DOI: https://doi.org/10.5007/2175-8034.2026.e111747

Marx Hoje: algumas reflexões

Gustavo Lins Ribeiro[1,2]
[1]Universidad Autónoma Metropolitana, México
[2]Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil

Resumo

Avalio as transformações por que passaram o pensamento progressista acadêmico, analisando seus contextos históricos, especialmente, nas décadas de 1980-1990, e seus impactos sobre a presença marxista no mundo acadêmico. Apelo para uma política de "alianças afetivas", como sugerida por Aílton Krenak. Apresento a multilinearidade não eurocentrada de Karl Marx em seus últimos anos. Trago à tona o problema da transformação radical da realidade econômica e política por que passamos, em vista das mudanças trazidas pela hegemonia do capitalismo eletrônico-informático e pela ascensão da China a pretendente de lugar central no sistema capitalista mundial. Exploro a pluralidade dos marxismos e critico as posturas pós-coloniais e decoloniais que erroneamente classificam a Marx como eurocêntrico e unilinear. Sintetizo como esse pensamento impactou minha própria trajetória acadêmica. Por último, menciono a dificuldade de estabelecer o(s) sujeito(s) transformador(es) contemporâneos.

Palavras-chave: A Contemporaneidade de Marx; Os Marxismos; Consorciação; Desimperializar; Sujeitos Transformadores.

Marx Today: some reflections

Abstract

I assess the transformations that progressive academic thought has undergone, analyzing their historical contexts, particularly in the 1980s and 1990s, as well as their impact on the Marxist presence in the academic world. I call for a policy of "affective alliances," as suggested by Aílton Krenak. I discuss Karl Marx's non-Eurocentric multilinearity in his later years. I highlight the problem of the radical transformation of the economic and political reality we are experiencing, in light of the changes brought about by the hegemony of computer-electronic capitalism and by China's rise as a contender for a central place in the world capitalist system. I explore the plurality of Marxisms and critique postcolonial and decolonial positions that erroneously classify Marx as Eurocentric and unilinear. I summarize how Marxism has impacted my own academic trajectory. Finally, I mention the difficulty of establishing the contemporary transformative subject(s) in Marxist terms.

Keywords: Marx's Relevance Today; Forms of Marxism; Consortia; De-Imperialization; Agents of Change.

Recebido em: 30/03/2026
Aprovado em: 16/06/2026
Publicado em: 09/10/2026

Este trabalho está licenciado sob CC BY-NC-SA 4.0. Para visualizar uma cópia desta licença, visite https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

1 Introdução

Repensar os marxismos, apesar de ser exercício recorrente, tem sido necessário em diferentes conjunturas, dadas as suas capacidades de propiciar solidez histórica e teórica ao pensamento crítico. Este dossiê é a prova de que Marx permanece conosco. Uma leitura da afirmação que escanteia Marx para o esquecimento da história poderia ser feita por pessoas da minha geração que assistiram, a partir da década de 1980, ao declínio do uso explícito – e sublinho explícito – do marxismo nas tendências dominantes de uma intelectualidade "progressista". O debate contemporâneo substituiu a centralidade das classes e de suas lutas históricas – bem como a análise da violenta acumulação e expansão do capital – pelas pautas identitárias e seus conflitos, focando nos direitos de grupos específicos. A essa mudança somou-se a questão ambiental que, por seu caráter mais universal, acabou integrada ao conceito planetário de antropoceno; uma abordagem global, mas que se revela, em última instância, distópica.

Repensar Marx depois do primeiro quartel do século XXI é também reconhecer que o pensamento progressista perdeu as lutas utópicas que se baseavam em formulações do século XIX, inclusive aquelas que propugnavam pela revolução (a derrubada radical do regime capitalista) e pelo comunismo (instalação de uma nova ordem), ancoradas em postulações advindas dos marxismos, pensamentos que foram centrais para algumas das principais mudanças políticas e econômicas do século XX, como as revoluções soviética (1917), chinesa (1949) e cubana (1959). Entretanto, como manancial interpretativo do capitalismo e suas mazelas, o marxismo, em todas as suas vertentes, continua e continuará vivo e fundamental como forma de desnaturalizar a dominação e a hegemonia deste modo de produção em constante mutação. De fato, hoje, torna-se mais do que necessário aprofundar a crítica marxista, embebida pelas dinâmicas do nosso tempo e do capitalismo complexo e totalizante que vivemos, recuperando também seu espírito rebelde e socialista. O que segue é um esforço de interpretar a queda relativa da influência do marxismo e a necessidade de explicitar sua validade no presente, em especial para o pensamento antropológico.

O que acontece nas décadas de 1980 e 1990 do século passado que impactou os conteúdos e as rotinas das comunidades epistêmicas progressistas? Vários movimentos fundamentais na economia política e no sistema-mundo capitalistas que apenas mencionarei. No plano político-ideológico, no mundo dos bem-sucedidos Ronald Reagan e Margaret Thatcher, assistimos à formulação do pacto neoliberal cujos percursos e aprofundamentos continuam e levam a paroxismos a capacidade destrutiva do capitalismo, tanto quanto a chegada ao poder de uma elite empresarial multibilionária, globalizada, comprometida com as piores distopias da ultradireita ocidental, algumas clássicas (como o desrespeito à democracia,

à luta contra a desigualdade e por justiça social), outras novas (como o menosprezo pelo futuro do planeta que ela mesma destrói e seu sonho de evasão para Marte). Na geopolítica global, vivenciamos em 1989-1991 o fim da União Soviética, marco que indica o término do "socialismo realmente existente", do mundo "bipolar" da Guerra Fria, e inaugura a era do capitalismo triunfante, mais comumente conhecida como globalização, que permite a retomada da expansão capitalista em escala verdadeiramente planetária. São igualmente importantes as mudanças ocorridas na China a partir de 1976, quando o gigante asiático se abre cada vez mais para o Ocidente, iniciando uma trajetória de crescimento econômico destinada a abalar as hierarquias internas ao sistema capitalista mundial. Também cabe lembrar que o subsequente pragmatismo econômico chinês ("Não importa a cor do gato, contanto que cace o rato", disse Deng Xiaoping, líder desta crucial mudança de rumo) cria outra dinâmica de distanciamento do marxismo, ao contrário do que ocorria durante os muitos anos do domínio maoísta, vertente que teve forte influência internacional, impactando, por exemplo, o movimento de Maio de 68, na França. Ao mesmo tempo, os avanços tecnológicos digitais, especialmente com o grande crescimento da internet depois de 1995 e o advento da hegemonia do capitalismo eletrônico-informático centrado no império estadunidense, no Silicon Valley, permitem o aumento exponencial da compressão do tempo-espaço (Harvey, 1990) e, em consequência, das formas flexíveis de capitalismo, acelerando ainda mais o capital financeiro, criando novas mercadorias, formas de exploração da força de trabalho, de inovação e de controle/vigilância (Ribeiro, 2018).

