

**Jean Tible**

**MARX INDÍGENA, PRETO,  
FEMINISTA, OPERÁRIO,  
CAMPONÊS, CIGANO,  
PALESTINO, TRANS.  
SELVAGEM**



**M-1**  
edições

$n-1$

O livro como imagem do mundo é de toda maneira uma ideia insípida. Na verdade não basta dizer Viva o múltiplo, grito de resto difícil de emitir. Nenhuma habilidade tipográfica, lexical ou mesmo sintática será suficiente para fazê-lo ouvir. É preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira mais simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre  $n-1$  (é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a  $n-1$ .

Gilles Deleuze e Félix Guattari

**Jean Tible**

**MARX INDÍGENA, PRETO,  
FEMINISTA, OPERÁRIO,  
CAMPONÊS, CIGANO,  
PALESTINO, TRANS.  
SELVAGEM**

O brasileiro, inclusive o nosso ateu, é um homem de fé. Conheço vários marxistas que são, ao mesmo tempo, macumbeiros. E um povo que pode conciliar Marx e Exu está salvo e, repito, automaticamente salvo. [Nelson Rodrigues]

## Marx-luta<sup>1</sup>

O ano de 2018 marcou o bicentenário de Marx. Contudo, há uma certa obsessão em decretar o fim de Marx (e do marxismo). Numa frase, repetida depois tantas vezes, Benedetto Croce – importante filósofo liberal italiano – diria (já em 1907!) que Marx estava definitivamente morto para a humanidade.<sup>2</sup> Estavam, as classes dominantes e os seus

1. Este texto retoma e prolonga argumentos do meu livro *Marx selvagem* (São Paulo: Autonomia Literária, 4 ed., 2019 [2013]), a partir das leituras e dos debates feitos desde o seu lançamento. Versões anteriores foram publicadas nas revistas *Margem Esquerda* e *Nueva Sociedad*, e no blog da Verso Books. Agradeço aos constantes ensinamentos vindos de Salvador (Ilê Axé Omin Dá) e de Tarapoto (Takiwasi).

2. Michael Löwy, *A teoria da revolução no jovem Marx*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 16.

pensadores, tentando conjurar o espectro anunciado por ele e seu parceiro Engels mais de 170 anos atrás, antes de completarem trinta anos de idade. O espectro da revolução! Em 2018, foram comemorados, também, os cem anos da revolução alemã (viva Rosa!), os cinquenta anos da revolução global de 1968 e os cinco anos da disrupção de junho de 2013 no Brasil. Como continuam vivendo essas explosões? Muitos tentam diminuir esses acontecimentos (dizendo que já passaram, que não foram bem assim, que não deram em nada, que foram derrotados...), pois tremem e os temem.

Já dizia Heiner Müller que usar e ativar Bertolt Brecht sem criticá-lo é traí-lo. Interpelemos Marx, colocando-o em espaços, tempos, concepções e práticas diferentes dos habituais, investigando suas afinidades, tensões, confluências e diálogos com certas cosmologias ameríndias; a América Indígena se situa aquém da América Latina, pois é uma parte desta – e além, pois a antecede no tempo e a extrapola no espaço.<sup>3</sup> Olhemos para um esboço de outro Marx: como seu pensamento se transforma ao se confrontar com essas vidas-lutas? Ecoando

3. Beatriz Perrone-Moisés, “Mitos ameríndios e o princípio da diferença”. In: Aduino Novaes (org.), *Oito visões da América Latina*. São Paulo: Senac, 2006.

Oswald de Andrade, um marxismo “contra a cópia, pela invenção e pela surpresa. Uma nova perspectiva”.<sup>4</sup> Conforme Rogério Duarte: “Sabemos que o movimento marxista no seu começo era tão tropicalista que incorporou toda a vanguarda: o Construtivismo, o Surrealismo, o Dadaísmo, o Cubismo, tudo isso foi incorporado pela esquerda”.<sup>5</sup> Trata-se de um diálogo materialista, isto é, a partir das lutas; as mobilizações indígenas interessaram e até fascinaram Marx, que leu e se entusiasmou com *A sociedade antiga*, de Lewis Henry Morgan.

