

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

BERNARDO SOARES PEREIRA

Mariátegui em seu (terceiro) mundo

Niterói

2015

BERNARDO SOARES PEREIRA

Mariátegui em seu (terceiro) mundo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Orientador:

Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos

Niterói

2015

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

P436 Pereira, Bernardo Soares.
 Mariátegui em seu (terceiro) mundo / Bernardo Soares Pereira. –
 2015.

 149 f.

 Orientador: Marcelo Badaró Mattos.
 Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense,
 Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História,
 2015.

 Bibliografia: f. 142-149.

 1. Mariátegui, José Carlos, 1894-1930; crítica e interpretação.
 2. América Latina. 3. Marxismo. I. Mattos, Marcelo Badaró.
 II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e
 Filosofia. III. Título.

BERNARDO SOARES PEREIRA

MARIÁTEGUI EM SEU (TERCEIRO) MUNDO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos – UFF

Orientador

Prof.^a Dr.^a Virgínia Maria Gomes de Mattos Fontes - UFF

Prof. Dr. Ricardo da Gama Rosa Gosta - FFSD

Niterói

2015

RESUMO

Este trabalho tem como principal objetivo analisar a obra do marxista peruano José Carlos Mariátegui, especialmente as publicações que datam do período compreendido entre os anos de 1923 a 1930, momento marcado por sua maior maturidade intelectual, coincidindo com o ano de seu retorno ao país de origem até sua morte prematura. Para tanto, busca-se analisar a produção desse autor dentro do contexto social e cultural no qual foi produzida, relacionando-a ao debate político e intelectual vivenciado naquele momento na América Latina, em geral, e no Peru, em particular. Nesse sentido, resgatam-se alguns dos principais interlocutores que colaboraram para o referido amadurecimento político: o pensamento crítico latino-americano; o marxismo; a Internacional Comunista; e Haya de la Torre. Através dessas discussões, pretende-se encontrar o processo através do qual Mariátegui conseguiu realizar a síntese entre o marxismo enquanto teoria geral e a especificidade da realidade peruana, inserindo, dessa forma, o marxismo no âmbito da cultura latino-americana.

Palavras-chave: José Carlos Mariátegui; América Latina; Marxismo.

ABSTRACT

This study aims to analyse the Peruvian Marxist Jose Carlos Mariátegui's work, especially the publications that date from the period between the years 1923 to 1930, a period marked by a greater intellectual maturity, coinciding with the years of his return to the country of origin until his premature death. For this purpose, we try to analyse the production of this author within the social and cultural context in which it was produced, relating to the political and intellectual debate experienced that moment in Latin America, in general, and in Peru, in particular. Thereby, we redeem the main interlocutors who contributed to the said intellectual maturity: the Latin American critical thinking, the Marxism, the International Communist and Haya de la Torre. Through these discussions, we intend to find the process by which Mariátegui has achieved the synthesis between Marxism as a general theory and the specificity of Peruvian reality entering thus Marxism within Latin American culture.

Keywords: José Carlos Mariátegui, Latin American; Marxism.

Sumário

Apresentação	7
Capítulo I - Mariátegui em sua hora latino-americana	14
Capítulo II - A relação entre o particular e o geral no pensamento marxista latino-americano	41
2.1) <i>As análises de Marx e Engels frente aos países não desenvolvidos</i>	45
2.2) <i>Mariátegui e o marxismo na cultura latino-americana</i>	70
Capítulo III - Imperialismo, Estado e classes sociais: Mariátegui, Haya e a I.C no debate dos anos 20	87
3.1) <i>Uma nação inconclusa: o debate acerca do desenvolvimento peruano</i>	95
3.2) <i>Aliança Popular Revolucionária Americana e a experiência da Frente Única</i> ...	104
3.3) <i>O Peru visto através do México</i>	115
3.4) <i>A um velho debate, três novas propostas</i>	120
Conclusão	138
Bibliografia	142

Apresentação

José Carlos Mariátegui iniciava seu principal livro¹ com uma epígrafe de um autor pouco usual para os autores marxistas daquele momento. Dando voz a Nietzsche, o peruano afirmava não possuir o desejo de ler nenhum autor em que se notasse a vontade de fazer um livro, mas apenas aqueles cujos pensamentos inapropriados formassem um. Sabendo que Mariátegui já preparava esse livro há alguns anos e que os argumentos centrais nele contidos já eram tema de artigos escritos desde 1923, a epígrafe deve-se tanto ao caráter ensaístico do livro, como o próprio nome sugere, quanto à possibilidade de conferir desenvolvimento autônomo a cada ensaio nele contido.

