



Morte-vida: espíritos e espectros como linhagem de luta¹

Jean Tible²

Resumo: O que nos dizem as lutas indígenas, em sua longa duração? O texto se inicia pela crise climática, advertência já antiga de cientistas indígenas, e depois estuda as cosmopolíticas (já que não opera a rígida divisão entre natureza e cultura), resistências de humanos e não humanos contra a destruição dos mundos socioambientais. Em seguida, o artigo analisa como essas características fundamentais ameríndias permitem fazer aflorar uma linhagem menor da tradição revolucionária (com sua agência de espíritos e espectros) e conclui sua explanação com relatos de sobrevivência, vitais para nossos tempos.

Palavras-chave: *aquecimento global; espectros; espíritos; lutas; movimentos sociais.*

Life-death: spirits and specters as a lineage of struggle

Abstract: *What do indigenous struggles tell us in their long duration? The text begins with the climate crisis, a long-standing warning from indigenous scientists, and then studies cosmopolitics (since the rigid division between nature and culture does not operate), the resistance of humans and non-humans against the destruction of socio-environmental worlds. The article then analyzes how these fundamental Amerindian characteristics allow a minor lineage of the revolutionary*

1 O presente texto retoma, desdobra e prolonga as reflexões presentes no livro *política selvagem* (São Paulo, n-1; Glac Edições, 2022).

2 Universidade de São Paulo (USP) – São Paulo – Brasil – jeantible@usp.br – ORCID: 0000-0002-8255-2023.

tradition (with its agency of spirits and specters) to emerge and concludes with accounts of survival, vital for our times.

Keywords: *global warming; specters; spirits; struggles; social movements.*

Muerte-vida: espíritus y espectros como linaje de lucha

Resumen: ¿Qué nos dicen las luchas indígenas en su larga duración? El texto comienza con la crisis climática, una antigua advertencia de los científicos indígenas, y luego estudia la cosmopolítica (ya que no opera la rígida división entre naturaleza y cultura), la resistencia de humanos y no humanos contra la destrucción de los mundos socioambientales. A continuación, el artículo analiza cómo estas características amerindias fundamentales permiten el surgimiento de un linaje menor de la tradición revolucionaria (con su agencia de espíritus y espectros) y concluye con relatos de supervivencia, vitales para nuestros tiempos.

Palabras clave: *calentamiento global; espectros; espíritus; luchas; movimientos sociales.*

Capitalismo e/é morte

Milhões foram atingidos por imensas inundações no Bangladesh em 2022, país com pouquíssima contribuição ao aquecimento global e com sérios riscos de sofrer novas enchentes no futuro próximo. Alagamentos ocorreram até na desértica Dubai no início de 2024. Lajeado, no Rio Grande do Sul, viveu tragédias seguidas, sendo por três vezes submersa em menos de um ano. Também a frequência das secas tem se multiplicado; na Amazônia brasileira no ano passado houve a maior já registrada (que deve ser superada pelo que se anuncia neste ano), assim como os incêndios florestais no sul da Europa, num Mediterrâneo regularmente em chamas.

A série de incêndios ocorridos no sudoeste do Pará em 10 de agosto de 2019, que ficou conhecido como o dia do fogo (provocado pela extrema direita local/nacional, aqui como alhures, ponta de lança do negacionismo), foi a responsável por produzir, numa tarde um pouco mais de uma semana depois, o cenário apocalíptico de um céu carregado de fumaça em São Paulo, quase simultaneamente aos grandes incêndios na Austrália. Assim como em Boa Vista, Nova Iorque e Atenas são apenas alguns exemplos de tantas outras cidades pelo mundo

afora a viverem o mesmo fenômeno anos depois, reproduzido em agosto de 2024, em muitas regiões brasileiras.

A poluição atinge a todos os seres vivos, mesmo nos lugares tidos com mais remotos, como alertado por Rachel Carson (1962) já no fim dos anos 1950. A sexta grande extinção nos espreguiça, inúmeras espécies estão já desaparecendo. Em maio de 2024, chegamos ao décimo segundo mês seguido em que o recorde de temperatura foi ultrapassado. Funestos recordes são batidos a toda hora. Eis a altíssima temperatura, o risco existencial iminente, a ebulição.

A questão mais importante é ao mesmo tempo onipresente (se pensarmos nos eventos climáticos extremos em profusão) e em grande parte ignorada no ramerrame político do dia a dia, configurando, na prática, uma ampla denegação. Seja nesses séculos (por indígenas), nas últimas décadas (principalmente desde 1972, em diversas instituições) ou em particular nos anos recentes (com o Painel Intergovernamental sobre Mudança do Clima – IPCC, desde o fim da década de 1980), os reiterados alertas e apelos de cientistas por uma mudança de rumo parecem cair num vazio. Apesar do seu caráter crucial, de sobrevivência da espécie dita humana, e de repetidos e múltiplos avisos, a urgência é pouco pautada, mesmo quando pululam, por toda parte, inúmeros protestos, ações e movimentos (de jovens do Norte, mas igualmente e sobretudo dos povos da terra).