Que Marx estamos aqui invocando? O militante internacionalista. O pensador inventivo. O pesquisador apaixonado, cujo lema predileto era *duvidar de tudo*, e que aprende russo aos sessenta anos de idade a fim de estudar nos originais temas decisivos para compreender uma questão específica da propriedade fundiária para o livro 3 de *O capital* – o tempo todo revendo e retomando pontos das suas investigações. O refugiado, de família (por parte

4. Oswald de Andrade, “Manifesto da Poesia Pau-Brasil” (1924). In: Oswald de Andrade, *Obras completas: Do pau-brasil à antropofagia e às utopias*, v. 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, p. 8.

5. Rogério Duarte, “Rogério Duarte se textifica”. In: *Encontros*. Rio de Janeiro: Azougue, 2008, p. 105.

de mãe e pai) de rabinos, vivendo nas fronteiras das nações e das religiões, buscando apreender os novos fluxos de uma realidade dinâmica e convocando o messias coletivo do comunismo – num ímpeto de um conhecimento ativo, na poderosa linhagem dos judeus não judeus Espinosa/Heine/Rosa Luxemburgo/Trótski/Freud.<sup>6</sup>

Sua obra é inacabada por dois motivos. Por um lado, não terminou boa parte dos livros que se propôs a escrever por conta de dificuldades materiais e pessoais (o casal Jenny e Karl viveu a dor absurda de enterrar quatro filhos e um neto), e também por não dar conta de concluir obras em certo sentido intermináveis. Por outro, é incompleta num sentido mais decisivo: no vínculo entre sua teoria e suas lutas. A força e a especificidade de Marx e de seu pensamento vêm desse contato constante, sobretudo de sua capacidade de transformação por meio delas. Seus momentos de mudanças coincidem com a criatividade política de múltiplos atores, isto é, está presente nas mobilizações anticoloniais (na Irlanda, Índia ou México), na comuna rural russa (na qual seu potencial comunista põe em xeque o evolucionismo) e na organização política iroquesa (e seu

6. Isaac Deutscher, *The non-Jewish Jew* (1958). Londres: Verso, 2017.

ímpeto libertário), que o desloca de certo eurocentrismo. São também fortes os impactos das revoluções de 1848 e sua Primavera dos Povos, da Comuna de Paris de 1871 e sua quebra do Estado, assim como dos seus sucessivos exílios. Marx deve ser visto a partir do seu pensamento-luta:<sup>7</sup> não o trabalhar nesta perspectiva inviabiliza sua metodologia e seu caráter subversivos.

O marxismo (*pensar com Marx nossas questões atuais*) não é algo dado, mas por vir e criar; lembrando a definição de Marx e Engels sobre o comunismo como o movimento que abole o estado atual das coisas.<sup>8</sup> Daí uma imperiosa conexão com a imprevisibilidade de novos saberes, de novas técnicas, de novas conjunturas e elaborações políticas. Opõe, assim, a um conhecimento e a uma crítica externos (seja racionalista, seja utopista), uma crítica imanente do presente. Expressa uma insatisfação com os filósofos por sua incapacidade de dar conta da prática e prega uma inversão teoria/prática – apontando a autonomia e a

7. Ao responder ao *Questionário Proust* para sua filha, Marx define como sua ideia de felicidade: lutar, e de miséria: a submissão e a servilidade.

8. Karl Marx e Friedrich Engels, *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007 [1845-1846].

transcendência que a filosofia dá a si mesma e que acaba por limitá-la. Pergunta-se como elaborar uma teoria que esteja em contato com a crítica prática presente e constituinte das ações revolucionárias dos operários franceses, ingleses e alemães.<sup>9</sup> Ora, quais os sentidos de pensarmos-lutarmos com Marx hoje? Investigar, compreender, fazer ciência a partir e com as lutas e suas desobediências, e não a partir das estabilidades do poder e da ciência burguesa.

