



OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Revista

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe · IEALC

ISSN 1853-2713

<https://publicaciones.sociales.uba.ar/observatoriolatinoamericano/>

Volumen 7 · Número 1 (enero-junio, 2023)

Perspectivas del marxismo contemporáneo en América Latina: los caminos hacia un Marx salvaje

Entrevista con Jean Tible

Hander Andrés Henao

Perspectivas del marxismo contemporáneo en América Latina: los caminos hacia un Marx salvaje

Entrevista con Jean Tible

Hander Andrés Henao
UNILA
sociologiadialectical1@gmail.com

Se ha decretado desde innumerables puntos ideológico-políticos la “muerte de Marx”. Sus críticos ya desde finales del siglo XIX, denotaban su pensamiento acusándolo de incoherencias internas, como es el caso de los teóricos marginalistas y en especial de Eugen von Böhm-Bawerk, a propósito de la transformación de los valores en precios. El siglo XX en sus inicios con el evento de la revolución Rusa lo revitalizó, poniendo en práctica su pensamiento en una experiencia histórica. Sin embargo, los mismos avatares al interior del “socialismo soviético” hizo del pensamiento vivo de Marx una letra muerta, contenido dogmático de manuales. El marxismo entonces se autocritica y dio lugar al denominado “marxismo occidental”, para revitalizar nuevamente el legado de Marx a la luz de la filosofía y los problemas que traía los nuevos desenvolvimientos del capitalismo avanzado y la experiencia del totalitarismo. Aún con eso, el marxismo continuó pensando desde Europa y los problemas eran planteados desde el proyecto moderno de civilización. A finales de siglo, con la caída del Muro de Berlín y posteriormente de la URSS se sentencia la definitiva “muerte del marxismo” como discurso político-ideológico y todavía más como un pensamiento filosófico. Pero el marxismo no murió y su nueva revitalización se produce precisamente para este nuestro siglo XXI y desde el ángulo del sur global. ¿Cómo considera que es este Marx para el siglo XXI? ¿Cuáles son los elementos de su resurrección?

Es curioso que tal vez sea Marx el único autor que tenga su muerte decretada periódicamente. Ya en el comienzo del siglo XX Benedetto Croce ya había proclamado su muerte definitiva; ¿qué significa esta recurrencia de proclamaciones de su fin? Es que Marx era un científico, un investigador apasionado por querer descubrir los caminos de, al mismo tiempo de interpretación de ese sistema político económico del capitalismo, y también las brechas para golpearlo, para derrumbarlo, construyendo una otra forma para vivir colectivamente. Entonces, por un lado, puede decirse que es un ataque a una cierta perspectiva de conocimiento, pero es también y, tal vez, sobre todo, una forma de exorcizar el espectro de la revolución, espectro de comunismo, de la transformación y la subversión del proletariado; un poco, entiendo esto como pensadores vinculados al proyecto de la clase dominante para exorcizar ese peligro, ese antagonismo que es

permanente en las sociedades capitalistas. Hay ese elemento también de crítica al marxismo y a Marx de sentencia de su fin, intentando, en ciertos momentos de crisis de los proyectos colectivos de emancipación, de impactar y estremecer, lo que para José Carlos Mariategui era la principal fuerza de marxismo: su fe. Hay uno de los pasajes más interesantes donde él dice que quien permanece discutiendo un u otro detalle de la teoría de Marx, intentando hacer inviable, por un eventual elemento que no estaría siendo pertinente o un eventual error, el proyecto que él defendió y los marxistas defienden. Pero Mariategui dice que esto es un verdadero equivoco, porque no entienden la fuente de donde vienen las fuerzas de eso, que es la fuerza de la fe revolucionaria de transformación, una base ética revolucionaria de un deseo ancestral por justicia, atravesando – pensando en Walter Benjamín- numerosas generaciones de luchadores y luchadoras. Tal vez sea interesante pensar por ahí. Ahora, pensando en estas dimensiones sobre la pregunta, es verdad que un fuerte dogmatismo marxista ha contribuido decisivamente en una debilitación de su propuesta como investigación y lucha. Hay un vínculo de proyectos Estatales que se reivindicaban oficialmente como seguidores de Marx y, también partidos que tenían una visión totalmente contraria al espíritu del propio Marx, que va tener como su lema favorito "dudar de todo", como él citaba en latín en el llamado cuestionario Proust en el que responde las preguntas de su hija (Laura) y, lo que marca a Marx, como yo dije antes, esa enorme curiosidad, un impresionante apetito de comprensión de los fenómenos históricos y la búsqueda de la transformación. Lo que envuelve pensar-luchar con Marx hoy, implica esa dimensión de examinar el sistema y también pensar con subversiones que en su propio movimiento ya encarnan esos nuevos mundos. Marx hoy, yo creo que somos nosotros en un ejercicio de pensar Marx, producir un Marx interpelado por toda una multiplicidad de luchas y, esto envuelve una cuestión espacial de los diferentes lugares de este planeta, pero así mismo, una consideración temporal, de esa enorme cantidad de puntos, que comprensión de tiempo (presente-pasado-futuro) esto trae y, todavía en un tercer elemento, pensar la multiplicidad de las colectividades subversivas que enfrentan el capitalismo y cómo esto se expresa en una riqueza colectiva de las luchas y, ahí entra, obviamente, toda la cuestión feminista, LGTBQIA+, de los negros, negras y negres, de los pueblos llamados indígenas y, tantas y otras articulaciones colectivas, yo considero que un Marx vivo, remite a la incorporación y transformación de su legado con las luchas.

