação do capitalismo” (CHASIN, 2000). Em nada, pois, o pensamento marxista inviabiliza o trato adequado de realidades não europeias e não estadunidenses.

Em resumo, tais trechos, trazidos só como exemplo, mostram que Marx, ao tratar do negro, teve em conta que a questão racial só existe em relação com outros âmbitos, e só assim ela é corretamente apreendida, o que, como vimos, decorre do caráter ontológico de seu pensamento. Além disso, afastam acusações como as de que o pensador negou aos negros a condição de trabalhadores. Por fim, também o pensamento marxista, e Chasin foi só um dos possíveis exemplos, mostra-se perfeitamente apto a tratar de sociedades fora do eixo Europa e Estados Unidos.

Vimos, portanto, que as reflexões de Marx se inscrevem no seio de uma ontologia histórico-materialista, a qual é incompatível com qualquer noção de método se por tal noção se entende um arranjo subjetivo imposto de antemão à objetividade. Com isso, retiramos a validade da crítica de Akotirene segundo a qual o pensamento marxiano é um método que visa garantir supremacia ao Ocidente, uma vez que se trata, antes, de apreender as determinações da realidade objetiva, o que só pode ser feito a partir de abstrações razoáveis, cujo movimento vai do abstrato ao concreto. Além disso, vimos que uma análi-

¹³ Em referência à reflexão marxiana sobre a Jamaica, diz Anderson: “Em vez de ocupar o papel de proletários produtores de valores de troca, os negros livres se tornaram camponeses autônomos, que produziam valores de uso e aproveitavam o tempo livre. Isso se deu porque as fundações econômicas do trabalho assalariado do capitalismo moderno não existiam na Jamaica. Marx comenta, com certa satisfação, que a ‘ociosidade’ dos escravos libertos desagradava à classe de latifundiários brancos, que compreensivelmente temia sua própria destruição econômica” (ANDERSON, 2019, p. 243).

se da objetividade exige que se admita o caráter relacional do ser, algo presente na obra de Marx e perfeitamente compatível com a apreensão do entrecruzamento das opressões de raça e gênero, o qual, para ser objeto de teoria, precisa estar presente na própria realidade, e não, como quer Akotirene, em um método que se oponha de forma conflitante a outro.

4 CONCLUSÃO

Kimberlé Crenshaw cunha a expressão interseccionalidade para se referir a fenômenos que não conseguiam ser adequadamente explicados pelas teorias feministas e antirracistas até então, as quais perdiam de vista a opressão da mulher negra. A teoria interseccional vem resolver tal insuficiência ao afirmar as sobreposições entre raça e gênero sem as quais não se compreendem certas formas de discriminação. As teorias feministas e antirracistas eram incapazes de explicar a especificidade da opressão da mulher negra. Como vimos, elas tratavam as opressões de gênero e raça, respectivamente, como esferas independentes, diante das quais cada indivíduo somente somaria as opressões de que sofre. A interseccionalidade, por sua vez, demonstrou, a partir de casos concretos, que a mulher negra sofre enquanto mulher negra, e não somente como, de um lado, mulher, e de outro, negra. Portanto, diante da incapacidade das teorias anteriores de apreender a realidade, a interseccionalidade aparece para preencher a lacuna e explicar de forma correta algo que se coloca no plano da objetividade.

Carla Akotirene, por sua vez, por mais que seja influenciada pela professora estadunidense, dá um tratamento distinto para a questão da interseccionalidade. Esta é tida por método que se coloca como resistência epistêmica diante de um método que procura apagar tudo que tira a cultura ocidental do centro teórico. Existiria, pois, de um lado, um “monopólio epistêmico ocidental”, e, de outro, uma “desobediência epistêmica”. Ambos são métodos, mas, enquanto o primeiro diz respeito a formas de saber centradas no Ocidente e que procuram apagar saberes alternativos contrapostos a tal linha, a segunda se refere justamente a esses últimos, que procuram combater o primeiro, âmbito em que a autora insere a noção de interseccionalidade. Deixou-se a apreensão reta do entrecruzamento das opressões e ingressou-se em um embate metodológico.

Dentro das metodologias que taxa de eurocêntricas, a autora inclui Marx e o marxismo. Contudo, nossa breve análise desse pensador revelou que não há, nesse sentido, método em seu pensamento, mas antes, uma tentativa de apreender a realidade objetiva, algo muito mais próximo do que Crenshaw propôs. A obra marxiana, conforme nos mostraram Lukács e Chasin a partir de trechos do próprio pai do marxismo, consiste em uma ontologia histórico-materialista, a qual, enquanto tal, se pronuncia diretamente sobre a

questão do ser, e, por isso, é incompatível com tal noção de método. O autor alemão não procura estabelecer um esquema *a priori* próprio, mas apreender a realidade enquanto objetividade. Se por método se compreendem arranjos subjetivos que se impõem de antemão à realidade, nada mais distante do pensamento de Marx que qualquer forma de imposição. Portanto, Akotirene atacou o método ocidentalizante de Marx, mas não há método desse tipo na obra de tal autor.

