

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**"NEM DECALQUE E NEM CÓPIA, MAS CRIAÇÃO HERÓICA": O SUJEITO  
HISTÓRICO INDÍGENA NO PENSAMENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI**

Erick Vargas da Silva

Porto Alegre

2014



Erick Vargas da Silva

"NEM DECALQUE E NEM CÓPIA, MAS CRIAÇÃO HERÓICA": O SUJEITO HISTÓRICO  
INDÍGENA NO PENSAMENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado junto ao curso de graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Arthur Lima de Avila

Porto Alegre

2014

## AGRADECIMENTOS

Para não fatigar aqueles e aquelas que por ventura lerem estes agradecimentos, seremos o mais breve e sucintos possíveis, esta economia de palavras não retira a sinceridade das mesmas. Primeiramente agradeço a minha amada Luciana Ballestrin, cuja presença em minha vida tornou este trabalho possível, com seu exemplo e dedicado incentivo nos momentos de dificuldades e incertezas. Agradeço ao meu pai, pelos seus ensinamentos de vida e amor incondicional. Minha profunda gratidão ao Raul Pont, Bira e todos os demais colegas que sempre apoiaram e incentivaram nesta caminhada. Um especial agradecimento ao meu orientador, Arthur Avila, pelas proveitosas e inspiradoras conversas, além das sugestões que deram vida a este trabalho. Um reconhecimento se faz necessário a todas e todos os professores aos quais tive a oportunidade de receber valiosos ensinamentos ao longo desta graduação, que foram exemplos da excelência do ensino público e gratuito de nossa Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Por fim, registro a presença constante ao longo de toda a pesquisa e produção deste trabalho da Lola e da Brigitte, duas mascotes que com suas peraltices tornaram mais prazerosas a escrita das páginas que seguem.

*Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heroica. Temos de dar vida, com nossa própria realidade, na nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano. Eis uma missão digna de uma geração nova.*

*Sou uma flecha que não pode morrer antes de chegar ao alvo.*

José Carlos Mariátegui

## RESUMO

O peruano José Carlos Mariátegui foi um dos percussores do pensamento marxista na América Latina. Mais do que um difusor do marxismo em sua fase inicial no continente, Mariátegui elaborou uma criativa e rigorosa análise das realidades peruana e latino-americana. Entre suas inúmeras contribuições, destacamos o seu conceito de sujeito histórico, que introduz a figura do índio como componente estratégico para o socialismo na América Latina. Compreendendo que não existiria possibilidade de construção de um projeto de uma nova sociedade que não inclui-se o indígena, setor majoritário na população peruana e objeto de uma profunda exploração e exclusão, ao colocar em sua devida centralidade para o Peru – e para a América Latina em geral - elaborou uma fecunda análise da realidade latino-americana. A concepção histórica de Mariátegui enfrentou, a uma só vez, o positivismo e o determinismo, buscando compreender as especificidades históricas de nosso continente, sem renunciar a um olhar universal. Sua obra evidencia a possibilidade de produção de uma teoria que escapa aos limites do eurocentrismo e demonstra uma capacidade de autonomia do pensamento crítico.

***Palavras-chave:*** José Carlos Mariátegui – Pensamento Latino-americano – Marxismo

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>6</b>
<b>1. DA IDADE DA PEDRA A IDADE REVOLUCIONÁRIA .....</b>	<b>15</b>
1.1. MARIÁTEGUI E SUA “IDADE DA PEDRA” .....	15
1.2 MARIÁTEGUI E SUA ADESÃO AO MARXISMO .....	18
1.3 UM PERU E UM MUNDO EM TRANSFORMAÇÃO .....	20
1.4 A IDADE REVOLUCIONÁRIA .....	22
<b>2. O ÍNDIO COMO SUJEITO HISTÓRICO .....</b>	<b>27</b>
2.1. A QUESTÃO INDÍGENA PARA MARIÁTEGUI .....	27
2.2 O INDÍGENA NO CENTRO DA INTERPRETAÇÃO DA REALIDADE PERUANA .....	29
2.3 O SOCIALISMO INDO-AMERICANO .....	35
<b>3. AS POLÊMICAS E A AGONIA DE MARIÁTEGUI .....</b>	<b>43</b>
3.1. O EMBATE CONTRA O APRISMO .....	43
3.2 – A POLÊMICA COM O KOMINTERN .....	49
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>55</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>61</b>

## INTRODUÇÃO

O peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) foi um dos percussores do pensamento marxista na América Latina. Mais do que um difusor do marxismo em sua fase inicial no continente, Mariátegui elaborou uma criativa e rigorosa análise das realidades peruana e latino-americana. Sua principal obra, o livro “*Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*” é um marco do pensamento crítico latino-americano. O caráter inovador de sua obra não se restringe ao aspecto do seu pioneirismo e permanece suscitando fecundos e renovados debates. Nela merece destaque sua abordagem sobre a questão indígena e a sua particularidade para se pensar uma estratégia socialista.

Este presente trabalho de conclusão de curso pretende verificar a importância da obra de Mariátegui para o pensamento latino-americano. Entre suas inúmeras contribuições, destacamos o seu conceito de sujeito histórico, que será o objeto de nossa investigação. Introduzindo a figura do índio em sua devida centralidade para o Peru – e para a América Latina em geral - elaborou fecunda análise da realidade latino-americana, que conferem a sua obra um rico e original arcabouço analítico. A concepção histórica de Mariátegui enfrentou, a uma só vez, o positivismo e o determinismo, buscando compreender as especificidades históricas de nosso continente, sem renunciar a um olhar universal. Sua obra evidencia a possibilidade de produção de uma teoria que escapa aos limites do eurocentrismo e demonstra uma capacidade de autonomia do pensamento crítico. Mariátegui constitui-se para o pensamento latino-americano, e para o campo político/intelectual do marxismo em particular, uma referência necessária.

O interesse pela obra de Mariátegui é crescente e relevante. A reedição de suas obras na América Latina, bem como na Europa, assim como a grande profusão de trabalhos acadêmicos, seminários e debates ao redor do mundo, demonstram este interesse. Esta busca pela obra e legados do pensamento mariateguiano se inserem em um ativo processo de revitalização da investigação e reflexão marxista, em uma luta por derrubar plenamente as amarras do largo período de seu aprisionamento burocrático durante os anos da hegemonia stalinista. “Por reencontrar, também em este plano, as bases genuínas da vitalidade revolucionária do marxismo na própria obra de seus criadores e no resgate das contribuições feitas por aqueles, como Rosa Luxemburgo ou Gramsci, foram relegados, durante esse período, a uma discreta penumbra mistificatória de sua herança teórica.” (QUIJANO, 2007,

p.9-10). Mesmo no Brasil, onde a penetração de sua obra se deu de maneira tardia<sup>1</sup>, tem aumentado a discussão sobre o autor, o que justifica a importância desta pesquisa.

A obra de Mariátegui suscita questões que exigem um olhar reflexivo sobre as possibilidades que abrem-se a partir de suas problematizações. Em que medida a inclusão do camponês indígena no centro de sua estratégia revolucionária constituiu uma inovação analítica? Como ela representava uma mudança na concepção vigente de processos históricos no pensamento marxista? Quais as implicações decorrentes desta inclusão do índio como sujeito histórico?

Partimos da hipótese de que Mariátegui, um intelectual inserido em seu contexto histórico e nos debates que dominavam o período, é profundamente influenciado pelo “horizonte de expectativas”<sup>2</sup> que animavam a toda uma geração, que via no mundo do pós-guerra, as possibilidades de mudanças revolucionárias na sociedade como uma perspectiva histórica concreta. A vitória da Revolução Russa era uma confirmação desta viabilidade, mas o “salto” adiante do pensamento mariateguiano foi não reduzir a sua análise a uma mera reprodução das ideias irradiadas da Europa, mas saber com maestria realizar uma leitura acurada da conjuntura local a partir do instrumental teórico do marxismo.

Para empreender a esta presente pesquisa, utilizamos como fontes primárias algumas de suas principais obras, com destaque para seus “*Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*”; as fontes secundárias versam sobre o debate e a análise de seu pensamento empreendido por alguns dos principais investigadores e debatedores de sua obra.

O objetivo geral desta pesquisa teórica é identificar a noção do sujeito histórico desenvolvido por Mariátegui. Especificamente, pretende-se analisar: a) os principais aspectos da biografia do autor; b) o papel desempenhado pelo indígena em seu sujeito histórico; c) como este sujeito desdobra-se em uma mudança conceitual que rompe com alguns dos estreitos limites vigentes; d) o debate e a polêmica que suscitaram após sua divulgação.

A presente pesquisa acadêmica justifica-se pela tentativa de analisar a obra de um pensador latino-americano que produziu um importante aporte conceitual que renovou a compreensão crítica dos processos históricos neste continente. Pretendemos trazer para o debate, a partir do seu conceito de sujeito histórico, este aspecto inovador de sua obra. Desta

---

1 A primeira edição publicada no Brasil dos “Sete Ensaios...” saiu apenas em 1975 pela Editora Alfa Omega, por iniciativa do sociólogo Florestan Fernandes. Também seria por sua iniciativa que o nome de Mariátegui figuraria em uma coleção de obras compiladas de “cientistas sociais” publicadas em 1982. (PERICÁS, 2010, p.345-347).

2 “Horizonte quer dizer aquela linha por trás da qual se abre no futuro um novo espaço de experiência, mas um espaço que ainda não pode ser contemplado. A possibilidade de se descobrir o futuro, apesar de os prognósticos serem possíveis, se depara com um limite absoluto, pois ela não pode ser experimentada.” (KOSELLECK, 2006 ,p.311)

forma, a presente pesquisa insere-se no contexto acadêmico renovado pelo interesse na obra de Mariátegui, que julgamos relevantes para a reflexão crítica. Para a realização dos objetivos desta pesquisa, a estrutura deste TCC foi dividida em três capítulos.

O pensamento de Mariátegui é diretamente imbricado com os acontecimentos que lhe cercavam. Se como Marx já afirmava “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (2008, p.47), esse axioma auxilia para uma melhor compreensão do pensamento de Mariátegui, contextualizado a luz de sua biografia<sup>3</sup>, período histórico e de seus esforços permanentes em aliar sua teoria a uma práxis transformadora. Será com esta perspectiva que abordaremos a vida de Mariátegui no primeiro capítulo.

Nascido na cidade de Moquegua, no Peru, José Carlos Mariátegui quando tinha oito anos de idade sofreria um ferimento no tornozelo que o deixaria coxo. Intelectual autodidata, foi jornalista por ofício, tendo trabalhado em diversos periódicos peruanos desde a sua juventude, a partir de 1914 exerce uma contínua produção periodista, principalmente na área da crítica cultural e de temas da política cotidiana, ganhando destaque na imprensa de Lima. Sua virada política se daria alguns anos depois, como relata o próprio Mariátegui: “A partir de 1918, nauseado da política *criolla*<sup>4</sup>, me orientei resolutamente em direção ao socialismo, rompendo com minhas primeiras tentativas de literato contaminado de decadentismo e bizantinismo finisseculares, em pleno apogeu.”<sup>5</sup>(MARIÁTEGUI, 2000, contracapa) Esta mudança política não se faria sem consequências, adotando um engajamento crescente com relação aos temas sociais do período em Lima, com destaque para seu envolvimento na luta por uma reforma universitária. Suas críticas ao golpe de estado impetrado por Augusto Légua não passam incólume e ele acaba tendo que exilar-se na Europa, onde ficaria do final de 1919 até meados de 1923. É desta sua incursão pelo velho continente que completaria a sua formação teórica marxista e iria aderir ao comunismo.

Após o seu regresso ao Peru, iniciaria um período de intensa atividade. Participa da Universidade Popular González Parda, passa a colaborar com o nascente movimento obreiro e volta a trabalhar como jornalista. Suas boas relações com Víctor Raúl Haya de la Torre o levam, em 1926, a tornar-se membro da Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA), fundada dois anos antes no México por Haya com o objetivo de constituir-se numa frente de

---

3 As informações a respeito da biografia do autor baseiam-se em ESCORSIM (2006), GALINDO (1980), LÖWY (2005), QUIJANO (2007) e ROUILLÓN (2009). Outras fontes, quando utilizadas, será apontada a referida a procedência.

4 O termo *criollo* refere-se a “que ou quem, embora descendente de europeus, nasceu nos países hispano-americanos e em outros, originários de colonização europeia” (Houaiss)

5 Tradução nossa.

forças antiimperialistas no continente. Ainda em 1926, Mariátegui fundaria a revista *Amauta*, publicação que unia textos literários e políticos, que pretendia ser a voz de uma geração e recolocar o Peru “no seio do panorama mundial”.

O ano de 1928 seria especialmente significativo no curso político e intelectual de Mariátegui. Após a conturbada decisão de Haya de la Torre de abandonar a perspectiva de uma frente e converter o APRA em partido, levaria Mariátegui a romper definitivamente com Haya. Chegando a classificar ao APRA publicamente, em um editorial do *Amauta*, como um “partido nacionalista pequeno-burguês e demagógico”. Pouco depois lideraria a fundação do Partido Socialista Peruano (PSP), sendo eleito seu secretário-geral e redigindo o seu programa partidário. Publicaria ainda neste ano o seu trabalho mais conhecido, os *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*<sup>6</sup>.

No ano seguinte teria um papel ativo na criação da Confederação Geral do Trabalho do Peru (CGTP), que representava a separação definitiva entre os socialistas e o anarcossindicalismo peruano. Importante destacar que a entidade, desde o seu início, atuou através da unidade dos trabalhadores da indústria e dos camponeses indígenas, organizados na Federação Indígena. Ainda em 1929 ocorreria a polêmica entre Mariátegui e o Komintern, materializados nos acirrados debates ocorridos durante a Iª Conferência Comunista Latino-Americana, realizada em Buenos Aires. Sua tese “El problema indígena” seria duramente atacada e teria como consequência a decisão de não reconhecer ao PSP como membro pleno da Internacional Comunista (IC)<sup>7</sup>. A “sugestão” proposta pelo Komintern seria a dissolução do partido e a fundação de um partido comunista “verdadeiro”, proposta esta que viria a ser rejeitada por Mariátegui.

Em 1930, as posições de Mariátegui no interior do Comitê Central do PSP se enfraquecem e sua posição em defesa de uma maior autonomia começam a ceder lugar as teses emanadas de Moscou, como consequência da disputa interna, Mariátegui renuncia ao posto de secretário-geral do partido. Sua frágil saúde se agrava e, internado em um hospital, viria a falecer em 16 de abril. Pouco depois, em 20 de maio, o PSP é dissolvido convertendo-se no Partido Comunista do Peru.

No segundo capítulo é abordada a questão indígena para Mariátegui, sua relação com o

---

6 A importância deste livro pode ser melhor dimensionada se observarmos que “em 2005, depois de 77 anos, os *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* é o livro mais vendido e traduzido da história peruana, de alguma maneira comparável no Brasil aos textos de Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Jr. e Gilberto Freyre. A comparação tem sentido porque se trata de textos para conhecer a realidade dos países. Mas Mariátegui foi um caso excepcional pelo seu compromisso político com o socialismo peruano e mundial” (MONTROYA ROJAS, 2008, p.15)

7 No presente trabalho utilizaremos de maneira intercalada os termos Komintern e IC para nos referirmos a IIIª Internacional Comunista.

chamado “indigenismo” e como ele a compreendia em seu projeto de transformação social. Ao analisar a sociedade peruana, país de economia predominantemente agrícola, com baixa industrialização e com grande concentração de terras, Mariátegui se desafia a pensá-la utilizando-se o instrumental teórico do marxismo, algo inédito até então, e propugnar um socialismo que, ao mesmo tempo que se valeria do melhor da “ciência e do pensamento europeus e ocidentais”, não deveria ser “nem decalque nem cópia”, mas sim uma criação original.

Pensar o socialismo no Peru e na Indo-América - como chamava Mariátegui - colocava o desafio de refletir sobre qual seria o sujeito histórico da transformação, ao qual tinha nítido a necessária centralidade que deveria ter o indígena. “O socialismo ordena e define as reivindicações das massas, da classe trabalhadora. E, no Peru, as massas - a classe trabalhadora - são indígenas na proporção de quatro quintos. Nosso socialismo, pois, não seria peruano - sequer seria socialismo - se não se solidarizasse, primeiramente, com as reivindicações indígenas.” (MARIÁTEGUI, 2005, p.110). O fato de ele perceber que no geral as classes trabalhadoras no Peru eram basicamente indígenas terá profundas consequências em sua concepção do socialismo no Peru e da tarefa revolucionária.

Debitário do indigenismo de González Prada<sup>8</sup>, em especial da radicalização libertária em sua fase final, o supera criticamente, reconhecendo a importância dos chamados “indigenistas” na crítica ao *gamonalismo*<sup>9</sup> e o feudalismo, no entanto, entendia que esta visão contia em si um caráter filantrópico sobre a questão indígena. Para ele, o debate sobre a superação da longa herança de “atraso, crimes e injustiças” de um país formado “sem o índio e contra o índio” (2008), passaria por uma crítica que contivesse em seu centro os aspectos econômico e social. Não haveria solução que não passe por enfrentar o tema da distribuição de terra e o que só poderia ser efetuado através do socialismo.

Esta superação deveria ser fruto da reflexão dos próprios sujeitos, onde entendia que “a literatura indigenista foi feita por mestiços. Chegará o tempo da literatura indígena”. (MONTROYA ROJAS, 2008, p.14) Fiel ao famoso enunciado de Marx que “a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores”, Mariátegui postula que “a solução do problema do índio tem que ser uma solução social. Seus realizadores devem ser os próprios índios”. (2008, p.66). Em outros termos, a solução para o problema indígena passaria pela liquidação do gamonalismo e da servidão a que eram submetidas as populações autóctones.

---

8 Mariátegui classificava González Prada como “um instante – o primeiro momento lúcido – da consciência do Peru” (2008, p. 243).

9 Gamonales eram os latifundiários da região dos andes peruanos. Pelo fato do termo assumir conotações particulares no contexto peruano, manteremos ao longo do trabalho o termo original.

Mariátegui apontava que o “comunismo incaico” praticado durante o Império Tawatinsuyo<sup>10</sup> conteria uma cultura coletivista de estreita ligação com a terra, não desconsiderando seus limites, como deixa claro ao apontar “Ao comunismo incaico - que não pode ser negado nem diminuído por ter se desenvolvido sob o regime autocrático dos incas – se designa por isso mesmo como comunismo agrário”. (2008, p.71) Esta caracterização do aspecto comunista das antigas comunidades agrárias não era algo estranho ao marxismo, ainda que até então não suficientemente desenvolvido<sup>11</sup>. Crítico a idealizações românticas regressivas do passado Inca ou ainda de tentativas de “proletarização indígena”, Mariátegui em “sua *dialética revolucionária* entre o presente, o passado e o futuro permite-lhe escapar tanto dos dogmas evolucionistas do progresso quanto das ilusões ingênuas e passadistas de um certo indigenismo” (LOWY, 2005, p.20).

O regresso a um “passado inca idealizado” era uma possibilidade impraticável pelos efeitos destruidores do processo colonial espanhol, “A conquista foi um ato político. Interrompeu bruscamente o processo autônomo da nação quéchua, mas não implicou numa substituição repentina das leis e costumes dos nativos pelas dos conquistadores” (MARIÁTEGUI, 2008, p.54). Para além do peso demográfico e social relevante que os indígenas possuíam, identifica nos vestígios sobreviventes do comunismo incaico elementos que evidenciariam que o germe da revolução, ademais de existir no proletariado, estavam também latentes no campesinato indígena.

Um “ressurgimento indígena”, não restauracionista mas que colocaria o índio como a figura central para se repensar a sociedade peruana nas bases em que Mariátegui a analisava, uma mudança paradigmática que vislumbra a possibilidade histórica do grupo social majoritário assumir a condição de protagonista, superando a longa marcha de exclusão do colonialismo. Como ele aponta, “A fé no ressurgimento indígena não provém de um processo de “ocidentalização” material da terra quéchua. Não é a civilização, não é o alfabeto do branco, o que levanta a alma do índio. É o mito, é a ideia da revolução socialista. A esperança

---

10 Denominação dada pelos incas ao seu império. A palavra em quéchua significa “os quatro cantos do mundo”.

11 Um exemplo é o prefácio de Marx e Engels a tradução russa do *Manifesto Comunista*, publicada em 1882, onde apontava que “O Manifesto Comunista tinha por tarefa proclamar a inevitavelmente iminente dissolução da propriedade burguesa moderna. Mas na Rússia encontramos, face à trapaça capitalista em rápido florescimento e à propriedade fundiária burguesa que precisamente só agora se começa a desenvolver, mais de metade do solo na posse comum dos camponeses. Pergunta-se agora: poderá a comunidade rural russa, uma forma, ainda que fortemente minada da antiquíssima posse comum do solo, transitar imediatamente para a forma superior da posse comum comunista? Ou, inversamente, terá de passar primeiro pelo mesmo processo de dissolução que constitui o desenvolvimento histórico do Ocidente? A única resposta a isto que hoje em dia é possível é esta: se a revolução russa se tornar o sinal de uma revolução proletária no Ocidente, de tal modo que ambas se completem, a atual propriedade comum russa do solo pode servir de ponto de partida de um desenvolvimento comunista.” (MARX & ENGELS, 2012, p.104-105)

indígena é absolutamente revolucionária.” (2008, p.53)

Esta visão se confrontava com a ortodoxia que entendia que a revolução socialista só seria vitoriosa (e até mesmo possível) tendo a primazia do proletariado como sua vanguarda. Num país com reduzida industrialização, e portanto, incompatível para esta estratégia, a solução “etapista”, que propunha a aliança com setores nacionalistas da burguesia como forma de enfrentar o imperialismo e gerar uma etapa de desenvolvimento econômico em bases capitalistas, e com a decorrente proletarização de setores populares, era por ele rejeitada. “Mariátegui teve a rara lucidez de opor-se às crenças de muitos intelectuais apristas, de resto bem-intencionados, que apostavam na missão revolucionária do nacionalismo burguês.”(BOSI, 2004, p.198) Após o seu prematuro falecimento em 1930, os caminhos e descaminhos da história peruana e latino-americana deram-lhe em grande medida razão.