Uno de los problemas actuales en el marxismo latinoamericano y del sur global, es que en ese intento de revitalización para el siglo XXI del pensamiento de Marx, se han encontrado con una serie de críticas desde el “lado” de las izquierdas decoloniales. En qué sentido un “Marx Salvaje” superaría

la crítica decolonial a los fundamentos colonialistas y eurocéntricos del marxismo, ¿cuáles serían los puntos en los que responde a estos cuestionamientos de los últimos 20 años?

Marx es un pensador posiblemente más europeo que alemán, del siglo XIX, que tiene trazos eurocéntricos junto con el compañero Engels también su gran amigo, pues hay pasajes terribles de los dos, racistas, colonialistas, que, sin embargo, yo considero que se atenúan con el tiempo o hasta se transforman. Ahí tenemos la cuestión irlandesa, sus escritos sobre la colonización en la India y sus estudios sobre Rusia y la comunidad rural, en donde es posible ver una transformación, un viraje. Ahora, independiente de esto, y esta es una cuestión cuasi que obvia, se tienen estos elementos eurocéntricos en la perspectiva de Marx. Aunque yo no soy un especialista en la perspectiva decolonial, considero que coloca elementos importantes. Cuando Anibal Quijano sitúa el origen del mundo moderno colonial y capitalista a partir de 1492 y la colonización como destrucción de mundos, todo esto es muy interesante. Sólo que, lo que yo diría es que para mí hace sentido producir una lectura no colonial, contra-colonial o anticolonial de Marx. Una de las cosas que yo sentía falta de alguna forma en lo que leí del pensamiento decolonial, es que no se llevaba en cuenta las subjetividades colectivas que siempre criticaron el colonialismo/capitalismo; entonces mi esfuerzo en "Marx Salvaje" fue intentar hacer esto, así que hay toda una cuestión de conversar por un lado, con la crítica chamánica del capitalismo de Davi Kopenawa, como también de una cierta antropología contra el Estado de Pierre y Hélène Clastres, así mismo como la idea del perspectivismo amazónico formulado por Tania Stolze Lima y Eduardo Viveiros de Castro. Una forma de comprender la materialidad de esas luchas como suelo para una interpretación más rica de Marx, un poco con esta idea de interpelar, cuestionar al propio Marx. Esto tiene mucha importancia. Cuando Marx dice irónicamente "Todo lo que sé es que no soy marxista", considero que es interesante y tiene que ver con lo que decía, de un lado profundamente anti-dogmático de Marx. Hay un libro recién editado en Brasil, después de cuarenta años de ser publicado en los EEUU, de Cedric J. Robinson "Marxismo Negro: A Criação da Tradição Radical Negra"¹, es interesante como él pone el título de "Marxismo Negro", entonces debate toda una cuestión con Marx a lo largo de un libro de centenas de páginas, una crítica bastante impiadosa, pero al mismo tiempo, comprendo yo, Cedric J. Robinson se coloca en este campo. Considero esta un posición muy interesante, porque el pensamiento, que es un pensamiento/lucha, tiene que estar en una postura de esas, de crítica radical de su propia tradición y cómo es que puede ganar mayor potencia subversiva al ser confrontada con estas luchas "otras" que no estuvieron en general en su canon, entonces esto es lo que Cedric J. Robinson hace con lo que él llama como una Tradición Radical Negra, que por su vez influencia autoras muy inspiradoras como Denise

¹ Título original "*Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*" publicado en 1983.