Vimos, além disso, que o pensador alemão está completamente ciente da impossibilidade de entender a realidade social sem que se admita o caráter relacional do ser, ou seja, que as diferentes esferas da vida humana só existem em relação umas com as outras. A objetividade implica, para Marx, simultaneamente, o caráter relacional do ser. Ela exige que, para ser apreendida mentalmente, opere-se por meio de abstrações razoáveis, dela retiradas, e as quais se conectam em um caminho que parte do mais abstrato e chega ao mais concreto. Nesse sentido, as diferentes esferas da vida social só existem em relação umas com as outras, de forma que se tem uma unidade, mas tal unidade é a unidade da diversidade. Isso não é simples questão de método, mas de adequada compreensão da realidade. Em tal linha se inclui a questão do negro, que foi objeto das reflexões marxianas, mesmo que não tenha sido central e mesmo que tenhamos trazido poucas passagens do autor a esse respeito, o que foi feito, como afirmado, a título de exemplo e para mostrar a falsidade das críticas de Akotirene ao pensador alemão. O mesmo vale para as análises marxistas sobre sociedades não europeias e não estadunidenses.

Com esses breves apontamentos, esperamos que tenha sido possível trazer pelo menos alguns elementos para a crítica da noção de interseccionalidade tal como apresentada por Carla Akotirene, o que, no caso, vimos que se conecta à crítica à própria noção de método enquanto arranjo subjetivo *a priori*, bem como rebater as acusações que a autora direciona ao pensamento de Marx e ao marxismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade*. Coordenação Djamila Ribeiro. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*; tradução Maria Leonor F. R. Loureiro; revisão técnica: Márcio Bilharinho Naves, Celso Kashiura Jr. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2015.

ANDERSON, Kevin B. *Marx nas margens: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais*. Tradução Allan M. Hillani, Pedro Davoglio. São Paulo: Boitempo, 2019.

CHASIN, José. A via colonial de entificação do capitalismo. In: CHASIN, José. *A miséria*

brasileira: 1964-1994 – do golpe militar à crise social. Santo André (SP): estudos e edições Ad Hominem, 2000.

_____. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: *University of Chicago Legal Forum*: Vol. 1989: Iss. 1, Article 8, p. 139-167.

_____. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Tradução de Liane Schneider. In: *Estudos feministas*, ano 10, 2002/1, p. 171-188.

_____. *Intersectionality: the Double bind of race and gender*. Disponível em: https://www.americanbar.org/content/dam/aba/publishing/perspectives_magazine/women_perspectives_Spring2004CrenshawPSP.authcheckdam.pdf ; 2004. Acesso em 30 de junho de 2019.

_____. *A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero*. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf> ; setembro de 2012. Acesso em 30 de junho de 2019.

FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Tradução Artur Mourão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

LENIN, Vladimir Ilitch. *Que fazer: problemas candentes de nosso movimento*. Tradução Marcelo Braz. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

LUKÁCS, György. *Introdução a uma estética marxista*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: LUKÁCS, György. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto, organização, apresentação e tradução. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009, p. 225-245.

_____. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. Tradução Lya Luft e Rodnei Nascimento; supervisão editorial de Ester Vaisman. – São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *Para uma ontologia do ser social, 2*. Tradução Nélio Schneider. Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *Para uma ontologia do ser social I*. Tradução Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer, Nélio Schneider. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. Trabalho assalariado e capital. In: MARX, Karl. *Trabalho assalariado e capital & salário, preço e lucro*. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 31-67.

_____. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Supervisão editorial Mario Duayer; tradução Mario Duayer, Nélio Schneider (colaboração de Alice Helga Werner e Rudiger Hoffman). São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

_____. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. Tradução Rubens Enderle. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

_____; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. Supervisão editorial, Leandro Konder; tradução, Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 32, n 94, jun. 2017, p. 1-18.

PRÁXISCOMUNAL

Práxis Comunal
v2.n.1 JAN-DEZ. 2019
Periodicidade: Anual

seer.ufmg.br/index.php/praxiscomunal
praxiscomunal@fafich.ufmg.br

MACIEL, Lucas de Oliveira. A interseccionalidade de Carla Akotirene e o Marxismo: apontamentos a partir de Marx, Lukács e Chasin.

Data de submissão: 14/07/2019 | Data de aprovação: 22/11/2019

A Práxis Comunal é uma revista eletrônica da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Como citar este artigo:

MACIEL, Lucas de Oliveira. A interseccionalidade de Carla Akotirene e o Marxismo: apontamentos a partir de Marx, Lukács e Chasin. In: **Práxis Comunal**. Belo Horizonte: Vol. 2, N. 1, 2019, pp. 125-150.