Partamos da materialidade, já que “o acúmulo de gases de efeito estufa na troposfera corresponde à (como é uma transformação da) *extração* extensiva e intensiva da matéria da terra, na forma de combustíveis fósseis, nutrientes do solo para alimentar plantações, gado e o trabalho (humano e mais que humano) que sustenta o capital” (Ferreira da Silva, 2018). Trata-se, ademais, de deslocar, com o calor, o tempo universal humano para uma perspectiva não antropocêntrica.

Denise Ferreira da Silva insiste, ainda, que a acumulação desses gases se liga à concentração da energia expropriada e extraída das terras e do trabalho, matérias-primas e meios de produção, por meio de formas jurídicas e simbólicas, situando os elementos contínuos da violência capital-racial-colonial, em seus aspectos e momentos mercantil, industrial ou financeiro. Tais elementos não se situam, desse modo, na pré-história do sistema político-econômico, fato que a filósofa enfatiza quando põe em foco o necessário reconhecimento do valor total produzido pelas pessoas (e coletividades) colonizadas e escravizadas, que sustenta a acumulação e a faz perdurar continuamente. Mais, esse regime de terror “necessitou da violência total para a extração do valor total, ou seja, a expropriação da capacidade produtiva das terras conquistadas e dos corpos

escravizados” (Ferreira da Silva, 2019: 87, 88-89 e 91), que constituem o sangue e a carne do capital global.

Além disso, esse sistema produziu-se agente geológico. Como Marx e Engels (1848) disseram – com outro sentido, no Manifesto –, temos um feiticeiro que não controla mais sua feitiçaria. Pensar/lutar 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 (por mais de cinco séculos) e que “podem nos ensinar, pois estamos no início de um processo de transformação do planeta em algo parecido com a América no século XVI: um mundo invadido, dizimado, arrasado por bárbaros estrangeiros” (Danovski e Viveiros de Castro, 2014: 26). Esse *continuum* colonial-racial revela o capitalismo não somente como um modo de produção, mas sobretudo de destruição – de tantos modos de vida – e que pode ser observado na amplitude e no papel geral da economia estadunidense (e outras) de guerra e dos gastos militares (incluindo os vínculos do Vale do Silício com o Pentágono).

Luta-vida

Nos mundos ameríndios, a resistência sempre é cosmopolítica – o que se costumou chamar por aqui (no, por vezes, denominado Ocidente) de natureza como parte intrínseca do movimento, de ponta a ponta do continente americano (*Abya Yala*).

Um bilionário projeto de gasoduto, o *Dakota Access Pipeline* (DAPL), atravessa terras indígenas, o *Mni Sose* (rio Missouri), e corta quatro estados dos EUA (Dakota do Norte, Dakota do Sul, Iowa e Illinois) para transportar petróleo bruto por aproximadamente três mil quilômetros, suscitando uma forte oposição principalmente dos Sioux, mas também de ambientalistas e camponeses brancos. No contexto do gás de xisto (*fracking*) em alta no país, trata-se de uma contundente ameaça à água da reserva indígena de Standing Rock e fomenta a reformação, inédita em um século (ou sete gerações), da confederação *Oceti Sakowin Oyate* (o povo do conselho dos sete fogos), congregando nações que falam Dakota, Nakota e Lakota.

Se *He Sapa* (Colinas Pretas) é o coração do mundo, *Mni Sose* é sua aorta, pois a água, animada e com agência, é viva e dá vida. O DAPL é definido como *Zuzeca Sapa* (serpente preta) por espriar destruição e morte, e havia sido objeto de profecia tanto do desastre potencial quanto da resistência e ressurgimento dos manifestantes, os Protetores da Água (*Water Protectors*). Não se trata, hoje, para Nick Estes, historiador de Lower Brule, somente da oposição ao gasoduto

(e, mais amplamente, ao sistema capitalista), mas de uma mobilização pela vida, pois, de acordo com o conceito da filosofia Lakota e Dakota, de *Mitakuye Oyasín*, todos estamos ligados.

Se as leis garantem uma personalidade jurídica às corporações, por sua vez, os “Protetores da Água personificam a água e constituem parentesco com a água, aplicando uma lei própria. Se a água, uma parente, não é protegida, então o rio [*Mni Sose*] não é livre nem o é seu povo [*Mni Oyate*, Povo da Água]”. Ser um bom parente (*Wotakuye*) é se relacionar, encontrar e cuidar de *Unci Maka* (avó terra). Daí o papel da reza, do ato de fumar o cachimbo sagrado (*Canupa*), fazer oferenda de tabaco, organizar cerimônias e compor e tocar músicas para humanos e não humanos. *Mni Wiconi* (água é vida) (Estes, 2019).

Entrelaçamentos humanos e não humanos se manifestam igualmente nas confrontações Yanomami a esses planos monoculturais (nesse caso, da mineração). Espíritos que lutam. O demiurgo Omama fixa suas palavras nos corpos Yanomami. “No silêncio da floresta, nós, xamãs, bebemos o pó das árvores *yãkoana hi*, que é o alimento dos *xapiri*. Estes então levam nossa imagem para o tempo do sonho”, narra Davi Kopenawa; e continua: “por isso somos capazes de ouvir seus cantos e contemplar suas danças de apresentação enquanto dormimos. Essa é nossa escola, onde aprendemos as coisas de verdade” (Kopenawa e Albert, 2010: 77).