Abordaremos no terceiro capítulo as polêmicas geradas pelas teses de Mariátegui, suas implicações na conjuntura peruana em seu enfrentamento contra as oligarquias dominantes, seus embates com Haya de la Torre e o aprismo, assim como a polêmica desenvolvida com a IIIª Internacional Comunista. Se por um lado, o embate com as oligarquias e demais forças políticas servis ao imperialismo eram uma consequência lógica e coerente com suas opções políticas, seus embates com o nacionalismo democrático do aprismo e com o Komintern stalinista representavam rupturas significativas, além de um desprendimento corajoso ao colidir-se com duas correntes do espectro político progressista que ostentavam uma força social relevante.

Por sua opção política de classe, Mariátegui dedicou grande parte de seus esforços no enfrentamento as forças oligárquicas e a burguesia, identificava a esta última como servil aos interesses do imperialismo, por tanto, desprovida de um “nacionalismo” que a colocasse, mesmo que taticamente, como aliada para o “progresso” do Peru. Compreendia haver uma necessidade e centralidade na luta contra o imperialismo que se impunha na América Latina, um de seus pontos de convergência com Haya de la Torre. No entanto, divergiam quanto à composição de classes que a luta contra o imperialismo deveria assumir e quais as tarefas que se impunham. Foi esta a divergência de fundo que precipitou o “divórcio” entre o grupo de Mariátegui e o aprismo quando Haya de la Torre tomou a decisão de converter o APRA em um partido. A fundação do PSP poucos meses depois, consolidaria uma cisão que se tornaria irreconciliável.

O papel do índio na sociedade peruana e os caminhos para a resolução da “questão indígena” foi outro ponto de antagonismo. É um fato que tanto Mariátegui quanto Haya de la Torre compartilhavam muitos aspectos comuns quanto a evolução histórica e sua importância

para a sociedade peruana. Um exemplo disso é o tema do “comunismo incaico”, desenvolvido primeiramente por Haya de la Torre e assimilado por Mariátegui, no entanto, ambos tiveram desdobramentos opostos a partir desta mesma premissa, captando a diferença de fundo que havia entre eles: “enquanto para Haya essa solução coletivista do problema agrário faria parte de um desenvolvimento capitalista, em um regime de capitalismo de Estado, para Mariátegui essa mesma fórmula de resolver o problema agrário e indígena faria parte de uma perspectiva socialista de reorganização de toda a sociedade peruana.” (QUIJANO, 2007, p.83).

A relação do PSP com a IC se estabelecem a partir de 1929, até então Mariátegui não tinha uma relação orgânica com nenhuma organização internacional e desde o primeiro momento as diferenças se fizeram presentes, a Conferência de Buenos Aires foi o ponto alto desta aproximação e polêmica. Entre os principais pontos estava o debate da chamada “questão nacional”, onde se desdobra o papel do imperialismo na América Latina, as frentes anti-imperialista e o caráter da revolução. Outro ponto de divergência era o tema das “raças”. Sobre a questão nacional, para a IC não havia espaço para particularismos com relação a estratégia para o Peru. A revolução deveria ser democrático-burguesa, anti-imperialista e sob direção do Partido Comunista; pois caberia cumprir determinadas etapas do desenvolvimento do capitalismo para levar a cabo uma sociedade comunista. Mariátegui defendia o caráter internacional da revolução socialista, mas postulava a necessidade de se avaliar as particularidades e a conjuntura objetiva do Peru, assim como mencionado anteriormente, sustentava a inviabilidade de uma tática de unidade com uma chamada “burguesia nacionalista peruana”. Sobre o caráter da revolução, sua posição era firme, ela “deveria ser socialista, ou não seria revolução”:

A mesma palavra Revolução, em esta América das pequenas revoluções, se presta bastante ao equívoco. Temos que reivindicar rigorosa e intransigentemente. Temos que lhe restituir seu sentido estrito e cabal. A revolução latino-americana, será nada mais e nada menos que uma etapa, uma fase da revolução mundial. Será simples e puramente a revolução socialista. A esta palavra, agregada, conforme o caso, todos os adjetivos que queira: "anti-imperialista", "agrarista", "nacionalista-revolucionária". O socialismo os pressupõe, os antecede, abarca a todos. (MARIÁTEGUI, 1999, p.247-248)<sup>12</sup>

Importante registrar que, se por um lado, as ideias propugnadas por Mariátegui em grande medida escapavam a rigidez do ideário da IC, ele buscou estabelecer um diálogo e aceitação de suas teses, não houve uma postura inicial de recusa e interdição ao debate, mas sim de tentativa de convencimento. O que fica bastante nítido em suas teses apresentadas em

---

12 Tradução nossa.

Buenos Aires, particularmente a intitulada “O problema das raças na América Latina”<sup>13</sup>, onde busca referência a documentos oficiais da própria IC para embasar suas conclusões: “O VI Congresso da Internacional Comunista assinalou mais uma vez a possibilidade, para povos de economia rudimentar, de iniciar diretamente uma organização econômica coletiva, sem sofrer a longa evolução pela qual passaram outros povos.” Na tese sobre o problema racial, seu autor vinculava o potencial revolucionário dos indígenas a sua condição de camponeses. “Cremos que, entre as populações 'atrasadas', nenhuma reúne, como a população indígena inca, condições tão favoráveis para que o comunismo agrário primitivo, subsistente em estruturas concretas e no profundo espírito coletiva, transforme-se, sob a hegemonia da classe proletária, numa das bases sólidas da sociedade preconizada pelo comunismo marxista.” (2005, p.144)

Portanto, a “questão indígena” se resolveria com o acesso à terra e não, como sustentavam os documentos da IC, com a concessão aos indígenas ao “Direito de Autodeterminação”, isto é, do direito de constituírem seus próprios Estados. Mas, no que tange ao problema indígena, a principal crítica da ortodoxia comunista a Mariátegui ficou por conta de sua defesa de que as comunidades indígenas pudessem ser aproveitadas como germe de uma economia socialista autóctone. Essa tese indigenista, mesmo com as ressalvas não restauracionistas e da aliança que deveria ocorrer com o proletariado, foi considerada como sendo “populista”, no sentido do populismo russo. Um dos mais notáveis exemplos desta crítica a Mariátegui foi expressada posteriormente em um artigo do especialista soviético em América Latina M. Miroshchinsky, que sem meias palavras, o classificou como “propagandista do socialismo pequeno-burguês” (QUIJANO, 2007, p.83). Nos anos que seguiram-se ao falecimento de Mariátegui e a assimilação do PSP a IC, sua obra foi alvo de severas críticas e de um intencional esquecimento, só interrompido a partir da década de 1950.

Este será o percurso a ser trilhado nas páginas que seguem. “Patenteia-se, pois, o quanto Mariátegui transcendeu à órbita do marxismo triunfante do seu tempo e o quanto ele compartilha conosco na necessidade de ir mais longe ou perecer” (FERNANDES, 1994, p.19). É imbuído por este espírito que prosseguiremos a presente pesquisa.

---

13 A outra tese enviada por Mariátegui se intitulava *Punto de Vista Anti-Imperialista*, além do programa político e documentos do Partido Socialista do Peru.

## 1. DA IDADE DA PEDRA A IDADE REVOLUCIONÁRIA

Neste presente capítulo apontaremos os principais aspectos da biografia de Mariátegui a luz de uma relação com sua construção reflexiva. Para ele, haveria uma separação de sua vida em duas grandes etapas, antes de sua viagem para a Europa, em 1919, que ele caracteriza ironicamente como sua “idade da pedra”, o período seguinte, de seu regresso ao Peru em 1923 até sua morte seria a “idade revolucionária”<sup>14</sup>. De um modo geral esta divisão é admissível, pois é inegável as rupturas existentes entre um período e outro, no entanto, como adverte Quijano, “(...) se a experiência europeia maturou e redefiniu suas opções pessoais, foi sobre a base de uma orientação estabelecida já, no fundamental, antes.” (2007, p.23) Se no plano de seu pensamento político temos notáveis rupturas, em outros aspectos temos evoluções e desenvolvimentos.

Nas linhas que seguem, iremos buscar reconstituir aspectos gerais de sua “idade da pedra”: infância, ingresso no jornalismo e exílio europeu. Na segunda seção será apontado a conjuntura peruana e mundial e seus impactos e percepção por Mariátegui, na sequência sua adesão ao marxismo e na seção final, sua “idade revolucionária”.

### 1.1. MARIÁTEGUI E SUA “IDADE DA PEDRA”

Nascido em 14 de junho de 1894<sup>15</sup> na cidade de Moquegua, no sudeste do Peru, José Carlos Mariátegui foi criado por sua mãe, uma costureira mestiça, católica, de origem humilde. Seu pai, Francisco Javier Mariátegui, representante da elite limenha e funcionário do Tribunal de Contas, ele jamais viria a conhecê-lo, tendo abandonado o lar quando José Carlos ainda era uma criança, o deixando junto com seus três irmãos. Além do sobrenome tradicional, herdaria do seu pai a biblioteca do bisavô<sup>16</sup>, de onde faria sua iniciação literária.

Sua primeira infância seria marcada por uma série de problemas originados de sua frágil

---

14 Esta denominação foi cunhada primeiramente por Rouillón e adotada, com variações, por diferentes analistas e debatedores da obra mariateguiana, como Escorsim, Bellotto, etc.

15 Mariátegui acreditava ter nascido em Lima no ano de 1895. Atualmente está plenamente provado que seu nascimento se deu em Moquegua um ano antes. A pesquisa de Guillermo Rouillon, *La creación heroica de José Carlos Mariátegui. La edad de piedra* traz uma abundante documentação e informações a respeito de sua vida até 1919.

16 Seu bisavô era Don Francisco Javier Mariátegui, secretário do Primeiro Congresso Constituinte do Peru, prócer da República, escritor, parlamentar e jornalista.

saúde, forçando sua família a sucessivas mudanças de moradia em busca de um clima e condições mais propícias para o jovem José Carlos. “A medida que cresce, como seria óbvio, se agravam as suas deficiências orgânicas e terminaria sendo vítima de uma cruel enfermidade”<sup>17</sup> (ROUILLON, 2009, p.45). Em 1902, quando tinha oito anos de idade, durante uma brincadeira infantil sofreria um ferimento no tornozelo que o deixaria coxo. “No ambiente religioso de sua família, sua enfermidade reforçou provavelmente no pequeno Mariátegui sua adesão religiosa, dando lugar ao desenvolvimento de inclinações místicas” (QUIJANO, 2007, p.34). Sua frágil saúde e as dificuldades financeiras forçariam Mariátegui a largar a escola muito cedo, sem sequer completar o ensino fundamental. Toda a sua formação seria de um autodidata.<sup>18</sup>

Este período, permeado por dificuldades de toda a sorte, seria fundamental para compreender o José Carlos Mariátegui maduro.

Essa experiência infantil, de pobreza e de ausências, de enfermidade e de inatividade física, de solidão e de melancolia, de religiosidade e de poética mística, de inquietas e interrogadoras leituras, é sem dúvida fundamental para a compreensão da obra adulta mariateguiana. Como não ver ali a origem dos impulsos emocionais que atravessariam permanentemente uma parte de seu desenvolvimento e em especial esta tensão de agonista entre uma concepção metafísica da existência, alimento de uma vontade heroica de ação, e as implicações necessárias da adesão ao marxismo, que caracterizam grande parte de seu pensamento. (QUIJANO, 2007, p.34-35)<sup>19</sup>

Durante o ano de 1909, a família de Mariátegui fixa residência em Lima e ele passaria a trabalhar como auxiliar de tipografia no jornal *La Prensa*. A partir daí passou a subir de posição e exerceu os mais diferentes ofícios no jornal, até que em 1913 passa a trabalhar na redação do periódico e em 1914 começaria a publicar artigos com o pseudônimo de Juan Croniqueur. Em pouco tempo Mariátegui exerceria uma intensa produção periodista, trabalhando em outros jornais e revistas. Passaria a estar profundamente ligado a cena cultural limenha, os temas políticos e sociais não lhe interessam neste momento, passando ao largo deles.<sup>20</sup> Anos mais tarde, Mariátegui se envergonharia deste período, que iria classificar como

---

17 Tradução nossa.

18 Seria neste período imediatamente após seu acidente que José Carlos, por exemplo, estudaria francês de maneira autodidata. (ROUILLON, 2009, p.55)

19 Tradução nossa.

20 Para uma melhor dimensão dos primeiros anos de Mariátegui como jornalista, sabe-se que ainda no jornal *La Prensa*, ele “(...) colaborará nas seções “*Al margen del arte*”, “*Crónica*”, “*Actualidad política*”, “*Cuentos de hoy*”, “*Del Momento*” e “*Cartas a X: glosario e las cosas cotidianas.*” Seu nome começará a circular e se tornará conhecido em Lima. Outros pseudônimos surgirão, como Jack, Kendal, Monsieur de Camomille e Kendaliff. Também irá contribuir com artigos para várias outras publicações, como *Mundo Limeño*, *El Turf*, *Lulú*, *Lux e Alma Latina*. Neste período, estreitará amizade com jornalistas e literatos como Abraham Valdelomar e César Falcón; agirá e se vestirá como um dândi; frequentará cafés chiques, principalmente o *Palais Concert*, onde tomará seu *cocktail* favorito, o *capitán*, uma mistura de pisco e vermute; dará autógrafos nas ruas a mocinhas impressionáveis; irá a corridas de cavalos; apreciará as touradas; e será um

sua “idade da pedra”, chegando a ordenar a seus familiares que destruíssem a todos os recortes de jornais com seus artigos deste período.<sup>21</sup>

Sua virada política ocorreria alguns anos depois, como ele próprio relataria: “A partir de 1918, nauseado da política *criolla*, me orientei resolutamente em direção ao socialismo, rompendo com minhas primeiras tentativas de literato contaminado de decadentismo e bizantinismo finisseculares, em pleno apogeu.”<sup>22</sup>(MARIÁTEGUI, 2000, contracapa). Na verdade, sua mudança política começa lentamente alguns anos antes, ainda em sua fase “decadentista”, quando entra em contato com González Prada<sup>23</sup>; acompanha algumas greves e protestos operários; participa de reuniões de grupos anarquistas e socialistas, e seria eleito vice-presidente do “Círculo de Periodistas”. Houve ainda um outro acontecimento que causaria grande impacto em Mariátegui e seria crucial para sua viragem política: a Revolução Russa de outubro de 1917.

Em 1918, ano de sua adesão ao socialismo, Mariátegui passa a adotar uma postura cada vez mais combativa e atenta a conjuntura política peruana e mundial. Seus artigos em jornais passam a refletir cada vez mais este novo posicionamento, que teria reflexo em um engajamento crescente com relação aos temas sociais do período em Lima, com destaque para seu envolvimento na luta por uma reforma universitária. Seria nestes protestos estudantis que iniciaria sua relação com Victor Raúl Haya de la Torre, um dos líderes do movimento.

No ano seguinte, fundaria com seu amigo César Falcón o jornal *La Razón*, que pretendia-se pôr-se “ao lado do proletariado na posição de simpatizante” (LÖWY, 2005, p.25). Nas páginas do *La Razón* publicaria críticas ao golpe de estado impetrado por Augusto Légua em julho daquele ano. As críticas não passam em branco e o novo governo decide que era necessário silenciar Mariátegui e Falcón. O que poderia ser uma prisão, acabou se convertendo em uma espécie de “exílio forçado”, sendo ambos nomeados “propagandistas do Peru no exterior”, partindo para a Europa em outubro<sup>24</sup>. Inicialmente, passam por Nova York,

---

dos participantes da revista *Colónida*, de curta duração.” (PERICÁS, 2012, p.17)

21 Conforme PERICÁS, 2012, p.18

22 Tradução nossa.

23 A importância de González Prada (1844-1918) para o cenário político e cultural peruanos do final do século XIX é notável. “Era a figura principal da geração positivista, um escrupuloso artista do verbo que proclama a urgência de romper com a tradição espanhola e a herança colonial. Sua contribuição a luta social do Peru é apontar o índio como protagonista da vida nacional. Diferentemente de outros escritores e intelectuais da América Latina, que se satisfaziam em experiências estéticas, cujas fórmulas importavam da Europa, González Prada tinha o temperamento de um agitador.” (RAMOS, 1973, p.140) Poeta e ensaísta, seria um dos percussores do modernismo no Peru, crítico mordaz da igreja católica, ao final de sua vida iria aderir ao anarquismo proudhoniano.

24 O fato de sua tia paterna, Julia Swayne y Mariátegui, ser casada com Leguía, somado ao seu prestígio como um dos mais jovens jornalistas de Lima, possivelmente foram decisivos para impedir uma punição mais dura contra ele e Falcón.

onde entram em contato com a luta operária dos portuários; depois iriam para a França, onde encontram intelectuais e políticos, como Henri Barbusse e Romain Rolland. Após alguns meses em Paris, os amigos dividem-se: Falcón vai para Espanha e Mariátegui parte para Itália, onde fixará residência em Roma durante três anos.

Afirmaria que na Europa “casei-me com uma mulher e algumas ideias”<sup>25</sup>(2000, contracapa). É desta sua incursão pelo velho continente que completa sua formação teórica marxista e a adesão ao comunismo. Em 1923, após ir a Alemanha, França e Bélgica, embarcaria de volta ao Peru<sup>26</sup>. Deste período europeu, acompanharia de perto a crise do liberalismo europeu, a reação Fascista e o surgimento do Partido Comunista Italiano.

## 1.2 MARIÁTEGUI E SUA ADESÃO AO MARXISMO

A aproximação de Mariátegui com as ideias socialistas se deu por caminhos sinuosos e só ganhariam impulso a partir de 1918, mas principalmente após seu exílio em 1919. Esta aproximação relativamente lenta é facilmente compreensível face o quadro geral em que se situava a própria penetração das ideias marxistas na América Latina.

Ainda que desde finais do século XIX já haviam alguns notáveis esforços localizados<sup>27</sup>, o pensamento marxista na América Latina teria um lento e penoso itinerário. Sua inserção tinha um caráter forâneo, sendo o centro da crítica neste período voltado, em grande medida, para a Europa Colonial e uma busca de uma identidade “nacional”, o conflito interno das forças históricas e a formação das classes não tinham aqui a mesma relevância como na Europa. “Os partidos marxistas com alguma importância social foram exceções raras e tardias” (THERBORN, 2012, p.88), este quadro só começaria a alterar-se com algum fôlego a partir dos impactos da Revolução Russa de 1917; mas principalmente após a Segunda Guerra Mundial. Na sua fase inicial, o marxismo latino-americano via-se ameaçado por duas

---

25 Sua esposa Anna Chiappe, que quando casaram-se contava com 17 anos, o acompanharia até o final de sua vida. Um fato curioso é que o filósofo Benedetto Croce, figura que exerceria importante influência intelectual em Mariátegui, teria ajudado a realizar o matrimônio. “Há vários depoimentos segundo os quais a mediação de Benedetto Croce, que simpatizou profundamente com Mariátegui logo que o conheceu e era amigo da família de Anna, facilitou a aceitação do matrimônio pelos Chiappe.” (ESCORSIM, 2006, p.33)

26 Esteve em seus planos uma viagem até a URSS, mas para preservar a saúde de sua esposa e do primogênito, desistiria de ir até Moscou. (PERICAS, 2012, p.25)

27 Houveram esforços quase heroicos de difusão do marxismo, um exemplo é na Argentina, onde *O Capital* de Karl Marx ganharia uma tradução muito antes de países como a Suécia e a Noruega. (THERBORN, 2012, p.88)

tentações opostas: o excepcionalismo indo-americano e o eurocentrismo. O primeiro tendia a absolutizar as especificidades latino-americanas (cultura, história, estruturas sociais, etc.), decorrendo por vez num próprio questionamento da validade dos postulados marxistas. Exemplo desta visão encontramos no APRA de Haya de la Torre, que “tentou primeiramente 'adaptar' o marxismo a realidade continental, para posteriormente 'superá-lo' a serviço de um populismo sui generis e eclético”. (LÖWY, 1999, p.10). Ainda que tenha tido alguma influência social, o aprismo situou-se essencialmente fora dos marcos do marxismo.<sup>28</sup>

Com uma atuação muito mais decisiva, o eurocentrismo teve grande abrangência no marxismo latino-americano. Em linhas gerais, consistia em transplantar para a América Latina os modelos analíticos da realidade europeia. A influência do eurocentrismo no marxismo, ao analisar o conjunto do continente, se expressaria “(...) na leitura destas sociedades a partir da cosmovisão europeia e seu propósito de transformá-las à imagem e semelhança das sociedades do Norte, que em sucessivos momentos históricos serviram de modelo a ser imitado”. (LANDER, 2007, p.223) Desta forma, conceitos eram adaptados ou “enxertados” muitas vezes de forma alheia a realidade objetiva: a estrutura agrária era classificada como “feudal”, a burguesia local considerada como “progressista”, o campesinato seria hostil ao coletivismo socialista etc. “Nessa problemática, toda a especificidade da América Latina foi implicitamente negada, e o continente concebido como uma espécie de Europa tropical, com seu desenvolvimento retardado de um século, e sob o domínio do império norte-americano.” (LÖWY, 1999, p.11).