E por que eu coloquei no começo do texto um declínio do uso explícito do marxismo? Porque penso que muitas das contribuições dos diversos marxismos passaram a formar parte de um pano de fundo, um senso comum acadêmico que não reconhece suas origens. Por exemplo, ao falar, no presente, de antropoceno, é comum aparecer alguém calibrando a questão, de forma mais adequada, denominando o atual período de capitaloceno. De fato, a suposta neutralidade universalista que imputa a toda a espécie os riscos que o planeta corre devido ao aquecimento global gerado pela atividade humana esconde as raízes capitalistas do problema, que se encontram no capitalismo industrial e que, portanto, estão marcadas na sua origem e desenvolvimento pelos interesses classistas da burguesia industrial. Além disso, "antropoceno" desconsidera seus vínculos ainda mais antigos com a expansão colonialista-imperialista, obliterando, assim, as questões raciais (Lima, 2025) e suas violências associadas à expansão do supremacismo branco, do terror racista colonial cristão, causadores de vastas catástrofes ecológicas e humanas em escala planetária, como ilustra claramente a escravização de milhões de pessoas negras africanas e o genocídio dos povos indígenas, assim como a destruição dos seus sistemas de relações com a natureza (Machado Aráoz, 2018).

O "declínio do uso explícito" também pode acontecer, como no passado, em circunstâncias políticas com visíveis perseguições ideológicas em centros acadêmicos que forçaram os críticos inspirados no marxismo a se abrigarem sob outro rótulo. Como sabemos, o marxismo tem sua história política que não interessa ao *status quo*. Penso, por exemplo, na antropologia estadunidense, nas décadas de 1940 e 1950, com a implacável perseguição macartista contra os "comunistas" chamada de *Red Scare*. Naquela época, o evolucionismo multilinear de Julian Steward (1902-1972) se transformou numa espécie de guarda-chuva (in)voluntário de interessados em interpretações marxistas, aqui exemplificados por dois dos mais produtivos e criativos marxistas da antropologia dos Estados Unidos: Sidney Mintz (1922-2015) e Eric

Wolf (1923-1999). Às vezes, também vejo que o rótulo "economia política", apesar de indicar um universo mais amplo, pode significar um eufemismo oportuno, um substituto para o termo marxismo. Não seria impossível imaginar que no atual trumpismo isso volte a acontecer frente às ameaças constantes que a vida universitária e a liberdade acadêmica sofrem durante a autocracia plutocrática de extrema-direita que manda nos Estados Unidos hoje. De toda forma, mesmo nas piores ditaduras militares, como a argentina de 1976 a 1983, grupos clandestinos de leitura e discussão do marxismo se organizaram e se reuniram apesar do risco inerente. Tudo isso já nos fala de uma característica central: o marxismo sempre foi explicitamente político e progressista, ou, se preferirem outra expressão que não necessariamente substitua esta, sempre foi uma crítica engajada. Muitos fomos atraídos a este vasto campo justamente por essa característica histórica, sociológica e política desta(s) teoria(s).

2 Quem é o Sujeito da Transformação? Pluralidade e Alianças no Campo Progressista

O recuo na visibilidade do marxismo do primeiro plano acadêmico não significa, como há muito colocou Nancy Fraser (2002), que não possa haver coexistência e confluência entre demandas por redistribuição, mais voltadas à questão econômica, e demandas por reconhecimento, mais voltadas às questões identitárias. Na verdade, as duas são faces da mesma moeda, da luta mais ampla por justiça social. De toda maneira, é preciso reconhecer que nas décadas subsequentes à queda da União Soviética, em 1991, houve uma ênfase diferente em cada conjunto de lutas recobertas por esses dois rótulos tão abrangentes, com vantagem para o investimento do tempo político nas lutas identitárias, o que, em alguma medida, também representou um certo reforço ao neoliberalismo (Fraser, 2002). Ao mesmo tempo, foi o próprio feminismo que enfatizou a importância das interseccionalidades para pensar as articulações entre gênero, raça e diferenças de poder político e econômico. No plano político, este apelo revela a necessidade de alianças entre movimentos, a necessidade, enfim, de constituições de sujeitos coletivos plurais frente ao tamanho da luta contra o *establishment*, especialmente em uma conjuntura na qual as perspectivas progressistas sofrem ataque pesado.

Assim, há que partir do princípio de que houve uma ampliação do campo das contestações da ordem plutocrática (melhor chamá-la assim, hoje, do que burguesa), oligárquica, capitalocênica, patriarcal, racista, autoritária e obscurantista. Ampliação que também faz, de há muito, parte do marxismo, um tema cuja dimensão só pode ser compreendida se utilizarmos o termo no plural: não existe marxismo, existem marxismos. E, na sua encarnação política, essa diversidade nem sempre significa sintonia de métodos e objetivos, como as tensões e conflitos entre estalinistas e trotskistas deixaram mais do que claro. Tampouco existe antropologia, existem antropologias. Esses plurais não são inócuos. Eles apontam para a diversidade de comunidades epistêmicas, contextos temporais, culturais e geográficos, leituras e buscas de soluções, o que, em si, é fundamental. Além disso, também para a necessidade de estabelecermos diálogos mais heterodoxos e democráticos que deixem de lado a cultura da arrogância esnobe acadêmica e do cancelamento, essa última típica do radicalismo polarizante e da política ligeira e rasa do mundo digital com suas bolhas, que

impedem o debate aberto, franco, por vezes conflituoso, mas não por isso desnecessário. Frequentemente, também impedem a honestidade intelectual, longe do imperativo de hierarquias automáticas de um ou outro lugar de fala sobre os demais. Há que perceber as diferentes posições de sujeito internamente ao campo progressista como um patrimônio cognitivo e não uma ameaça. Desconhecer essa diversidade implica perda de poder anti-hegemônico. É preciso avançar rapidamente nessa direção se queremos ampliar o arco de alianças afetivas (Krenak, 2015) politicamente produtivas e consequentes.