Ao dançarem para os xamãs, os *xapiri* expandem seus pensamentos, transmitem sabedoria e indicam outra via de pesquisa: não as das “peles de imagens” (livros), mas o ouvir da mata e dos cantos. A floresta como cerne do mundo, “a carne e a pele de nossa terra, que é o dorso do antigo céu Hutukara caído no primeiro tempo” (Kopenawa e Albert, 2010: 357). A esfera onírica é, assim, fundante dessa formação xamânica: “sonhamos com tudo aquilo que queremos conhecer. Quando bebemos o pó de *yãkoana*, primeiro vemos o pai do ouro e dos minérios no fundo da terra, envolto pelas volutas pegajosas de suas fumaças de epidemia” (Kopenawa e Albert, 2010: 371). Não se trata do sonhar ao qual costumamos nos referir, pois nesse “sonho dos espíritos” (*xapiri pë nē mari*), os xamãs (*xapirithë pë*, “gente espírito”) assumem um “estado de fantasma” (*a nē porepë*) e se tornam, com a *yãkoana*, espectros, percorrendo longas distâncias, em vários sentidos, para o tempo mítico.

Kopenawa costura uma crítica da insanidade capitalista a partir da selva. A lei e o governo se compreendem como as palavras de Omama e dos *xapiri*, criando curtos-circuitos entre material e espiritual em suas formas convencionais: os xamãs, após tomarem *yãkoana*, fazem os *xapiri* (na forma de pessoas minúsculas, cobertos de pinturas cerimoniais e intensamente coloridos e

luminosos), adquiridos em sua iniciação, descerem, cantarem e dançarem. Essa festa cerimonial é imprescindível para defender a saúde da floresta e para manter seu fluxo de vida e dos espíritos de todos os seres que a povoam: árvores, folhas, caça, peixes, abelhas, tartarugas, lagartos, lesmas. “Os espíritos *xapiri* são os verdadeiros donos da natureza e não os seres humanos”, coloca a liderança Yanomami (Kopenawa e Albert, 2010: 120). Uma outra concepção do político se encarna, pelas palavras do demiurgo e dos espíritos, no tempo dos sonhos, que se distingue radicalmente dos brancos cujos sonhos não voam, pois “só sonham com eles mesmos. Seu pensamento permanece obstruído e eles dormem como antas ou jabutis. Por isso não conseguem entender nossas palavras” (Kopenawa e Albert, 2010: 390), que vêm das “multidões de *xapiri* como habitantes da floresta” (Kopenawa e Albert, 2010: 476).

Tal característica se reflete nas práticas de muitos povos, como na agência política dos encantados, junto aos Tupinambá, no sul da Bahia. A terra habitada pela qual lutam, na serra do Padeiro, é morada dos encantados e dos antepassados, seus reais donos, e “na qual os indígenas estão autorizados a viver e da qual estão destinados a cuidar” (Alarcon, 2019: 58). Domínios territoriais de entidades que se associam “às pedras (como nos casos dos caboclos Laje Grande e Lasca da Pedra), à mata (Sultão das Matas), aos ventos (os Ventanias), às águas (Mãe d’Água)” (Alarcon, 2019: 270). As retomadas, profetizadas por antigos, e demandas dos espíritos (transmitidas quando baixam, durante cerimônias) envolvem recuperar, também, “cemitérios velhos, cobertos pelo mato, identificáveis apenas pelos mais velhos ou pela presença de touceiras de crote, um vegetal de folhas verdes e roxas, [...] que se costuma plantar sobre túmulos” (Alarcon, 2019: 355).

Os caboclos clamam, assim, pela mobilização política, dão uma perspectiva histórica sobre o povo Tupinambá e seu território, e oferecem também uma série de orientações táticas e informações. Glicéria conta, por exemplo, que disseram para “construir uma outra aldeia para dar descanso a essas pessoas que foram assassinadas inocentemente” (Alarcon, 2019: 299). Em outubro de 2008, já no contexto de uma ação da Polícia Federal, bastante violenta e com farto uso de gás lacrimogêneo, descobriram “por inspiração dos encantados que a capeba, vegetal abundante na região, neutraliza os efeitos do gás, quando esfregada sobre a pele” (Alarcon, 2019: 296). Em outro episódio das retomadas, os Pataxó Hã-Hã-Hãe “desarmam” policiais com cânticos e ritos coletivos. Luta, aqui, rima com criatividade cósmica – caminham juntas. “Nunca se aprendeu tanto canto em tão pouco tempo na história nossa”, diz o cacique Babau, acrescentando que o encantado Marombá “se manifestou na aldeia pela primeira vez

em maio de 2012, na noite em que se comemorava a decisão do STF quanto à nulidade dos títulos de propriedade distribuídos sobre o território Pataxó Hã-Hã-Hãe” (Alarcon, 2019: 309-310).

Como pensar as ações políticas desses povos da terra e do continente em sua relação com as lutas não indígenas? O antropólogo Spensy Pimentel relata um ímpeto marcante na política Kaiowá. Para ir à caça, abrir uma roça, chamar uma conversa ou ir a uma reunião com agentes estatais, ocupar alguma terra ou fazer uma festa são “muito ciosos a respeito de quem inicia uma ação, de quem vai ‘tomar a frente’, a iniciativa para realizar algo, seja no âmbito familiar ou no grupo local” (Pimentel, 2012: 128). O *tendotá* é “o termo Kaiowá que designa a pessoa que vai à frente, que inicia uma ação. Encontrei mesmo quem me traduzisse política por *tendotá puakapy*, ou seja, assunto de *tendotá*” (Pimentel, 2012: 128).