O marxismo que Mariátegui iria se propor romperia com esta dupla armadilha, realizando um esforço que Alberto Flores Galindo identifica como uma recusa da ideologia do progresso e da imagem linear e eurocêntrica da história universal. (1982, p.50). As particularidades do pensamento mariateguiano serão tratados de maneira pormenorizada nos próximos capítulos.

Não deixaria de formar um certo paradoxo o fato de Mariátegui formular um marxismo que em essência escapa ao eurocentrismo, tendo feito sua formação intelectual na Europa. O fato de Mariátegui completar sua formação intelectual no continente europeu, e as ideias marxistas em particular, não se daria por um mero acaso arbitrário. As dificuldades para acessar as fontes de uma bibliografia básica no Peru eram imensas. Como o próprio

---

28 Um exemplo do exotismo do “marxismo” anunciado por Haya de la Torre pode ser verificado nesta passagem: “O aprismo formula uma nova interpretação do marxismo para a América Latina, transferindo o conceito einsteiniano de espaço-tempo para o domínio sócio-histórico com vistas à dar conta desse aglomerado complexo de regiões e raças, de formas de produção e de cultura. O aprismo nega e transcende o marxismo.” ( Haya de la Torre apud Löwy, 1999, p.10)

Mariátegui constataria em um lamento escrito em 1928:

Neste país, o homem de estudos carece de elementos de informação. Não há, no Peru, uma só biblioteca com bom acervo. Para qualquer investigação, o estudioso carece da mais elementar bibliografia. As livrarias ainda não dispõem de uma organização técnica: regem-se, de um lado, pela demanda, que corresponde ao gosto rudimentar do público e, doutro, pelo que lhes oferecem seus provedores da Espanha. (...) Entre nós, pouco se discute sobre estas questões. (apud, ESCORSIM, p.119)

Estas dificuldades, Mariátegui buscaria suprir em parte através da rede de contatos que estabeleceria na América Latina e na Europa. Seria esta rede que lhe forneceria um intercâmbio de materiais de uma bibliografia atualizada.

### 1.3 UM PERU E UM MUNDO EM TRANSFORMAÇÃO

O Peru que Mariátegui deixava provisoriamente, vivia a crise da chamada “República Oligárquica”, amparada em um processo secular, que se desenrola sobre um terreno onde matrizes coloniais mantinham-se virtualmente intactas, cuja expressão maior eram os *gamonales*<sup>29</sup>. O período de hegemonia civilista (1895/1919) consolidaria a divisão do país entre uma costa “moderna” e branca, e a serra “atrasada” e indígena. O golpe que conduz Augusto Leguía ao poder daria início a um processo que afirmava buscar fazer do Peru uma “pátria nova”: obras públicas, algumas medidas (limitadas) que conferiam direitos aos povos indígenas, uma maior abertura da economia ao capital estrangeiro, entre outras medidas de caráter “modernizadoras”, que vinham acompanhadas sempre por uma dura repressão a seus opositores. Logo, o “governo de Leguía, após um breve início populista, faz ostensiva sua viragem para o despotismo e para o entreguismo a dominação imperialista norte-americana.” (QUIJANO, 2007, p.45). Seria no governo Leguía que os EUA substituiriam o controle inglês da economia peruana. A este período iria ficar conhecido como o *oncenio*, em referência ao período de duração do governo, que mantinha-se através do uso de mecanismos nada democráticos para prolongar o mandato de Leguía.

As medidas e o discurso modernizador do *oncenio* resultariam em uma subordinação ao

---

29 O gamonalismo é um termo que começou a ser utilizado em meados do século XIX no sul andino peruano para designar a proprietários de terra, sem casta de cunho colonial e sem maiores refinamentos, que expandiram suas terras e seu poder sócio-político (arrendatário e clientelista) a partir da expropriação por meios ilícitos e violentos das comunidades ayllus indígenas. Este sistema de poder alcançou sua maior expressão no período da república civilista, porém se manteve ativo até a década de 1970, quando o governo de Juan Velasco Alvarado decretou a aplicação da Reforma Agrária.

capital monopolista, sob hegemonia estadunidense, que articulava-se a uma economia marcadamente pré-capitalista em suas relações, que para além da aparente contradição, estruturam-se em uma dinâmica “desigual e combinada”, como aponta Quijano:

Ausente um circuito interno de acumulação, integrador dos setores produtivos, e liquidados em seu nascimento os elementos que poderiam conduzir ao seu desenvolvimento pela própria ação do capital imperialista, cada um dos setores nos quais este se implanta predominantemente articula-se ao circuito capitalista nacional de onde provém, ou seja, a um circuito externo de acumulação e de realização da mais-valia gerada nesses núcleos capitalistas.

Para isto, nem a produção industrial interna, nem o mercado interno do Peru interessam ao capital monopolista nesse período, salvo, limitadamente, às próprias necessidades de exportação da produção industrial europeia ou norte-americana ao país. Por seu caráter reduzido e concentrado em núcleos, em determinados ramos de produção, esse capital não terá, tampouco, interesse numa massiva liberação de mão-de-obra, mas na formação de um mercado limitado de força de trabalho livre. (...) Desse modo, para o capital imperialista não só é desnecessária a desintegração das relações não-capitalistas como, ao contrário, sua permanência será útil para as suas necessidades de acumulação. (2007, p.18-19)

Se o Peru de Mariátegui era esta transição modernizadora combinada com elementos de continuidade, o mundo, e a Europa em particular, encontrava-se em profunda crise e transformação. A Primeira Guerra Mundial havia decretado o colapso da sociedade ocidental do século XIX<sup>30</sup>, colocando em xeque a própria continuidade do sistema. A crise do liberalismo exigia respostas, uma nova sociedade era algo posto na ordem do dia.

Mariátegui integra o “horizonte de expectativas” que animava a toda uma geração, que via naquele novo mundo do pós-guerra, as possibilidades de mudanças revolucionárias como uma perspectiva histórica concreta. A vitória da Revolução Russa era uma confirmação desta viabilidade, que não resumia-se ao plano político, onde o comunismo surgia com força, mas tinha seus reflexos no plano cultural, onde a “velha” cultura burguesa perdia terreno para uma nova arte moderna, tendo na grande profusão e diversidade de movimentos de vanguarda cultural sua manifestação mais viva.<sup>31</sup> Outra alternativa que concorreria e que aponta para uma perspectiva oposta seria a do fascismo, que buscava ser uma resposta radical da extrema-direita frente a crise do liberalismo e a “ameaça comunista”.

A Itália que Mariátegui se fixara era um palco privilegiado para compreender o conjunto de elementos que concorriam naquela conjuntura. O ascenso das lutas populares na Itália em 1919-20, o chamado *biennio rosso*, com os conselhos operários de Turim e a radicalização das

---

30 Esta sociedade pode ser sintetizada como “uma civilização capitalista na economia; liberal na estrutura legal e constitucional; burguesa na imagem de sua classe hegemônica característica; exultante com o avanço da ciência, do conhecimento e da educação e também com o progresso material e moral; e profundamente convencida da centralidade da Europa (...)” (HOBSBAWM, 2000, p.16)

31 Desde os seus tempos como Juan Croniqueur que Mariátegui seria um entusiasta das expressões culturais de vanguarda. Exemplo disso são seus esforços na divulgação de autores surrealistas como André Breton no Peru.

lutas camponesas, que colocavam de maneira factível a possibilidade de uma revolução italiana, abortada pela aliança da burguesia com a extrema-direita e a posterior ascensão do Fascismo.

Paralelo a esta conjuntura, Mariátegui efetuava sua formação marxista inicial<sup>32</sup>, teria a oportunidade de frequentar os círculos mais letrados, onde travaria contato com figuras de um ecletismo teórico que iria de Benedetto Croce, Gentili, Gobetti indo até D'Annunzio, além de inúmeros ativistas italianos. Neste mesmo período, a esquerda italiana passava por uma importante transformação: lideranças como Antonio Gramsci e Palmiro Togliatti rompem com o Partido Socialista Italiano e formam o Partido Comunista da Itália, durante o Congresso de Livorno, que Mariátegui participaria como observador<sup>33</sup>.

Este conjunto de experiências formariam um importante elemento constitutivo, e em grande medida, definidor do pensamento mariateguiano.

(...) Só me senti americano na Europa. Pelos caminhos da Europa, encontrei o país da América que deixara e no qual vivera quase como um estranho e ausente. A Europa me revelou até que ponto eu pertencia a um mundo primitivo e caótico; e ao mesmo tempo, me impôs, me esclareceu o dever de uma tarefa americana". (MARIÁTEGUI apud ESCORSIM, 2006, p.35)

Mariátegui durante todo o tempo que esteve no continente europeu, jamais perdeu o centro de seu olhar para o sul: estabeleceu contatos com uma série de peruanos radicados na Europa; manteve uma ativa rede de correspondências com a sua terra natal, mantendo-se informado sobre os últimos acontecimentos; além de seguir produzindo artigos e ensaios publicados na imprensa limenha. Poucas semanas antes de seu retorno, junto com seu amigo César Falcón e outros peruanos, reúnem-se em Gênova para projetar a organização de um Partido Socialista Peruano. (LÖWY, 2011, p.26). Estava iniciando a sua "tarefa americana".

#### **1.4 A IDADE REVOLUCIONÁRIA**

Após o seu regresso ao Peru, vencida a etapa europeia, teria início uma fase de intensa atividade, onde enfrentaria uma série de tarefas no combate que assumira em seu espaço de

---

32 Segundo Escorsim, ele teve acesso a alguns "clássicos" de Marx e Engels, textos de Lenin e outros bolcheviques, o sindicalismo revolucionário de Sorel, além de autores italianos contemporâneos. (2006, p.34)

33 Sobre este episódio, Quijano observa que: "Não existe informação concreta e eficiente acerca das possíveis relações pessoais entre Mariátegui e Gramsci. Sua viúva afirma que se conheceram. Em todo o caso, é provável que Mariátegui tenha visto Gramsci em Livorno, por ocasião do Congresso do Partido Socialista da Itália, e provavelmente o lesse em *L'Ordine Nuovo*, que se publicava já quando Mariátegui residia na Itália." (2007, p.121)

agonia. Luta que teria uma dimensão agônica para Mariátegui, recuperando conceito de Miguel de Unamuno: “A palavra “agonia”, na viva e ardente linguagem de Unamuno, recupera sua acepção original. Agonia não é prelúdio da morte, não é conclusão da vida. Agonia (...) quer dizer “luta”. Agoniza aquele que vive lutando – lutando contra a própria vida. E contra própria morte.” (2005, p.177). Desde sua volta em 1923 até o seu falecimento precoce em 1930, é nítido o caráter agonístico – no sentido dado por Mariátegui – em seu pensamento e ação política.

Em sua volta, além de retornar as suas atividades como jornalista<sup>34</sup>, passaria um período ministrando aulas na Universidade Popular González Prada, criada por Haya de la Torre com o objetivo de estabelecer um dialogo entre estudantes e operários. Mariátegui proferiu aulas sobre a historia da crise mundial, a partir de sua vivência europeia. Se estreitaria a tal ponto a aproximação entre Mariátegui e os estudantes que em 1925, o movimento estudantil limenho faria uma campanha pública para que ele receba uma cátedra na universidade, mas sua falta de titulação iria frustrar a iniciativa. Jamais Mariátegui exerceu vínculos formais com qualquer instituição universitária ao longo de toda a sua vida.

Nestes primeiros anos após o seu regresso, manteria um tom excessivamente otimista em seus escritos: “Eu participo da opinião dos que creem que a humanidade vive um período revolucionário. Eu estou convencido do próximo ocaso de todas as teses social-democráticas, de todas as teses reformistas, de todas as teses evolucionistas...Toda possibilidade de reconstrução da economia capitalista está... eliminada”. (2000, p.327). No curso dos anos seguintes esta postura em alguma medida se alteraria em suas reflexões.

Mariátegui em 1924 enfrentaria uma dura enfermidade, tendo de amputar uma das pernas, o que o deixa preso a uma cadeira de rodas pelo resto de sua vida.<sup>35</sup> No ano seguinte funda a Editora Minerva, que publica *La escena contemporánea*, seu primeiro livro, uma coletânea de artigos periodísticos. Suas boas relações com Haya de la Torre o levam, em 1926, a tornar-se membro da Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA), fundada dois anos antes no México por Haya, com o objetivo de constituir-se numa frente de forças anti-imperialistas no continente.

Ainda em 1926, Mariátegui fundaria a revista *Amauta*<sup>36</sup>, publicação que unia textos

---

34 Começaria a colaborar regularmente no semanário *Variedades*, inaugurando a seção “Figuras e aspectos da vida mundial”, que iria manter até quase seus últimos dias de vida. “Através dessa seção, seu canal de comunicação com o grande público, Mariátegui encontrou condições de manifestar suas ideias e desenvolver seu proselitismo político nos estreitos limites permitidos pelo regime de Leguía.” (ESCORSIM, 2006, p.37)

35 Sua perna direita teve de ser amputada em razão de um câncer, cuja consequência, uma osteomielite, o levará a morte, seis anos mais tarde. (ESCORSIM, 2006, p.28)

36 “A palavra amauta em quéchua quer dizer mestre, pensador. Como fundador da revista Amauta, José Carlos

culturais e políticos, pretendia ser a voz de uma geração e colocar o Peru “no seio do panorama mundial”. A pretensão e o desafio não eram pequenos, “Amauta foi, durante esta etapa, veículo de debate com a ideologia oligárquica, em frente única com o nacionalismo democrático radical do APRA de Haya de la Torre e antena alerta a todos os movimentos intelectuais e artísticos de seu tempo, dentro e fora do Peru.” (QUIJANO, 2007, p.34). A revista teve publicadas 32 edições, e em suas páginas figuraram textos como dos peruanos de Luis Eduardo Valcárcel<sup>37</sup>, César Falcón, Haya de la Torre, do próprio Mariátegui e de autores estrangeiros como Bertold Brecht, Sorel, Romain Rolland, Lenin, Jorge Luis Borges, Plekhanov, Trotski, Freud, Bernard Shaw entre outros.

O ano de 1928 seria especialmente significativo na trajetória política e intelectual de Mariátegui. Após a conturbada decisão de Haya de la Torre de abandonar a perspectiva de uma frente e converter o APRA em um partido, levaria Mariátegui a romper definitivamente com Haya, classificando o APRA, em editorial publicado em *Amauta*, como um “partido nacionalista pequeno-burguês e demagógico”. (LÖWY, 2011, p.28) Pouco depois lideraria a fundação do Partido Socialista Peruano (PSP), sendo eleito seu secretário-geral e redigindo o seu programa partidário. Seguiria-se um longo período de disputas e enfrentamento entre as duas organizações, mas que trataremos com maiores detalhes no capítulo 3. Publicaria ainda o seu segundo livro, os *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Sobre esta obra em particular iremos tratar com mais atenção no capítulo 2, mas como já indicávamos anteriormente na introdução, se tornaria um marco do pensamento crítico latino-americano. Paralelamente polemiza com o revisionismo de Henri De Man, escrevendo seu *Defensa del marxismo*, que seria publicado postumamente.

No ano seguinte teria um papel ativo na criação da Confederação Geral do Trabalho do Peru (CGTP), que representava a separação definitiva entre os socialistas e o anarcossindicalismo peruano<sup>38</sup>. Importante destacar que a entidade, desde o seu início, atuou através da unidade dos trabalhadores da indústria e dos camponeses indígenas, organizados na Federação Indígena. No ano seguinte a entidade contará já com 58 mil trabalhadores da indústria e cerca de 30 mil índios associados. Neste mesmo ano fundaria o jornal *Labor*,

---

Mariátegui ficou conhecido e recordado como “Amauta José Carlos” (MONTROYA ROJAS, 2008, p.10)

37 O indigenista Valcárcel é considerado o pai da antropologia peruana e na primeira edição de *Amauta* publicaria o artigo “Tempestade nos Andes”, onde anunciava que a revolução peruana baixaria dos Andes, que as hostes rebeldes já estavam prontas, faltando-lhes apenas um Lenin, que não tardaria a aparecer. (MONTROYA ROJAS, 2008, p.10)

38 A despeito da grande influência de Sorel, o *Amauta* não transitaria para o “sindicalismo revolucionário”, acreditando que o papel do sindicato seria a defesa dos interesses econômico-sociais de sua categoria e na formação da consciência de classe. A instância capaz de universalizar o protagonismo revolucionário, superando o corporativismo, seria o partido. (ESCORSIM, 2006, p.292)

dedicado ao sindicalismo e ao mundo do trabalho.

1929 marcaria o começo de sua vinculação orgânica com a IIIª Internacional Comunista, quando no início deste ano seria nomeado membro do Conselho Geral da Liga contra o Imperialismo, organismo da IC. Com esta nova condição, o grupo de Mariátegui seria convidado a participar do Congresso constituinte da Confederação Sindical Latino-americana de Montevideú, em maio, e da Iª Conferência Comunista Latino-americana de Buenos Aires, em junho do mesmo ano. Devido aos seus problemas de saúde é impossibilitado de participar, mas uma delegação representaria o nascente PSP, formada por Hugo Pesce e Julio Portocarrero, iriam portando documentos e teses com suas posições.

Sua tese *El problema indígena* seria apresentada em Montevideú, provocando acirradas controvérsias. No entanto, seria em Buenos Aires que as posições de Mariátegui seriam duramente atacada, particularmente através do dirigente argentino Víctorio Codovilla, e teria como consequência a decisão de não reconhecer ao PSP como membro pleno da IC. A “sugestão” proposta pelo Komintern seria a dissolução do PSP e a fundação de um partido comunista “verdadeiro”, proposta esta que viria a ser rejeitada por Mariátegui. Sobre o conteúdo desta polêmica iremos abordar com maiores detalhes no capítulo 3 deste trabalho.

As dificuldades políticas provocadas pelo governo de Leguía agravam-se no final de 1929, o jornal *Labor* é fechado pelo governo e a revista *Amauta* sofre a mesma ameaça. Recomendado por amigos, decide iniciar os preparativos para no ano seguinte partir para Buenos Aires, acreditando que assim teria melhores condições para editar o *Amauta* e seus demais projetos sem o risco da censura e da perseguição de Leguía.

Em 1930, as posições de Mariátegui no interior do Comitê Central do PSP se enfraquecem e sua defesa de uma maior autonomia começaria a ceder lugar as teses emanadas de Moscou. Como consequência da disputa interna, Mariátegui renuncia ao posto de secretário-geral do partido.

Sua frágil saúde se agrava e, internado em um hospital, viria a falecer em 16 de abril. No dia seguinte, milhares de trabalhadores portando as bandeiras vermelhas dos sindicatos obreiros da CGTP, fariam o cortejo fúnebre, ao som da *Internacional* entoada por milhares de vozes. “O proletariado organizado rendeu homenagem a seu primeiro dirigente socialista revolucionário, e depois os intelectuais da América a um de seus visionários.” (QUIJANO, 2007, p.48)

A agonia de Mariátegui não se encerraria com seu falecimento. Pouco depois, em 20 de maio, o PSP é dissolvido convertendo-se no Partido Comunista do Peru (PCP). Em um primeiro momento, tanto o recém-criado PCP, quanto os seus ex-aliados do APRA, iriam

combater suas posições de forma dura e posteriormente tratariam de relegar a obra de Mariátegui ao esquecimento.