O que parece incomodar na fragmentação associada às demandas por reconhecimento é que, além de não priorizarem as demandas baseadas em desigualdades socioeconômicas, elas também implicam certa pulverização do sujeito coletivo transformador da ordem instaurada, assim como uma maior dificuldade de construir alianças e unidades dentro da diversidade. Aqui surge uma pergunta para a qual os marxistas no passado (e possivelmente até hoje entre alguns mais presos às formulações originais) tinham uma resposta pronta: quem é o sujeito coletivo revolucionário? Mas, sigo com as questões: a capacidade revolucionária ficou restrita ao período das revoluções? Tivemos um largo período revolucionário progressista, que vai de 1789 a 1959. Foram 170 anos marcados, desde o ângulo que me interessa, pela Revolução Francesa, pela revolução negra do Haiti, comandada por Toussaint L'Ouverture, pelo 18 Brumário, pela revolução mexicana de 1910, a russa de 1917, a chinesa de 1949 e a cubana de 1959. Levanto mais perguntas. As revoluções já não são possíveis? Não há mais palácios a serem tomados? O aparato repressivo plutocrático-estatal, em tempos do capitalismo de vigilância construído pela internet, aperfeiçoou-se ao ponto de ser imbatível, assim como sua hegemonia no campo dos sensos comuns? Ou as fragmentações dos processos produtivos e das demandas sociais foram dispersando as possibilidades de unificações transformadoras?

Essas são perguntas cujas respostas demandam debates amplos, plurais e que considerem, minimamente, alguns megafatores contemporâneos que tornam nosso mundo extremamente complicado se comparado ao mundo do século XIX, quando tudo o que era sólido se desmanchava no ar, como diziam Marx e Engels no Manifesto Comunista, de 1848. Pode-se dizer que, hoje, tudo já se desmanchou no ar rarefeito da era digital e seu ciberespaço (para utilizar uma expressão em desuso). O megafator mais importante já foi mencionado neste texto e será explorado subsequentemente: a hegemonia do capitalismo eletrônico-informático (Ribeiro, 2018), termo que prefiro ao de capitalismo cognitivo porque considero que todas as formas de atividades produtivas demandam envolvimento cognitivo. Penso, igualmente, que o capitalismo, em particular, sempre significou apropriação, uso e aperfeiçoamento de diversos tipos de conhecimento para o seu florescimento, notadamente a partir da Revolução Industrial.

O capitalismo eletrônico-informático agrega obstáculos no que se refere à possibilidade de conceber o sujeito coletivo transformador na atual conjuntura. Atualmente presenciamos (o que segue não significa uma ordem de prioridades nem uma lista exaustiva): (1) a fragmentação articulada (descentralização com centralização) de "n" espaços produtivos em escala planetária, internamente ao que chamei de espaço público virtual que, por definição, desfaz as barreiras físicas entre os lugares (Ribeiro, 2003); (2) o aumento da confusão, da opacidade, causado pela intensificada diluição da relação entre o virtual e o real, entre a simulação/simulacro e o real, entre a ação humana e mecanismos digitais (algoritmos, *bots*, etc.); (3) os impactos negativos, política e economicamente interessados, das viciantes tecnologias de telas e *scrollings*

sobre a inteligência humana (Carr, 2011; Turkle, 2011; Haidt, 2024), com consequências que se podem antecipar – como o aumento da solidão, a diminuição da capacidade de leitura, a transferência de habilidades cognitivas para as máquinas – sobre o papel sociológico e político da *intelligentsia*; (4) o estabelecimento da sociedade da vigilância por meio do aumento exponencial da capacidade de espionagem, de escuta, visão e leitura das atividades e opiniões cidadãs por parte das corporações privadas e dos Estados, tornando o controle mais efetivo e a noção burguesa de privacidade uma espécie em extinção, com previsíveis impactos na definição de direitos e liberdades das pessoas. Nesse tipo de universo, é notória a dificuldade de estabelecer cooperação construtora de solidariedade coletiva em escala verdadeira e amplamente transformadora da hegemonia opressiva. Se o capital transnacional, que instrumentaliza o capitalismo hegemônico-informático, se comporta assim, a resistência e sua ultrapassagem deveriam se basear em mecanismos semelhantes, mas, claro, com conteúdos diferentes.

Explorarei, ainda que brevemente, por meio da consideração da uberização e da plataformização do trabalho (Palermo; Ventrici, 2023), a dificuldade que a fragmentação do processo produtivo, articulada via mundo virtual, trouxe para a constituição do sujeito coletivo opositor à hegemonia capitalista, em uma complexa rodada acelerada de descentralização com centralização, um oximoro existente nos princípios do capitalismo industrial que se incrementa significativamente com a plenitude do capitalismo transnacional. Agora, estamos falando de milhões de trabalhadores em todo o planeta, precarizados por várias companhias semelhantes à Uber, que são eufemisticamente chamados de sócios, colaboradores ou empreendedores. Natalia Radetich (2024) mostra, entre outras coisas, como os trabalhadores da companhia Uber, seus motoristas, representam um aumento na informalidade laboral, sendo no mínimo 4 milhões de pessoas em mais de 70 países. Por meio do seu aplicativo, a Uber descentraliza sua força de trabalho em escala planetária, mas centraliza a extração de mais-valor em sua sede mundial. Trabalhadores isolados em seus automóveis enriquecem um patrão invisível, uma plataforma localizada em São Francisco da Califórnia, na maioria dos casos, a milhares de quilômetros de distância. Ela comanda com os seus algoritmos esses trabalhadores sem direitos que se autoexploram, introjetando o poder do aplicativo, da avaliação dos passageiros que, sem saber, fazem o papel de controladores da produção. Muitos trabalham jornadas abusivas para também pagar as dívidas feitas na compra dos seus instrumentos de trabalho. Sim, curiosamente, esses "sócios" e "empreendedores", dispersos em "n" espaços produtivos fragmentados globais, são donos dos seus meios de produção (no caso da Uber, seus carros, celulares, serviços telefônicos, seguros, etc.). Mas não são donos, claro, do aplicativo que os controla, centraliza virtualmente e extrai mais-valor, uma operação realizada automaticamente por algoritmos, verdadeiros vampiros rentistas. Essa notável alquimia, como a denomina Radetich (2024), significa uma forma híbrida inovadora dessas empresas do cAPPitalismo contemporâneo: trabalhadores que são parcialmente proprietários dos meios físicos de produção fundamentais para suas atividades dispersas em escala global mantêm relação estrutural com capitalistas proprietários da parte estratégica dos meios de produção, a qual garante a exploração de uma força de trabalho totalmente flexível, descentralizada e precarizada do ponto de vista de direitos laborais básicos, mas que, entretanto, trabalha horas por semana em todo o mundo, produzindo, a todo instante, riqueza para uma ínfima quantidade de pessoas. Como se nota, ao menos no presente, é

pequena a possibilidade de que esses trabalhadores se percebam como um coletivo e, menos ainda, que se articulem e organizem politicamente, apesar de existirem exceções.