Quem puxa, provoca, põe em movimento. Podemos pensar nesses termos as lutas-criações ameríndias nas últimas décadas, “puxando” as rebeliões em geral. Afinal, sua inspiração para as lutas igualitárias foi sempre decisiva, de La Boétie (1549) (cuja política libertária é influenciada pelos relatos a respeito das coletividades do “novo mundo”) às utopias (e conquistas) socialistas, comunistas, anarquistas e outras. Indicam caminhos e perspectivas de lutas, como as recentes irrupções zapatista, mapuche ou na Bolívia, Equador e tantos cantos.

Vingadores

A abundante riqueza das elaborações políticas indígenas nos brinda com uma chave de compreensão mais geral das erupções, antigas e contemporâneas, assim como de seus agentes e atores – inclusive espectrais e desaparecidos.

A primeira liga camponesa no Nordeste brasileiro é fundada em 1955. Reivindicava, nesse momento inicial, a posse da terra? Não. Ou a melhoria das condições de vida dos camponeses, massacrados pelas engrenagens do trabalho na produção de cana de açúcar do Engenho Galileia? Tampouco. Visava obter uma conquista para os falecidos; “os interesses dos mortos de fome e de miséria: os direitos dos camponeses mortos na extrema miséria da bagaceira” Castro, 1975: 125). Ansiavam pelos sete palmos de terra onde poderiam repousar num caixão em um pedacinho de solo do cemitério, reivindicação derradeira de pessoas partidas, sem terra, sem direito a nada, nem mesmo à propriedade de si mesmo.

Josué de Castro, médico e geógrafo pernambucano, reforça essa (primeira e) última demanda. Escapam, assim, os camponeses da extrema dureza da vida para uma morte digna, significando libertação da opressão e do sofrimento. Daí

não ser coincidência o profeta da Galileia inspirar os trabalhadores no engenho de mesmo nome: crucificado para fazer descer o reino dos céus para a terra, batalhando pela vida dos destituídos contra os “cristãos-proprietários de terras” (Castro, 1975: 126). Essa exigência primordial atendia à preocupação de chegar decentemente apresentado ao momento solene do juízo final. Por isso, a importância desse passo inaugural da liga que depois, ao crescer, tanto assustará a classe dominante brasileira nesses anos de fervo popular, brutalmente interrompido pelo golpe e sua ditadura patronal-militar. Não aceitam mais o caixão emprestado pela prefeitura, que devia ser restituído logo antes de alcançar a terra para servir a outros defuntos, por ser a final e mais terrível (pois de longuíssima duração – “para sempre”) das humilhações. A partir desse propósito fundador, toma forma uma organização dos de baixo, multiplicando-se em reivindicações dos vivos; “mas não é mesmo morrendo que melhor se aprende a viver? [...] Foi tratando dos problemas da morte, que os componentes do Engenho Galileia abriram seus olhos para a vida” (Castro, 1975: 133).

Esse protagonismo (paradoxal?) dos mortos reaparece em inúmeras situações.

Os “rebeldes criativos e criadores”, decisivos na luta contra a escravidão, no Haiti e no Caribe, aproveitavam o momento de velar seus mortos (autorizado pelo poder) para contestar mais diretamente essa ordem, abrindo “possíveis numa situação desesperada”. No ato de se juntarem para dançar, cantar, lamentar, declamar e contar, acontecia o “surgimento da beleza” do florescer de novos espaços libertos (Chamoiseau, 2021). Sasportas, na peça *A missão* de Heiner Müller, augura, ao enunciar: “quando os vivos não conseguirem mais lutar, os mortos lutarão. A cada vez que a revolução pulsa, a carne volta a crescer nos ossos deles, o sangue a escorrer nas veias, a vida em sua morte” (1980: 45). Querem nos matar, mas “não sabem que nossas vidas impossíveis se manifestam umas nas outras. Sim, eles nos despedaçarão, porque não sabem que, uma vez aos pedaços, nós nos espalharemos”, proclama Jota Mombaça (2021: 28).

Conta, por sua vez, Débora Maria da Silva (2006), fundadora das *Mães de Maio*, que estava se deixando morrer de tristeza pelo assassinato do filho Rogério pela Polícia Militar. Uma noite, no leito do hospital, quando estava extremamente fraca, surge seu filho, a arranca da cama e a joga novamente na vida. Débora chegou até a pensar que estava delirando, mas, ao tomar banho no dia seguinte, passou o sabonete e sentiu uma dor. Olhou para os dois braços e viu as marcas dos dedos do filho que a levantara. Os espíritos em ação, não numa chave macabra ou passadista, mas como impulso dos nossos mortos nessa extensa rede de lutadores

dos tempos imemoriais. Como os espectros que sopravam e mostravam a Nanny na Jamaica (Gonzalez, 1988: 339-340) e a Harriet Tubman (Bradford, 1886) os caminhos a seguir para percorrer o *underground railroad* (caminho subterrâneo) da libertação de centenas de pessoas escravizadas. Toda época vive a possibilidade de libertar os seus e os outros, assim como nos diz Walter Benjamin, situando 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” (1940: 228).