Na presente dissertação, em algum sentido, também se pode notar esse caráter. Fruto de um projeto submetido ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense que tinha inicialmente o objetivo de estudar o pensamento de José Carlos Mariátegui enfatizando sua concepção de História e os debates em torno de sua filosofia, o que ainda pode ser notado tanto no título do projeto de pesquisa como também em diversas passagens desse mesmo trabalho, a pesquisa foi tomando diferentes rumos ao longo de sua trajetória até chegarmos a esta redação final que o leitor tem em mãos. De qualquer forma, mantém-se seu núcleo original, que não era outro senão buscar compreender a contribuição da figura de José Carlos Mariátegui para o marxismo latino-americano, assim como sua atualidade para as análises contemporâneas acerca do continente e seus dilemas.

Mariátegui é, sem dúvida, um daqueles autores que conhecemos mais por já termos ouvido falar do que de leitura propriamente dita. Não há autor que no interior do marxismo ouse contestar o importante papel ocupado por ele no marxismo latino-americano, ainda que faltem argumentos para a confirmação de tal tese. Lembro-me da primeira vez que tive acesso a uma referência de maior substância sobre o autor ao ler a antologia feita por Michael Löwy, *O Marxismo na América Latina*, que foi e continuará sendo referência fundamental para os estudiosos sobre o tema. Desde então, Mariátegui

¹ Referimo-nos a *Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana*, escrito em 1928.

passou a compor parte das leituras movidas à curiosidade, transformou-se em monografia e, agora, aparece em dissertação.

Aqui, foram trabalhados seu pensamento e suas principais obras à luz do caldo cultural de sua época. Os muitos trabalhos existentes sobre Mariátegui acertam, em sua grande maioria, ao creditar ao seu período de vivência na Europa um papel central para sua formação intelectual e política. No presente trabalho, ainda que reforçemos tais argumentos, buscamos trabalhar o autor numa perspectiva um pouco distinta na medida em que jogamos luz sobre os debates políticos e intelectuais travados na América Latina daquele momento. Se entre os estudiosos de Mariátegui, em que pesem as inúmeras divergências, existe um consenso em reconhecê-lo como uma obra-prima da literatura latino-americana, aqui optamos por seguir uma sugestão dada pelo próprio autor ao afirmar que o artista genial não era um princípio, mas sim uma conclusão, o resultado de uma vasta experiência florescido em um terreno já adubado por uma “imensa multidão anônima”, ainda que nesse caso em especial não estejamos sempre falando de autores desconhecidos do grande público.

O título da dissertação em questão deixa a ideia central bem clara. Embora tenhamos ciência do desuso da expressão “terceiro mundo”, acreditamos que ela ainda é capaz de perfeitamente traduzir o “espírito” aqui contido. O leitor mais atento seguramente irá reparar que não se trata de um título original e, se observar as referências bibliográficas, irá se deparar com duas obras de nomes similares, uma se referindo a José Martí e outra a Karl Marx, de Roberto Fernández Retamar e Néstor Kohan, respectivamente. Por óbvio não se trata de uma coincidência, nem mesmo a influência desses autores termina no título, o que se pode notar de maneira mais clara no primeiro e no segundo capítulos. Por fim, deixar Mariátegui entre Marx e Martí também me pareceu um bom modo de situá-lo tanto no marxismo quanto no pensamento crítico latino-americano e na sua tradição anti-imperialista. Creio que não se sentiria incomodado com essas companhias.

Dessa maneira, tentamos, no decorrer do trabalho, jogar luz sobre quatro interlocutores que consideramos fundamentais para a compreensão da obra de Mariátegui: o pensamento crítico latino-americano, o marxismo, a Internacional Comunista e o debate político peruano travado com Haya de la Torre a partir de 1928.

No primeiro capítulo tratamos justamente de situar Mariátegui no debate latino-americano, buscando demonstrar como os principais temas desenvolvidos posteriormente por ele, como a questão nacional e o imperialismo, já eram temas candentes da geração que o antecedeu diretamente, assim como já circulavam no próprio ambiente intelectual peruano. Nesse sentido, tentamos selecionar aqueles autores que acreditamos que melhor representam esse momento e que tiveram uma maior repercussão no continente. José Rodó, Manuel Ugarte e Alfredo Palacios, conquanto hoje sejam desconhecidos do público brasileiro, em tempos não distantes influenciaram toda uma geração.

Os questionamentos levantados por esses autores não se restringiam a apenas um campo do conhecimento, sendo estendidos a áreas como a literatura, como podemos ver nas poesias de Rubén Darío² que selecionamos ao longo do trabalho, sendo justamente dessa forma que demos voz a Mariátegui. Seus artigos relacionados a aspectos da vida literária constituem cerca de 40% do total de sua produção e compõem aproximadamente 1/3 de sua principal obra, e neles podemos observar a relação que estabelecia entre esta e a vida nacional, permitindo mesmo que em alguns de seus artigos destinados a analisar um determinado autor em especial sejamos capazes de ver importantes contribuições a debates candentes até hoje.