Paralelamente, o interesse e envolvimento do capitalismo eletrônico-informático na pauta da extrema-direita ficaram explícitos no segundo governo Trump com a saída ao sol dos empresários e ideólogos da direita tecnológica e seu projeto de reforçar o imperialismo belicista – valha a redundância – dos Estados Unidos. No século XXI, o controle político disponível para os Estados e corporações é gigantesco, como bem mostrou Snowden, um ex-analista de informações da internet para organismos de segurança estadunidenses, no filme de mesmo nome de Oliver Stone (Snowden, 2016) sobre a capacidade de escuta global e capilar do império. Contudo, as características do sistema por ele denunciadas, ainda que altamente sofisticadas, já são antigas, pois se referem ao ano de 2013 e, mais de uma década depois, pode-se inferir que estão ultrapassadas. Outro fator importante é a ampliação da disparidade do poderio militar americano em escala global, com o seu domínio de sistemas tecnológicos complexos e de poder de fogo inigualável, mas também capaz de operações rápidas e precisas como o sequestro do presidente da Venezuela em janeiro de 2026. Ainda haveria que considerar a mudança em curso do centro do sistema-mundo capitalista para a China, fato que acelera a ira da elite do império estadunidense decadente, abrindo novas e perigosas dinâmicas de rivalidades interimperialistas, incluindo, claro, não apenas a presença chinesa, mas, em especial, a da Rússia, dada sua proximidade com a Europa, região do mundo representante primeira da hegemonia do "Ocidente" no sistema-mundo desde que este começou sua expansão no século XVI. A presença de um sistema político altamente centralizado e com sofisticado controle digital da sua cidadania, uma história imperial e cultural específica de larguíssima duração, um poderio econômico, tecnológico e científico crescente nacional e internacionalmente, tornam essas características da emergente hegemonia chinesa cada vez mais importantes para a evolução da economia política global. Não é possível, especialmente para nós que estamos fora dos centros de poder imperialistas, desconhecer o papel da China no presente e no futuro próximo. Sua já anunciada hegemonia econômica no sistema mundial capitalista equivalerá a uma mudança civilizacional após 500 anos de domínio do Atlântico Norte.

3 A Pluralidade dos Marxismos

Detenhamo-nos um pouco na diversidade dos marxismos, começando por relembrar que existem vários Marx. Isto é, a própria obra de Marx é diversa; ele mesmo foi amadurecendo, como nós que permanecemos mais tempo nas lides intelectuais podemos bem compreender. Houve até quem tenha, como Louis Althusser, diferenciado o jovem Marx, ainda muito próximo às querelas hegelianas, do Marx maduro, o erudito materialista histórico. De todas as maneiras, relembrando o caráter também político do marxismo, uma coisa é o *Manifesto Comunista* (1848), talvez o texto mais popular de Marx e Engels, um libelo político destinado a convocar à luta contra a burguesia europeia, como bem indica sua primeira frase: "Ronda um espectro pela Europa – o espectro do Comunismo". Acho interessante que mesmo alguns que se contrapõem aos ataques que acusam Marx de eurocêntrico, de ser um determinista que não se importava com o colonialismo e o resto do mundo além da Europa Ocidental,

mesmo esses defensores podem se esquecer do objetivo político, mobilizador, do *Manifesto*. Ademais, ainda que seja certo que houve, além da inglesa, outras revoluções industriais no tempo e na geografia, nenhuma teve impacto tão abrangente quanto aquela primeiramente centrada em Manchester, com seus têxteis e, talvez mais importante ainda, com o advento, na Inglaterra, da subsequente hegemonia das locomotivas e suas estradas de ferro. Essas máquinas foram fundamentais para o desenvolvimento da siderurgia e para a expansão territorial do capital via acumulação originária (prefiro esse termo a acumulação primitiva), como bem entenderam os interesses colonialistas-imperialistas presentes na Marcha para o Oeste nos Estados Unidos do século XIX. O que Marx conceitualizou foi a existência de um centro dinâmico que exportava seu poder em escala global, tornando-se o motor principal do crescimento do sistema capitalista mundial. E isso, a centralidade do colonialismo-imperialismo-capitalismo inglês no século XIX, é inegável. Mas, como se verá na sequência, Marx não permaneceu apenas nessa posição.

Indo mais além do *Manifesto Comunista* (1848) e aproximando-nos de sua principal obra, *O Capital* (1867), o cenário se transforma porque esse livro permite compreender perfeitamente o que significa dizer que Marx ia mudando ao longo do tempo. Publicado originalmente em alemão, Marx o traduz para o francês, revisando-o, entre 1872 e 1875. A versão francesa significa o pensamento mais acabado do autor e nela se percebe uma mudança fundamental para posicionar corretamente os antropólogos e outros interessados no tema do eurocentrismo e da imputação de reducionismo unilinear. De fato, há que colocar esta questão claramente, porque em vertentes do pensamento decolonial, em voga amplamente na América Latina, e do pós-colonial, se desconhecem essas mudanças no pensamento de Marx. Alguns dos seus autores descartam o marxismo por supostamente ser eurocêntrico e unilinear.

Porém, Epifanio San Juan (2021), por exemplo, mostra que, numa carta de 1878, Marx responde a uma crítica em um jornal russo de que ele tinha transformado a transição do feudalismo ao capitalismo na Europa Ocidental em uma "teoria histórico-filosófica do curso geral fatalmente imposto a todos os povos". Na carta, Marx afirma a necessidade de considerar as precondições históricas e empíricas de todos os contextos, e escreve:

> [...] eventos surpreendentemente análogos, mas que ocorrem em meios históricos diferentes, conduzem a resultados totalmente díspares. Estudando cada um destes desenvolvimentos separadamente e comparando-os depois, é possível descobrir facilmente a chave deste fenômeno, mas nunca se chegará a ela com a chave mestra de uma teoria histórico-filosófica cuja suprema virtude consista em ser supra-histórica (Marx, *apud* San Juan, 2021, p. 1282).