## **A partir dos escombros**

Talvez o principal marxista latino-americano, o peruano José Carlos Mariátegui dizia em *O homem e o mito* que

o que mais nítida e claramente diferencia a burguesia e o proletariado é o mito. A burguesia já não tem nenhum mito. Tornou-se incrédula, cética, niilista. [...] O proletariado tem um mito: a revolução social. Dirige-se para esse mito com uma fé veemente e ativa. A burguesia nega; o proletariado afirma. A intelectualidade

9. Michael Löwy e Emmanuel Renault, *Lire Marx*. Paris: PUF, 2009.

burguesa entretém-se numa crítica racionalista ao método, à teoria, à técnica dos revolucionários. Quanta incompreensão! A força dos revolucionários não está na sua ciência; está na sua fé, na sua paixão, na sua vontade. É uma força religiosa, mística, espiritual. É a força do Mito. A emoção revolucionária.<sup>10</sup>

Nas relações internacionais (europeias) de meados do século XIX, cinco atores predominavam: Prússia, Inglaterra, França, Rússia e Império Austro-húngaro. Marx via esses cinco obcecados com uma sexta potência que não estava sentada à mesa do poder, mas monopolizava as atenções: o espectro que ameaçava a Europa, o movimento, a revolução, o comunismo.<sup>11</sup> Podemos dizer que essa ideia, esse ímpeto e essa fé na transformação profunda das relações sociais conseguiram vencer e ganhar parte considerável da humanidade, levando a várias conquistas fundamentais: direitos sociais, políticos, culturais e econômicos

10. José Carlos Mariátegui, "O homem e o mito". In: *Por um socialismo indiano-americano: ensaios escolhidos*. Seleção de Michael Löwy. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

11. Fred Halliday, *Repensando as relações internacionais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

(da previdência ao voto, passando pelo salário mínimo e pela organização sindical), derrota do nazifascismo, entre outros. Porém, essas vitórias foram acompanhadas de tragédias, já que nenhuma das três principais estratégias políticas da esquerda (social-democracia, socialismo dito real, ou processos de libertação nacional) conseguiu alcançar nem de perto os sonhos despertados.

Mas isso não atinge somente a assim chamada esquerda. Vivemos uma sobreposição geral de fins de mundo, de esperanças não concretizadas. Ninguém acredita mais em um capitalismo com democracia representativa, Estado de bem-estar com um mínimo de igualdade de oportunidades. O fim do capitalismo com “rosto humano” se articula com outra questão fundamental: “de 1750 até hoje, os direitos e liberdades modernos se expandiram na base do combustível fóssil. Nossas liberdades são intensivas em termos de energia”.<sup>12</sup> Nesses séculos, havia um aparente consenso de que os processos da Terra, da natureza, eram tão fortes que nenhuma outra força seria capaz de transformá-los,

12. Dipesh Chakrabarty, “The climate of History: four theses”, *Critical Inquiry*, n. 2, v. 35, inverno de 2009.

mas conseguimos. Tornamo-nos, destruindo as florestas e queimando os combustíveis fósseis, agentes geológicos – e assim fundamos o antropoceno, ou, de forma mais precisa, o modo de produção tornou-se agente geológico: surge o capitaloceno.

Como disse Marx – com outro sentido no *Manifesto* –, temos um feiticeiro que não controla mais sua feitiçaria. Pensar com Marx hoje nos desafia a fazê-lo a partir desses múltiplos escombros, de ameaças à vida. Fins de mundos muito mais familiares para os povos indígenas, especialistas na matéria, desde o fim do século XV até hoje.<sup>13</sup> Consultar e aprender com outros cientistas – os indígenas – e suas pesquisas:<sup>14</sup> isso nos obriga a deslocar de um ponto de vista racionalista dos que sabem (nós) frente aos que creem (eles). Aprender do seu conhecimento coletivo, situado e encarnado. Como afirmou Donna Haraway, só uma perspectiva parcial nos permite uma visão objetiva, daí a importância primordial

13. Debora Danovski e Eduardo Viveiros de Castro, *Há mundo por vir? Cultura e barbárie*. Florianópolis: Instituto Socioambiental, 2014.