Pilar Calveiro, sequestrada em maio de 1977 por um comando da aeronáutica e rara sobrevivente dos campos de concentração argentinos (cujo número chegou a três centenas, com até vinte mil detidos), medita sobre seus sentidos. A cientista política defende que esse sistema de encarceramento não é uma aberração, pois campo e sociedade se pertencem, são inexplicáveis um sem o outro. Nem todas têm campos, mas é nesses períodos de exceção que surgem e se mostram “sem mediações nem atenuantes, os segredos e as vergonhas do poder cotidiano” (Calveiro, 2008: 40-41). Eles nos ensinam, dessa forma, que “não há poder sem repressão”, sendo esta “de fato a alma do poder. As formas que ele adota revelam sua mais profunda intimidade, uma intimidade que, precisamente por ser capaz de escancarar o poder, torná-lo óbvio, se mantém secreta, oculta, negada” (Calveiro, 2008: 37).

Dialogando com essa elaboração, o escritor B. Kucinski, que também combateu uma ditadura (vizinha, a brasileira), imagina um Congresso dos Desaparecidos, no qual elabora uma Resolução. Esses se encontram e passam até se organizar, por estarem “impedidos de completar a travessia para o lado de lá em virtude de nos ter sido negado o rito social do sepultamento”. Buscam, desse modo, a “localização e identificação de nossos despojos para lhes dar sepultura”. A partir desse limbo e das atrocidades sofridas e não reconhecidas (e, logo, longe de serem reparadas), seguem se percebendo como militantes, que acumularam “sabedoria política e energia espiritual incomuns”. Reúnem todas as pessoas desaparecidas, dos mais diversos tempos e espaços, e criam a “figura de um novo arquétipo, o do militante político sequestrado por agentes do Estado Terrorista, privado de todo contato com o mundo exterior, torturado e em seguida assassinado e desaparecido, para ocultar o crime de que foi vítima” (Kucinski, 2023: 118).

Eis duas funções clássicas dos espectros: atormentar os poderes vencedores (no livro de Kucinski, os que cometeram os crimes os veem) e exigir vingança e reparação. Isso ocorre hoje em dia no Pará, onde as *visagens* e aparições dos assassinados após o esmagamento da Cabanagem, surgem para “os moradores

vizinhos de Cuipiranga”. Esses afirmam “que as areias em frente ao lugar ficaram com a atual cor vermelho-escura devido ao sangue dos muitos cabanos, ali derramado”. Apesar de nos aproximarmos de dois séculos de distância desses acontecimentos, conta o antropólogo Florêncio Vaz, os habitantes os relatam como se fossem algo muito mais recente, como se tivessem ocorrido “no *tempo dos seus avós*”. Consideram como se “seus pais ou avós tivessem presenciado o fato, tal é a descrição vívida que eles fazem”. Se antes tinham uma má fama, essas fantasmagorias passam a ser entendidas como “as almas dos falecidos que deram suas vidas pela liberdade de uma nova geração que vinha surgir” (Vaz, 2010:110-112).

Sebastian Haffner, um liberal que sai da Alemanha por não poder exercer o seu ofício de advogado no período nazista, narra a tragédia de 1918-1919 como uma “revolução social-democrata derrubada pelos líderes social-democratas” (1969: 28). A partir do clima efervescente da iminente derrota imperial na Primeira Guerra Mundial, um motim de marinheiros da frota de alto-mar no norte forma um conselho, iça a bandeira vermelha e desencadeia a revolução no país todo. Esse contrapoder em curso será desmanchado pelo governo – com palavras em novembro e armas em janeiro, ao ocorrer nova explosão. Tem início, nesse contexto, os pré-nazistas *Freikorps*, que executarão Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. Esse duo, preso e acochado, pouco participou diretamente desse levante, mas simbolizou a revolução ao reconhecer o jogo falso desses anos, corajosamente se posicionando contrários a ele. Weimar nasce dessa guerra civil e Hitler não está longe. A “paixão pela ordem” da social democracia assim como sua crença na burguesia e nos militares fecham esse caminho criativo subversivo e o abrem à reação. Haffner vê uma Alemanha doente devido às revoluções traídas e negadas, incapacidade que gerou uma energia coletiva e desejos de dignidade represados, levando a uma enfermidade mais geral e o fazendo aguardar o momento de voltar à cena (1969: 317).

A perspectiva de longa duração zapatista conversa com essa apreciação de Haffner e quando anunciam a viagem de uma caravana à Europa, declaram: “iremos dizer ao povo da Espanha [...] que não nos conquistaram” (CCRI-EZLN, 2021: 282). Essas derrotas todas representam batalhas perdidas de uma guerra ainda em curso, os espectros encarnando um tipo de eterno retorno das lutas e clamores por justiça, integrantes plenos da tradição revolucionária. Presa em Versalhes, depois de vencida a Comuna de Paris, Louise Michel compõe o poema *Canto de morte aos meus irmãos*, vaticinando que

“Proscritos ou mortos voltaremos
Voltaremos multidão sem número
Voltaremos por todos os caminhos
Espectros vingadores saindo da sombra[...]
Uns vestindo sudários brancos
Os outros ainda ensanguentados
Os buracos das balas nos lados
Pálidos sob os vermelhos estandartes” (1871).