Kevin Anderson (2010, p. 2 e 6) provavelmente fez a pesquisa mais completa sobre o tema que estamos considerando e afirma que Marx, em determinado momento, teve uma "perspectiva implicitamente unilinear, às vezes marcada pelo etnocentrismo", mas que, com o tempo, sua visão do desenvolvimento histórico se tornou multilinear, incluindo análises das complexidades das sociedades não ocidentais, raça, etnicidade e nacionalismo, ao mesmo tempo em que criava uma teoria não reducionista na qual o capitalismo como sistema social que começava a dominar o mundo "não era um universal abstrato". Anderson considera ainda que críticas pós-colonialistas, como a de Edward Said sobre o Orientalismo de Marx, não levaram em conta as mudanças do seu pensamento. Depois do *Manifesto Comunista*, Marx passa a apresentar uma face mais anticolonialista. Esses movimentos aparecem claramente

nos seus escritos jornalísticos, nos *Grundrisse* e na tradução francesa, de 1872-1875, do volume I de *O Capital* (Anderson, 2010, p. 238, 241). Nessa versão, corrigida e revista pelo próprio autor, ele afirma que a transição descrita no capítulo sobre a acumulação originária aplicava-se apenas à Europa Ocidental (Anderson, 2010, p. 241). Para Anderson (2016, p. 244), a teoria de Marx passou a concentrar-se "[…] cada vez mais na interseccionalidade de classe, etnicidade, raça e nacionalismo".

Termino este já longo comentário com as considerações de Musto (2022) sobre os textos de antropologia que Marx leu e sintetizou. Aqui destaco *A Sociedade Antiga* (1877), de Lewis Henry Morgan, um evolucionista clássico, tema especialmente caro aos antropólogos:

> […] ao contrário do que normalmente se crê, ele [Marx] compilou as informações históricas e os dados coletados, mas não compartilhou os rígidos esquemas sobre a inevitável sucessão de determinados estágios da história humana. Rejeitou as rígidas representações que vinculavam as mudanças sociais somente a transformações econômicas. Em vez disso, Marx defendeu a especificidade das condições históricas, as múltiplas possibilidades que o curso do tempo oferecia e a centralidade da intervenção humana na modificação da existência e na marcação da mudança (Musto, 2022, p. 241).

Se o próprio Marx varia no tempo, o que dizer da legião de comentadores e seguidores que se dedicaram a sua obra ou foram por ela influenciados em diferentes *loci* de enunciação e momentos da história? Por isso, existe uma quantidade de tipos distintos de marxismos e autores marxistas. Agregando o cruzamento entre marxismo e política, logo surgem grandes nomes históricos, com diferentes interpretações e atividades políticas, como Friedrich Engels (1820-1895), Vladimir Lenin (1870-1924), Rosa Luxemburgo (1871-1919), Otto Bauer (1881-1938), Leon Trotsky (1879-1940), Antonio Gramsci (1891-1937) e Mao Tsé-Tung (1893-1976), cujos pensamentos geraram linhagens e polêmicas próprias.

No que tange às ciências sociais, o número de marxistas seria gigantesco porque, como disse Eric Wolf (1982, p. 20), "[…] as ciências sociais constituem um longo diálogo com o fantasma de Marx". Na antropologia, o impacto do pensamento marxista sentiu-se mais fortemente nas décadas de 1960 e 1970, quando, especialmente na França, se produziram obras como as de Claude Meillassoux, Emmanuel Terray, Pierre-Philippe Rey e Maurice Godelier. Em 1982, Eric Wolf publicou seu grande clássico, *Europa e* a Gente *sem História*, considerado por Keith Hart (2012, p. 24) como a "[…] realização mais impressionante de síntese marxista na antropologia do final do século XX". O título do livro é uma alusão à expressão usada por Hegel para designar aqueles povos que, fora da Europa, vista como o verdadeiro motor da história, teriam como opção não ter história ou ser parte do processo histórico europeu. É uma ironia de Wolf que explicitamente diz que "não existem povos sem história", que povos de diferentes origens participam da construção de um mundo em comum (Wolf, 1982, p. 385).

Não vou detalhar a história da relação entre antropologia e marxismo, algo que pode ser encontrado na obra de grandes antropólogos marxistas como os já mencionados Eric Wolf (2001, 2008) e Keith Hart (2012). Veja também Thomas C. Patterson (2014) e Lawrence Krader (1988, 2018).

As contribuições do marxismo ao pensamento antropológico foram bastante exploradas sobretudo com relação ao que foi erroneamente chamado de formações pré-capitalistas (termo de inequívocos ecos evolucionistas), à discussão sobre modos de produção e suas articulações,

ao estudo da evolução multilinear, ao estudo do campesinato e das mudanças causadas aos povos indígenas por suas inserções em mercados e relações de trabalho capitalistas. De fato, Marx claramente expôs a natureza expansiva do capital, sua vocação mundial e totalizadora. Essas características não podem ser desconsideradas pelos antropólogos, porque o que estudamos se localiza, em graus variáveis, em contextos mais amplos de mudanças causadas pela economia política capitalista em expansão. Mas, já que o sistema capitalista mundial se expandiu com o imperialismo-colonialismo europeu e se articulou, de forma dominante, com outros modos de produção, alguns, como certos autores decoloniais, acusam os marxistas de ser eurocêntricos. A essa acusação cabe a resposta polêmica de Keith Hart (2012), para quem Marx foi o maior antropólogo econômico de todos os tempos: "[...] não é etnocêntrico negar às sociedades não ocidentais sua evolução autônoma; a história já o fez" (Hart, 2012, p. 23). Claro que o reconhecimento da força das invasões e destruições perpetradas internamente à expansão do sistema capitalista eurocentrado não implica desconhecer a capacidade de agência, de luta e resiliência dos povos indígenas em todo o mundo.

Na América Latina, por exemplo, não podemos esquecer o marxismo heterodoxo do peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), um esforço de estabelecer um pensamento original e de apoiar a luta indígena nos Andes. No Brasil, como não ver nuances marxistas na noção de fronteira de expansão, trazida da geografia para a antropologia por Darcy Ribeiro e útil para pensar a incorporação da Amazônia ao espaço econômico e político nacional via a violência da acumulação originária? A análise da fronteira em expansão conhece uma expressão elaborada no trabalho de Otávio Guilherme Velho (1976), *Capitalismo Autoritário e Campesinato. Um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento*. As noções de fricção interétnica e de sistema interétnico de Roberto Cardoso de Oliveira também reverberam interpretações marxistas (Pacheco de Oliveira, 2018). Outros trabalhos, sobre camponeses e sobre operários, inscrevem-se abertamente na tradição marxista. Aqui cito apenas *A Nação dos Homens*, de Lygia Sigaud (1979), e o clássico de José Sérgio Leite Lopes (1976), *O Vapor do Diabo*.