Se o próprio Mariátegui afirmava que não era possível dissociar suas concepções estéticas de suas concepções morais, religiosas e políticas, nos dois capítulos seguintes poderemos ver como as questões já levantadas no primeiro são temas recorrentes na obra do autor. Assim, no segundo capítulo, tratamos de discutir as questões mais voltadas diretamente ao marxismo de Mariátegui, tema esse que, sem dúvida, é o mais discutido entre os estudiosos do assunto.

Tentamos, porém, abordar o tema através de outra perspectiva na medida em que, antes de entrar propriamente na obra de Mariátegui, demos voz a Marx. Tal recurso foi adotado por duas razões fundamentais. A primeira é que se, de fato, Mariátegui é reconhecido por seu pioneirismo em formular uma análise da realidade nacional desde a América Latina à luz do marxismo, há de se reconhecer o complexo trabalho existente

² Ainda que a juventude de Mariátegui não seja objeto desse trabalho, muitos autores que analisam esse período localizam Darío como uma forte influência, sobretudo no que diz respeito a suas preocupações estéticas e literárias. Mesmo em sua maturidade, Mariátegui não escondia sua admiração pelo poeta nicaraguense, afirmando, em uma entrevista de 1923, que Darío era seu poeta favorito.

em realizar essas mediações entre a teoria geral elaborada por Marx e as particularidades de uma realidade tão distinta da Europa do século XIX. Por outro lado, uma leitura enviesada das obras de Marx a dotou de uma perspectiva unilinear do desenvolvimento capitalista, onde todos os países estariam fadados a percorrer o mesmo caminho. Como se não bastasse, ganharia força, já não entre seus adeptos, mas entre seus opositores, uma versão caricatural de um Marx europeu, homem e branco, logo, eurocêntrico, machista e racista que se estenderia a sua obra ao ponto de inviabilizá-la como instrumento de análise para compreender a realidade latino-americana. Ainda que Mariátegui tenha respondido essas questões, elas ainda teimam em reaparecer nos dias de hoje, não somente na academia, mas também nos movimentos sociais, o que nos faz julgar relevante o trato do assunto.

Nesse sentido, selecionamos alguns textos que consideramos centrais nas análises de Marx no que diz respeito a suas avaliações acerca da periferia do capitalismo, ainda que tenhamos ciência de ter deixado outros de fora. Assim, tentamos articular esses documentos, tais como suas apreciações sobre a Índia, a invasão norte-americana sobre o México, a descoberta de ouro na Califórnia, o papel da Irlanda para a economia Inglesa e o debate sobre a Rússia, tanto com o amadurecimento intelectual do autor, - ainda que vários argumentos contidos nos textos finais de sua vida, como é o caso de sua carta com Vera Zasulich, já estivessem contidos em obras de década de 1840, a exemplo da *Ideologia Alemã*, - quanto com a conjuntura política em que foram escritos.

Passado esse momento, o segundo capítulo é composto também por uma outra parte, na qual nos dedicamos a tratar de aspectos mais teóricos do marxismo de Mariátegui. Convém ressaltar que, entre todos os seus escritos, foram poucas as vezes em que o autor se propôs a escrever textos de conteúdo mais teórico e filosófico, como o caso de seu livro *Em defesa do Marxismo*, sendo, portanto, essas questões mais bem trabalhadas em seus textos de análise concreta da realidade concreta. Ainda assim, optamos por ressaltar algumas dessas reflexões do autor por acreditarmos que existem aí elementos fecundos para pensarmos sua obra e o marxismo de maneira mais geral.

Nesse ponto, destacamos também um outro interlocutor de Mariátegui que aparecia de maneira mais indireta, que era uma tendência em voga no marxismo na qual sua leitura era feita em conjunto de elementos da filosofia positivista. No embate a essas

concepções, que no campo político derivavam no abandono da perspectiva revolucionária, Mariátegui formularia uma visão original do marxismo, em que ressaltaria aspectos subjetivos, tal como a teoria dos mitos de Sorel, ainda que essa leitura fosse feita de uma maneira bem peculiar.

Por fim, a dissertação se encerra com um capítulo no qual observamos como esse debate deu-se nas disputas políticas travadas por Mariátegui ao longo de sua vida. Para tanto, fizemos questão de dar voz a seus principais interlocutores políticos: a Internacional Comunista e Haya de la Torre. Embora alguns autores insistam em afirmar o contrário, Mariátegui foi um homem da Internacional. Formou-se em meio aos acalorados debates do Congresso de Livorno, não hesitou em declarar apoio à Revolução Russa, não escondia sua simpatia pelos bolcheviques e em suas Conferências na Universidade Popular González Prada deixou clara a sua proximidade à Internacional. Ainda assim, também não poderíamos deixar de reconhecer que o posicionamento político e a leitura acerca da realidade latino-americana não eram sempre os mesmos entre as partes.