14. Jeremy Narby, *A serpente cósmica: o DNA e a origem do saber*. Rio de Janeiro: Dantes, 2018 [1995].

de uma política localizada, posicionada.<sup>15</sup> Para vivificar o marxismo/Marx, povoá-lo – sem gente ou na ausência de certos povos, tudo fica claro num duplo sentido: os significados de mundo, política, natureza, humanidade, relações, cultura, classe, luta...

## **O povo da mercadoria**

Em vez de encaixar as lutas outras em um quadro preestabelecido “marxista”, produzir um encontro e interperlar o velho revolucionário europeu a partir das criações político-cósmicas Yanomami. Qual Marx emerge dessa conversa com o xamã Davi Kopenawa? A batalha pela demarcação do território Yanomami – concretizada em 1992 – está ligada ao discurso ecológico de proteção à floresta. O termo *urihi* – terra Yanomami – tem uma vertente jurídica, no sentido de garantir a demarcação, e outra

15. Donna Haraway, “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, *Cadernos Pagu*, n. 5, 1995.

ambientalista, de proteger a floresta.<sup>16</sup> Isto é indissociável de uma perspectiva metafísica, uma vez que a floresta é viva e habitada por espíritos, contendo uma trama de coordenadas sociais e intercâmbios cosmológicos que garantem a sua existência. A natureza não é inerte; ao contrário, “é a floresta que nos anima”.<sup>17</sup> A natureza como domínio isolado, exterior à humanidade, não existe; humanos e não humanos interagem e compõem coletivos. Os Yanomami, assim como os ameríndios em geral, recusam o dualismo natureza-cultura, pensando em termos de subjetividades e “relações sociais (de comunicação, troca, agressão ou sedução)”, sendo “ontologicamente associados e distribuídos numa mesma economia de metamorfoses”.<sup>18</sup>

Davi Kopenawa opõe modos de vida antagônicos, pois um se liga à visão xamânica, que permite ver a imagem essencial *utupë*, o sopro *wixia* e o princípio de fertilidade

16. Cf. Bruce Albert, “O ouro canibal e a queda do céu” in Bruce Albert e Alcida Rita Ramos (orgs.), *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP, 2002, p. 247.

17. Davi Kopenawa e Bruce Albert, “Les Ancêtres animaux” in Hervé Chandès e Bruce Albert, *Yanomami: l'esprit de la forêt*. Paris: Fondation Cartier, 2003, p. 19.

18. Bruce Albert, “L'Esprit de la forêt” in Hervé Chandès e Bruce Albert, *Yanomami*, op. cit., pp. 46-47.

*në rope* da floresta, e o outro, o dos brancos, limita-se a um pensamento “plantado nas mercadorias”.<sup>19</sup> O objetivo de sua cosmopolítica (já que não se pode dissociar “política” e “natureza”)<sup>20</sup> é, portanto, o de denunciar o pensamento-prática e a ignorância dos “comedores da terra-floresta”, canibais brancos sedentos de riquezas e mercadorias. Já os Yanomami, tradicionalmente, guiam-se pelos espíritos xamânicos, guardiões da floresta, e seu pensamento é fixado não nas palavras, mas na floresta. Kopenawa antagoniza um saber branco vinculado à mercadoria ao saber Yanomami; os brancos dizem: “somos os únicos a nos mostrar tão engenhosos! Somos realmente o povo da mercadoria! Poderemos ser cada vez mais numerosos sem jamais passar necessidades!”. Abriu-se, assim, um ímpeto desenfreado de expansão; “seu pensamento se enfumaçou e a noite o invadiu. Ele se fechou às outras coisas. Foi com estas palavras da mercadoria que os brancos

19. Cf. Davi Kopenawa, *Descobrimo os brancos*, depoimento recolhido e traduzido por Bruce Albert, maloca Watoriki (1998), disponível em: <[https://pib.socio-ambiental.org/files/file/PIB\\_verbetes/yanomami/descobrimo\\_os\\_branco.pdf](https://pib.socio-ambiental.org/files/file/PIB_verbetes/yanomami/descobrimo_os_branco.pdf)>, acesso em: 29 ago. 2017.

20. Renato Sztutman, “Natureza & cultura, versão americanista: um sobrevoo”, *Ponto Urbe*, n. 4, 2009.

começaram a cortar todas as árvores, a maltratar a terra e a sujar as águas”.