Este esquecimento só iria começar a se reverter na década de 1950, principalmente pelos esforços da família de Mariátegui em publicar sua obra e nas mudanças políticas que o conjunto das esquerdas passaria deste período em diante. Curiosamente, iria se abrir uma longa disputa sobre o legado da obra mariateguiana, onde cada um de seus antigos detratores passaria a reivindicar sua herança e ligação com o Amauta. Esta disputa pelo legado de Mariátegui segue até os nossos dias, explicitando sua relevância para o Peru e a América Latina, que traremos ao final deste trabalho.

## 2. O ÍNDIO COMO SUJEITO HISTÓRICO

Neste segundo capítulo iremos abordar o lugar do índio como sujeito histórico para Mariátegui. Na primeira seção trataremos a questão indígena para Mariátegui, a sua relação com o chamado “indigenismo” e como ele a compreendia em seu projeto de transformação social. Na segunda seção será debatido sua interpretação da realidade peruana – e da América Latina – a partir do tema indígena e seus avanços analíticos e por fim, na terceira seção, o socialismo indo-americano de Mariátegui, qual os seus principais aspectos, as influências constitutivas e como estes desdobram-se em uma mudança conceitual que rompe com alguns dos estreitos limites vigentes até então.

### 2.1. A QUESTÃO INDÍGENA PARA MARIÁTEGUI

A “questão indígena” começaria a ganhar espaço no debate público peruano desde finais do século XIX, a partir do trabalho de autores como Clorinda Matto de Turner, que publicaria em 1889 o romance *Pájaros sem ninho* ou ainda de José T. Itolararres, com sua novela *La trinidad del indio o costumbres del interior*; assim como a penetração das ideias positivistas, que apontavam que “o crescimento peruano para uma civilização generalizada e para a cultura só teriam sucesso mediante a abolição da servidão indígena e o ascenso substancial da produtividade agrária que deveria ser sua necessária consequência.” (RAMOS, p.141). No início do século XX, seria González Prada, a expressão maior de um “indigenismo radical”, o primeiro a formular uma crítica de que o Peru só iria se constituir como nação se incorpora-se o índio em sua história e na própria sociedade.<sup>39</sup>

Se para o Mariátegui da “idade da pedra” os temas relacionados a maioria indígena ocupavam um lugar secundário em suas análises, por vezes até mesmo ausente, o mesmo não ocorreria durante a sua “idade da revolução”.

As reflexões de Mariátegui sobre as questões que envolvem o problema do Índio na

---

<sup>39</sup> Posições que se diferenciavam qualitativamente das expostas pela chamada “direita ilustrada” representada em figuras como Riva-Agüero, Manuel Vicente Villarán e Francisco García Calderón, entre outros, que propunham mudanças que reduzissem o arbítrio e a servidão dos *gamonales* e propunham uma integração das populações indígenas à vida social através da educação formal e da catequização. (ESCORSIM, 2006, p.183-184)

sociedade peruana, começaram a ganhar um novo corpo desde o seu regresso da Europa. Em artigo publicado em dezembro de 1924, sob o título *El problema primario del Perú*, já se vislumbram alguns das preocupações que estruturariam suas análises posteriores.

Os crioulos, os metropolitanos não prezam este tema difícil, mas sua tendência a ignorá-lo, a esquecer-lo não nos deve contagiar. O gesto de avestruz que, ameaçada, esconde a cabeça sob as asas é muito estúpido. Quando nos negamos a ver um problema, não conseguimos fazer com que o problema desapareça. E o problema dos índios é o problema de quatro milhões de peruanos. É o problema de três quartos da população do Peru. É o problema da maioria. É o problema da nacionalidade. A escassa disposição da nossa gente para estudá-lo e enfocá-lo honradamente é um signo de preguiça mental e, sobretudo, de insensibilidade moral. (2005, p.85)

Crítico a uma república que significou para os índios “a ascensão de uma nova classe dominante que se apropriou sistematicamente de suas terras” (idem, p.86), denunciava o caráter inconcluso da independência e de seu republicanismo limitado, para além do uso discursivo que muitas vezes as elites peruanas se utilizavam para se referenciar aos povos originários. “A causa da redenção dos índios converteu-se em especulação demagógica de alguns caudilhos. Os partidários crioulos inscreveram-na nos seus programas. Adormeceram assim nos índios a vontade de lutar pelas suas reivindicações.” (idem, p.87). Importante ainda destacar neste artigo o seu apelo para a necessidade da superação crítica do indigenismo vigente no Peru e a auto-organização dos povos indígenas: “O problema do índio, que é o problema do Peru, não pode encontrar sua solução numa formula abstratamente humanitária. Não pode ser a consequência de um movimento filantrópico. (...) A solução do problema do índio tem de ser uma solução social. Seus realizadores devem ser os próprios índios” (idem, p.87-88)

Debitário do indigenismo de González Prada<sup>40</sup>, principalmente em sua fase final radicalizada, o supera criticamente, reconhecendo a importância dos chamados “indigenistas” na crítica ao *gamonalismo* e o feudalismo, no entanto, entendia que esta visão contia em si um caráter filantrópico sobre a questão indígena. Para Mariátegui, o debate sobre a superação da longa herança de “atraso, crimes e injustiças” de um país formado “sem o índio e contra o índio” (2008, p.233), passaria por uma crítica que contivesse em seu centro os aspectos econômicos e sociais. Não haveria solução que não passe por enfrentar o tema da distribuição de terra e o que só poderia ser efetuado através do socialismo.

Esta superação deveria ser fruto da reflexão dos próprios sujeitos, onde entendia que “a

---

40 Sobre ele, escreveria “González Prada não interpretou esse povo, não esclareceu seus problemas, não chegou a um programa para a geração que deveria vir depois dele. Mas representa, de qualquer maneira, um instante – o primeiro momento lúcido – da consciência do Peru.” (2008, p.243)

literatura indigenista foi feita por mestiços. Chegará o tempo da literatura indígena.”(MONTROYA ROJAS, 2008, p.14) Fiel ao famoso enunciado de Marx que “a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores”, Mariátegui postula que “a solução do problema do índio tem que ser uma solução social. Seus realizadores devem ser os próprios índios.”(2008, p.66). Em outros termos, a solução para o problema indígena passaria pela liquidação do gamonalismo e da servidão a que eram submetidas as populações autóctones.

Além da influência dos debates indigenistas, outro fator que seria determinante para a inflexão de Mariátegui a cerca desta problemática foi sua observação sobre a própria escalada das lutas dos índios peruanos naquele momento. Lutas que se acentuaram a partir da crise da república oligárquica e que iriam prolongar durante o *oncenio* de Lúguia, tendo ocorrido diversas insurreições, sendo todas derrotadas de forma sangrenta. O rescaldo desse movimento será o surgimento, nos anos de 1920, de uma série de organizações em defesa dos índios. (ESCORSIM, 2006, p.183). Desde seu regresso do exílio europeu, Mariátegui estabelecerá contato com diversas lideranças indígenas e buscaria apropriar-se do tema. O marxista forjado na Europa não carregava consigo fórmulas prontas e esquemáticas para serem aplicadas ao Peru, não buscava ensinar, mas sim aprender com a realidade que o cercava, através do diálogo entre o debate intelectual, o uso das fontes históricas<sup>41</sup> e o contato com estudantes, trabalhadores e movimentos sociais que iria compor a sua interpretação da realidade peruana.

## **2.2 O INDÍGENA NO CENTRO DA INTERPRETAÇÃO DA REALIDADE PERUANA**

Principal obra de Mariátegui, o livro *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* é possivelmente a primeira tentativa de análise marxista de uma formação social latino-americana concreta. Ao analisar a sociedade peruana, país de economia predominantemente agrícola, com baixa industrialização e com grande concentração de terras, Mariátegui se desafiou a pensá-la utilizando-se o instrumental teórico do marxismo, algo inédito até então, e propugnar um socialismo que, ao mesmo tempo que se valeria do melhor

---

41 “Assim é que Mariátegui, além da atenção que confere aos estudos e às publicações que lhe eram contemporâneos, debruça-se sobre a documentação da história, da economia e da cultura peruana (Bartolomé de las Casas, Garcilaso Inca de la Vega, Ricardo Palma, González Prada).” (ESCORSIM, 2006, p.114)

da “ciência e do pensamento europeus e ocidentais”, não deveria ser “nem decalque nem cópia”, mas sim uma criação original.

Suas reflexões não eram destinadas a uma análise pretensamente “imparcial”, tão ao gosto de positivismos e cientificismos em voga naquele período, mas pretendia-se como um instrumento crítico que auxilia-se na transformação da sociedade. Como explicitaria, por exemplo, nesta passagem:

Todo este trabalho não passa de uma contribuição à crítica socialista dos problemas e da história do Peru. Não falta quem me acuse de europeizado, alheio aos fatos e às questões do meu país. Que a minha obra se encarregue de me justificar contra essa especulação barata e interessada. Fiz na Europa o melhor da minha aprendizagem. E acredito que não há salvação para a Indo-América sem a ciência e o pensamento europeus ou ocidentais. Sarmiento, que ainda é um dos criadores da argentinidade, foi considerado, na sua época, um europeizado. Não achou melhor maneira de ser argentino. (2008, p.32)

O grande mérito da obra está em buscar uma análise da sociedade peruana empregando o arcabouço teórico do marxismo, onde opera de forma criativa uma dialética do singular e o universal, ou seja, utilizando-se do instrumental marxista, supera os limites da dicotomia entre um particularismo ou excepcionalismo latino-americano, por um lado, e de um universalismo eurocentrista por outro. Em decorrência, não dispondo de recursos teóricos que respondessem adequadamente seus questionamentos, desenvolve importantes inovações metodológicas que lhe conferem uma originalidade analítica, onde este olhar para o especificidade dos aspectos locais, se articulavam em uma perspectiva que abarca uma universalidade da teoria.

Na obra, Mariátegui dedicou três ensaios, que articulam-se estreitamente entre si, ao esquema da evolução econômica, ao problema do índio e ao problema da terra no Peru. Nos demais quatro ensaios, o autor “abriu um processo, no sentido jurídico, de iniciar um julgamento da educação pública, da implantação da igreja católica, do centralismo de Lima e da literatura peruana.” (MONTROYA ROJAS, 2008, p.11), tendo uma linha metodológica condutora coerente ao longo do trabalho. Logo no início, o amauta advertiria sobre o caráter de seus ensaios: “Nenhum deles está acabado: e não estarão enquanto eu viva e pense e tenha algo que acrescentar ao que tenha escrito, vivido e pensado.” (idem, p.32)<sup>42</sup>.

Pensar a sociedade peruana e seus impasses obrigava identificar as raízes que estruturavam esta sociedade excludente e atrasada, o ponto de partida de sua crítica remontam

---

42 Na advertência ele informa que “Pensei incluir neste volume um ensaio sobre a evolução política e ideológica do Peru. Mas, na medida em que avanço, sinto a necessidade de dar a esse tema um desenvolvimento e a autonomia de um livro aparte.” (idem, 31). Infelizmente este livro nunca veio a público, sabe-se que ele de fato o redigiu e chegou a tratar em correspondências com seu amigo Falcón da publicação do mesmo na Espanha (QUIJANO, 2007, p.77), no entanto, o destino destes manuscritos segue até este momento ainda desconhecido.

a própria “criação” do Peru<sup>43</sup>. A colonização espanhola se inicia com a brutalidade da conquista e prosseguiria, mesmo após o estabelecimento do vice-reinado, um longo processo de dizimação dos povos indígenas. “Os espanhóis estabeleceram, para a exploração das minas e para os *obrajes*<sup>44</sup>, um sistema esmagador de trabalhos forçados e gratuitos, que dizimou a população aborígine.” (idem, p.61). A grande tragédia contra as populações indígenas, no entanto, não cessaria com a independência e a formação da república. Neste sentido, compreendia que

O vice-reinado aparece menos culpado que a república. Corresponde ao vice-reinado, originalmente, toda a responsabilidade pela miséria e o esmagamento dos índios. Mas, neste tempo inquisitorial, uma grande voz cristã, a do frei Bartolomeu de Las Casas, defendeu de forma vibrante os índios contra os métodos brutais dos colonizadores. Não houve na república um defensor tão eficaz e determinado da raça aborígine. (...) A república significou para os índios a ascensão da nova classe dominante que se apropriou sistematicamente de suas terras. (idem, p.63)

A sociedade peruana, imposta pelo vice-reinado e em grande medida continuada no período republicano, seria dividida, a grosso modo, em duas: a costa (branca) e a serra (indígena), onde esta, Mariátegui a caracterizaria como: “(...) região habitada principalmente pelos índios, subsiste, modificado apenas em suas linhas gerais, o feudalismo mais bárbaro e onipotente. O domínio da terra coloca nas mãos dos *gamonales* a sorte da raça indígena, jogada num grau extremo de opressão e ignorância.” (idem, p.64). Contrário a propostas que apontavam que a solução para a inclusão da população indígena passava por acesso a educação, “por muitos propugnada com a maior boa fé”, Mariátegui afirma: “O moderno pedagogo sabe perfeitamente que a educação não é uma simples questão de escola e métodos didáticos. O meio econômico e social condiciona inexoravelmente o trabalho do mestre.” (idem, p.60). Estas propostas continham como limite maior, o fato de residirem no campo moral de raiz eurocêntrica

A tendência em considerar o problema indígena como um problema moral encarna uma concepção liberal, humanitária, oitocentista, iluminista, que na ordenação política do Ocidente anima e motiva as “ligas dos Direitos do Homem”. As conferências e sociedades antiescravistas, que denunciaram de forma mais ou menos infrutífera na Europa os crimes dos colonizadores, nascem dessa tendência, que confiou excessivamente nos seus apelos pelo sentido moral da civilização. (idem, p.57-58)

---

43 Criação que para Mariátegui engendrava um nacionalismo essencialmente excludente e autoritário: “as raízes da nacionalidade são hispânicas e latinas. O Peru, tal como o representa essa gente, não descende do Incário autóctone; descende do império estrangeiro que lhe impôs, há quatro séculos, sua lei, sua religião e seu idioma.” (apud ESCORSIM. 2006 p.180)

44 *Obraje* eram chamadas as instalações para manufaturas diversas com trabalho servil indígena.

Um dos eixos que se desenvolve a análise mariáteguiana está estruturada em uma crítica ao colonialismo, não apenas em seus perversos antecedentes, mas suas reminiscências e continuidades. Colonialismo que estaria profundamente enraizado na sociedade peruana

A Espanha nos trouxe a Idade Média: inquisição, feudalismo etc. E nos trouxe também a contra-reforma: espírito reacionário, método jesuítico, casuismo escolástico. Fomos nos libertando penosamente de maior parte dessas coisas, através da assimilação da cultura ocidental, obtida às vezes por meio da própria Espanha. Mas ainda não nos libertamos de seu alicerce econômico, arraigado nos interesses de uma classe cuja hegemonia não foi liquidada pela revolução da independência. As raízes do feudalismo estão intactas. (idem. p.70)

Observa-se que nestas passagens, e em inúmeras outras, Mariátegui refere-se ao regime de exploração dos indígenas camponeses em termos de um caráter “feudal” ou “semifeudal”. Uma leitura menos atenta poderia deixar a impressão de que ele estaria transpondo uma categoria europeia para a realidade peruana. Este tema, alias, sobre a existência ou não de um “feudalismo” ou “semifeudalismo” na América Latina, foi objeto de um longo e polêmico debate<sup>45</sup>, ao qual Mariátegui esteve alheio. Na verdade, o uso deste termo por Mariátegui não possui um rigor histórico que o emprego do conceito poderia (ou deveria) supor, no sentido de enquadrar a sociedade peruana em um estágio de feudalidade plena (ou parcial) que seria fatalmente sucedida por uma capitalista, mas de o compreender em uma perspectiva de totalidade contraditória ou complexa. Como deixa claro ao apontar que

(...) no Peru atual coexistem elementos de três economias diferentes. Sob o regime de economia feudal nascido da conquista subsistem na serra alguns resíduos ainda vivos da economia comunista indígena. Na costa, sobre um solo feudal, cresce uma economia burguesa que, pelo menos em seu desenvolvimento mental, dá a impressão de ser uma economia retardada. (idem, p.46)

Está passagem explicita o caráter inovador do aporte teórico desenvolvido por Mariátegui. Situando-se formalmente dentro da “materialismo histórico”, ele promove um rompimento com a perspectiva de uma sequência evolutiva de “modos de produção”. Se, por um lado, ele assumia formalmente o combate ao positivismo e as ideias evolucionistas da social-democracia europeia, involuntariamente sua análise confronta-se aos “esquemas”

---

45 Em grande medida, a raiz deste debate estaria repousado em um mecanicismo eurocentrista. “Quais foram as fontes teóricas do longo e estéril debate latino-americano sobre o caráter feudal ou capitalista destas sociedades? Foi este o resultado da aplicação mecânica da lista das etapas universais do desenvolvimento histórico e a sucessão dos modos de produção? Apesar dos extraordinariamente ricos aportes de Sergio Bagú para desmontar estes falsos dilemas eurocentricos da interpretação das sociedades latino-americanas, estes debates continuaram tendo incidência teórica e política por várias décadas”. (LANDER, 2007, p.247-248)

adotados pelo marxismo em sua versão ortodoxa estalinista. Mariátegui desenvolve, assim, uma noção de totalidade que tanto do ponto vista teórico como epistemológico apresenta um aspecto inovador, ao qual Anibal Quijano sintetiza da seguinte forma:

Essa perspectiva rompe, primeiro, com a ideia eurocêntrica de totalidade e com o evolucionismo, que pressupõem uma unidade contínua e homogênea, ainda que contraditória, e que se move no tempo de modo igualmente contínuo e homogêneo até transformar-se em outra unidade análoga. Essa ideia de totalidade tem sido parte de uma das vertentes do eurocentrismo, seja “orgânica” como no “materialismo histórico”, “sistêmica”, como no “estrutural-funcionalismo”, metafísico-filosófica como na ideia absoluta hegeliana, ou metafísico-teológica como nas três religiões provenientes do Oriente Médio, em que o todo se relaciona com tudo, posto que tudo foi criado por uma entidade onipotente. Permite, ao mesmo tempo, escapar do rechaço geral a toda ideia de totalidade, como no velho empirismo britânico ou no novo pós-modernismo, e que exclui desse modo a questão do poder. E abre, em fim, o debate sobre a totalidade como um campo de relações ou unidade de heterogeneidades, descontínuos e contraditórios elementos em uma mesma configuração histórico-estrutural. (2007, p.127)

A partir deste aporte epistêmico que Mariátegui estrutura sua análise, identificando a complexidade da sociedade peruana e percebendo que, para além de aspectos pontuais, não haveria “peruanidade”, sem incluir o elemento indígena posicionados centralmente. O que exigia uma política emancipatória que rompesse, ao mesmo tempo, com aspectos arcaicos herdados do colonialismo, bem como com o capitalismo dependente e subordinado ao imperialismo inglês e norte-americano.

Se alguns traços característicos da análise mariateguiana dos povos indígenas poderiam atualmente ser alvo de uma crítica mais rigorosa quanto a algumas de suas caracterizações, ou até mesmo idealizações<sup>46</sup>, se faz necessário destacar que ele não dispunha de informações suficientes que o possibilitassem superá-las plenamente. Mariátegui não pode acompanhar todo o formidável avanço que nas décadas seguintes ao seu falecimento foram processadas no campo histórico e antropológico com relação ao Império Inca e aos povos indígenas em geral. As fontes de que dispunha eram escassas e de questionável apuro analítico<sup>47</sup>. Suas dificuldades físicas de mobilidade, sem dúvida, foram um obstáculo para um contato mais direto e frequente com as comunidades indígenas residentes na serra peruana. Sua análise

---

46 Passíveis de críticas podem ser, por exemplo, certo essencialismo que Mariátegui apontaria entre os povos indígenas e seu uso da terra. “A terra sempre foi toda a alegria do índio. O índio desposou a terra. Sente que ‘a vida vem da terra’ e volta à terra. Finalmente, o índio pode ser indiferente a tudo, menos à posse da terra que suas mãos e seu alento lavraram e fecundaram religiosamente” (2008, p.63).

47 Conforme assinala Ramos, “Até 1920, quando Mariátegui começa a estudar os livros marxistas, os textos escolares no Peru se traduziam do francês. Os tradutores peruanos eram tão fracos em história peruana – tão esquecida! -, tão mal pagos e tão detestável era essa 'história nacional' manufaturada na França por “profissionais impassíveis” (...) a tal ponto se havia perdido no Peru do século XX a tradição revolucionária e vitoriosa da América em armas que resultava tão natural que os europeus escrevessem a história peruana como inconcebível que um dia remoto os latino-americanos marcharam 'a passo de vencedores’”. (RAMOS, 1973, p.143)

empírica, na maior parte do tempo, dava-se em um contato direto, processado com algum grau de mediação, invariavelmente com lideranças e elementos de vanguarda indígena que já buscavam uma maior organização política. Em nosso juízo, tais limites devem ser apontados, mas não retiram ou desabonam sua obra, pelo contrário, a sua capacidade de contorná-los, mesmo que nem sempre com sucesso, assinalam a força de sua análise.