Ferreira da Silva o Saidiya Hartman. De alguna forma, yo percibo así, la frase de Heiner Müller pensando sobre Brecht, "usar Brecht sin criticarlo sería traicionarlo", entonces mi postura es un poco por este talante. Considero que una postura de investigación, que siempre envuelve una investigación que es también un combate "con Marx", es así mismo una investigación "contra Marx", porque hay muchos elementos de los que él no dio cuenta. Hay una otra cuestión que aparece, es el problema del medio ambiente que los modernos llamaron de naturaleza, una crisis climática gravísima, ya anticipada por tantos saberes ancestrales y de la tierra.

En su obra "Marx Selvagem" propone tres caminos que le sirven de hilo conductor para responder al desafío de las luchas amerindias, nos gustaría que nos comente un poco a propósito del tercer camino que dice sobre las luchas contemporáneas y la interpelación que hace al legado de Marx.

Lo que intenté trabajar en "Marx Salvagem" (2013) y después busqué continuar en "Política Salvagem" del año pasado (2022), considero que si miramos para nuestras Américas, pensando hasta en una cierta unidad mitológica, como dijera Claude Lévi-Strauss, de nuestra América, podríamos decir que una cierta presencia anticapitalista muy fuerte, que si miramos para nuestras luchas en estos siglos y en particular en estas últimas décadas, desde los años 60's para acá, considero que posiblemente se puede decir que los grupos que con más contundencia se posicionaron contra los procesos de expansión del capitalismo, son los pueblos indígenas y, esto vale allá desde el extremo norte del Canadá hasta la Patagonia y la tierra del fuego, pasando por una multiplicidad enorme de situaciones. Si pensamos en el levantamiento en 1994 del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en todas las derrumbadas de presidentes en el Ecuador de finales de la década del 90, movilizaciones, guerra del agua y el gas en Bolivia, en Brasil también una virada que se expresa en una resonancia de las voces indígenas como nunca antes, la presencia mapuche en las movilizaciones chilenas de estos últimos años, la misma presencia de su bandera mapuche con la presidencia de Elisa Locon en la convención constitucional en Chile, la presencia en centroamericana, en los EEUU en Standing Rock y Idle No More en Canadá... Hay una presencia de las luchas amerindias en las prácticas anticapitalistas. Yo vengo de una generación interpelada por todas estas luchas, esa lucha de mediados de los años 90's sobre todo y; siempre me marcó, viniendo de una formación marxista más heterodoxa, por una influencia de personas increíbles que me formaron, los metalúrgicos de São Paulo que tenían una perspectiva de democracia operaria, democracia de concejos, también las elaboraciones de Michael Löwy que tenía y tiene una relación con estos, entonces siempre me llamó mucho la atención cómo estas luchas tenían una conversación posible con Marx, un dialogo que no quiere decir concordar ni adherir y sí como había puntos de posibles convergencias, hasta confluencias, pero

también tensiones y, ahí la cuestión se torna más interesante, en ese sentido, de que determinadas movilizaciones tenían una relación de pensar que la montaña era sagrada y más que ella podría tener una agencia y la respuesta a su perforación - pensando en la actividad de minería – podría ser todavía violenta. Esto envuelve cuestiones muy interesantes. Toda la dimensión mítico-religiosa se coloca como una fuerza de lucha. Si retomamos la crítica chamánica al capitalismo de Davi Kopenawa, pensando esta lectura que no es una crítica solamente humana, sino también viene de la selva y transmitida por ritos y el consumo de yãkoana, que es una cascara de árbol, una alianza entre lo humano y no humano en la crítica del capitalismo; ahí se tiene una lucidez interesante y distinta en relación al capitalismo, tanto que cuando Davi Kopenawa mira para nosotros, dice "yo conozco estas personas ahí, son el pueblo de la mercancía", que por su vez remite a una comprensión de Marx que los propios marxistas parecen no llevar tan en serio, cuanto esa crítica del fetichismo de la mercancía, que a veces parece ser una idea medio abstracta, pero ahí es colocada con una tal radicalidad que yo considero que refuerza el conjunto de luchas contra el capitalismo y también como permite la posibilidad de abrir camino para alianzas importantes. Esto tiene posibles conexiones interesantes con la crítica revolucionaria cristiana de la teología de la liberación al capitalismo y que fue una lectura muy singular, latinoamericana del marxismo y que es extremadamente influyente todavía hoy en el mundo. Fue duramente reprimida, pero es responsable, participó de un florecimiento de movilizaciones colectivas en las últimas décadas y en la actualidad, considero que tiene un diálogo con la perspectiva de Mariategui de la que hablaba acerca de la fe.