Engenhosos, mas ignorantes das coisas da floresta. Usam muito as “peles de papel” (livros), onde “desenham suas próprias palavras”. No entanto, “os antigos brancos desenharam o que eles chamam suas leis nas peles de papel, mas são mentiras para eles! Eles só prestam atenção nas palavras da mercadoria!”,<sup>21</sup> permitindo um paralelo com a crítica de Marx da constituição como constituição da propriedade privada, quando este afirma que “o direito à igual exploração da força de trabalho é o primeiro direito humano do capital”.<sup>22</sup> Eis, segundo Kopenawa, o povo das mercadorias; foi assim “que eles perderam realmente toda a sabedoria. Primeiro estragaram sua própria terra antes de ir trabalhar nas dos outros para aumentar suas mercadorias sem parar”. Em sua compreensão do capitalismo, Kopenawa articula os modos de produzir e de refletir quando diz que “os brancos nunca pensam nessas coisas que os xamãs conhecem, é por isso que eles não têm medo. Seu

21. Davi Kopenawa e Bruce Albert, *La Chute du ciel*, op. cit., pp. 432; 50; 465.

22. Karl Marx, *O capital, Livro 1: crítica da economia política - o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013 [1867], p. 364.

pensamento está cheio de esquecimento. Eles continuam a fixá-lo sem descanso em suas mercadorias”.<sup>23</sup> Existe um excesso de poder predatório por parte dos brancos, reforçado no contexto da corrida pelo ouro. Imagens que o próprio Marx usa em *O capital*, ao afirmar que o capital, trabalho morto, “só se anima ao sugar como um vampiro o trabalho vivo”, tendo “uma sede vampírica por sangue vivo do trabalho. Apropriar-se de trabalho 24 horas por dia é, assim, o impulso imanente da produção capitalista”.

A perspectiva do xamã Yanomami aproxima-se da crítica marxiana do fetichismo da mercadoria. À primeira vista, diz Marx em *O capital*, a mercadoria parece uma coisa autoexplicativa, mas, ao analisá-la com mais atenção, percebe-se que se trata de uma coisa “extremamente confusa, cheia de sutilezas metafísicas e caprichos teológicos”. Ao encará-la como valor de uso, não se avista seu mistério, sendo perceptíveis sua satisfação das necessidades humanas e o fato de ser fruto do trabalho (não residindo nisso seu caráter místico). No entanto, continua o velho, “assim que entra em cena como mercadoria, ela se transforma numa coisa sensível-suprassensível”. Tal mistério está ligado ao

23. Davi Kopenawa, op. cit.

fato de a mercadoria indicar aos homens o caráter social do seu trabalho – como “características objetivas dos frutos do trabalho em si mesmo, como qualidades sociais que essas coisas possuiriam por natureza” – e dar-lhes a imagem da relação social dos produtores como relação exterior, feita entre objetos; “é esse quiproquó que faz os produtos se transformarem em mercadorias, coisas sensíveis-suprasensíveis, coisas sociais”. Marx relaciona isso com as “regiões nebulosas do mundo religioso”, onde os produtos humanos parecem figuras autônomas, dotadas de vida própria. E propõe que se dê ao que ocorre no mundo mercantil com os produtos humanos o nome de fetichismo, fetichismo dos produtos do trabalho, das mercadorias. O valor converte “todo produto do trabalho em hieróglifo social”. Trata-se de uma relação social de produção, embora tente se apresentar sob a forma de “coisas naturais dotadas de estranhas propriedades sociais”.