O centro da crítica contida nos *Sete ensaios...* e em outros apontamentos subsequentes, apontam que a resolução da condição de exploração do índio seria econômico e social, e passaria, fundamentalmente, pela questão da posse da terra. “O binômio terra-índio deveria ser o eixo de toda política renovadora.” (BOSI, 2004, p.191) Para esta tarefa, Mariátegui afirma que não haveria outra possibilidade de resolução do problema que não passasse por uma revolução socialista:

De maneira coincidente com minha posição ideológica, penso que no Peru já passou a hora de se experimentar o método liberal, a fórmula individualista. Deixando de lado razões doutrinárias, considero fundamentalmente esse fator incontestável e concreto que dá um caráter peculiar ao nosso problema agrário: a sobrevivência da comunidade e de elementos de socialismo prático na agricultura e vida indígenas. (idem, p.69)

Seria desta capacidade de resiliência das comunidades indígenas, de seu passado e presentes comunitaristas e coletivistas, que se estabeleceriam as condições de viabilidade para a construção do socialismo. Seu estudo sobre o passado inca tinha um claro interesse:

Fica, pois, esclarecido que da civilização incaica nos preocupa mais o que permaneceu do que o que morreu. O problema do nosso tempo não é saber como foi o Peru. É, sim, saber como é o Peru. O passado nos interessa na medida em que pode nos servir para explicar o presente. As gerações construtivas sentem o passado como uma raiz, como uma causa. Jamais o sentem como um programa. (idem, p. 317-318)

Mariátegui avançaria e chega a lançar alguns apontamentos para o que seria um programa de construção do Estado socialista no Peru

O ponto de partida, formal e doutrinário, de uma política agrária socialista só pode ser uma lei de nacionalização da terra. (...) Uma nova política agrária tem que atender, antes de mais, ao fomento e à proteção da “comunidade” indígena. O *ayllu*<sup>48</sup>, célula do Estado incaico, sobrevivente até agora, apesar dos ataques da feudalidade e do gamonalismo, ainda denota suficiente vitalidade para converter-se gradualmente na célula de um Estado socialista moderno”. (idem, p.117)

Em síntese, o Peru - e por extensão a América Latina – teria a viabilidade para a uma

---

48 O *ayllu* é a forma incaica da “comunidade”, que é constituída a partir de estruturas de parentesco.

revolução socialista se ela absorve-se aquilo que ele chamava de “elementos de socialismo prático” que estariam presentes na cultura humana e que podem ser desenvolvidos numa nova cultura emancipada de toda forma de dominação e exploração. Tendo a sua expressão maior no socialismo indo-americano.

### 2.3 O SOCIALISMO INDO-AMERICANO

Pensar um socialismo peruano colocava o desafio de refletir sobre qual seria o sujeito histórico da transformação, ao qual tinha nítido a necessária centralidade que deveria ter o indígena. “O socialismo ordena e define as reivindicações das massas, da classe trabalhadora. E, no Peru, as massas - a classe trabalhadora - são indígenas na proporção de quatro quintos. Nosso socialismo, pois, não seria peruano - sequer seria socialismo - se não se solidarizasse, primeiramente, com as reivindicações indígenas.” (MARIÁTEGUI, 2005, p.110). O fato de ele identificar que no geral as classes trabalhadoras no Peru eram basicamente indígenas teve profundas consequências em sua concepção do socialismo no Peru e da tarefa revolucionária.

A síntese desta elaboração pode ser apontada na insígnia “socialismo indo-americano”<sup>49</sup>. “O projeto de um socialismo peruano e, se possível de um socialismo continental, o chamou Mariátegui de socialismo indo-americano. Pois o "latino" em "latino-americano" representava somente um componente: o das cidades e dos sucessores dos conquistadores espanhóis.” (HAUG, 1987, p.04). Esta distinção não referia-se apenas a aspectos geográficos, pelo fato de ser um socialismo deste continente, mas sim, por resgatar nos elementos próprios e particulares da cultura dos povos os seus elementos constitutivos.

Mariátegui apontava na existência de um “comunismo incaico” praticado durante o Império Tawatinsuyo, que conteria uma cultura coletivista de estreita ligação com a terra, um destes elementos específicos que viabilizariam um projeto socialista na indo-américa. Esta busca em elementos da ancestralidade incaica não se daria de maneira idealizada ou desconsiderando seus limites, ao apontar que este comunismo dos incas dava-se em um regime político que poderia ser apontado como “autocrático”, como deixa claro em diversas passagens, como nesta: “A autocracia e o comunismo são incompatíveis na nossa época; mas não o foram em sociedades primitivas. (...) O regime incaico certamente foi teocrático e

---

49 Em algumas passagens ele também referia-se a um socialismo "da América indo-latina".

despótico. Mas esse é um traço comum a todos os regimes da antiguidade.” (2008, p.92) Esta caracterização do aspecto comunista das antigas comunidades agrárias não era algo estranho ao marxismo<sup>50</sup>, ainda que até então não suficientemente desenvolvido e alvo de polêmicas, que abordaremos no próximo capítulo. Em outra passagem Mariátegui deixaria ainda mais explícita estas diferenças entre o comunismo antigo e o atual, e pode-se observar com maior clareza sua concepção de comunismo, que guarda ainda hoje grande atualidade:

O comunismo moderno é algo diferente do comunismo incaico...Um e outro 'comunismo' são produto de experiências humanas distintas; pertencem a distintos períodos históricos; são elaborados por civilizações dessemelhantes. A dos incas foi uma civilização agrária. A de Marx e Sorel é uma civilização industrial (...) A autocracia e o comunismo são incompatíveis em nossa época; mas não o foram nas sociedades primitivas. A nova ordem, hoje, não pode renunciar aos progressos morais da sociedade moderna. O socialismo contemporâneo – outras épocas passaram por outros tipos de socialismo designados pela História por diversos nomes – é a antítese do liberalismo, mas ele nasce em seu seio e se alimenta de suas experiências. Ele não desdenha nenhuma de suas conquistas intelectuais, ele apenas despreza e denuncia suas limitações. (idem, p.78-80)

Crítico a idealizações românticas regressivas do passado incaico ou ainda de tentativas de “proletarização indígena”, Mariátegui em “sua *dialética revolucionária* entre o presente, o passado e o futuro permite-lhe escapar tanto dos dogmas evolucionistas do progresso quanto das ilusões ingênuas e passadistas de um certo indigenismo” (LÖWY, 2005, p.20). O regresso a um “passado inca idealizado” era uma possibilidade impraticável pelos efeitos destruidores do processo colonial espanhol, “A conquista foi um ato político. Interrompeu bruscamente o processo autônomo da nação quíchua, mas não implicou numa substituição repentina das leis e costumes dos nativos pelas dos conquistadores” (MARIÁTEGUI, 2008, p.54). Assim, percebe elementos de continuidade, para além do peso demográfico e social relevante que os indígenas possuíam, identifica nos vestígios sobreviventes do comunismo inca elementos que evidenciariam que o germe da revolução, ademais de existir no proletariado, estavam também latentes no campesinato indígena, exemplo disto seria a propriedade coletiva da terra cultivável pelo *ayllu*.

Um “ressurgimento indígena”, não restauracionista mas que colocaria o índio como a figura central para se repensar a sociedade peruana nas bases em que Mariátegui a analisava, uma mudança paradigmática que vislumbrava a possibilidade histórica do grupo social

---

50 Além do já referido comentário de Engels sobre o “comunismo agrário” na Rússia, feito nesta introdução, Löwy aponta que Rosa Luxemburgo também definia o regime socioeconômico dos incas como comunista. “Em sua *Introdução à crítica da economia política* – obra publicada na Alemanha em 1925 e que Mariátegui certamente desconhecia – ela se refere às ‘instituições comunistas democráticas da *marca* peruana’ e se alegra com a ‘admirável resistência do povo indígena do Peru e das instituições comunistas agrárias, que se conservaram até o século XIX” É exatamente o que dizia Mariátegui, com a única diferença que ele acreditava na persistência das comunidades até o século XX.” (2011, p.19)

majoritário assumir a condição de protagonista, superando a longa marcha de exclusão do colonialismo. Como ele aponta, “A fé no ressurgimento indígena não provém de um processo de “ocidentalização” material da terra quéchua. Não é a civilização, não é o alfabeto do branco, o que levanta a alma do índio. É o mito, é a ideia da revolução socialista. A esperança indígena é absolutamente revolucionária.” (idem, p.53)

Esta visão se confrontava com a ortodoxia que entendia que a revolução socialista só seria vitoriosa (e até mesmo possível) tendo a primazia do proletariado como sua vanguarda. Num país com reduzida industrialização, e portanto, incompatível para esta estratégia, a solução “etapista”, que propugnava uma aliança com setores nacionalistas da burguesia, como forma de enfrentar o imperialismo e gerar desenvolvimento econômico em bases capitalistas - com a decorrente proletarização de setores populares - era por ele rejeitada.

Mariátegui foi profundamente crítico a uma “ideologia do progresso”, mas sua visão da modernidade era permeada por uma tensão entre seus aspectos “progressistas” e “limitadores”. Exemplo dessa dualidade crítica podemos observar no entusiasmo que tinha com relação ao progresso técnico e científico<sup>51</sup>, e ao caráter progressista e dinâmico que conferia as cidades urbanas, em contraposição ao aspecto estático e até mesmo a-histórico do campo<sup>52</sup>. Mas este entusiasmo e otimismo com a arte, a cultura e os avanços técnicos vinham acompanhados por uma crítica matizada pelos seus efeitos homogenizadores para as culturas e nações periféricas desta “universalização”, como Mariátegui denomina o que hoje chamamos de “globalização”: “o hábito regional decai pouco a pouco, a vida tende a uniformidade, a unidade, adquirindo o mesmo estilo, o mesmo tipo, em todos os grandes centros urbanos, Buenos Aires, Quebec, Lima copiam a moda de Paris”. (apud, TRONCOSO, 2008, p.122)

Assim, Mariátegui entendia que os avanços técnicos desenvolvidos pelas ciências ocidentais não poderiam ser renunciados, tanto pela sua potencialidade em benefício do homem, quanto por uma inviabilidade concreta, pois a história não comporta caminho de volta. Outro aspecto importante é a articulação de sua crítica a modernidade com o

---

51 Como nesta passagem: “O homem moderno quase conseguiu prever o progresso. Até a fantasia dos romancistas muitas vezes se viu superada pela realidade em breve prazo. A ciência ocidental caminhou mais depressa do que sonhou Jules Verne.” (MARIÁTEGUI, 2005, p.49)

52 Troncoso veria similaridade nesta visão de Mariátegui com a de Sarmiento, e sua dicotomia entre “civilización y la barbarie”, formulada em 1844. “Em sua descrição idealizada e fascinada da paisagem urbana, emerge uma vez mais a visão dicotômica sarmentina. Em seu artigo “El paisaje italiano” (1925), escreve: ‘uma paisagem virgem do Amazonas ou da Polinésia, é como um café ou como um jibaró. É uma paisagem sem civilização, sem história, sem literatura. É uma paisagem desnuda e sem tangas. É uma paisagem plenamente primitiva. Uma paisagem ilustre é pelo contrário como um homem do nosso século. Está sobrecarregado de tradição e de cultura. É uma paisagem com frac, com monóculos e até um pouco de neurastenia.’(2008, p.123). Tradução nossa.

colonialismo. Afirmava que a conquista e a colonização hispânica inseriram o continente na civilização ocidental. Este processo constituiu para Mariátegui em um acontecimento fundacional, que deve ser considerado como o ponto de partida de toda análise que trate de dar conta das vertentes constitutivas da cultura latino-americana. Referindo-se a este fato em seu artigo intitulado *El día de la raza* (1928), segundo Troncoso, seria a primeira vez que a expressão "Modernidade" é utilizada por Mariátegui: "O descobrimento da América é o princípio da Modernidade: a maior e mais frutuosa das cruzadas. Todo o pensamento da Modernidade está influído por este acontecimento (...) A Reforma, o Renascentismo, a Revolução liberal, aparece influído pelo descobrimento da América". (apud, 2008, p.129). Este imbricamento entre modernidade e colonialismo foi um fio condutor em sua análise, desenvolvida já em sua fase madura.

Entre as influências constitutivas do socialismo indo-americano, a Revolução Russa merece maior relevância. Como já mencionado, a vitória bolchevique de 1917 tocou fundo na alma do jovem jornalista peruano, esta referência o forja e o acompanha em toda a sua luta política. Mesmo com as dificuldades técnicas da época, buscava desde o Peru acompanhar atentamente as notícias vindas da União Soviética, seu desenvolvimento político, além de ser um profundo apreciador da arte russa<sup>53</sup>. A Revolução bolchevique era, para Mariátegui, o acontecimento de maior transcendência do século XX, que deslocava a possibilidade da revolução social do campo das hipóteses para uma situação concreta e factível. Lenin, o condutor da "revolução heroica", era a expressão maior do que seria a superação do reformismo parlamentar da IIª Internacional e seu evolucionismo positivista. Sua apropriação do bolchevismo não seria literal, reivindicando-se "marxista-leninista", daria um relevo maior – e talvez desproporcional - aos aspectos *voluntaristas* subjacentes ao comunismo russo. Escreve em *Defesa do marxismo*:

Atribui-se a Lenin uma frase que foi celebrada por Unamuno em seu *Agonia do cristianismo*: a que pronunciou certa feita, em resposta a alguém que afirmava que seu esforço entrava em contradição com a realidade: 'Tanto pior para a realidade!' O marxismo, onde se mostrou revolucionário – isto é, onde foi marxista – nunca obedeceu a um determinismo passivo e rígido. (2011, p.60)

Esta passagem exemplifica alguns dos contornos do seu leninismo. "Se é verdade que o

---

53 Era um confesso admirador do "realismo proletário" e possuía um conhecimento amplo das letras russas. "Ele havia lido ou estava familiarizado com obras de Dostoievski, Tolstoi, Gogol, Gosrki, Maiakovski, Blok, Artibachev, Andreiev, Hippus, Ehrenburg, Merezhkovski, Serge, Kuprin, Ivanov, Essenin, Turgueniev, Pilniak, Zamiatin, Serafimovich, Babel, Tikhonov, Fedin, Lunts, Pasternak, Leonov, Briussov, Remisov, Biely, Sologub, Gladkov, entre outros." (PERICÁS, 2012, p.30)

bolchevismo contém uma dose considerável de voluntarismo, o Lenin 'quixotesco' de Mariátegui (...) é, em última análise, uma criação imaginária.” (LÖWY, 2005, p.18). Esta apropriação criativa, é consonante com a forma como concebia o socialismo na América Latina, que seria um esforço de “criação heroica”. Dentro das riquezas e limites de sua formação autodidata, Mariátegui se impregna da ideia da Revolução e elabora um rico e original marxismo.

Seguramente é o primeiro pensador latino-americano a ter esta ousadia teórica, mas não foi um caso isolado. “Nosso autor compartilha com o jovem Gramsci – mas também com o primeiro Lukács, com Korsch e com Benjamin – as grandezas e limites do que poderíamos chamar de marxismo dos anos 1920, um dos momentos mais ricos da evolução do materialismo histórico-dialético”. (COUTINHO, 2011, contracapa). A comparação entre Mariátegui e outros autores, como os referidos por Coutinho, não é intempestiva, mas se faz pela similitudes de algumas das preocupações e reflexões que estes autores compartilhavam, pelos caminhos e saídas aproximáveis que trilharam intelectualmente e, principalmente, por abordarem questões que seriam secundarizadas ou até mesmo proscritas pela ortodoxia soviética.

Nestas comparações, o ambiente intelectual do jovem Mariátegui na Itália do início dos anos 1920, proporcionou uma aproximação de ideias com as do jovem Gramsci, que suscitam debates sobre possíveis paralelismos teóricos entre os dois pensadores marxistas<sup>54</sup>, “Toda coincidência teórica entre ambos 'agonistas' é produto de uma época compartilhada, um universo discursivo comum, porém fundamentalmente da *praxis* social que cada um desenvolveu em seu país.” (BEGEL, 2005, p.23) Ambos compartilham uma influência dos primeiros impactos da Revolução Russa e beberam de fontes teóricas similares neste mesmo período. Como referido no capítulo anterior, boa parte da formação teórica de Mariátegui se deu na Itália, e uma de suas principais influências em comum seria Croce e sua campanha antipositivista, que seria recebida pelos jovens socialistas como o instrumental necessário para romper com “a interpretação estreitamente evolucionista e economicista do marxismo que vigorou na II Internacional”, compondo com força “o elemento liberador, o elemento que acentua o papel da vontade e da ação na transformação do real, a recusa do fetichismo dos 'fatos' e dos mitos cientificistas que levavam a um determinismo vulgar e fatalista”

---

54 Como abordou, por exemplo, o filósofo cubano Santana “El hecho de que en Gramsci y en Mariátegui el marxismo se interpreta como esfuerzo de creación intelectual y política, más la similitud de puntos de vista en el análisis de algunos problemas, ha dado lugar a la hipótesis de la dependencia intelectual del peruano con respecto al comunista Sardo. El nexo Gramsci-Mariátegui y la influencia del primero sobre el segundo es un tema de interés y debate para los estudiosos de la obra de ambos autores.” (2000, p.175)

(COUTINHO, 1981, p.18).

Seria a partir deste aporte conceitual que Mariátegui, “ainda dentro da clássica esquematização da evolução histórica em cinco modos de produção do marxismo desta época, antes do redescobrimento do conceito de modo de produção asiático em Marx, que admitiu a tese do carácter comunista primitivo da sociedade incaica”. (QUIJANO, 2007, p.84) e, como mencionado anteriormente, um reconhecimento crítico que identifica o despotismo teocrático do Estado Inca, o que neste sentido o coloca além da simplificação de Engels sobre a “barbárie média” em que havia estado essa sociedade.<sup>55</sup>

Mariátegui seria também influenciado por aquela que considerava a principal contribuição dos povos indígenas à Revolução: a força da fé na causa revolucionária. Para ele era indissociável o socialismo da força da fé e do mito, como uma resposta a “alma desencantada” da civilização burguesa, que exigiria uma “alma encantada” dos criadores de uma nova sociedade.<sup>56</sup> Face a uma sociedade colapsada pelas chagas da guerra e seus descaminhos, identifica na força do mito revolucionário a mola propulsora da transformação, “Nesta época, o que mais nítida e claramente diferencia a burguesia do proletariado é o mito. A burguesia já não tem nenhum mito. Tornou-se incrédula, cética, niilista. O mito liberal renascentista envelheceu demais. O proletariado tem um mito: a revolução social.” (2005, p.59). Antevendo uma crítica de carácter cientificista e racionalista as suas proposições, afirmaria de forma contundente

A intelectualidade burguesa entretém-se numa crítica racionalista ao método, à teoria, à técnica dos revolucionários. Quanta incompreensão! A força dos revolucionários não está na sua ciência; está na sua fé, na sua paixão, na sua vontade. É uma força religiosa, mística, espiritual. É a força do Mito. A emoção revolucionária, como escrevi num artigo sobre Gandhi, é uma emoção religiosa. Os motivos religiosos se deslocaram do céu para a terra. Não são divinos; são humanos, são sociáveis. (2005, p.59-60)

---

55 Engels classificava em três épocas os estágios da cultura humana: estado selvagem, barbárie e civilização. E estas duas primeiras seriam subdivididas em fases inferior, média e superior, conforme os progressos obtidos na produção de subsistência. Assim, “(...) os índios chamados *pueblos* no Novo México, os mexicanos, os centro-americanos e os peruanos da época da conquista, achavam-se na fase média da barbárie; viviam em casas de adobe ou em pedra em forma de fortalezas; cultivavam em plantações artificialmente irrigadas o milho e outros vegetais comestíveis, diferentes de acordo com o lugar e o clima, que eram a sua principal fonte de alimentação; (...) A conquista espanhola cortou completamente todo desenvolvimento autônomo ulterior.” Mais adiante nesta mesma passagem, Engels desenvolve uma controversa – para dizer o mínimo – explicação para as diferenças no desenvolvimento entre os povos a partir de seus hábitos alimentares “Talvez a evolução superior dos arianos e dos semitas se deva à abundância de carne e leite em sua alimentação e, particularmente, pela benéfica influência desses alimentos no desenvolvimento das crianças. Com efeito, os índios *pueblos* do Novo México, que se veem reduzidos a uma alimentação quase exclusivamente vegetal, têm o cérebro menor que o dos índios da fase inferior da barbárie, que comem mais carne e mais peixe.” (2010, p.40-42)

56 Os termos “alma desencantada” tomaria de Ortega y Gasset e a “alma encantada” de Romain Rolland, que desenvolve no artigo “O homem e o mito” (2005, p.56-60).