Para mensurarmos um pouco mais a profundidade desse debate, analisamos as Resoluções do VI Congresso da Internacional, assim como os documentos da Primeira Conferência Comunista Latino-americana, contrastando com o documento enviado por Mariátegui à dita Conferência e a redação final do programa do Partido Socialista Peruano também redigida por ele. No que concerne a Haya, analisamos seus textos que datam até o período de vida de Mariátegui, sobretudo o programa da APRA e seus textos em que polemizava com a Internacional e mesmo com Mariátegui, assim como avaliamos como o centro político da ruptura entre Mariátegui e Haya pode da mesma forma ser relacionado com o debate estabelecido com a Internacional, sobretudo no que diz respeito ao caráter da revolução no continente e ao leque das alianças políticas.

Ao lado dessas referências mencionadas, tentamos enriquecer o trabalho com obras de referência tanto sobre Mariátegui quanto sobre a História geral da América Latina e do Peru. Das obras de referência sobre Mariátegui destacamos autores já consagrados e obrigatórios entre seus estudiosos, como Robert Paris, Antonio Melis, César Germaná, Ricardo Melgar Bao, Alberto Flores Galindo, etc., sem abrir mão daqueles que, tanto pela facilidade de acesso mas também pela qualidade incontestada,

têm influenciado diretamente a divulgação e os estudos de Mariátegui no Brasil como livro de Leila Escorsim e diversos artigos de Michael Löwy.

No momento em que escrevo essas linhas tenho ciência de pelo menos outros três trabalhos sobre Mariátegui em processo de elaboração em outros programas de pós-Graduação, como é o caso da dissertação de Sidney Melo, Ricardo Streich e a tese de Deni Rubbo, com os quais além de compartilhar o interesse sobre Mariátegui, tive o prazer de dividir importantes questões ao longo desses dois anos e contar com suas generosas contribuições.

Ainda assim, as maiores referências para o estudo de Mariátegui ainda são inacessíveis aos leitores brasileiros, caso não façam uma viagem ao Peru, como pudemos fazer. A essa viagem devemos boa parte dos livros do próprio Mariátegui, assim como a coleção completa dos *Anuarios Mariteguianos* e obras de importantes autores sobre a história peruana de inícios do século XX.

Aqui aproveito para agradecer o convite realizado pela Casa Museu José Carlos Mariátegui para apresentarmos parte dessa dissertação em um seminário realizado em junho de 2014 em comemoração aos 120 anos do nascimento de Mariátegui, assim como agradeço, mais uma vez, a atenção dada por seus funcionários durante toda a estadia, sobretudo os encarregados de cuidar da biblioteca.

Tanto essa viagem quanto boa parte dessa pesquisa não poderiam ser realizados sem o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), assim como da própria Universidade Federal Fluminense. A essa instituição, sobretudo ao seu quadro de servidores e professores, em especial aos que contribuem para o funcionamento do Departamento de História, serei eternamente grato, não somente pela dissertação, mas por ter mudado o curso da minha própria vida, quando abandonei a graduação em Direito para cursar História.

Nesses casos, a família sempre olha com suspeita, mas à minha só tenho a agradecer pelo estímulo ao estudo e pelo carinho dado nas horas mais difíceis. A José Eduardo e Bernadete, meus pais, serei sempre grato por todo amor e confiança depositados em mim; a Diva e Walter, meus avós, para além do carinho, por terem me recebido em sua casa há 12 anos, sem tal ato sequer seria capaz de estudar em Niterói.

A Eduardo, meu irmão, além da amizade, por junto à sua esposa, Elis, ter trazido ao mundo Davi e Hugo e me concedido a honra de chamá-los de afilhados.

As ideias contidas nesse trabalho foram discutidas com meu orientador Marcelo Badaró Mattos, a quem, obviamente, nenhuma falha pode ser creditada. Essas mesmas ideias foram enriquecidas por Virgínia Fontes e por Rico no processo de qualificação. Agradeço ainda ao Wellington pela leitura do primeiro capítulo e ao professor Marcos Alvito pela força dada no início do trabalho. Ademais, não seria possível estudar um autor extremamente engajado politicamente como Mariátegui sem a valorosa companhia daqueles com quem compartilho o mesmo pão na luta cotidiana; refiro-me aqui não somente aos meus camaradas do PCB e da UJC, ainda que a esses reserve um lugar especial, mas a todos aqueles a quem Brecht um dia chamou de imprescindíveis.

Todas as palavras aqui escritas passaram pelo rigoroso crivo de Nathália. Se a forma final da redação tem alguma fluência, deve-se ao seu esmero; os erros que porventura possam escapar são culpa exclusiva desse aluno rebelde. No entanto, a ela devo mais do que isso. Durante os dois anos em que estive ocupado com este trabalho, esteve ela ao meu lado, o que seguramente o tornou mais prazeroso. Mais do que o bom uso da crase, com ela aprendi a alegria da vida a dois.