Em Paris, o último ponto de resistência aos massacres da semana sangrenta que tingiu de vermelho, no fim de maio de 1871, a cidade e seu rio, o Sena, se tornou, ao longo do século passado, um peculiar local de peregrinação – o Mur des Fédérés –, onde juntaram os defensores restantes da Comuna, os fuzilaram e, ao pé desse muro, foram cavadas fossas coletivas. Esse espaço, em que os corpos fusionaram com a castanheira de muitíssimas décadas que está logo a sua frente, é alimentado por lutadores de todos os cantos do planeta que lá vão conversar, homenagear, celebrar e deixar algo para os e as comunardas, esses espectros de maio. A assombração é produto da violência sofrida por pessoas e coletividades, negada pelos poderes e que perdura em si e em suas consequências. Ela é exigência de reparação: algo deve ser feito, constituindo, de forma perene, chamados para a ação. É dessa forma que compreendo a constante presença, nas atividades das e dos antigos da Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo, em seu bonito trabalho de memória das lutas; e dos seus mártires, cujas vidas foram ceifadas pelo regime militar (Luiz Hirata, Manoel Fiel Filho, Olavo Hansen e Santo Dias).

É interessante notar que tais agenciamentos – humanos e não humanos – se conectam a uma linhagem (menor) revolucionária. José Carlos Mariátegui, ao tentar situar Marx em seu espaço e tempo contemporâneos, diz que ele “não está presente, em espírito, em todos os seus supostos discípulos e herdeiros”, e traça uma linha: “os que o continuaram não foram os pedantes professores alemães da teoria da mais-valia, incapazes de acrescentar qualquer coisa à doutrina, só dedicados a limitá-la, a estereotipá-la”. Ao contrário, “foram, antes, os revolucionários tachados de heresia, [...] que ousaram enriquecer e desenvolver as consequências da ideia marxista” com acentos místicos e espirituais. Nesse sentido, “o ‘materialismo histórico’ é muito menos materialista do que comumente se pensa” (1926: 176). Assim, o pensador e militante peruano, de modo criativo, retrabalha os vínculos entre “matéria” e “espírito”, entre “materialismo” e “idealismo”, pois “o materialismo socialista contém todas as possibilidades de

ascensão espiritual, ética e filosófica. E nunca nos sentimos mais veemente, eficaz e religiosamente idealistas do que ao firmar bem a ideia e os pés na matéria” (1928: 121).

Podemos perceber possíveis ecos do porvir da fé revolucionária da Teologia da Libertação – “a política elevada à altura da religião e a religião elevada à altura da política” (Löwy, 2005: 107) –, numa paixão que contamina, afeta, desloca, transforma sua compreensão da política. Mariátegui chega a formular um socialismo de “caráter religioso, místico, metafísico” (1930: 54-55). Na contramão de um marxismo predominante e, digamos, oficial em seu tempo, destaca o sentimento em detrimento da doutrina, chama por uma “nova fé da vida”, uma “fé combativa” (1925: 57). Uma perspectiva messiânica do mito revolucionário, que move a história. Esses vasos comunicantes entre política e religião, Mariátegui os toma de Georges Sorel (que influenciará, também, Walter Benjamin) e que se mostra com nitidez em sua defesa, no início do século XX, “que a experiência histórica dos últimos lustros comprovou que os atuais mitos revolucionários ou sociais podem ocupar a consciência dos homens com a mesma plenitude que os antigos mitos religiosos” (1928: 189). Tais vínculos os aproximam dos mundos ameríndios nos quais as esferas de organização política e de produção ritual são tão porosas.

Exuberância

“Sou, creio eu, um sobrevivente”, diz e reitera de múltiplas formas ao longo de ensaios, romances e intervenções, James Baldwin (1984: 26). O Manifesto Queer Nation insiste sobre o perigo que correm as dissonantes e “que todo dia que você acorda, viva, relativamente feliz e saudável, você está praticando um ato de rebelião. Você, uma queer viva e em bom estado de saúde, é uma revolucionária” (1990). Tal percepção ecoa a já clássica elaboração de Conceição Evaristo: “Eles combinaram de nos matar, mas a gente combinamos de não morrer” (2016: 61). Escapar da repressão generalizada. Tal perspectiva nos remete ao abordado logo no início deste artigo – das matanças numa miríade de territórios, urbanos e rurais; nas guerras aparentemente infinitas no Congo, Sudão, Iêmen, Haiti, Palestina, Síria e Somália, dentre tantas; e no mar Mediterrâneo e na Selva de Darién, tornados cemitérios. De etnocídios e genocídios nunca interrompidos, no Brasil e por tantas partes. E seus diretos vínculos com o sistema político-econômico.