Usted realiza una relación novedosa en los estudios clásicos y contemporáneos, pasando de la recurrente discusión sobre los motivos hegelianos en Marx, hacia una discusión sobre las relaciones entre Marx y Clastres, que lo llevan no sólo hacia un giro antropológico de la lectura de Marx, sino también hacia un giro libertario, en la dirección de los contenidos anarquistas, lo que redundaría en las relaciones entre Marx y Bakunin. Esta lectura nos parece puede traer varias consecuencias tanto teóricas como políticas: una es presentar un Marx lejano de Engels en relación a la defensa de la modernidad como proyecto civilizatorio y, otra, un Marx radicalmente antiEstatal. Nos podría aclarar estos puntos.

Esta es una cuestión muy interesante, pues coloca el tema fundamental del Anarquismo, de los anarquismos, de las luchas anarquistas. Considero que el anarquismo en general, que tiene una presencia continua y discontinua al mismo tiempo, es una de las tradiciones más fuertes del pensamiento revolucionario, que por su vez es una multiplicidad, hay varias perspectivas anarquistas. Y es posible ver en las luchas contemporáneas una presencia, tal vez renovada, se puede pensar en las últimas décadas de 68 para acá si se

quiere poner un marco, que yo considero fundamental. Y ahí hay, obviamente, confrontaciones violentas de Marx con los anarquistas, pero lo que me parece más interesante es de pensar también cómo la presencia libertaria en el pensamiento de Marx es muy fuerte. Hay un hilo conductor desde sus estudios de juventud hasta sus estudios poco antes de morir, pasando por múltiples elaboraciones, hay una línea política libertaria. Considero que el marxismo tiene mucho que aprender y conversar con estas tradiciones anarquistas. Están los vínculos inicialmente con Bakunín, que después van a terminar desentendiéndose de forma violenta, como digo, pero hay toda una lectura de Kropotkin de la existencia de perspectivas sobre el Estado donde habría toda una confrontación división de una tradición Estatista y una libertaria y, Marx nítidamente se coloca en esta segunda posibilidad. Al mismo tiempo el anarquismo también aparece, para mí, en estos debates en el ámbito de la antropología, como los que propone Pierre Clastres, David Graeber, James Scott y varias otras contribuciones, que hoy están más presentes que conversas con vías múltiples de las varias luchas contra el Estado, en las cuales los movimientos que se inspiran en Marx son una de ellas, sin embargo, esta sea una perspectiva más marginal de estas contribuciones de las luchas inspiradas en Marx, por causa de una estatización que acabo teniendo su pensamiento, sea por el socialismo dicho real, pero también por partidos, sindicatos e intelectuales que acabaron colocándose de una forma no marxista, de pensar a partir del Estado y no a partir de las luchas. Considero la historia, si pensamos en los movimientos operarios, de concejos, en cierto momento entre Trotsky y Lenin, de los bolcheviques, corto pero que existió, pero sobre todo en las luchas contemporáneas, sobre todo desde la revolución global de los años 60's, que es anticolonial, tienen esa confluencia marxista libertaria que es una de las presencias, así como las luchas feministas y anticoloniales. Hay toda una fuerza que emerge y el Marx que hace sentido, muchas veces es el Marx que está conectado a esas luchas libertarias, inclusive muchos de los autores más estimulantes de la tradición marxista, eran autores disidentes, marginales y que de ahí pasan a ser releídos y re-discutidos; este es un punto interesante, que creo que ahí está en Walter Benjamín y, en tantos otros autores, que tienen ese elemento disidente, que son los más estimulantes también hoy, como las feministas Silvia Federici y Verónica Gago. Eso envuelve, como se coloca en la pregunta, un cuestionamiento civilizatorio, una crítica a la civilización capitalista, a sus valores y sus prácticas. Esa crítica tiene como sostén la multiplicidad porque son varias formas de vivir colectivamente, que el capitalismo busca diezmar para desenvolverse. Podemos pensar también, en ese contexto, en la perspectiva de Kropotkin de apoyo mutuo que toca tanto al ámbito dicho social cuanto llamado de natural.