Por fim, agradeço àquele que me incentivou a estudar História e que sempre será um exemplo de profissional. Ao Walter Luiz, ou melhor, ao Idi, meu carinho e gratidão.

Capítulo I - Mariátegui em sua hora latino-americana

Hombres de una república libre, acabamos de romper la última cadena que en pleno siglo XX nos ataba a la antigua dominación monárquica y monástica. Hemos resuelto llamar a todas las cosas por el nombre que tiene. Córdoba se redime. Desde hoy contamos para el país con una vergüenza menos y libertad más. Los dolores que nos quedan son las libertades que nos faltan. Creemos no equivocarnos, las resonancias del corazón no los advierten: estamos pisando sobre una revolución, estamos viviendo una hora americana. (Manifiesto Liminar de Córdoba, 1918)

Quando recebeu o prêmio Nobel de Literatura, Gabriel García Márquez utilizou os minutos que lhe foram concedidos para revelar ao mundo uma face escondida da América Latina. Na ocasião, referia-se ao continente como possuidor de uma história marcada por dores e violências desmesuradas, por injustiças e amarguras históricas, desaparecimentos políticos, exílios e incontáveis mortes cotidianas.

Como em seus livros, o autor, nesse discurso, transita entre a história, a política, o cotidiano e a fantasia. Em determinada altura do discurso, vai além. Dirigindo-se a um público europeu, faz considerações sobre o método: frente à Academia Sueca de Letras, critica os europeus por tentarem adequar a realidade do continente a um inválido método de análise, por compararem nossas realidades diferentes com a utilização das mesmas medidas, desconsiderando que os estragos da vida não são idênticos a todos. O discurso é breve, no entanto, assim como toda a sua obra, um grande trabalho de reflexão sobre a realidade latino-americana, onde através de poucas linhas revela a grande solidão de um continente, que já dura muito mais que cem anos. (MÁRQUEZ: 1982)

Ao mesmo tempo em que este expressava suas críticas, outro Nobel situado politicamente no polo oposto ao de Gabo, voltava sua crítica à intelectualidade latino-americana, denunciando seu condicionamento intelectual, por repetirem de maneira instintiva antigos chavões já pronunciados. Essa crítica de Mario Vargas Llosa tinha direção certa, referia-se exclusivamente à intelectualidade de esquerda, na literatura, particularmente as figuras de Julio Cortázar, Mario Benedetti e o próprio Gabriel García

Márquez, mas que poderia ser facilmente estendida a qualquer outro campo do conhecimento e, sobretudo, ao da ação política.

Em outras palavras, Vargas Llosa afirmava que, na América Latina, o intelectual era o elemento central do subdesenvolvimento, ou seja, o subdesenvolvimento, em sua visão, não passaria por uma subordinação econômica, pela exploração, pelo imperialismo, por questões sociais nem nada disso, mas pelos intelectuais, que, ao repetirem lugares-comuns da propaganda esquerdista, acabariam por bloquear a possibilidade de criação de novas formas de libertação.³

Posicionamentos políticos da cada um à parte, a temática trazida à tona por esses dois dos maiores representantes do *boom literário* latino-americano, leiam-se as condições socioculturais, as ideias políticas e o papel do intelectual na América Latina, não era recente entre a intelectualidade no continente, constituindo, desde o início do século XX, em um importante tema de discussão política.

Nessa parte do trabalho, trataremos justamente de conectar tais questões com a temática central da pesquisa, o pensamento de José Carlos Mariátegui. Há, entre os estudiosos de Mariátegui, certo consenso em visualizar seu período de vivência na Itália (1919 – 1923) como fundamental na construção de seu pensamento, momento onde teria um próximo contato com o marxismo e veria com os próprios olhos o turbulento cenário social europeu pós-guerra. Nesse lapso o autor acompanhou de perto a ascensão do fascismo, assistiu ao Congresso de Livorno e identificou-se com o grupo *L'ordini Nuovo*, tendo acesso a obras fundamentais do marxismo e do pensamento filosófico da época, frequentando importantes círculos intelectuais, correspondendo-se com intelectuais da envergadura de Benedetto Croce, por exemplo.