Charlotte Delbo, mulher de teatro, resistente comunista e deportada nos campos nazistas, reflete, no início dos anos 1960, sobre como explicitar sua

oposição à horrenda guerra francesa na Argélia, e publica uma obra epistolar, *Les Belles Lettres* (1961). Alguns anos depois, partilha enfim o que viveu no coração da Europa. Tinha escrito à mão, seis meses depois da sua volta, um livro (que depois se transformará no primeiro volume de uma trilogia) – numa sentada só, em “estado de espectro” (1966: 59) – que, depois de passado a limpo na máquina de escrever, levou sempre consigo em todas as viagens. Vinte anos mais tarde, lança finalmente esse relato das suas experiências junto com suas companheiras, nas quais foram “submetidas à respiração de uma outra vida, à morte viva” (1966: 11), na tentativa de lidar com esse profundo abismo existencial. Abre a obra com a epígrafe “*Hoje não tenho certeza de que o que escrevi é verdade. Tenho certeza de que é verídico*”, e o título *nenhum de nós voltará* conversa com sua última frase: *nenhum de nós deveria ter voltado* (1966: 184 e 185).

Narrar, apesar de tudo.

Uma aposta pela vida.

“Volto de um outro mundo”, persevera Delbo, mas, ao mesmo tempo, diz estar ainda lá, morrendo lá, todos os dias, “morrendo novamente a morte dos que foram mortos” (1970: 156). E caracteriza como inútil “esse conhecimento adquirido no fundo do desespero” (1970: 157). As sobreviventes são fantasmas que voltam do mundo dos mortos, espectros que carregam montanhas de cadáveres e que são visitadas por aquelas e aqueles que lá ficaram, ouvindo em certas noites suas súplicas e seus apelos (1970: 163). Corpos-assombrações retornaram, transformados e transtornados, com capacidade de “ver tudo das pessoas através do seu rosto assim que fixavam seu olhar sobre elas” (1971: 175), com aqueles “olhos que sempre têm os de lá, os olhos que veem”. Como viver depois disso, após esse limiar “no qual se falou com a morte”? (1971: 322) Como voltar desse além para onde tudo se tornou estranho e que mostra ser difícil “voltar a falar com os vivos”? (1971: 199) E ainda enfrentar certa descrença, pois, “sendo verdade o que dizemos / não estaríamos aqui para dizê-lo” (1971: 226).

Uma certa ideia recorrente diz que “se pode tirar tudo de um ser humano menos sua capacidade de pensar e de imaginar”. “Vocês não sabem”, coloca a escritora, que se “pode fazer de um ser humano um borbulhar de diarreia, tirando-lhe o tempo de pensar, a força de pensar. O imaginário é o primeiro luxo do corpo que recebe comida suficiente, goza de uma franja de tempo livre, dispõe de rudimentos para criar seus sonhos” (1970: 81). Nesse limite extremo, num testemunho direto de quem foi e voltou do inferno, um outro aspecto chama a atenção, inclusive no contexto de nossa era das catástrofes. Delbo coloca

que “falar era fazer projetos para a volta pois crer na volta era uma maneira de forçar a sorte. As que haviam parado de acreditar no retorno estavam mortas”. A escritora-resistente reitera esse ponto-chave: “Tinha que acreditar, acreditar apesar de tudo, contra tudo, dar certeza a essa volta, realidade e cor, preparando-a, materializando-a em todos os detalhes” (1966: 164).

Do comboio que deixou a estação de Compiègne, não longe de Paris, com destino a Auschwitz-Birkenau nas primeiras horas da manhã de 24 de janeiro de 1943 com 230 mulheres que estavam encarceradas no forte-prisão de Romainville, voltaram 49, depois de 27 meses de terror³. Um número recorde, enfatiza Charlotte, frente a tudo que elas tiveram que enfrentar e que ela atribui à solidariedade do conjunto, composto majoritariamente por resistentes curtidas na batalha clandestina contra o poder nazista e seu apoio local. Elas, que tinham convivido por semanas no cárcere francês e formado vários pequenos grupos, souberam a todo momento exercer um cuidado recíproco, “de todas as maneiras, frequentemente modestas: dar o braço para andar, esfregar-se mutuamente as costas durante a chamada e, também, falar umas com as outras” (1965: 17).

Lições de vida-luta. E dos seus ciclos. A primavera sempre volta, sempre nova, diz o trecho final *Que a eternidade nos abrace* (2020: 374), do terceiro e último volume da autobiografia de Negri, que nos deixou no fim de 2023, aos 90 anos. Toni insistia no comunismo como sendo uma questão “prática”, uma possibilidade concreta, material, e não um valor abstrato ou longínquo. A revolução não é um ideal, mas uma tarefa, não uma escolha, mas sim uma necessidade ética. Significa trabalhar coletivamente, construir relações, estar juntos, se organizar desde baixo – desejo de produzir e ato de amor. Neste presente apocalíptico de crises sobrepostas, de um planeta em combustão e de guerras imperiais-patronais em profusão, uma aposta no manancial do comum da vida vibrante. Vida é movimento – como dizia seu xará e outra imensa perda recente, o poeta, lavrador e pensador quilombola Nego Bispo (2023): começo, meio, começo.

3 Delbo publica *Le convoi du 24 janvier* (1965), fruto de investigações de Charlotte com suas amigas sobreviventes e retornadas. Trata-se de um tocante documento de pesquisa-luta e uma espetacular homenagem às 230 deportadas, contando suas vidas iniciais, na resistência, depois nos campos e, para algumas, sua volta.