No México, não se pode deixar de consultar a obra do antropólogo mexicano de origem espanhola Ángel Palerm, cujo pensamento seguia um lema favorito de Marx: "duvida de tudo" (Wolf, 2008, p. 24). O texto "Antropología y marxismo en crisis", escrito em 1978 e publicado no livro *Antropología y Marxismo*, que saiu pela primeira vez em 1980, é uma prova da heterodoxia de Palerm. Nele encontramos, além da sua conhecida erudição, uma visão crítica do uso ortodoxo do marxismo, numa demonstração de que os marxistas mais interessantes não veem a teoria de Karl Marx como uma fórmula que se aplica automaticamente. Em "Antropología y Marxismo en Crisis", encontramos também o reconhecimento de que o impacto do marxismo sobre as ciências sociais é sempre duplo: ideológico e científico (Wolf, 2008, p. 75). Eu agregaria um terceiro impacto, o utópico, e diria que não há por que opor ideologia e utopia à ciência. Primeiro porque isso suporia uma hierarquia entre os três termos, na qual a ciência surgiria como a correta revelação do real, como um discurso não ideológico nem utópico. Depois porque, como bem nota Palerm, o marxismo também é uma práxis política e não existe práxis política que não se mova internamente a um campo de tensões entre ideologias e utopias. Ademais, crer que seja possível ter ciências sociais imunes às dinâmicas dos sistemas ideacionais, culturais e políticos seria claramente localizar-se em um universo positivista e ignorar que todas as ciências produzem metanarrativas que vão mais além de seus objetos e métodos de conhecimento e de suas teorias.

Quero retomar a questão da influência difusa, não percebida do marxismo. Para isso, preciso estabelecer uma definição mínima, curta, do que entendo por marxismo e peço desculpas pelo exercício já feito por uma multidão de autores antes de mim, mas prometo não cansar o leitor com idiossincrasias desnecessárias. Vejo como núcleo central do materialismo histórico marxista a compreensão de que a desigualdade de poder econômico, político e social se baseia na exploração do trabalho alheio, que vai adquirindo centralidade na diferenciação entre diferentes grupos transformados em classes ao longo do tempo. As classes dominantes desfrutam dos seus privilégios e capacidades de interferir na vida dos outros. Ao mesmo tempo, trata-se de um sistema econômico e político que se expande em escala global desde que o sistema mundial começa seu crescimento com o transbordamento da economia política e da cultura europeias de seu território no século XVI em busca de novos recursos e força de trabalho exploráveis.

Nesse sentido, boa parte do esforço marxista, ou nele inspirado, baseia-se em tornar visíveis as forças que constroem as iniquidades fundadas na exploração. No decorrer da expansão capitalista, o uso do poder para fins de estabelecer e consolidar desigualdades e sistemas de subordinação fez-se cada vez mais invisível. Quando se trata de considerar a opacidade da exploração promovida pelo desenvolvimento do capitalismo, penso na diferença entre um camponês em um feudo, sob o modo de produção tributário, e um proletário, um operário, um camponês recentemente espoliado, que passa a receber salário nos princípios do capitalismo industrial. O camponês pagava tributo ao senhor entregando parte de sua produção agrícola, uma transferência de valor empiricamente tangível e quantificável. Enquanto o camponês podia ver que a riqueza e o poder do senhor vinham da expropriação física de parte de seu trabalho, o trabalhador de fábrica não pode ver que a riqueza e o poder do proprietário dos meios de produção, os burgueses, baseiam-se na mais-valia, isto é, na apropriação do trabalho não pago, embutido na forma salário, no processo produtivo de elaboração de mercadorias. Explicitar a existência da mais-valia, constitutiva do salário, é uma das principais contribuições de Karl Marx para a compreensão do capitalismo. Entre outras coisas, Marx apontou, comparativamente em *O Capital*, que o salário dos operários industriais no século XIX também era uma forma de invisibilizar a escravidão: "em geral, a escravidão *dissimulada* dos operários assalariados na Europa necessitava como pedestal a escravidão sem adjetivação no Novo Mundo" (Marx, 1976, p. 555, grifo meu).

Além disso, Marx indicou, no final do primeiro capítulo de *O Capital*, como a produção de mercadorias promovia uma opacidade generalizada, resultando no que ele chamou de "fetichismo da mercadoria", um fenômeno que impede que as pessoas percebam que o que se troca nos mercados são produtos de trabalhos humanos diferenciados, e não apenas coisas. Trata-se de um princípio sociológico e metodológico que implica que a realidade social não é transparente.

De fato, uma das características mais eficientes do poder é ser invisível, a não ser quando se transforma em violência, ou em manifestações de sua grandiosidade em performances rituais ou em arquitetura. Quando Antonio Gramsci pensou a hegemonia, deixou claro que ela se mantém pela força e pelo consenso. A visibilidade do poder por meio da grandiosidade ritual (cerimônias estatais, religiosas, militares) ou arquitetônica (palácios e outros tipos de edifícios luxuosos e de grande escala) é um mecanismo simbólico, didático, que mostra e consagra a desigualdade. Já a violência física não interessa aos poderosos, salvo quando

se trata de instaurar ou defender seu poder político por meio da repressão e do terror. Caso contrário, é preferível construir a aceitação, o consentimento e o consenso calados frente às iniquidades; esses são dispositivos invisíveis de poder, transmutam-se na aquiescência e na transformação da ordem violenta e desigual em legítima. De fato, as formas de opressão e subalternização vão se invisibilizando historicamente, tornando seus contornos, mecanismos, instrumentos e funcionamentos mais difíceis de perceber e localizar por parte dos agentes sociais. Quanto mais opacos, difusos, fragmentados e articulados em redes multilocalizadas sejam os nós do poder, melhor para o exercício da hegemonia. Por isso, localizar, tornar visíveis e compreensíveis as características do poder hegemônico é uma das tarefas das ciências sociais. Ao mostrar que algo é invisível, imediatamente se realiza o esforço de visibilizá-lo.