Aqui não pretendemos contrapor-nos ou rechaçar tal tese, uma vez que esse período é reconhecido até pelo próprio autor como um rico momento de aprendizado, que, de fato, fornecer-lhe-ia as bases fundamentais para posteriormente desenvolver seus estudos. Contudo, tomaremos a liberdade de seguir um caminho não tão corrente nos estudos sobre o pensamento desse autor, buscando destacar o caldo político-cultural

³ Trata-se de uma entrevista concedida por Vargas Llosa em 1984 para a revista italiana *Panorama*. Sua crítica gerou grandes repercussões, sendo prontamente contestada por Mario Benedetti semanas depois através do jornal *El País* num artigo intitulado *Ni corruptos ni contentos*. Vargas Llosa responde a Benedetti em mais dois artigos nesse mesmo jornal, *entre tocayos (1)* e *entre tocayos (2)*. Benedetti voltaria ao tema em *Ni Cínicos Ni oportunistas*.

latino-americano do qual Mariátegui partiu, conectando tanto seus estudos quanto suas disputas políticas às discussões que anos antes já haviam sido lançadas por outros.

Assim sendo, reconhecendo a grandeza de Mariátegui e seu pioneirismo, o que justamente lhe rendeu a corrente alcunha de “primeiro marxista latino-americano”⁴ no sentido de realizar uma profunda obra de análise da realidade local à luz do marxismo, verificaremos, dessa forma, o chão histórico do qual emergem tais análises. Se, de fato, Mariátegui chega a conclusões originais, os questionamentos dos quais partia já haviam sido semeados por uma geração precedente.

Nesse sentido, é sugestiva uma passagem de sua *magnum opus*, onde, ao comentar a literatura indianista daquele momento e explicar o porquê de ela ainda não haver produzido sua obra-prima, Mariátegui afirmaria que:

Obra-prima não floresce a não ser em um terreno já muito adubado por uma multidão anônima e obscura de obras medíocres. O artista genial não é geralmente um princípio, e sim uma conclusão. Aparece, normalmente, como o resultado de uma vasta experiência. (MARIÁTEGUI: 2010, 312)

Seguindo essa perspectiva já apontada por Mariátegui em seus estudos, o que nos encarregaremos nesse primeiro momento será justamente de articular a obra-prima do artista genial com a vasta experiência que o antecedeu e da qual resulta. Levando em consideração esse debate, poderemos ter clareza da origem das questões das quais partiu, mensurando seu pioneirismo na forma encontrada de superar as respostas até então apresentadas para os problemas já colocados.

Retomando aqui aquela crítica apresentada por Mario Vargas Llosa, há de se admitir que, se a intelectualidade latino-americana se caracterizava, como apontava esse autor, por repetir alguns “chavões”, como “exploração”, “imperialismo”, etc., podemos pressupor que existiam, de fato, as condições concretas objetivas para que tais conceitos virassem temas correntes na pluma desses intelectuais.

Durante as duas últimas décadas do século XIX e os primeiros lustros do século XX, surgia na América Latina os primeiros traços de um pensamento social que, ainda que de maneira heterogênea, dispersa e difusa, começava a apontar para importantes

⁴ Esse termo é cunhado por Antonio Melis em um artigo de 1967, a partir de então foi incorporado pelos estudiosos de Mariátegui como uma caracterização comum a praticamente todos os trabalhos.

questões, como a necessidade de romper com a influência estrangeira entre a intelectualidade, a discussão acerca da dominação imperialista, a necessidade do estudo das particularidades nacionais e de uma cooperação entre as diversas nações que compunham a América Latina.

O cenário histórico em que surgem é marcado por um período de frustração política. Tendo já clara a impossibilidade de concretização de um projeto nacional para os países latino-americanos calcados nos ideais de soberania e independência tais como sustentados pelas correntes mais radicais do pensamento independentista de princípios do XIX, o continente findava o século passando do domínio inglês para o norte-americano, tendo a vitória dos EUA na guerra Hispano-Americana como um momento chave desse período⁵.

Possivelmente, uma das obras que mais expressam esse período e a que mais ressonou no ambiente latino naquele momento, foi o clássico *Ariel*, escrito em 1900 pelo uruguaio José E. Rodó (1872 – 1917). O título do livro já traz uma clara alusão a um dos personagens de uma das últimas obras de Shakespeare. Em *A Tempestade*, o personagem Ariel representa o espírito aéreo, que ajuda Próspero, Duque de Milão, usurpado do trono e exilado em uma ilha, a aproximar sua filha Miranda de Fernando, o herdeiro do reino de Nápoles.

A obra de Shakespeare escolhida por Rodó para dar nome ao seu livro não poderia ser mais sugestiva para retratar a América Latina. *A Tempestade* se passa em uma ilha cuja localização não nos é dada de maneira exata. Nela, atraca Próspero, homem sábio, de grande devoção aos livros, que com sua filha ali se estabelece, tendo como uma de suas primeiras iniciativas escravizar Caliban, natural da ilha e, até a chegada de Próspero, seu dono.