Referências

- ALARCON, Daniela Fernandes. *O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, Sul da Bahia*. São Paulo, Elefante, 2019.
- BALDWIN, James Baldwin. “Prefácio à edição de 1984”. In: *Notas de um filho nativo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2020 [1955].
- BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito da história” (1940). In: Michael Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo, Boitempo, 2005.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo, Ubu e Piseagrama, 2023.
- BRADFORD, Sarah H. *Harriet: the Moses of her people*. Nova Iorque: Geo. R. Lockwood and Son, 1886.
- CALVEIRO, Pilar. *Poder e desaparecimento: os campos de concentração na Argentina*. São Paulo, Boitempo, 2008
- CARSON, Rachel. *Primavera silenciosa*. São Paulo, Gaia, 2010 [1962].
- DE CASTRO, Josué. “A reivindicação dos mortos” (1975) em Bernardo Mançano Fernandes e Carlos Walter Porto Gonçalves (Orgs.). *Josué de Castro: vida e obra*. São Paulo, Expressão Popular, 2007.
- CCRI-EZLN. “Uma montanha em alto-mar”. In: Mariana Lacerda e Peter Pál Pelbart (Orgs.). *Uma baleia na montanha*. São Paulo, n-1, 2021.
- CHAMOISEAU, Patrick. “On n’a pas besoin d’universel, on a besoin de Relation Par Elvan Zabunyan”. *AOC*, 27 de março de 2021.
- DANOVSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis, Instituto Socioambiental, Cultura e barbárie, 2014.
- DELBO, Charlotte. *Les belles lettres*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1961.
- DELBO, Charlotte. *Le convoi du 24 janvier*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1965.
- DELBO, Charlotte. *Auschwitz et après I: Aucun de nous ne reviendra*. Paris, Les Éditions de Minuit, 2018 [1966].
- DELBO, Charlotte. *Auschwitz et après II: Une connaissance inutile*. Paris, Les Éditions de Minuit, 2022 [1970].
- DELBO, Charlotte. *Auschwitz et après III: Mesure de nos jours*. Paris, Les Éditions de Minuit, 2022 [1971].
- ESTES, Nick. *Our history is the future: Standing Rock versus the Dakota Access Pipeline, and the Long Tradition of Indigenous Resistance*. Londres, Verso, 2019.
- EVARISTO, Conceição. *Olhos D’água*. Rio de Janeiro, Pallas, 2016.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. “On heat”. *Canadianart*, outono de 2018.

- FERREIRA DA SILVA, Denise. *A dívida impagável*. São Paulo, Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista* (1848). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.
- GONZALEZ, Lélia. “Nanny: pilar da amefricanidade” (1988). In: *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana, União dos Coletivos Pan-Africanistas*, 2018.
- HAFFNER, Sebastian. *A Revolução Alemã (1918-1919)*. São Paulo, Expressão Popular, 2018 [1969].
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015 [2010].
- KUCINSKI, B. *O Congresso dos Desaparecidos*. São Paulo, Alameda, 2023.
- LA BOÉTIE, Étienne. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo, Brasiliense, 1999 [1549].
- LÖWY, Michael. “Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião”. *Estudos Avançados*, 19(55), 2005.
- MANIFESTO QUEER NATION. *Cadernos de leitura*, n. 53, Belo Horizonte, Chão da Feira, 2016 [1990].
- MARIÁTEGUI, José Carlos Mariátegui. “O homem e o mito” (1925). In: Michael Löwy (Org.). *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2005.
- MARIÁTEGUI, José Carlos Mariátegui. “A agonia do cristianismo, de Dom Miguel de Unamuno” (1926). In: Michael Löwy (Org.). *Por um socialismo indo-americano*.
- MARIÁTEGUI, José Carlos Mariátegui. “Aniversário e balanço” (1928). In: Michael Löwy (Org.). *Por um socialismo indo-americano*.
- MARIÁTEGUI, José Carlos Mariátegui. “Duas concepções da vida” (1930). In: Michael Löwy (Org.). *Por um socialismo indo-americano*.
- MICHEL, Louise. *Chant de mort à mes frères*, 4 de setembro de 1871.
- MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro, Cobogó, 2021.
- MÜLLER, Heiner. *A missão: lembrança de uma revolução*. São Paulo, n-1, 2016 [1980].
- NEGRI, Toni. *Da Genova a domani: Storia de un comunista*. Milão, Ponte alle Grazie, 2020.
- PIMENTEL, Spensy K. Elementos para uma teoria política Kaiowá e Guarani. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- DA SILVA, Débora Maria. “Do luto à luta: Débora Maria, mãe de Rogério”. In: André Caramante (Org.). *Mães de Maio: dez anos dos crimes de maio de 2006*. São Paulo, Editora nós por nós, 2016.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. A emergência étnica dos povos indígenas do baixo Rio Tapajós, Amazônia. 2010. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, [cidade], 2010.

Data de recebimento: 31/08/2024

Data de aceite: 21/11/2024

Como citar este artigo:

TIBLE, Jean. Morte-vida: espíritos e espectros como linhagem de luta. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v.14, p. 1-17, e141367, 2024. Doi: <https://doi.org/10.14244/contemp.v14.1367>