Imagina, assim, o ponto de vista das mercadorias; se elas pudessem falar, “diriam: é possível que nosso valor de uso tenha algum interesse para os homens. A nós, como coisas, ele não nos diz respeito. O que nos diz respeito reificadamente é nosso valor. Nossa própria circulação como

coisas-mercadorias é a prova disso.”<sup>24</sup> A troca é decisiva, pois é nela que o valor dos produtos do trabalho se realiza. Marx recorre à linguagem teatral na forma da aparição da mercadoria como uma entrada em cena e “a autonomia dada às mercadorias responde a uma projeção antropomórfica. Esta inspira as mercadorias, sopra nelas um espírito, um espírito humano, o espírito de uma *palavra* e o espírito de uma *vontade*”. O capitalismo como produção de fantasmas, ilusões, simulacros, aparições. Marx mobiliza todo um vocabulário espectral – a palavra *espectro* já aparecia três vezes na primeira página do *Manifesto* –, descrevendo o dinheiro “na figura da aparência ou do simulacro, mais precisamente do fantasma”.<sup>25</sup> A emissão de papel-moeda por parte do Estado é vista como a “magia do dinheiro”,<sup>26</sup> levando em conta sua transformação do papel em ouro. O Estado é percebido como “aparição” e o valor de troca como “visão, alucinação, uma aparição

24. Karl Marx, op. cit., pp. 307; 329; 146; 147-148; 149; 157-158.

25. Jacques Derrida, *Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Paris: Galilée, 1993, pp. 250; 80.

26. Karl Marx, op. cit., p. 176.

*propriamente* espectral”.<sup>27</sup> Derrida lê *A ideologia alemã* como a mais gigantesca fantasmagoria de toda a história da filosofia.

## **Capitalismo feiticeiro**

Philippe Pignarre e Isabelle Stengers dialogam com esses autores e defendem que não é no âmbito dos conceitos modernos que se deve tentar caracterizar o capitalismo, pois “nos fecham em categorias demasiado pobres, tendo como eixo o conhecimento, o erro e a ilusão”. Como, então, conjugar sujeição e liberdade? Por meio de “algo encontrado nos povos mais diversos, exceto entre nós, os modernos, em povos que conhecem sua natureza temível e a necessidade de cultivar os meios apropriados para se defender. Seu nome é feitiçaria”. O capitalismo configura-se como um sistema feiticeiro sem feiticeiros, “operando num mundo que julga que a feitiçaria é apenas uma ‘simples crença’, uma superstição e por isso não necessita de nenhum meio adequado de proteção”, tendo em vista a

27. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 82.

divisão entre os que acreditam (bárbaros, selvagens) e os que sabem (modernos). Pensar que a proteção não é necessária equivaleria “à ingenuidade mais assustadora”.<sup>28</sup> O colonialismo clássico pode até não mais existir, mas a colonialidade está bem presente.

O próprio Marx trata o capitalismo como “mundo enfeitado”,<sup>29</sup> e tal “hipótese feiticeira” não lhe seria estranha, ao levar em conta que seu objetivo foi precisamente mostrar como as categorias burguesas são falsas sob os véus de abstrações e consensos: opiniões livres, supostamente sem escravidão, num mundo no qual o trabalhador vende livremente sua força de trabalho, remunerada de acordo com seu preço (justo) de mercado. Um sistema que envolve, ao contrário, menos “um pseudocontrato – teu tempo de trabalho contra um salário” e mais “uma captura de ‘corpo e alma’”. A intervenção marxiana baseou-se no questionamento dos conceitos (burgueses) tidos como normais e racionais, e na denúncia das abstrações capitalistas,

28. Philippe Pignarre e Isabelle Stengers, *La Sorcellerie capitaliste: pratiques de désenvoûtement*. Paris: La Découverte, 2005, pp. 54; 59.

29. Gilles Deleuze e Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*. Paris: Éditions de Minuit, 1972, p. 17.

ficções “que enfeitiçam o pensamento”. Assim, o papel de uma crítica e prática inspiradas em Marx leva a “diagnosticar o que paralisa e aprisiona o pensamento, e nos deixa vulneráveis à sua captura”. O capitalismo é o mestre das ilusões, e o objetivo do pesquisador revolucionário é explicitar seus processos para abrir caminhos de luta. Se o capitalismo é um sistema feiticeiro, pode-se conceber a luta contra tal forma de organização da vida como um contrafeitiço; desenfeitiço; outras feitiçarias.