⁵ Em diversos momentos iremos mencionar o impacto da Guerra Hispano-Americana na intelectualidade latino-americana, relacionando, sobretudo, o ocorrido como um importante marco da política externa norte-americana no Continente. Contudo, há importantes trabalhos que analisam esse impacto entre os intelectuais espanhóis. Em um pequeno mas esclarecedor artigo, Adolfo Sánchez Vázquez (2000), ainda que afirme que a heterogeneidade entre o grupo de intelectuais desse período não permita constituir uma “Geração”, como é caracterizado pela maioria de historiadores desse período, ressalta a existência entre eles de algumas características comuns, tais como: 1) o espírito crítico de inconformidade com a Espanha daquele tempo; 2) a tentativa de explicar essas mazelas; 3) a radicalidade dessa tentativa; 4) a imagem do intelectual como figura central da consciência crítica de seu tempo.

Caliban, contrastando com Ariel, é apresentado ao leitor como o torpe selvagem, deformado, desprovido de qualquer qualidade digna da apreciação de Próspero. Enquanto Ariel aparece pela primeira vez na história chamando Próspero de “meu poderoso senhor”, Caliban entra em cena para praguejar contra ele e acusá-lo de roubar sua ilha em uma das passagens que seria a mais famosa dessa obra, onde o colonizado se coloca na condição de aprender a língua do colonizador apenas para fazer-se entender em suas ofensas. (SHAKESPEARE: 1965).

Sobre Caliban, Roberto Fernández Retamar (2004) nos lembra que seu nome é formado a partir da palavra canibal, que por sua vez deriva da palavra Caribe. Além disso, afirma que, ao escrever *A Tempestade*, Shakespeare inspirava-se em um ensaio de Miguel de Montaigne, chamado *de los canibales*, de 1580. A ilha do livro, afirma Retamar, é claramente a América Latina.

Porém, ainda que traga Ariel por título, a obra de Rodó é uma espécie de resposta a uma outra obra, esta já de conteúdo claramente filosófico, escrita por Ernest Renan em 1878, intitulada *Caliban, suite de la tempête*. Aqui, Caliban consegue destronar Próspero e chegar ao poder, ainda que a corrupção e a inaptidão o impeçam de permanecer no posto. Já Rodó, negando-se a concordar com o triunfo de Caliban, mantém a contraposição entre as figuras de Ariel e Caliban: de um lado o império da razão, a espiritualidade, do outro, a sensualidade, a torpeza. A obra de Rodó é um grito contra o utilitarismo, a educação subordinada a um fim exclusivamente utilitário. A esta, o escritor opõe o que chama de concepção racional, fundada no livre e harmonioso desenvolvimento da natureza humana, como identificada na Grécia clássica.

Para Rodó, a expressão máxima do utilitarismo estaria representada pelos Estados Unidos. Segundo ele, em termos civilizatórios, essa concepção significaria uma diminuição moral, que já afetava diversos países na América Latina. Rodó critica abertamente aquilo que chama de “nordomanía”, ou imitação do americanismo.

Impossível deixar de perceber nessa obra de Rodó uma concepção altamente aristocrática, em que, frente à expansão do utilitarismo norte-americano, seu ideário de latinização (que em nenhum momento do livro deixa claramente explicitado), incorre, em diversos momentos, em uma defesa da educação e da formação de uma aristocracia letrada como um freio à barbárie das multidões. (RODÓ: s/d)

Comentando sobre o *Ariel* de Rodó, Funes (2006) afirma que ele esteve longe de ser original, tanto em termos filosóficos quanto literários, assim como é sintomática sua falta de historicidade, de localização espaço-temporal e de qualquer reflexão sociológica ou política de maior fôlego. Entretanto, são justamente essas lacunas em sua obra que possibilitarão sua utilização por intelectuais das mais diversas matrizes políticas.

Contudo, Funes também se recusa a ver em Rodó qualquer tipo de apontamento anti-imperialista, mas apenas o início de uma forma de expressar as diferenças entre Norte e Sul que nos anos seguintes iria se fortalecendo. Concordando com a autora no sentido de não enxergar em Rodó nenhum posicionamento claramente anti-imperialista, há de se destacar que sua crítica ao utilitarismo norte-americano aparece justamente no momento em que a economia desse país completava sua transição ao capitalismo monopolista e iniciava sua política imperialista de intervenção na América Latina. Assim, ainda que Rodó não seja, de fato, um anti-imperialista, ele trabalha no sentido de criar um fértil terreno onde seria semeado o pensamento anti-imperialista no continente. Dessa maneira, concordando com Mario Benedetti, Rodó não se equivoca em reconhecer o inimigo naquele momento, mas sim ao denominá-lo, uma vez que a figura de Caliban não poderia ser representada pelos EUA, mas sim pela América Latina.

Esse mesmo sentido que circundava a obra de Rodó aparece em outros clássicos do pensamento latino-americano no período, não se limitando somente a uma determinada área do conhecimento, mas chegando a campos como a literatura, por exemplo. O nicaraguense Rubén Darío (1867 – 1916), o maior representante do modernismo latino-americano, também dedicou alguns versos à denúncia da interferência norte-americana na América Latina. Pouco tempo após a derrota espanhola na Guerra Hispano-Americana, Darío, na mesma perspectiva de Rodó anunciaria alguns anos depois, denunciava *El triunfo de Calibán*, a quem chamava de “inimigos”, “bárbaros”, “aborrecedores do sangue latino”.