Nesta passagem, onde observa-se elementos românticos em sua crítica, parece em alguma medida prefigurar a teologia da libertação. Esta associação entre o mito e a revolução tomaria de Georges Sorel, pensador francês do chamado “sindicalismo revolucionário” cuja principal obra, *Reflexões sobre a violência*, seria amplamente utilizada por Mariátegui ao longo de toda a sua produção teórica. Sorel foi um polemista, com episódicas regressões ideológicas, com grande influência nas duas primeiras décadas do século XX, exemplo disso é que figuras como Gramsci, Lukács e Walter Benjamin, em suas juventudes, também seriam por ele influenciado, mas, ao contrário destes, “que se afastarão progressivamente de seu 'sorelismo' inicial, Mariátegui continuará obstinadamente fiel às suas primeiras intuições.” (LÖWY, 2005, p.15) A referência a Sorel não era um ponto “pacífico”, Lenin o classificaria como o “confusionista bem conhecido” (1975, p.214)<sup>57</sup>, mas que para Mariátegui era “o principal continuador da obra de Marx”, de quem apreenderia integralmente suas teses sobre a função do mito.

Para Sorel o mito não seria uma construção racional, não necessitando cumprir requisitos de efetividade, ele seria irrefutável por si, como mobilizador da ação social, seria a antecipação do futuro através de imagens que favorecem a mobilização e ação de um grupo. “O mito soreliano, portanto, não descreve uma sociedade futura perfeita, sendo a convocação para uma batalha decisiva a força que inspira e organiza a consciência militante de um grupo autossuficiente.” (ANDRADE, 2005, p.43). Profundo crítico da via parlamentar, o grupo idealizado por Sorel seria o sindicalismo combativo, que imbuído de heroísmo e autossacrifício, poderia, através do instrumento da “greve geral revolucionária”, preparar-se para a violenta destruição da ordem existente e a criação da sociedade futura. Mariátegui iria deslocar o eixo do mito da greve geral para o da revolução proletária. (ESCORSIM, 2006, p.107). A influência de Sorel pode ser compreendida como uma busca que o amauta faria por renovar o marxismo para os desafios com os quais se deparou, e que muitas vezes não

---

57 Sobre o caráter polêmico da obra de Sorel no âmbito dos debates marxistas, o verbete dedicado ao seu nome no Dicionário Político do *Marxists Internet Archive* é bem ilustrativo: “Escritor francês, um dos principais teóricos do anarco-sindicalismo. Eclético confuso. Em seu cérebro, as influências de Marx, Proudhon, Bergson e Nietzsche, entre outras, constituíram uma mistura das mais bizarras. Sorel esteve militando no campo do chamado neorealismo, essa reação católico-monarquista com uma leve nuance social, que exerceu uma certa força de atração sobre alguns intelectuais sem bússola, nos anos que precederam imediatamente a guerra. Cumpre observar que, entretanto, Sorel sempre combateu o arrivismo social-democrata e preconizou a luta de classes. No fim de sua vida de trabalho infatigável e probo, aderiu sem reservas à Revolução Bolchevique, defendendo-a corajosamente contra todos os seus caluniadores (ver, na 2.a edição das suas *Reflexões sobre a violência*, o Arrazoado a favor de Lênin): Sorel escreveu, entre outras obras: *O futuro socialista dos sindicatos*, 1898; *A ilusão do progresso*, 1900; *Reflexões sobre a violência*, 1907.” Fonte: [https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/s/sorel\\_georges.htm](https://www.marxists.org/portugues/dicionario/verbetes/s/sorel_georges.htm) acesso em 12/10/2014.

encontrava as respostas em outras fontes por ele acessadas, como deixa entrever nesta passagem:

Georges Sorel, em estudos que separam e distinguem o que em Marx é essencial ou substantivo daquilo que é formal e contingente, representou nas primeiras décadas do século atual – talvez mais do que o sentimento classista dos sindicatos – o retorno à com concepção dinâmica e revolucionária de Marx e sua inserção na nova realidade intelectual e orgânica, contrariamente à degeneração evolucionista e parlamentar do socialismo. Por meio de Sorel, o marxismo assimila os elementos e aquisições substanciais das correntes filosóficas posteriores a Marx. (2011, p.30)

Nesta passagem fica nítida a forma peculiar com que Mariátegui insere Sorel, o colocando em um patamar teórico na tradição marxista que, em medida alguma, poderia ser atestada. A sua apropriação de Sorel jamais foi literal: “Mariátegui *'inventou'* o Sorel de que precisava, criando um personagem às vezes muito distante do seu referente histórico real” (LÖWY, 2007, p.15). Para Mariátegui o marxismo não seria um sistema fechado e autossuficiente, mas uma tradição teórica e prática em aberto, que deveria operar uma permanente e viva interação com as correntes culturais contemporâneas<sup>58</sup>, e o “Sorel Mariateguiano” foi o seu instrumento.

O projeto de um socialismo indo-americano, concebido por Mariátegui, depositaria no mito, na capacidade mobilizadora de um projeto carregado de heroísmo e “fé revolucionária” a sua força propulsora. O mito seria a forma de mobilizar as massas indígenas, impossibilitadas de aceder a um plano mais elaborado da teoria revolucionária. Sua potencialidade deveria se assentar num vínculo com as tradições populares, na memória coletiva camponesa, nas práticas comunitaristas pré-capitalistas sobreviventes. Seria assim que o socialismo, entendido por Mariátegui em seu aspecto universal, deveria atentar a especificidade necessária para a América Latina.

E o socialismo, afinal, está na tradição americana. A mais avançada organização comunista primitiva que a história registra é a inca. Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heroica. Temos de dar vida, com nossa própria realidade, na nossa própria linguagem, ao socialismo indo-americano. Eis uma missão digna de uma geração nova. (2005, p.120)

Assim Mariátegui sintetizaria o socialismo indo-americano, foi imbuído deste propósito, desta “esperança revolucionária”, que o marxista peruano dedicou seus melhores esforços e lutou até o fim de sua vida.

---

<sup>58</sup> Exemplos desta busca de Mariátegui por captar a riqueza dos debates contemporâneos está em seu interesse pela psicanálise de Freud, no relativismo, no pragmatismo norte-americano, em especial a William James, entre outros.

### **3. AS POLÊMICAS E A AGONIA DE MARIÁTEGUI**

Buscamos no capítulo anterior traçar alguns dos principais aspectos do pensamento político de Mariátegui, sua interpretação do Peru e da América Latina e seus desdobramentos em uma estratégia revolucionária que incluía o elemento indígena como sujeito histórico central para o socialismo indo-americano. Abordaremos neste terceiro capítulo as polêmicas geradas pelas teses defendidas por Mariátegui, suas implicações na conjuntura peruana em seu enfrentamento contra as oligarquias dominantes em meio a seus embates no campo “progressista”.

Se por um lado, o combate as oligarquias e demais forças políticas servis ao imperialismo eram uma consequência lógica e coerente com suas opções políticas, seus embates com o nacionalismo democrático do aprismo e com o Komintern stalinista representavam rupturas significativas, além de um desprendimento corajoso ao colidir-se com duas correntes do espectro político progressista que ostentavam uma força social relevante.

Na primeira seção será tratada a ruptura com Haya de la Torre e o aprismo, que tem seu ponto alto com a fundação do Partido Socialista Peruano, que não restringiam-se apenas a divergências de ordem política imediata, tendo diferenças significativas com relação a própria concepção das transformações necessárias para o Peru e o papel do índio. Na seção seguinte será analisada a polêmica com a IIIª Internacional Comunista e as diferenças que se desenvolvem entre as posições de Mariátegui e as defendidas pelo Komintern.

#### **3.1. O EMBATE CONTRA O APRISMO**

Por sua opção política de classe, Mariátegui dedicou grande parte de seus esforços no enfrentamento as forças oligárquicas e a burguesia. Não seria a toa que sofreria em diferentes momentos os efeitos da repressão da ditadura de Leguia. O papel do imperialismo para a opressão econômica do Peru colocava esta como uma questão chave a ser enfrentada. Compreendia haver uma centralidade na luta contra o imperialismo na América Latina, um de seus pontos de convergência com Haya de la Torre e que faria Mariátegui ingressar nas fileiras do APRA em 1926. Mesmo sabedor das diferenças que haviam entre as suas

concepções políticas, parece que neste momento a política de “frente única”<sup>59</sup> era a que norteava Mariátegui, como podemos observar nesta sua posição de 1924, logo após o regresso da Europa:

O movimento classista, entre nós, é ainda muito incipiente, muito limitado, para que pensemos em fracioná-lo e dividi-lo. Antes que chegue a hora, talvez inevitável, de uma divisão, cabe-nos a realização de muita coisa em comum, muito trabalho solidário. Temos que empreender juntos muitas e largas jornadas. (...) A frente única não anula a personalidade, não anula a filiação de nenhum dos que a compõem. Não significa a confusão nem o amálgama de todas as doutrinas em uma doutrina única. É uma ação contingente, concreta, prática. (1999, p.108-109)

O APRA em seu nascimento tinha o objetivo de constituir-se numa frente de forças anti-imperialistas no continente. Neste período, o discurso *aprista* revestia-se de radicalidade, com uma retórica nacionalista popular que aproximava-se com elementos marxizantes, como podemos observar em seus primeiros documentos, onde define as ações políticas do APRA nos seguintes termos: “(...) es indispensable el derrocamiento de las clases gobernantes; el poder político debe ser capturado por los trabajadores, la producción debe socializarse y América Latina debe unirse en una Federación de Estados. Éste es el único camino hacia la victoria sobre el imperialismo y el objetivo político del APRA” (apud MANRIQUE, 2009, p.28-29)

Apesar de seus objetivos iniciais grandiloquentes, quando este texto foi escrito, e nos anos imediatamente seguintes, o APRA virtualmente existia apenas em torno das cartas e comunicações que circulavam entre os exilados latino-americanos, sem uma base social vinculada. Porém a prédica radical de Haya despertou grande simpatia entre os círculos de deportados vítimas das ditaduras no continente. Situação que era vivida pelo próprio Haya de la Torre, que teve de exilar-se do Peru para fugir a repressão do governo Leguía em 1924. Neste mesmo ano, após se afixar no México e contando com o apoio de José Vasconcelos, Ministro da Educação mexicano, fundaria o APRA, cuja expressão programática formal eram cinco pontos:

1. Ação dos países da América Latina contra o imperialismo ianque.
2. Unidade política da América Latina.
3. Nacionalização das terras e indústria.
4. Internacionalização do Canal do Panamá.
5. Solidariedade com todos os povos e classes oprimidas do mundo

Apesar do caráter difuso destas proposições, Haya de la Torre se faria ouvir, embalado

---

59 A orientação política de “frente única”, onde comunistas buscariam alianças com setores progressistas para lutas sociais comuns foi formulada por Lenin e aprovado no IIIº Congresso da IC em 1921.

em diversos artigos, comícios e conferências, angariaria prestígio internacional e iria percorrer a Europa, União Soviética e Estados Unidos. Não seria por acaso que a Liga Antiimperialista da América Latina<sup>60</sup>, organismo ligado a Internacional Comunista, seria estimulada a aproximar-se do APRA. Esta aproximação de Haya de la Torre com o comunismo se daria de maneira pendular, ora assumindo uma retórica de aproximação, noutras impondo um distanciamento político. Exemplo maior desta dubiedade ocorreria durante o Iº Congresso Mundial Antiimperialista, realizado em fevereiro de 1927 em Bruxelas, que Haya participa como representante da América Latina. Ao final do congresso votaria contra a resolução final aprovada, “posição que provoca espanto na medida exata em que tal resolução estava inteiramente conforme o que Haya dizia ser o APRA.” (ESCORSIM, 2006, p.251). Era o primeiro sinal do afastamento do líder aprista dos comunistas, afastamento que iria se aprofundar nos anos seguintes.

O APRA jamais conseguiu afirmar-se como uma força continental, como idealizado em seu início. A força maior do aprismo estava no Peru, onde Haya de la Torre contava com um número considerável de adeptos e simpatizantes, e mesmo do exílio, buscava mantê-los razoavelmente articulados e orientados quanto as diretrizes políticas a serem seguidas; a centralização e a verticalização do APRA na figura de Haya de la Torre se verificam deste nascimento do aprismo. Seria esta força no plano nacional que faria Haya de la Torre decidir por impulsionar a conversão do APRA de uma frente política para um partido. Mantendo a posição retórica do APRA como uma força política anti-imperialista, mas agora atuando como partido, Haya buscava dar uma amplitude maior ao seu movimento, onde almejava converter o aprismo em uma força eleitoral no Peru, ainda que no plano discursivo mantivesse o lema da revolução presente. Esta intenção, neste momento, não havia sido explicitamente proposta.

A inspiração maior para esta virada política vinham das experiências revolucionárias que estavam em curso no México e na China. Em meados de 1927, Haya de la Torre passaria a conceber ao APRA como um novo Kuomintang<sup>61</sup>, demarcando sua posição de afastamento da Internacional Comunista – taxados de 'oficialistas burocráticos':

A nova geração revolucionária da América não terá a auréola do oficialismo burocrático, mas tomou definitivamente as bandeiras da revolução. Como a nova

---

60 A Liga Antiimperialista da América Latina foi fundada em 1924, tendo seu centro político no México, era coordenada por Julio Antonio Mella, fundador do Partido Comunista Cubano.

61 Curioso observar que esta inspiração aprista no Koumintang ocorre no mesmo momento em que Chiang Kai-shek passa a adotar uma postura de combate aos comunistas, o PCCh era até então aliado a partir das determinações da IC: “Em 1926, os assessores soviéticos são expulsos e, em 1927, tem lugar a expulsão dos comunistas do Koumintang e as campanhas de 'cerco e aniquilamento' contra suas bases camponesas no sul” (VISENTINI, 2013 p.101) Inúmeros comunistas perderam suas vidas no massacre que se seguiu.

geração revolucionária chinesa, temos que fazer avançar a obra do nosso “Kuomintang” (...) contra as classes dominantes, cúmplices do imperialismo e pela união latino-americana sob governo dos produtores (apud ESCORSIM, 2006, p.252)

Estas mudanças políticas de Haya de la Torre em 1927 não seriam ainda motivadores para um rompimento de Mariátegui com o APRA. Mesmo profundamente divergentes, ainda não eram entendidas pelo amauta como motivos suficientes para sua cisão. Possivelmente deve ter pesado o longo histórico de colaboração e proximidade entre Mariátegui e Haya de la Torre, além de pesar os fatores conjunturais, aos quais, ainda não apresentavam as condições ideais para a formação de um partido proletário no Peru. Mariátegui, neste momento ainda acreditava ser possível manter uma relação política nos marcos do aprismo<sup>62</sup>. Desde seu regresso ao Peru, Mariátegui dedicava-se a paciente e silenciosa tarefa de organização das bases para um partido socialista peruano, seu conjunto de iniciativas tinham este objetivo de médio prazo. Por tanto, quando Haya de la Torre, ainda no México, em 22 de janeiro de 1928, lança um suposto Partido Nacionalista Libertador que levaria sua candidatura a presidência da República, provoca uma imediata comoção e reação.

Desde o início Mariátegui se opôs profundamente a esta virada política do aprismo, pois rompia com a perspectiva de “frente única” e precipitaria a necessidade de criação de um partido com uma maior delimitação classista<sup>63</sup>. Além disso, suas posições divergiam com Haya de la Torre quanto à composição de classes que a luta contra o imperialismo deveria assumir e quais as tarefas que se impunham. O aprismo defendia uma aliança policlassista, incluindo setores nacionalistas da burguesia, dispostas a lutar por um projeto nacional para o Peru em um enfrentamento contra as oligarquias e o imperialismo, esta aliança, para Haya, seria liderada pelas “classes médias”, que teriam as condições ideais de unir e representar os interesses de operários e camponeses.

Posição distinta de Mariátegui, que identificava a burguesia como servil aos interesses do imperialismo, com uma direta subordinação de seus interesses econômicos aos dos Estados Unidos, por tanto, desprovida de um “nacionalismo” que a colocasse, mesmo que taticamente,

---

62 Em uma carta de maio de 1927, dirigida a Miguel Angel Urquieta, Mariátegui escreveria: “Eu, por meu lado, trabalho para que o movimento de renovação peruano se oriente para o socialismo. (...) Recomendo-lhe considerar atentamente o programa do APRA. Penso, de minha parte, que nos cabe participar na sua ação sem renunciar à organização de um movimento mais especificamente peruano (...). Ademais, a APRA está ainda por precisar-se e definir-se.” (GALINDO, 1982, p.79)

63 Em uma carta para Eudocio Ravines, Mariátegui exporia sua concepção de tempo político: “En mi trabajo, en mis proyectos, los plazos, el tiempo, han contado siempre poco. Es, probablemente, por eso, que no comparto esa absoluta impaciencia de algunos de nuestros amigos. Sé que el temperamento criollo es así y me parece que hay que lamentarlo. Nos falta, como pocas cosas, el tesón austero, infatigable de los europeos. Nuestro temperamento ardoroso, vehemente, repentista, es el más propenso a los desfallecimientos desesperados”. (apud MANRIQUE, 2009, p.79)

como aliada para o “progresso” peruano. Mariátegui também guardava reservas quanto a prioridade junto a pequena burguesia (classe média), “a sua vivência italiana, quando verificou o papel dessa classe na constituição do fascismo, contribuiu para fortalecer suas reservas e cautelas acerca desse protagonista político”. (ESCORSIM, 2006, p.255)

Durante todo o ano de 1928 se iria observar um acirramento e uma divisão irreconciliável entre as posições de Mariátegui e Haya. Num primeiro momento as críticas recaiam sobre a maneira unilateral da decisão de converter o APRA em um partido, sem que houvesse qualquer discussão com os grupos limenhos e demais províncias, mantendo-se ainda um caráter “interno” dos debates, restringindo-se as correspondências entre as lideranças e as acaloradas reuniões que debatiam a nova situação. Mariátegui faria, ainda nesta fase, em carta, um apelo derradeiro para que Haya recua-se de sua posição e proclama: “sinto o urgente dever de declarar que não vou aderir, de nenhum modo, a esse partido nacionalista peruano que, a meu juízo, nasce desqualificado para assumir a obra histórica em cuja preparação até ontem convergimos.” (apud ESCORSIM, 2006, p.257). Haya responde de maneira desrespeitosa e o acusa de “europeizado” e “precipitado”<sup>64</sup>. A partir desta resposta, Mariátegui suspende toda correspondência pessoal que mantinha com Haya de la Torre.

Consagrada a ruptura, a divisão se torna pública quando em junho Mariátegui se desliga do APRA, junto com outros companheiros. Se iniciava o processo de construção do Partido Socialista do Peru. O ponto alto desta fase de disputa pública contra o aprismo foi em editorial publicado em *Amauta*, em setembro de 1928, onde classifica o partido de Haya como um “partido nacionalista pequeno-burguês e demagógico”. Após a fundação do PSP, em outubro de 1928, com Mariátegui sendo eleito seu Secretário-geral, ele adotaria a postura pessoal de não fazer nenhuma crítica pública a Haya de la Torre e ao aprismo<sup>65</sup>, o que não significou uma calmaria entre as posições, seguindo-se um acirrada e permanente disputa entre os dois grupos.