Este su “Marx salvaje” hace un completo hincapié en la dimensión cosmopolítica de su pensamiento, lo central es adentrarse a los contenidos más radicales y actualizarlos en nuestros contextos y luchas de liberación latinoamericana, pero, ¿cómo sería a la par de una política salvaje, una económica salvaje? Mejor dicho, ¿cómo su lectura interpela la tradicional manera de entender la crítica del valor?

Considero que sí. No existe una política salvaje sin una economía salvaje, son aspectos íntimamente ligados. Cuando Pierre Clastres habla en "La sociedad Contra el Estado", leyendo a Marshall Sahlins, antropólogo estadounidense, va a hablar de una sociedad que también es contra la economía. Ligado a eso, hay toda una tradición de concejos proletarios, que es justamente la unión de una rebeldía contra el sistema político-económico. Inclusive, es curioso pensar en relación a esta pregunta, la celebración de los concejos, muy bonita dígame de paso, de Hannah Arendt, como tesoro perdido de la tradición revolucionaria y, como ella los situó exclusivamente en el ámbito político. En ese sentido la autora acaba celebrando y aniquilando, porque no tiene sentido sólo de pensarlo en el aspecto político, solamente ateniéndose a este aspecto político. Entonces, lo que yo creo que es muy interesante, que cuando vemos que esta tradición de los concejos, el desafío mayor es preguntarse por lo que significa hoy, dado los cambios en el mundo de trabajo, de las relaciones entre lo que acostumbramos a llamar de humano y de naturaleza. Cuando vemos, por ejemplo, el movimiento de las plazas de una década para atrás, la forma asamblea surge como discusión y de deliberación política, pero también se colocan todas las dimensiones de gestión de la vida cotidiana, cómo defenderse de la policía y de las persecuciones judiciales, cómo alimentarse, cómo dejar el espacio organizado y limpio, cómo debatir, filosofar, investigar juntos, cómo se relacionar con los medios...Esto todo tiene unos elementos interesantes sobre qué es lo que significa toda una tradición de cooperativas, de sociedades de apoyo mutuo; considero que todas estas formas de organización de la clase trabajadora y de las otras colectividades disidentes, dicen con respecto a cómo sería una vida colectiva fuera del capitalismo. No es posible existir una política salvaje sin una economía salvaje, las dos están imbricadas en el mismo esfuerzo; aunque yo me haya, por diferentes motivos, preocupado más con la primera. Ahora, el diálogo con las resistencias amerindias, tiene que ver también con una posibilidad de imaginar y esbozar otra forma de relación colectiva económica.

Estas líneas interpretativas definitivamente nos llevan a pensar en los bordes epistemológicos. Uno de los puntos fundamentales para considerar a este nuevo Marx es entender el marco de producción

de conocimiento crítico sobre la sociedad, la historia y la economía-política. ¿En qué sentido la dialéctica no coloniza nuestros conocimientos ancestrales?

Ahí hay una cuestión que intenté elaborar un poco en mi libro "Política Selvagem", pero todavía va necesitar otros desdoblamientos que es el de pensar una «ciencia salvaje». Si el marxismo aprende de las luchas y piensa con las luchas, considero que en su relación con los conocimientos indígenas es uno de los puntos más interesantes. Esto envuelve situarse en un mundo profundamente no-marxista, también un mundo en el que la cuestión de la diferencia y no la unidad es el elemento clave. Existe sí un planeta, en el sentido concreto, pero muchos mundos, como de manera riquísima los zapatistas elaboraron, reivindicando "un mundo donde quepan muchos mundos" y, ahí hay una riqueza en la formulación y mucho a pensarse y hacer a partir de esto. El desafío es en qué medida se consigue afectarse por los conocimientos amerindios, por la ciencia amerindia sin buscar encasillar en cuadros marxistas preestablecidos, este es un punto que nos lleva a preguntar cómo experimentar esta tensión. Obviamente para Marx pensar que que una piedra puede pensar o tiene una agencia, o que plantas, animales o que hongos, pueden tener una agencia, es una idea estrafalaria, pero si en el ámbito de las luchas anticapitalistas este elemento está presente, lo mínimo que se puede hacer es tener esto en cuenta e intentar percibir qué puede significar; cómo esto puede dar elementos de comprensión de este universo capitalista y qué también de composición en acciones subversivas. Yo considero que esto hace parte de un ejercicio de humildad, de colocar a Marx en un ejercicio de humildad, contaminándose por estas presencias. De esta forma, una tentativa de no colonizar los conocimientos ancestrales, es de aproximarse con respeto y con delicadeza, pero creo que, al mismo tiempo, Marx es imprescindible en la medida que es una herramienta anticapitalista importante. Yo creo que este encuentro y esta tensión tiene que ser habitada y cultivada.