Marx, evidentemente, não acreditava em feitiçarias, mas suas novas categorias (e instrumentos de luta) contribuem decisivamente para desencantar as armas capitalistas e sua produção de consensos – uma “proteção contra a operação de captura capitalista”.<sup>30</sup> As lutas como elemento-chave – “o artesão do conhecimento histórico é a classe oprimida que luta”<sup>31</sup> – criam relações, novos planos, abrem espaços, tocam novas questões (algumas antes proibidas), elaboram ferramentas, estabelecem novos ângulos e produzem novos corpos. Revolução como

30. Philippe Pignarre e Isabelle Stengers, op. cit., pp. 182; 72; 62; 71-75.

31. Walter Benjamin, “Sur le concept d’histoire” (1940). In: *Écrits français*. Paris: Gallimard, 1991, p. 439.

certo desenfeitiçamento e outras bruxarias. Que práticas, ritos e técnicas? Como se proteger? Um primeiro passo é aprender com as lutas cosmopolíticas. Davi Kopenawa forja uma das críticas mais contundentes ao povo da mercadoria numa chave cosmopolítica: os xamãs – depois de consumir *yãkoãna* e em estado de transe visionário – são capazes de fazer descer e dançar as imagens-espíritos *xapiripë* adquiridas em sua iniciação, as quais, junto aos espíritos da floresta (as imagens das árvores, das folhas, dos cipós, mas também da caça, dos peixes, das abelhas, das tartarugas, das lesmas, em suma, de toda a população desse espaço), mantêm seu fluxo de vida.

“Já não podemos seguir nos movendo sobre a base de uma crítica que não seja colorida, que não esteja carregada dos sabores da vida”, entusiasma-se Toni Negri.<sup>32</sup> Marx e o marxismo nomearam historicamente o sujeito revolucionário: tratava-se do operário industrial (e principalmente homem, branco, europeu ocidental). Sem dúvida, o proletariado mostrou uma força de transformação extraordinária, mas também extremamente limitada, deixando muitas

32. Toni Negri: “No hacen falta héroes, ni vanguardias, ni líderes. El liderazgo nace dentro del movimiento”. *El Salto*, 24 fev. 2019.

vezes de lado (ou ocultando) toda uma riqueza de lutas. E não levou em conta os elos entre capitalismo e patriarcado (o início do capitalismo e a caça às bruxas e o controle dos corpos das mulheres),<sup>33</sup> entre capitalismo e escravidão,<sup>34</sup> capitalismo e racismo (as relações coconstitutivas entre raça e classe).<sup>35</sup> Daí não levou a sério o fato de as resistências e alternativas ao capitalismo sempre envolverem múltiplos sujeitos: camponeses, mulheres, negros, bruxas, colonizados, indígenas, LGBTQIA e muitas outras. E suas insurreições contra essa destruição e apropriação de formas de vidas e de inteligência coletiva causadas pela expansão capitalista.

A classe, para Marx, não é uma abstração e sim uma coletividade concreta, que passa a existir ao se pôr em movimento – ela se faz, se constitui na luta. A própria classe em ação põe a questão da diferença das lutas (e das

33. Silvia Federici, *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017 [2004].

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

35. Achille Mbembe, *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018 [2013]; e Clóvis Moura, *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Fundação Maurício Grabois, 2014 [1994].

lutas das diferenças). Na sabedoria zapatista: *um mundo onde caibam muitos mundos*. A classe é sempre muitas. Toda época vive a possibilidade de libertar os seus e os outros. Walter Benjamin pensa, neste âmbito, o papel do proletariado, como a “última classe escravizada, a classe vingadora que, em nome de gerações de derrotados, leva a termo a obra de libertação”.<sup>36</sup> O marxismo tendeu sempre a se pautar por um universal (a classe) já dado. A este, podemos opor um comum,<sup>37</sup> construído coletivamente por baixo, cuja base seria nossa vulnerabilidade e nossa precariedade comuns.<sup>38</sup>

O psiquiatra e militante argelino Frantz Fanon afirmava que “nas colônias, a infraestrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: a gente é rico porque é branco, a gente é branco porque é rico. É por isso que as análises marxistas devem ser sempre ligeiramente distendidas cada vez que abordemos o problema