As diferenças entre Haya de la Torre e Mariátegui se acentuaram não apenas no plano político tático e na questão da luta contra o imperialismo. O papel do índio na sociedade

---

64 Na resposta, Haya de la Torre diria: “Lamento sua precipitação e veemência. Você recaiu no tropicalismo. Recebi sua carta. Não a respondi porque a senti já infectada de demagogia tropical, de absurdo e lamentável sentimentalismo. Deixei que você esfriasse. Prefiro rasgá-la e lançá-la ao lixo. (...) Ponha-se na realidade e trate de alinhar-se, não com a Europa revolucionária, mas com a América revolucionária. Você está causando muitos danos com a sua pressa, com o seu afã de mostrar-se sempre europeu, com a sua terminologia europeia. Com isso, você racha o APRA. Já sei que você está contra nós”. (apud ESCORSIM, 2006, p.258)

65 Mariátegui adotaria esta postura convencido de que poderia atrair muitos revolucionários sinceros que permaneciam seguindo Haya de la Torre. Em carta de setembro de 1929, afirmaria “A APRA, como organização antiimperialista da frente única latino-americana, está descartada. (...) A APRA era um plano, um projeto – não uma organização. A tática do blefe e da direção ditatorial a destruiu. Insistir neste tópico seria perda de tempo”. (apud ESCORSIM, 2006, p.262)

peruana e os caminhos para a resolução da “questão indígena” foi outro ponto de antagonismo. É um fato que tanto Mariátegui quanto Haya de la Torre compartilhavam muitos aspectos comuns quanto a evolução histórica e sua importância para a sociedade peruana. Um exemplo disso é o tema do “comunismo incaico”, desenvolvido primeiramente por Haya de la Torre e assimilado por Mariátegui, no entanto, ambos tiveram desdobramentos opostos a partir desta mesma premissa, captando a diferença de fundo que havia entre eles: “enquanto para Haya essa solução coletivista do problema agrário faria parte de um desenvolvimento capitalista, em um regime de capitalismo de Estado, para Mariátegui essa mesma fórmula de resolver o problema agrário e indígena faria parte de uma perspectiva socialista de reorganização de toda a sociedade peruana.” (QUIJANO, 2007, p.83). Mariátegui, no entanto, não negou em nenhum momento a contribuição de Haya a este debate, como fica demonstrado nas respeitadas referências a este contidas nos *Sete ensaios...*, mesmo com o livro sendo publicado em 1928, em meio ao acirramento do debate político entre eles. Internamente, Mariátegui percebia que ambos estavam se situando em terrenos opostos. Terminavam com conclusões opostas porque partiam de perspectivas diferentes: "Não se trata, pois, de discrepâncias entre marxistas – iria precisar Mariátegui meses depois a Esteban Pavletich, exilado no México -. Haya se situa em um terreno de caudilhagem pessoal oportunista e pequeno burguês (...)", para terminar afirmando rotundamente que "em quanto a Haya, nenhuma dúvida é possível a respeito de sua viragem a direita". (GALINDO, 1980, p.82)

Contra Mariátegui, Haya de la Torre se focaria principalmente na diferença com relação ao tema do imperialismo, não tendo reservas em se utilizar de uma retórica “marxista” para evitar deserções de setores radicalizados do aprismo<sup>66</sup>. Após ver sua candidatura presidencial, assim como seu partido nacionalista, serem sepultados por falta de apoio, inclusive entre as fileiras do aprismo, Haya identifica em Mariátegui o principal responsável pela frustração de seus planos<sup>67</sup>. Mariátegui gravemente enfermo teve de ser internado ao final de março de

---

66 Em uma carta que enviou para a célula aprista de Cusco, em fevereiro de 1930, opondo suas concepções de marxismo e antiimperialismo com as de Mariátegui, afirmava: “Un punto doctrinario capital que nos separa de los socialistas limeños es su antimarxista concepción del problema del imperialismo. Para ellos imperialismo no parece significar capitalismo; para nosotros, con Marx y con Lenin, el imperialismo es el capitalismo en su forma más moderna, y el capitalismo es la explotación en su forma más refinada, y si nosotros no combatimos al imperialismo, entonces no combatimos al capitalismo, y si no combatimos al capitalismo, entonces no luchamos contra la explotación, y si no luchamos contra la explotación no tenemos derecho de llamarnos ni socialistas, ni comunistas, ni revolucionarios. El Apra es antimperialista porque es anticapitalista” (apud MANRIQUE, 2009, p.58)

67 Em cartas destinadas a Eudocio Ravines, Haya, destilava sua fúria contra Mariátegui: “Entiendan esto. En la cerrazón de ustedes sobre este punto está lo bizantino, lo poético, lo intelectual, lo cojo [...] Si la divergencia estriba en la separación o no del Partido Nacionalista peruano, dividamos las actividades. Este último está

1930, falecendo em 16 de abril. Um mês depois, Eudocio Ravines lhe sucederia na direção do PSP, e como já assinalado, iria convertê-lo no Partido Comunista Peruano, firmemente alinhado com o dogmatismo da IIIª Internacional. Durante os anos seguintes conduziria o PCP a um completo isolamento, devido a sua tática sectária inspirada na consigna de “classe contra classe” emitida pelo Komintern. Assim, o espaço político ficaria livre para Haya de la Torre se situar como o líder mais importante das organizações revolucionárias e progressistas peruanas. “Pouco depois, Augusto B. Leguía foi derrocado por um golpe militar e, em meio ao impacto da Grande Depressão, o Peru entra em uma crise política que Haya aproveitou sabiamente para impulsar ao Apra e convertê-lo no partido político mais importante da história peruana.” (MANRIQUE, 2009, p.94).

### 3.2 – A POLÊMICA COM O KOMINTERN

As relações do PSP com a Internacional Comunista se estabelecem a partir de 1929, até então Mariátegui não tinha uma relação orgânica com nenhuma organização internacional. No início deste ano foi nomeado membro do Conselho Geral da Liga contra o Imperialismo, organismo da IC. Com esta nova condição, o grupo de Mariátegui seria convidado a participar do Congresso constituinte da Confederação Sindical Latino-americana de Montevideú, em maio, e da Iª Conferência Comunista Latino-americana de Buenos Aires, em junho do mesmo ano.

Devido ao agravamento de seus problemas de saúde é impossibilitado de participar, mas uma delegação representaria o nascente PSP, formada por Hugo Pesce e Julio Portocarrero, e iriam portando documentos e teses com suas posições. Em Montevideú levaram o informe *Antecedentes e desenvolvimento da ação classista* e a tese *El problema indígena*, esta última alvo de duros ataques.

Para o congresso de Buenos Aires, portavam o programa político do Partido Socialista Peruano e as teses *O problema das raças na América Latina* e *Ponto de vista antiimperialista*,

---

progresando por sí solo. Va adelante. Puede convertirse en acción armada de un día a otro. Pero salvemos el Apra y salvemos la acción.” Ainda que uma ou outra vez Haya insistia que não caia em ataques pessoais porque suas relações eram somente políticas, seu rancor por Mariátegui era incontrolável. Na mesma carta lamentava que Ravines recaía “los contagios de la infección que sufre Mariátegui en las piernas, contagiada al cerebro y transmitida por infección postal hasta Europa”. (apud MANRIQUE, 2009, p.86)

ambas redigidas, em sua quase totalidade por Mariátegui<sup>68</sup>. A Conferência de Buenos Aires foi o ponto alto da aproximação e onde se processaram os pontos polêmicos entre as posições de Mariátegui e as defendidas pelo Komintern. “Suas posições políticas expressadas nestes documentos, assim como sua concepção de partido e do carácter do programa estratégico da revolução peruana, entram em forte polêmica com a direção oficial da III<sup>o</sup> Internacional nesta reunião”. (QUIJANO, 2007, p.48)

Entre os principais pontos estava o debate da chamada “questão nacional”, onde se desdobra o papel do imperialismo na América Latina, as frentes anti-imperialista e o carácter da revolução. Neste ponto, face a polêmica com o aprismo, a posição peruana buscava afirmar suas diferenças, rejeitando terminantemente a proposta de criação de um Kouvintang latino-americano, “como modo de evitar a imitação europeísta e ajustar a ação revolucionária”, defendiam:

Na Indo-América, as circunstâncias não são as mesmas. A aristocracia e a burguesia crioulas não se sentem solidárias com o povo pelos laços de uma história e de uma cultura comuns. No Peru, o aristocrata e o burguês brancos desprezam o popular, o nacional. Sentem-se, antes de mais nada, brancos. O pequeno-burguês mestiço imita este exemplo. A burguesia limenha confraterniza com os capitalistas ianques, e até mesmo com seus simples empregados, no *Country Club*, no *Tennis* e nas ruas. O ianque casa-se, sem inconveniente de raça nem de religião, com a senhorita crioula, e esta não sente escrúpulo de nacionalidade e nem de cultura em preferir o matrimônio com um indivíduo da raça invasora. (...) O fator nacionalista, por estas razões objetivas que, seguramente, a nenhum de vocês escapa, não é decisivo nem fundamental para a luta antiimperialista no nosso meio. (MARIÁTEGUI, 2005, p.131)

Mariátegui acompanhava atentamente os desdobramentos dos processos revolucionários mexicanos e chineses<sup>69</sup>, e a partir dos seus descaminhos, afirmava:

Para nós, o antiimperialismo, por si só, não constitui nem pode constituir um programa político, um movimento de massas voltado para a conquista do poder. O antiimperialismo, supondo-se que possa mobilizar, junto com as massas operárias e camponesas, a burguesia e a pequena burguesia nacionalistas (já negamos terminantemente esta possibilidade), não anula o antagonismo entre as classes, não suprime a diferença de interesses entre elas. (idem, p.133)

Por fim, coloca em relevo o carácter da luta antiimperialista que construíam:

---

68 A tese “O problema das raças na América Latina” contou com o auxílio de Hugo Pesce na redação final.

69 Sobre o processo chinês comenta: “A traição da burguesia chinesa, a ruptura do Kuomintang ainda não eram conhecidas em toda a sua amplitude. Uma razão capitalista, e não qualquer razão de justiça social e doutrinária, demonstrou quão pouco se podia confiar, mesmo em países como a China, no sentimento nacionalista revolucionário da burguesia” (idem, p.132) Sobre o México, aponta “Nem a burguesia nem a pequena burguesia, no poder, podem fazer uma política antiimperialista. Temos a experiência do México, onde a pequena burguesia acabou por fazer compromissos com o imperialismo ianque.” (idem, p.133)

Em conclusão, somos antiimperialista porque somos marxistas, porque somos revolucionários, porque opomos ao capitalismo o socialismo como sistema antagônico, chamado a sucedê-lo, porque na luta contra os imperialismos estrangeiros cumprimos nossos deveres de solidariedade para com as massas revolucionárias da Europa. (idem, p.137)

Observa-se nestas passagens como Mariátegui vai além do economicismo marxista imperante nesta época para abordar um problema considerado como central: o problema das subjetividades, historicamente construídas. Esta demarcação da posição peruana seria duramente debatida na conferência e o documento *Ponto de vista antiimperialista* não seria aprovado. Seriam referendadas as posições apresentadas na abertura da conferência pelo representante do Secretariado Sul-Americano da Internacional, o italo-argentino Vittorio Codovilla<sup>70</sup>, que expôs o relatório *A situação internacional, a América Latina e o risco de guerra*. “Ecoando fielmente, por um lado, a doutrina stalinista do 'social-fascismo', Codovilla elabora o conceito de 'nacional-fascismo', que aplica a vários governos latino-americanos, inclusive o do México”. (LÖWY, 1999, p.21) Contraditoriamente, se a posição oficial defendia uma cisão contra as forças nacionalistas<sup>71</sup>, o que poderia supor uma linha de maior “isolacionismo” ou “pureza” na estratégia política, Codovilla era enfático ao defender que “o caráter da revolução na América Latina é o de uma revolução democrático-burguesa”, sustentando uma posição intransigente quanto a noção de revolução por etapas, a serem seguidas rigidamente. Assim, durante a conferência, a delegação peruana se encontraria em uma posição minoritária e isolada<sup>72</sup>.

---

70 Sobre Codovilla, secretário-geral do PC argentino, Löwy aponta como “um dos mais talentosos” representantes do grupo de dirigentes políticos forjados junto a Internacional de Stalin. “Nascido na Itália, Codovilla chegou a Argentina em 1912 e, pouco depois, filiou-se ao Partido Socialista. Em 1918, foi um dos fundadores do Partido Socialista Internacional, que logo se transformou no Partido Comunista Argentino, seção da III Internacional. Em fins de 1924, Codovilla participou de uma reunião do Comitê Executivo Ampliado da Internacional Comunista como representante do PC argentino. Foi rapidamente integrado ao aparelho do Comintern e, em 1926, participou na adoção de uma resolução do Comitê Central do PC argentino que condenava o trotskismo e solidarizava-se com a liderança do Partido Comunista da União Soviética.” (1999, p.20-21)

71 Esta posição era, em grande medida, uma transposição das posições que seriam depois características do chamado “Terceiro Período do Komintern”, “caracterizado por uma estratégia política 'ofensiva' e a rejeição de quaisquer acordos com a social-democracia (batizada 'social-fascismo' por Stalin).” (LÖWY, 1999, p.21) Na ausência de forças da social-democracia, o alvo latino-americano seriam governos e partidos de retórica nacionalista-populista.

72 Um episódio que ilustra esta situação é narrada por Galindo, “El aislamiento de los peruanos comenzó a ser visible incluso al momento de almorzar, comer o tomar el café: ambos solos, soportando críticas y objeciones en todo momento. Tal vez con un cierto afán conciliador y para romper la marginación que comenzó a gestarse, en una de las interrupciones de la reunión, Pesce se acercó a Codovilla para entregarle algo que era motivo de orgullo y afirmación de los delegados peruanos: un ejemplar de los 7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana. Codovilla, que tenía en esos momentos también por azar el folleto de Ricardo Martínez de la Torre sobre el movimiento obrero en 1919, mirando a Pesce y con la seguridad de ser escuchado por los otros delegados, dijo en su habitual entonación enfática que la obra de Mariátegui tenía muy escaso valor y por el contrario el ejemplo a seguir, el libro marxista sobre el Perú, era ese folleto de Martínez de la Torre. La anécdota fue referida por Pesce y refrendada por Julio Portocarrero”. (1980, p.21)

Sobre a luta no plano nacional, para a IC não havia espaço para particularismos com relação a estratégia para o Peru. A revolução deveria ser democrático-burguesa, anti-imperialista e sob direção do Partido Comunista; pois caberia cumprir determinadas etapas do desenvolvimento do capitalismo para levar a cabo uma sociedade comunista. Mariátegui defendia o caráter internacional da revolução socialista, mas postulava a necessidade de se avaliar as particularidades e a conjuntura objetiva do Peru, assim como mencionado anteriormente, sustentava a inviabilidade de uma tática de unidade com uma chamada “burguesia nacionalista peruana”. Sobre o caráter da revolução, sua posição era firme, ela “deveria ser socialista, ou não seria revolução”:

A mesma palavra Revolução, em esta América das pequenas revoluções, se presta bastante ao equívoco. Temos que reivindicar rigorosa e intransigentemente. Temos que lhe restituir seu sentido estrito e cabal. A revolução latino-americana, será nada mais e nada menos que uma etapa, uma fase da revolução mundial. Será simples e puramente a revolução socialista. A esta palavra, agregada, conforme o caso, todos os adjetivos que queira: "anti-imperialista", "agrarista", "nacionalista-revolucionária". O socialismo os pressupõe, os antecede, abarca a todos. (MARIÁTEGUI, 1999, p.247-248)

Importante registrar que, se por um lado, as ideias propugnadas por Mariátegui em grande medida escapavam a rigidez do ideário do Komintern, ele buscou estabelecer um diálogo e aceitação de suas teses, não houve uma postura inicial de recusa e interdição ao debate, mas sim de tentativa de convencimento. O que fica bastante nítido em suas teses apresentadas em Buenos Aires, em particular em “O problema das raças na América Latina”, onde busca referência a documentos oficiais da própria IC para embasar suas conclusões: “O VIº Congresso da Internacional Comunista assinalou mais uma vez a possibilidade, para povos de economia rudimentar, de iniciar diretamente uma organização econômica coletiva, sem sofrer a longa evolução pela qual passaram outros povos.” Na tese sobre o problema racial, seu autor vinculava o potencial revolucionário dos indígenas a sua condição de camponeses. “Cremos que, entre as populações 'atrasadas', nenhuma reúne, como a população indígena inca, condições tão favoráveis para que o comunismo agrário primitivo, subsistente em estruturas concretas e no profundo espírito coletiva, transforme-se, sob a hegemonia da classe proletária, numa das bases sólidas da sociedade preconizada pelo comunismo marxista.” (2005, p.144)

Portanto, a “questão indígena” se resolveria com o acesso à terra e não, como sustentavam os documentos da IC, com a concessão aos indígenas ao “Direito de Autodeterminação”, isto é, do direito de constituírem seus próprios Estados. Mas, no que tange ao problema indígena, a principal crítica da ortodoxia comunista a Mariátegui ficou por

conta de sua defesa de que as comunidades indígenas pudessem ser aproveitadas como germe de uma economia socialista autóctone. Essa tese indigenista, mesmo com as ressalvas não restauracionistas e da aliança que deveria ocorrer com o proletariado, foi considerada como sendo “populista”, no sentido de equipará-la ao chamado populismo russo<sup>73</sup>. Um dos mais notáveis exemplos desta crítica foi expressada posteriormente em um artigo do especialista soviético em América Latina M. Miroshvsky, que além de acusá-lo de posições populistas, sem meias palavras, classificou Mariátegui como “propagandista do socialismo pequeno-burguês”. (QUIJANO, 2007, p.83).

Por fim, outro ponto nevrálgico era sobre o caráter da organização partidária. A posição mariateguiana sobre o partido o compreendia como organização política de base social obreira e campesina, sob direção política proletária, partia-se do entendimento que seria necessário um partido de base social mais ampla para efetivar as tarefas peruanas. Por sua vez, “a direção oficial da IIIª Internacional staliniana, insiste no caráter operário do partido, pois segundo eles é na composição social, antes de tudo, onde reside o caráter proletário do partido.” (QUIJANO, 2007, p.91) O que em termos práticos significava, para além da mudança na nomenclatura do partido, a mudança na sua própria estrutura, fechando-se para um partido de quadros, em oposição a ideia de um partido de massas idealizada por Mariátegui.

Apesar dessas diferenças, “o Partido Socialista do Peru logrou manter-se, ainda que em uma posição especial, dentro da IIIª Internacional.” (idem, p.92). Pouco depois do congresso, Mariátegui rejeitaria as proposições de enquadramento do PSP, mas suas posições perdiam espaço internamente e no começo de 1930, “a IIIª Internacional enviou ao grupo dirigente deste partido, um longo documento, no qual se reiteram as teses oficiais desta direção internacional, e se urge a mudar o nome do partido por Partido Comunista Peruano e submeter-se a disciplina da IIIª Internacional.” (idem, p.92)

Ainda no começo de 1930 chegaria a cidade de Lima Eudocio Ravines, que aquela altura integrava a direção latino-americana da Internacional. Portando este prestígio, iria

---

73 Os chamados 'populistas russos' remontam a fins do século XIX, eram críticos românticos ao capitalismo, só organizando-se politicamente através do Partido Socialista-Revolucionário em fins de 1901 e princípio de 1902, como resultado da fusão de vários grupos e círculos populistas. Lenin os definiria nos seguintes termos: “Por populismo entendemos um sistema de concepções, que compreende os três traços seguintes: 1) *Considerar o capitalismo na Rússia como uma decadência, uma regressão.* Daí a tendência e o desejo de 'deter', de 'paralisar', de 'cessar a destruição' dos pilares do capitalismo e outros lamentos reacionários semelhantes. 2) *Considerar original o regime econômico russo em geral e o camponês com a sua comunidade, artel, etc., em particular.* (...) O campesinato da comunidade é considerado como algo superior e melhor em comparação com o capitalismo; é a idealização dos 'pilares'. (...) 3) *Ignorar as relações entre a 'intelectualidade' e as instituições jurídico-políticas do país, por um lado, e os interesses materiais de determinadas classes sociais, por outro.* A negação desta relação, a ausência de uma interpretação materialista destes fatores sociais obriga a ver neles uma força capaz de 'empurrar a história por outra via', 'desviar o caminho', etc.” (grifos do autor, 1986, p.63)

tomar parte das discussões da direção do PSP sobre seu futuro enquanto organização. As teses stalinistas ganhavam a adesão de boa parte dos membros do partido, quando “em 1º de março, durante uma reunião do Comitê Central do PSP, Mariátegui pede demissão do cargo de secretário-geral e indica Eudocio Ravines, que ele considera ser mais 'centrista” (LÖWY, 2005, p.29). Pouco depois, Mariátegui viria a falecer e o partido se transforma em Partido Comunista Peruano.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nestas considerações finais iremos brevemente analisar o legado e as distintas apropriações das ideias de José Carlos Mariátegui. Como referimos no final do primeiro capítulo, a morte de Mariátegui causou uma imediata comoção junto aos movimentos sociais, a intelectualidade limenha e aos seus companheiros de partido. Nos meses que se seguiram, inúmeras manifestações na imprensa iriam colocar em questão a imagem e o legado imediato de Mariátegui.

Nas páginas do *Claridad*, que Mariátegui trabalhou durante um período, veríamos desde condolências respeitadas e afáveis, ainda que críticas, como a de Manuel A. Seoane no artigo *Contraluces de Mariátegui*, indo até a um ataque direto e impiedoso no artigo do apurista Luis E. Heysen *Mariátegui, bolchevique d'annunziano*, em que este sustenta que Mariátegui seria influenciado tanto por Lenin quanto por D'Annunzio, o ideólogo do fascismo de Mussolini<sup>74</sup>. Este ataque seria imediatamente respondido, entre outros, por Armando Bazán, um dos redatores da revista *Amauta*, onde afirma que “[nós] os redatores de Amauta fizemos a firme promessa de defender esta obra em qualquer parte, porque ela pertence a todos os que sem desmaios e sem traições seguem trabalhando pela transformação da atual estrutura social” (RAMOS, 1973, p.171).