En estas relaciones entre Antropología y marxismo, que pautan una nueva visión para entender el modo como el pensamiento de Marx se puede integrar a las luchas de los pueblos originarios, ¿quién devora a quién?

Yo considero que podemos comprender a Marx como antropólogo en cierta medida, pero lo que mencioné sobre una posible «ciencia salvaje», vale también para la antropología, sin embargo, la antropología tenga herramientas que permiten una elaboración que dialoga más fácilmente con los conocimientos ancestrales, porque es su propio propósito. Rosa Luxemburg valorizó en su época la antropología por deshacer supuestas verdades consensuales de concepciones burguesas de propiedad, familia y organización política. Aunque hay abordajes imperialistas, considero que hoy la antropología es uno de los

sectores de las disciplinas del conocimiento más interesante políticamente, que más ha colocado elaboraciones y perspectivas contundentes contra la civilización capitalista; sólo que ella tiene que lidiar con esta cuestión de no ser una ciencia colonizadora, mismo cuando este no es un propósito explícito para sus integrantes. Considero que en esa ciencia-lucha, Marx, la antropología y los conocimientos originarios, están ahí en una vivencia de la tensión de los distintos puntos de vista, pero creo que pueden componer un campo común, que componen ya, de cierto modo un campo común. Creo que es importante no intentar concluir y no intentar forzar convergencias, porque cuando hablamos de pueblos originales estamos hablando de millares de pueblos, hay una riqueza y una serie de diferencias que son centrales y no pueden ser unificadas, sin embargo, el sistema político económico se caracteriza, en su ejercicio de homogenizador. Una forma de comprender el capitalismo, es colocando manifiesto su carácter de producir una mono-cultura, su aspecto mono-cultural. Entonces, se tiene esa imagen de un socialismo dicho real gris, sin color, frente a un mundo capitalismo colorido, sólo que esto es superficial, cuando lo que caracteriza en su corazón es ser mono-cultural. Eso está presente en estudios como los de Rob Wallace biólogo marxista que ya estudiaba las epidemias antes, y atribuye a la mayor frecuencia de estas a una adhesión de la China a la agricultura industria intensiva, venida sobre todo de los EEUU después de la segunda guerra, con muchos usos químicos, pero también de orígenes esclavistas en las Américas como un todo, al deforestación y a la urbanización desenfrenada, sólo que lo que une a todo esto, es el aspecto mono-cultural, tanto en el sentido genético, por ejemplo, las gallinas que tenían una enorme puntos donde eran criadas, inclusive en un ámbito más doméstico, van siendo reunidas en fábricas y ellas van perdiendo sus su diversidad genética (mono-genética) y, es precisamente por esto que se tornan más proclives a más epidemias, ya que no tienen más defensas. También se podría, dando un pequeño salto, considerar que hay tanta mono-cultura en un centro comercial como en una plantación latifundiaria de caña de azúcar. A partir de esto, qué es lo que es pensar esa multiplicidad de formas de existencia, ellas confluyen en un anticapitalismo, creo que estas son cuestiones interesantes para pensar. Hay dos pensadores inspiradores, indígenas y marxistas, que son muy estimulantes para situar esas confrontaciones entre mundos originarios y capitalismo, a saber, Nick Estes (Lower Brule Sioux) y Glenn Sean Coulthard (Yellowknives Dene).

Su lectura abre los horizontes de la lucha latinoamericana y caribeña. Ese contexto de entender a Marx como alguien constantemente interpelado por las luchas de emancipación y liberación de los oprimidos, da una otra perspectiva para pensar la lucha de clases y el problema de la diferencia, ¿cómo plantea ese giro desde la política salvaje?