36. Walter Benjamin, op. cit., p. 439.

37. Antonio Negri, *Espinosa subversivo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016 [2010].

38. Judith Butler, *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018 [2015].

colonial”.<sup>39</sup> Em outro contexto, mas colocando o mesmo desafio, Marisol de la Cadena<sup>40</sup> mostra como havia um desentendimento entre Mariátegui e os povos indígenas. Se ambos valorizavam o *ayllu* como elemento fundamental, o primeiro pensava que se tratava de um território (para ele, base do comunismo inca), mas para os segundos a terra não se desvincula das suas coordenadas sociocossmológicas, ou seja, era habitada por pessoas e outros seres. Marx e as cosmopolíticas.

## Marx vital

De novo, em *O homem e o mito*, Mariátegui coloca que “os profissionais da inteligência não encontrarão o caminho da fé; as multidões hão de encontrá-lo. Caberá aos filósofos, mais tarde, codificar o pensamento que emergir da grande

39. Frantz Fanon, *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968 [1961].

40. Marisol de la Cadena, “Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond 'Politics'”. *Cultural Anthropology*, v. 25, n. 2, 2010, pp. 334–370.

gesta das multidões”.<sup>41</sup> Antes horizonte incontornável do nosso tempo, a certa fraqueza atual do marxismo deve-se à sua domesticação. Paradoxalmente, parte dos movimentos e das elaborações marxistas acreditou na burguesia, na sua ciência para a produção de conhecimento, no seu Estado para transformar as relações sociais, na concepção de uma natureza exterior, num sujeito universal depurado. Em vez de pensar a luta de classes a partir das bruxas, preferiram deixá-las queimando e em vários momentos abraçaram seus caçadores. O espectro foi domesticado! Tudo isso causou e causa uma tremenda perda de potencial revolucionário.

Um marxismo vivo deve abrir-se à contaminação e à “convocação material de forças”<sup>42</sup> (e a seus outros materialismos e mundos). Nos *Cadernos etnológicos*, Marx transcreveu detalhadamente as cerimônias e os ritos do Conselho iroquês.<sup>43</sup> Imaginemos um Marx na floresta tomando *yâkoãna*, se conectando a um antigo protocolo

41. José Carlos Mariátegui, op. cit.

42. Antonin Artaud, “Secrets éternels de la culture” (1936) in *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 2004.

43. Lawrence Krader (org.), *The ethnological notebooks of Karl Marx: Studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock*. 2 ed. Assen: Van Gorcum, 1974.

de pesquisa (princípio da autocobaia),<sup>44</sup> e sobretudo aos conhecimentos ancestrais de cura e conhecimento, ainda mais atuais em um universo capitalista que adocece as pessoas (epidemia de depressão e outras) e o planeta. As lutas curam, ainda mais as cosmopolíticas. Um Marx num terreiro de candomblé. Na epígrafe deste texto, o genial autor conservador Nelson Rodrigues é sarcástico ao comentar os laços entre macumba e marxismo, mas penso que devemos levá-los a sério. Marx e Exu. Marx, Xangô (“garantia da continuidade da coletividade”)<sup>45</sup> e todo o panteão yorùbá nágò. Um Marx não domesticado como combustível das lutas: Marx preto, feminista, indígena, operário, camponês, cigano, palestino, trans. Marx selvagem.

44. Paul B. Preciado, *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018 [2008].

45. Edson Cardoso, no Encontro de Organização e Ação Política (realização: #pe-lavidapordireitos #somosmaioria #povonegroperiferia), 23 fev. 2019.





**Jean Tible** é militante e professor de ciência política na Universidade de São Paulo. É autor de *Marx selvagem* (Editora Autonomia Literária, 4ª edição, 2019) e organizador de vários livros sobre e a partir das lutas contemporâneas: *Junho: potência das ruas e das redes* (Fundação Friedrich Ebert, 2014), *Cartografias da emergência: novas lutas no Brasil* (FES, 2015) e *Negri no Trópico 23°26'14''* (Autonomia Literária, Editora da Cidade e n-1 edições, 2017). Textos e livros disponíveis em: <https://usp-br.academia.edu/JeanTible>

**n-1edicoes.org**