Após o impacto imediato de sua morte, se inaugura um período onde a obra de Mariátegui seria relegada ao ostracismo. Eudocio Ravines, eleito secretário-geral do PCP, assumiria como principal tarefa “liquidar o Amautismo”, ou seja, a ideologia de Mariátegui. Este ataque ao legado mariateguiano acabou encontrando terreno fértil e se explica pela condição minoritária que as posições de Mariátegui tinham no seio do partido no momento de seu falecimento. “Para entender o isolamento final de Mariátegui, devemos reparar também a escassa acolhida aos 7 Ensaios... nos periódicos de esquerda. Para a Internacional era um livro de pouca importância. No Peru, os comentários em sua maioria procederam de intelectuais não marxistas” (GALINDO, 1980, p.107). Seria sintomático o fato de a consigna “desmariateguizar ao partido” ser adotada tanto pelo PCP, quanto pelo APRA. O Comitê Central do PCP em um documento intitulado “*Bajo la bandera de Lenin*”, afirmava enfaticamente que “Nossa posição frente ao mariateguismo é e tem que ser de combate implacável e irreconciliável”<sup>75</sup>. Sustentando com bases rigidamente dogmáticas em seus

---

74 Ambos os artigos, assim como outros publicados neste período, encontra-se em RAMOS (1973).

75 O mesmo documento descreveria o mariateguismo nos seguintes termos: “El mariateguismo es una confusión

ataques ao mariateguismo, Ravines poucos anos depois abandonaria o comunismo e iria aportar as fileiras dos setores da extrema-direita peruana<sup>76</sup>. Quijano apontaria ainda um outro fator, além da campanha anti-mariateguista das direções do PCP e do APRA, para o ocaso de Mariátegui: a derrota dos movimentos populares e as sucessivas ditaduras que instalaram-se no Peru.<sup>77</sup>

No final da década de 1950 a situação começaria a mudar, quando se inicia uma recuperação editorial da obra de Mariátegui. Elas iriam tornar-se conhecidas por um grande público graças a tenaz devoção de sua viúva, Anita Chiappe, e de seus filhos que reerguem a *Editorial Amauta* e dedicam-se a difusão de seu pensamento. Ainda assim, essa recuperação é tortuosa, “(...) ao ponto de os textos políticos mais importantes e em especial os de sua polêmica com a direção latino-americana oficial da IIIª Internacional, não foram publicados dentro da série de suas Obras Completas, somente em 1969 e ainda assim de modo incompleto.” (QUIJANO, 2007, p.100).

O retorno editorial de Mariátegui coincide com as mudanças no seio da própria esquerda, que passaria por profundas mudanças. A crise do stalinismo, a partir do “Relatório Khrushchov” em 1956, abriria fendas no seio da esquerda que, após a vitória da Revolução Cubana em 1959, redefiniriam as esquerdas latino-americanas a partir dos anos 1960. O interesse pelas obras de Mariátegui seria cada vez maior ao longo das décadas de 1960 e 1970, ao ponto de nenhuma força política do espectro da esquerda, ou mesmo democrático-progressista, poderem ficar indiferente ao pensamento mariateguiano no Peru.

Este período inauguraria a construção de um percurso mistificatório da figura de Mariátegui. Sua copiosa e em grande parte inorgânica produção aliada as importantes diferenças registráveis na evolução de seu pensamento, entre as várias etapas e os diversos planos de sua reflexão, passaram a dar lugar a vários e contrapostos intentos de recuperação parcializadas de matizes e áreas particulares da obra mariateguiana, para distintos interesses

---

de ideas procedente de las más diversas fuentes [...] [Mariátegui] tuvo grandes errores no sólo teóricos sino también prácticos. Son en realidad, muy pocos los puntos de contacto entre el leninismo y el mariateguismo y estos contactos son más bien incidentales. El mariateguismo confunde el problema nacional con el problema agrario; atribuye al imperialismo y al capitalismo en el Perú una función progresista, sustituye la táctica y la estrategia revolucionarias por el debate y la discusión, etc.” (apud MANRIQUE, 2009, p.94)

76 Sobre a mudança radical das posições de Ravines, pairam suspeitas de que inclusive teria passado a atuar no Peru a serviço da CIA, como levantado nesta reportagem “*Eudocio Ravines: de agente de Stalin a agente de la CIA*”, disponível em: <http://grancomboclub.com/2009/09/ravines-la-cia-y-el-venao.html> acesso 01/11/2014.

77 “Empero, después de la derrota del movimiento popular revolucionario, y consolidado nuevamente el poder oligárquico, a través de sucesivas dictaduras militares y civiles, el pensamiento de Mariátegui fue virtualmente enterrado durante casi treinta años, hasta que el nuevo desarrollo de las luchas de clases en el Perú y en el mundo, y la crisis política de la dirección del movimiento comunista oficial, lo han devuelto al primer plano del debate político actual en el Perú, sobre todo desde la década pasada.” (QUIJANO, 2007, p.99)

político-sociais. Este uso seletivo do pensamento mariateguiano, Quijano (2007, p.51-57) agrupou em quatro grandes vertentes que comporiam o que ele denomina as “quatro caras de um mito”. A primeira delas viria das “correntes reformistas socializantes das classes médias intelectuais, adversas ao marxismo e ao socialismo revolucionário” (idem, p.52), que iriam buscar por em relevo elementos “não-marxistas” do pensamento de Mariátegui, como em sua referência a Bergson, para demonstrar que não necessitaria ser marxista para ser socialista, como postulado por Hernando Aguirre Gamio, que buscaram recompor um Mariátegui que quase não era marxista ou era de maneira adjetiva.

Postura similar teria o APRA, que após um primeiro momento de “combate ao mariateguismo”, e na esteira de uma crescente perda de legitimidade política junto a setores populares do Peru, passaria a buscar dar relevo a passagem de Mariátegui pelo APRA, pintando sua imagem como a de um nacionalista, desprovido de seu componente marxista. O aprista Chang Rodríguez escreveria uma tese, que sintetizaria esta linha do “mariateguismo aprista”, onde defendia que Mariátegui jamais “(...) deixou de ser aprista ideologicamente até a sua morte e que somente as intrigas dos agentes da IIIª Internacional, aproveitando-se da enfermidade dos últimos meses de Mariátegui, que o levaram a romper com Haya e com o APRA.” (idem, p.53). O “velasquismo”<sup>78</sup>, em seu apogeu, também faria referência a Mariátegui, através da inevitável citação do “nem decalque e nem cópia”, para contrabandear a obra desse regime como uma opção revolucionária original, “nem capitalista nem comunista”.

A terceira face da construção do mito de Mariátegui viria dos comunistas fiéis a linha oficial de Moscou, que também iriam divulgar sua particular memória da vida e do pensamento de Mariátegui. Nesta versão, Mariátegui surgiria como um teórico que antecipou-se a muitas das linhas políticas adotadas pelo Partido Comunista Peruano e pela IC. Assim, “de sua relação com o APRA e com Haya de la Torre, se resgata o valor certo de sua polêmica, porém não se examina nem se explica sua etapa de colaboração por vários anos. De suas relações com a IIIª Internacional, se destaca sua adesão e se passa por alto sua polêmica final ou a ela se minimiza.” (idem, p.55). Sobre as diferenças de concepção política que o levaram a fundar o Partido Socialista Peruano, se minimizaria alegando as dificuldades da repressão durante o *oncenio*, ignorando-se a clareza expressa nos documentos partidários elaborados por Mariátegui. A reapropriação de Mariátegui não se faria apenas entre os

---

78 Alusão ao período em que o General Juan Velasco Alvarado, após liderar um golpe militar contra o presidente Fernando Belaúnde em 1968, assume o poder no Peru, onde foram implementadas reformas sociais e econômicas, interrompidas em 1975, após outro golpe que colocaria o general Francisco Morales Bermúdez, que paralisou as reformas e comandou a transição para a reabertura democrática.

quadros pró-soviéticos, nos anos 1960, com a divisão do Partido Comunista entre os seguidores da linha russa e os da China, os adeptos do maoísmo agrupados no *Partido Comunista Peruano – Bandera Roja*, o transformariam em uma espécie de ideólogo da “nova democracia” e da “libertação nacional”.

A quarta face apontada por Quijano viria do trotskismo peruano, que também iniciaria a sua polêmica, o acusando de ser o responsável pela ampliação e a consolidação do APRA na direção das massas peruanas, “por haver tardado, em obediência as consignas da IIIª Internacional, em romper sua colaboração com o APRA e em começar a organização do partido do proletariado, chegando a qualificá-lo de nacionalista 'hostil ao marxismo'” (idem, p.57). Outras derivações se processaram ao longo dos últimos anos, e que não foram especificamente comentadas por Quijano, mas que confirmam o mesmo processo de apropriação seletiva que já identificava.

Um notório exemplo é o da guerrilha peruana *Sendero Luminoso*, liderada por Abimael Guzmán, que se derivaria da referida divisão maoista no comunismo peruano. Guzman foi o líder em meados dos anos 1960 da fração conhecida por "*Partido Comunista Peruano: por el Luminoso Sendero de Mariátegui*", adotando o codinome de Presidente Gonzalo, iria propugnar uma revolução maoista dirigida pelos camponeses. Guzmán batizou seu grupo armado a partir de uma frase de Mariátegui: “*el marxismo-leninismo es el sendero luminoso del futuro*”. A dramática e sangrenta evolução que a luta senderista percorreria até a detenção de Guzmán e sua declaração de paz com o governo em 1993, e a sua posterior condenação a prisão perpétua em 2006, produziriam profundos efeitos na política peruana. A forma peculiar como o pensamento mariateguiano foi apropriado pelo Sendero Luminoso mereceria ser objeto de um estudo mais aprofundado.

Esta diversidade de formas de interpretação e apropriação do pensamento mariateguiano, explicáveis por uma grande gama de fatores, alguns já mencionados, antes de colocar em questão a validade da obra e do pensamento de Mariátegui, reforçam sua atualidade e riqueza. Sua influência e inspiração para movimentos sociais contemporâneos que transcendem as fronteiras peruanas, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra (MST) no Brasil; a Via Campesina, ou ainda a guerrilha mexicana do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) dão provas do relevo de suas elaborações para além do terreno acadêmico.

Faz-se ainda necessário um breve comentário a cerca do objeto teorizado pelo amauta: a luta dos indígenas. O movimento indígena peruano, que pese o relevo social significativo, não logrou constituir-se como uma força política capaz de incidir nos rumos do Peru. O

próprio quadro descrito por Mariátegui de uma sociedade onde a “classe trabalhadora era indígenas na proporção de quatro quintos” não se verifica mais, a sociedade peruana nas décadas que seguiram-se aos *Sete Ensaíos...* modificou sua demografia, atualmente 45% da população é declarada Ameríndia. O processo de urbanização e de concentração populacional em Lima e nas grandes cidades, alterariam a composição da sociedade, tendo muitas das antigas comunidades indígenas estudadas por Mariátegui sofrido processos de assimilação, dados de 2007, apontam que 75,9% dos peruanos vivem em áreas urbanas e 24,1% em áreas rurais<sup>79</sup>.

Se o projeto mariateguiano de um socialismo indo-americano, tendo os povos indígenas em seu centro, ainda não logrou êxito no Peru, não significa, no entanto, uma ausência das lutas indígenas. Nos anos recentes, duas grandes revoltas indígenas merecem destaque. A primeira, em 2009, durante o governo aprista de Alan García, grupos indígenas sob a liderança da Asociación Interétnica para el Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) protestaram contra a aprovação de uma lei que permitiria a exploração de gás e petróleo na região amazônica por empresas multinacionais. A forte resistência indígena acompanhada por uma violenta repressão<sup>80</sup>, e os impactos negativos que se sucederam, provocaram a derrota do projeto do governo e a lei que permitiria a exploração dos recursos ambientais foi revogada. Em 2011, com a presidência de Ollanta Humala, as lutas indígenas seguiram em pleno curso, em Cajamarca, região noroeste do Peru, o estopim das revoltas foi contra o projeto das Minas Conga, em mão da empresa Yanacocha, filial peruana da transnacional estadunidense Newmont. A repressão violenta conduzida pelo governo Humala<sup>81</sup>, no entanto, não teve o mesmo efeito imediato das revoltas de 2009, não conseguindo materializar-se em uma luta que rompesse a barreira do plano local. Este episódio simboliza em parte os dilemas das esquerdas e dos movimentos sociais no Peru. Se as lutas indígenas em defesa dos recursos

---

79 Os dados relativos ao Peru contemporâneo foram extraídos da *Latinoamericana – Enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe*.

80 Após quase dois meses de intensa mobilização indígena através de toda a Amazônia peruana, o governo García, em 05 de junho de 2009, abdicando de uma saída negociada, organizou uma ofensiva que pretendia esmagar a resistência: “Alrededor de las 5:30am, las fuerzas policiales —con el apoyo del Ejército— atacaron a los nativos Awajun Wambis, que bloqueaban la carretera Fernando Belaúnde en un lugar conocido como la Curva del Diablo, cerca de la capital provincial de Bagua, en el noroeste de la región de Amazonas. En las horas siguientes, también desalojaron el Pozo 6, una estación de bombeo de petróleo que fue tomada por los indígenas Awajun Wambis, quienes tenían capturados a los 38 policías asignados a la guardia del lugar. El resultado, según las cifras oficiales, fue de 24 policías y 10 indígenas muertos.” (MONGE et al., 2009, p.67-68)

81 Um conjunto de organizações indígenas e camponesas denunciaram naquele momento, através do manifesto “Pronunciamento en contra del proyecto minero Conga en Perú” o saldo sangrento de vítimas da repressão governamental aos protestos e em defesa ao direito legítimo de manifestação. A íntegra do manifesto pode ser acessado em: <http://www.afectadosambientales.org/pronunciamento-en-contra-del-proyecto-minero-conga-en-peru/>. Acesso em 11/12/2014.

naturais tem sido um foco de tensão social nos últimos anos, não tem conseguido gestar um processo de organização política mais ampla, que altere a conjuntura. Entre os motivos desta dificuldade, além de causas internas aos próprios movimentos, soma-se “una serie de factores como la ausencia de un sistema de partidos sólido y la debilidad de los actores políticos y del Estado, además de la falta de legitimidad del sistema político.” (RAMÍREZ, 2012, p.09)

Se no Peru o protagonismo indígena não atingiu patamares de grande magnitude, o quadro na região dos Andes seria de maior riqueza, tendo sua expressão maior na Bolívia, onde uma nova estratégia das esquerdas soube combinar sublevações populares com grandes manifestações de massa desembocando em alternativas político-eleitorais. Um movimento cujo protagonismo indígena conseguira inviabilizar governos neoliberais, fundar o seu próprio partido, o Movimento ao Socialismo (MAS), conseguindo impor a hegemonia indígena no plano político com a eleição de Evo Morales na presidência. Só possível após a superação do economicismo da esquerda tradicional, “que definia o indígena como camponês – porque trabalha a terra – e o caracterizava como pequeno proprietário rural. Desse modo, tornava-se um aliado subordinado da classe operária, concentrada nas minas de estanho. Esse economicismo expropriava dos aimarás, dos quéchuas e dos guaranis sua identidade profunda e secular como povos originários.” (SADER, 2009 , p.142-143). Crítica que seria formulada por Álvaro García Linera, atual vice-presidente da Bolívia, que declaradamente inspirou-se em Mariátegui.

A investigação do pensamento mariateguiano, como bem já advertiu Anibal Quijano, “é um debate, não uma canonização” (2007, p.11). Se por um lado, suas contribuições ao pensamento marxista são ricas em elementos que qualificam e avançam na compreensão da realidade concreta da América Latina, escapando aos limites do eurocentrismo e demonstrando alguns dos caminhos possíveis para a autonomia do pensamento crítico, por outro, ela não se dá sem algumas contradições aparentes e certas lacunas interpretativas.

Não tivemos aqui a pretensão de esgotá-los, mas sim indicar alguns destes limites em sua obra e como elas se relacionam com o conjunto de seus apontamentos. As escolhas teóricas efetuadas pelo autor, suas “armas da crítica”, obedeceram a um objetivo ético-político, que muitas vezes sobrepõe-se as preocupações em enquadrar-se a uma rigidez teórica e metodológica, tão correntes ao marxismo naquele período. Para Mariátegui, “o marxismo não era uma bíblia, mas sim um instrumento de análise, uma espécie de gramática, uma maneira de interrogar à realidade mais que um conjunto de definições e preceitos”. (GALINDO, 1980, p.38). Esperamos que em nossa tentativa de investigar o sujeito histórico indígena de Mariátegui tenhamos logrado algum êxito em expor a riqueza e importância de

seu pensamento.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Joana El-Jaick. Georges Sorel e as massas revolucionárias. *MÉTIS: história & cultura*. Caxias do Sul, v° 4, n° 7, p. 33-57, jan./jun. 2005

BOSI, Alfredo. A vanguarda enraizada: o marxismo vivo de Mariátegui. In: MORAES, Dênis de (Org.) *Combates e utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci*. Porto Alegre: L&PM, 1981.

\_\_\_\_\_. Contracapa. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defesa do marxismo*. São Paulo: Boitempo. 2011

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

ESCORSIM, Leila. *Mariátegui: vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

FERNANDES, Florestan. Significado atual de José Carlos Mariátegui. *Revista Princípios*, n° 35, págs: 16-22. São Paulo: Editora Anita, nov/1994-jan/1995.

GALINDO, Alberto Flores. *La Agonia de Mariátegui La polémica con la Komintern*. Lima: Desco, 1980.

HAUG, Wolfgang Fritz. *Sobre la importancia de Mariátegui para los marxistas europeos*. Berlim, 1987. Disponível em:

<<http://www.wolfgangfritzhaug.inkrit.de/documents/Mariategui.pdf>>. Acesso em 01/08/2014.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos Extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006.

LANDER, Edgardo. Marxismo, eurocentrismo e colonialismo. In: BORON, Atilio A. (Org.) *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO, 2007.

LENIN, V.I. *Obras Escolhidas Vol.1*. São Paulo: Alfa-Omega, 1986.

\_\_\_\_\_. *Materialismo e empiriocriticismo*. Lisboa: Estampa, 1975.

LÖWY, Michael. Introdução: pontos de referência para uma história do marxismo na América Latina. In: LÖWY, Michael (org.). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

\_\_\_\_\_. *Introdução: nem decalque nem cópia: o marxismo romântico de José Carlos Mariátegui*. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

\_\_\_\_\_. Marxismo e romantismo em Mariátegui. *Teoria e Debate*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999, nº 41, p.38-45.

MANRIQUE, Nelson. "*¡Usted fue aprista!*": *Bases para una historia crítica del Apra*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/CLACSO, 2009.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defesa do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2011

\_\_\_\_\_. *Ideologia y política*. Lima: Editora Amauta, 1999.

\_\_\_\_\_. *Sete ensayos de interpretacion de la realidad peruana*. Lima: Editora Amauta, 2000.

\_\_\_\_\_. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: CLACSO/Expressão Popular, 2008.

\_\_\_\_\_. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

\_\_\_\_\_. *Revolução russa: história, política e literatura*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. & ENGELS, Friedrich. *El manifiesto comunista*. Madrid: Nordica Libros. 2012.

MONGE, Carlos; PORTOCARRERO, León; VIALE, Claudia. La democracia peruana agoniza en la Curva del Diablo. *Perú Hoy*. Lima: DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 2009, nº 15, p.67-83.

MONTOYA ROJAS, Rodrigo. Prólogo à edição brasileira. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: CLACSO/Expressão Popular, 2008.

PERICÁS, Luiz Bernardo. José Carlos Mariátegui e o Brasil. *Estudos Avançados*. São Paulo: USP, 2010, Vol.24, nº 68, p.335-361.

\_\_\_\_\_. *José Carlos Mariátegui e a Rússia*. In: *Revolução russa: história, política e literatura*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

QUIJANO, Anibal. Prólogo: José Carlos Mariátegui: Reencuentro y Debate In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

\_\_\_\_\_. Treinta años después: otro reencuentro - notas para otro debate. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

RAMÍREZ, Óscar Murillo. "Oro y agua": dilemas y giros políticos de Ollanta Humala. *Nueva Sociedad*. Buenos Aires: Fundación Friedrich Ebert, nº 240, julho-agosto de 2012.

RAMOS, Jorge Abelardo. La discusión sobre Mariátegui. In: *El Marxismo latinoamericano*

*de Mariátegui*. Buenos Aires: Ediciones de Crisis, 1973.

ROUILLÓN, Guillermo. *La creación heroica de José Carlos Mariátegui. Tomo I: La edad de la piedra*. Lima: Arisca, 2009

SADER, Emir. *A nova toupeira. : os caminhos da esquerda latino-americana*. São Paulo: Boitempo, 2009.

SADER, Emir, et al. *Latinoamericana – Enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Boitempo/CLACSO/LPP-UERJ, 2006.

SANTANA, Joaquín. Gramsci y Mariátegui. In: *Gramsci en América: II jornada de estudios gramsciniano*. Cidade do México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2000.

THERBORN, Göran. *Do Marxismo ao pós-marxismo?*. São Paulo: Boitempo, 2012.

TRONCOSO, Hugo Cancino. Mariátegui y el proyecto de la modernidad. *Revista Logos*. Coquimbo: Universidad de La Serena, 2008, n°12, p. 117-131.

VISENTINI, Paulo G. F. *Revoluções e regimes marxistas*. Porto Alegre: Leitura