Esta cuestión de la lucha de clases y de la diferencia, es una de las más incitantes y de las más delicadas y también más tensas en el debate político contemporáneo. Lo que he intentado al trabajar una política salvaje, pone en foco que la misma lucha cuando se coloca, se manifiesta como una forma de multiplicidad de colectividades disidentes. De alguna manera, cuando decimos que el marxismo se dejó domesticar, acabando creyendo en el Estado para transformar la sociedad, en una concepción de ciencia burguesa para producir conocimiento y, de algún modo, se colocó del lado de los opresores muchas veces en relación a las colectividades subalternas. Haciendo esto, el marxismo se alienó de un tremendo potencial transformador y subversivo. Por ejemplo, la participación de las mujeres, inclusive, en las luchas extremadamente memorables de la izquierda mundial, pensar la comuna de París, el paro de 1917 en São Paulo o la revolución rusa, como tienen una presencia decisiva de las mujeres y como esto fue, de alguna forma, siempre obstaculizado, aunque ahora la situación este mucho mejor. Lo mismo vale para todos los aspectos, que, en Brasil, uno de sus aspectos principales, que es la población negra, cómo es que el marxismo en el Brasil no tuvo en su centro una elaboración con estas luchas, cómo más de treientos pueblos indígenas quedan por fuera, qué es lo que significa para una ciencia-lucha marxista. El hecho de que el marxismo no haber, en general, llevado en cuenta, «pensado con», estas luchas, hace con que parte de estas colectividades, que emergen con fuerza en las últimas décadas no ven en el marxismo un aliado, como una herramienta esencial de comprensión y transformación. Así se ve en el debate público, en muchos momentos, como es que cuando marxistas hablan de clase, es una clase depurada, que no lleva en consideración la multiplicidad y la riqueza proletaria. Ese es uno de los aspectos que, en una definición tradicional de estrategia del poder, “divide para reinar”, el marxismo abre un frente para no trabajar de verdad las luchas por las diferencias y, si miramos para todos los lados, muchas de las luchas más entusiastas de estos tiempos, son protagonizadas justamente por estas colectividades disidentes. Como producción de conocimiento, se trata de hacer ciencia desde el punto de vista de la senzala contra de la casa grande, del punto de vista de las mujeres contra el patriarcado, de los negros, negras y negres contra la supremacía blanca, de la población LGBTQIA+ contra la heteronormatividad y, así va, en una infinidad de hilos que pueden ser tejidos en el sentido de estas rebeliones múltiples. La clase es multiplicidad, es diferencia intrínsecamente, aunque tantas interpretaciones no hayan llevado esto presente.

En ese orden de ideas, ¿ha de hablarse de un “marxismo latinoamericano” y no de un “marxismo sin más”?

Un “Marx salvaje”, marxismo salvaje, en mí caso, tal vez podría situar un marxismo latinoamericano, pero creo que está más allá de eso, porque dependiendo como interpretemos lo que significa América Latina, los pueblos indígenas no están incluidos necesariamente, en el Brasil, pero no sólo acá, hay toda una cuestión con el continente africano, o también se puede pensar las Américas como un todo, considerando también las luchas en América del norte, pero por otro lado, hasta en un sentido más del internacionalismo. Considero que hay un desafío de pensar, producir, habitar un nuevo internacionalismo. Cuando Frantz Fanon hablaba de los condenados de la tierra, tiene que ver con la cuestión de la lucha campesina y anticolonial que es muy importante, que conecta también con muchas movilizaciones de los pueblos de la tierra, y eso tiene que ver pueblos quilombolas, de las poblaciones tradicionales, de la cultura campesina, de una multiplicidad de organizaciones colectivas de los pueblos de la tierra; eso ahí remite a una cuestión que va más allá de eso que llamamos “América Latina”, que sea realmente un internacionalismo. Esas lecturas de Marx por los movimientos que ocurrieron, de forma tan interesante, en la China, en Vietnam, en Argelia, en lo que llamamos América Latina; yo creo que “Marx salvaje” es un Marx múltiple que está conectado a un nuevo internacionalismo, que es el de esa «clase/multiplicidad» en el planeta, de la propiedad común de la tierra, en esa idea zapatista de “tener un mundo donde quepan muchos mundos”, una confluencia de las múltiples subversiones político-existenciales.