4 Marxismo Heterodoxo

Considero-me um marxista heterodoxo. Talvez meu trabalho mais contido nos parâmetros do universo interpretativo marxista seja *O Capital da Esperança*, um estudo escrito em 1980 sobre a construção de Brasília do ponto de vista dos trabalhadores, publicado no Brasil (2008) e na Argentina (2006, 2021). Nele trato de evidenciar o protagonismo da classe operária e ir mais além da barreira do nacionalismo (tratado como uma "ideologia dominante") que recobre a construção da capital federal. Insere-se, igualmente, no âmbito da compreensão da expansão do capitalismo no Brasil, pois abordo a obra como um passo da criação de um mercado capitalista nacional integrado. Além disso, concluí que se tratava de uma forma de produção vinculada à expansão de sistemas econômicos existente em diferentes lugares e momentos históricos. Mais tarde, depois de comparar a construção de Brasília com as dos canais de Suez e do Panamá, entre outras, denominei essa forma de "projeto de grande escala".

Empresas Transnacionais. Um Grande Projeto por Dentro (1991), livro sobre a represa de Yacyretá, no rio Paraná, na fronteira da Argentina com o Paraguai, foi escrito originalmente em 1988, como minha tese de doutorado orientada por Eric Wolf. Se Brasília era uma obra eminentemente nacional, Yacyretá permitiu fazer uma análise da articulação de capitais transnacionais, nacionais, regionais e locais, e seus efeitos, que desmentem se tratar de um projeto de "desenvolvimento". Mostrei como se dava tal articulação por meio da elaboração da noção de consorciação, isto é, da união de interesses econômicos hegemonizados por grandes empresas transnacionais e nacionais, cujos benefícios atingem muito secundariamente e de forma temporária o nível local. Essa conclusão foi instrumental para criticar a pretensão dos então chamados "projetos de desenvolvimento" de serem fontes de mudança positiva para todos os envolvidos ou impactados por eles.

Posteriormente, elaborei a noção de globalização popular (Ribeiro, 2018), ou de baixo para cima, para pensar o que denominei sistema mundial não hegemônico, uma noção dedicada a considerar o protagonismo das classes populares em processos globalizantes. As relações entre o sistema hegemônico e o não hegemônico são complexas e não podem ser entendidas exclusivamente pelo fato de um atuar de conformidade com os arcabouços jurídicos formais e o outro não. Isto porque entre os maiores contrabandistas do mundo encontram-se algumas das maiores companhias transnacionais, que aproveitam a incapacidade dos portos de fiscalizar a imensa quantidade de contêineres que os atravessam regularmente. Os mercados

de cópias não autorizadas (que a polícia chama de pirataria) passaram a ser compreendidos como nós de um vasto sistema de fluxos, cujos centros muitas vezes se encontram na China.

Mais recentemente, para interpretar o impacto econômico da era digital, elaborei o conceito de capitalismo eletrônico-informático, afirmando que, com sua hegemonia, todos nos transformamos, sem saber, em trabalhadores gratuitos a serviço das megacorporações do Vale do Silício, na Califórnia. Somos fisgados pelo que chamei de economia da isca, pois poderosas companhias nos oferecem um produto útil e aparentemente grátis. Entretanto, quando damos cliques de "like" ou usamos plataformas como o Google, estamos trabalhando para elas, que em seguida vendem nossos "perfis" de "usuários" (Ribeiro, 2018). Essas considerações significam que, em vastas áreas e atividades de setores do capitalismo de ponta, a invisibilidade é a regra, mas não significam que os impactos da acumulação originária deixaram de ser visíveis em atividades que implicam, por exemplo, despojos de comunidades e destruições ambientais massivas, como as que envolvem as frentes de expansão mineiras e do agronegócio em diferentes áreas do mundo.

Já meu livro de 2026, *Desimperializar: utopia e crise de poder no sistema mundial*, preocupa-se em entender três grandes processos de expansão que subjazem à construção do nosso mundo: projetos de colonialismo, de imperialismo, suas transformações e consolidações, chegando ao estabelecimento do capitalismo e seu aprofundamento. Esse esforço se junta a outro anterior de estabelecer um patamar programático e de pesquisas para pensarmos um mundo pós-imperialista (Ribeiro, 2003). Isto diante do que chamei de hipertrofia heurística do colonialismo como prisma que se tornou, em vários ambientes (com o uso e abuso das teorias pós-coloniais e decoloniais), quase exclusivo para a compreensão do presente. Ao demonstrar o poder de estruturação da tríade colonialismo-imperialismo-capitalismo, espero abrir espaço interpretativo, em uma conjuntura de declínio do imperialismo estadunidense dominante, para ir mais além da crise utópica da esquerda contemporânea, colocando sobre a mesa a possibilidade também de um mundo sem imperialismos, pós-imperial, e não apenas pós-colonial ou decolonial.

5 Retornando ao Sujeito Coletivo Transformador

Marx é subversivo não somente por explicar e expor as entranhas do capitalismo. Sua análise materialista histórica também dá solidez a todos nós que acreditamos que a igualdade é um objetivo que deve estar sempre no horizonte. Ao mostrar que o capitalismo é uma forma histórica, produto da atividade humana, expõe sua contingência. Assim, da mesma forma que surgiu, o capitalismo pode desaparecer, dependendo das contradições e lutas sociais que se desenvolvam. Não tenho nenhuma intenção de reificar, anacronicamente, sua previsão, compreensível no século XIX e internamente à gramática do nosso autor, de que o proletariado, por suas contradições estruturais com a burguesia industrial, destruiria a ordem capitalista. Não resta dúvida de que os movimentos políticos dos trabalhadores foram responsáveis, em diversos momentos dos séculos XIX e XX, por ganhos importantes frente à voracidade do capital. Mas, apesar de suas sofisticadas visões de futuro, dificilmente Marx, diante de um capitalismo industrial que mostrava suas primeiras dentições, poderia antecipar a enorme capacidade de adaptação e inovação do capitalismo como modo de

produção. Ao mesmo tempo, seria necessária uma capacidade sobre-humana para prever a crescente sofisticação e eficácia dos dispositivos de poder subsequentemente colocados à disposição das elites no controle e (re)produção de hegemonias.

Contudo, Marx deixou uma visão segundo a qual existem sujeitos coletivos mais bem posicionados para mudar o mundo em direção a algo mais justo e equitativo. Se pensarmos nessa direção, uma das questões mais complicadas para os marxistas contemporâneos é se, no presente, existem sujeitos coletivos capazes de transformar estruturalmente a hegemonia capitalista. Se a resposta a essa difícil pergunta for positiva, haveria que identificar e saber como operam tais sujeitos coletivos. Se for negativa, caberia indagar o que fazer com o legado político do marxismo e que outras perspectivas poderiam substituí-lo, ou a ele ser agregadas, no sentido de propiciar mudanças políticas estruturais em nossas sociedades. Nenhuma das duas tarefas resultantes dessas respostas é fácil. Os caminhos política e discursivamente relevantes tampouco sairão de mentes individuais, por mais brilhantes que possam ser suas interpretações e propostas. Eles dependerão da transformação das formulações em movimentos políticos massivos. De toda forma, enquanto o capitalismo exista e as lutas contra as desigualdades que ele criou existam, será sempre necessário reler Karl Marx e tomar os marxismos como fontes inesgotáveis de inspiração.

Referências

ANDERSON, Kevin B. **Marx on the Margins**: on nationalism, ethnicity, and non-western societies. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 2010.

CARR, Nicholas. **The Shallows**: what the internet is doing to our brains. New York: W. W. Norton & Company, 2011.

FRASER, Nancy. A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, p. 7-20, 2002.

HAIDT, Jonathan. **La generación ansiosa**: por qué las redes sociales están causando una epidemia de enfermedades mentales entre nuestros jóvenes. Zalla: Deusto, 2024.

HART, Keith. Anthropology. *In*: FINE, Ben; SAAD FILHO, Alfredo; BOFFO, Marco (org.). **The Elgar Companion to Marxist Economics**. Cheltenham; Northampton: Edward Elgar Publishing, 2012. p. 22-27.

HARVEY, David. **The Condition of Postmodernity**: an enquiry into the origins of cultural change. Cambridge: Blackwell, 1990.

KRADER, Lawrence. **Los apuntes etnológicos de Marx**. Madrid: Siglo XXI; Editorial Pablo Iglesias, 1988.

KRADER, Lawrence. **Historia del marxismo**: teorías de la evolución, revolución y Estado. La crítica de Marx a sus contemporáneos Darwin, Carlyle, Morgan, Maine y Kovalevsky. Tuxtla Gutiérrez: CESMECA-UNICACH, 2018.

KRENAK, Ailton. Alguma coisa vai ter que acontecer. *In*: COHN, Sergio (org.). **Ailton Krenak**. Rio de Janeiro: Azougue, 2015. p. 238-259.

LEITE LOPES, José Sérgio. **O vapor do diabo**: o trabalho dos operários do açúcar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LIMA, Maria Raquel Passos. Posfácio: um bilhão de flores roxas a resgatar do lixão da geo-história colonial: Carolina Maria de Jesus e o Antropoceno Negro. *In*: YUSOFF, Kathryn. **Um bilhão de Antropocenos Negros ou nenhum**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2025. p. 197-202.

MACHADO ARÁOZ, Horacio. **Potosí, el origen**: genealogía de la minería contemporánea. Quito: Abya Yala, 2018.

MARX, Karl. **Le Capital**: critique de l'économie politique. Livre premier. Paris: Éditions Sociales, 1976.

MUSTO, Marcello. Una reevaluación de los cuadernos antropológicos de Marx. **Antrópica**: **Revista de Ciencias Sociales y Humanidades**, v. 8, n. 16, p. 241-252, 2022.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Interethnic friction. *In*: CALLAN, Hilary (org.). **The International Encyclopedia of Anthropology**. Hoboken: John Wiley & Sons, 2018. v. 6, p. 3331-3342.

PALERM, Ángel. **Antropología y marxismo**. Ciudad de México: CIESAS, 2008.

PALERMO, Hernán M.; VENTRICI, Patricia (org.). **El ADN emprendedor**: Mercado Libre y el devenir tecnoliberal. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2023.

PATTERSON C., Thomas. **Karl Marx, antropólogo**. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2014.

RADETICH, Natalia. **Cappitalismo**: la uberización del trabalho. México: Siglo XXI Editores, 2024.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Empresas Transnacionais**: um grande projeto por dentro. São Paulo: Marco Zero; ANPOCS, 1991.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Postimperialismo**: cultura y política en el mundo contemporáneo. Barcelona; Buenos Aires: Gedisa, 2003.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **El capital de la esperanza**: la experiencia de los trabajadores en la construcción de Brasília. Buenos Aires: Antropofagia, 2006.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **O capital da esperança**: a experiência dos trabalhadores na construção de Brasília. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Otras globalizaciones**. Barcelona; Ciudad de México: Gedisa, 2018.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **El capital de la esperanza**: la experiencia de los trabajadores en la construcción de Brasília. Buenos Aires: CLACSO, 2021. (Colección Clásicos Recuperados).

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Desimperializar**: utopia y crisis de poder en el sistema mundo. Ciudad de México: Siglo XXI, 2026.

SAN JUAN, Epifanio. Imperialism, uneven development, and revolution: the example of Amilcar Cabral. *In*: NESS, Immanuel; COPE, Zak (org.). **The Palgrave Encyclopedia of Imperialism and Anti-Imperialism**. 2. ed. Cham: Springer Nature, 2021. p. 1280-1293.

SIGAUD, Lygia. A nação dos homens: uma análise regional de ideologia. **Anuário Antropológico**, v. 3, n. 1, p. 13-114, 1979.

SNOWDEN. Direção: Oliver Stone. [*S.l.*]: Open Road Films, 2016. 1 filme (134 min).

TURKLE, Sherry. **Alone Together**: why we expect more from technology and less from each other. New York: Basic Books, 2011.

VELHO, Otávio G. **Capitalismo autoritário e campesinato**: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento. São Paulo: DIFEL, 1976.

WOLF, Eric. **Europe and the People without History**. Berkeley: University of California Press, 1982.

WOLF, Eric; SILVERMAN, Sydel. **The Mills of Inequality**: pathways of power. Berkeley: University of California Press, 2001.

WOLF, Eric. Presentación. *In*: PALERM, Ángel. **Antropología y marxismo**. Ciudad de México: CIESAS, 2008.

Gustavo Lins Ribeiro
Professor Titular C, Departamento de Estudios Culturales, Universidad Autónoma Metropolitana.
Professor Emérito, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
Endereço profissional: Departamento de Estudios Culturales, Universidad Autónoma Metropolitana, Lerma – Estado de México, 52005, México.
E-mail: gustavo.lins.ribeiro@gmail.com
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0753-960X

Como referenciar este artigo:

RIBEIRO, Gustavo Lins. Marx Hoje: algumas reflexões. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 28, e111447, p. 1-16, 2026.