No, no puedo, no quiero estar de parte de esos búfalos de dientes de plata. Son enemigos míos, son los aborrecedores de la sangre latina, son los Bárbaros. Así se estremece hoy todo noble corazón, así protesta todo digno hombre que algo conserve de la leche de la Loba. (...) No, no puedo estar de parte de ellos, no puedo estar por el triunfo de Calibán. (DARIO, 2003)

O ideal de Caliban, para Darío, estava expresso nas fábricas, nos bancos, na bolsa de valores, no dólar, elementos estes que via triunfar e alastrar-se por toda a América Latina no início do século XX. Perante a gula do Norte, Darío conclamava a defesa incitando à União Latina, que englobaria não somente as nações latino-americanas, mas também os países europeus de língua latina. Darío ainda voltaria ao tema em seus poemas, como, por exemplo, ao escrever *A Roosevelt*, então presidente dos EUA. Esse poema já famoso, assim como boa parte da obra de Darío, ganha destaque nessa discussão tanto pela maneira como apresenta a América Latina, quanto pela esperança de uma resistência perante as ofensivas do Norte. Como fica claro nos versos selecionados abaixo.

Eres los Estados Unidos,
eres el futuro invasor
de la América ingenua que tiene sangre indígena,
que aún reza a Jesucristo y aún habla en español.
(...)
Mas la América nuestra, que tenía poetas
desde los viejos tiempos de Netzahualcoyotl,
que ha guardado las huellas de los pies del gran Baco,
que el alfabeto pánico aprendió;
(...)
Se necesitaría, Roosevelt, ser por Dios mismo,
el Riflero terrible y el fuerte Cazador,
para poder tenernos en vuestras férreas garras.

Y, pues contáis con todo, falta una cosa: ¡Dios!
(DARIO: 1981)

A ojeriza de Darío ao Caliban do norte o levava a ressaltar aspectos do passado colonial e a apregoar uma defesa da colonização espanhola, por mais paradoxal que isso possa parecer, beirando em diversas passagens um sentimento também aristocrático. Quando contestado sobre isso, respondia:

España no es el fanático curial, ni el pedantón, ni el dómine infeliz, desdeñoso de la América que no conoce: la España que yo definiendo se llama Hidalguía, Ideal, Nobleza; se llama Cervantes, Quevedo, Góngora, Gracián, Velázquez: se llama Cid, Loyola, Isabel: se llama la Hija de Roma, la Hermana de Francia, la Madre de América. (DARIO: 2003)

A Guerra Hispano-Americana marcou diversos autores da época. Em muitos casos, o temor da vitória norte-americana acabaria por gerar uma aproximação entre intelectuais latino-americanos e espanhóis, na qual já se ensaiava a tentativa de alguns

autores reunirem-se em torno daquilo que denominariam pensamento hispano-americano. Analisando a relação entre a intelectualidade da Espanha e da América Hispânica pós 1898, Capelato (2003) afirmava que o evento serviu ao mesmo tempo para uma aproximação entre eles, assim como para o fortalecimento, em alguns casos, de um discurso de exaltação nacionalista de cunho conservador e antidemocrático, ambos abrigados sob a ideia de *hispanidad*. Nesse caso, o clima cultural seria marcado pela defesa de uma suposta latinidade, que unificaria os países de tradição latina frente à imagem negativa que se começava a desenhar dos EUA, ainda que isso remetesse a um sentimento nostálgico e aristocrático. Contudo, essa geração de intelectuais era composta por autores extremamente heterogêneos, tendo muitos deles a capacidade de ir além das proposições de Darío e Rodó.

Entre esses autores, aquele que possivelmente podemos indicar não somente como seu precursor, mas também como aquele que conseguiu expressar com maior nitidez esse pensamento crítico em sua vertente anti-imperialista foi o cubano José Martí (1853 – 1895). Em seu discurso no Congresso Internacional de Washington, ainda em 1889, Martí, que nessa altura era uma das principais figuras no movimento de independência cubana, já apontava para o novo perigo que via surgir.

Da tirania da Espanha soube salvar-se a América espanhola; e agora, depois de ver com criterioso olhar os antecedentes, causas e fatores do convite, urge dizer, porque é a verdade, que chegou para a América espanhola a hora de declarar sua segunda independência. (MARTÍ: 1991a, p. 170)

A segunda independência defendida por Martí não passaria, como na solução apontado por Rodó, pela exaltação da cultura clássica nem por uma visão societária aristocrática. No que concerne a esse ponto, Martí também não media palavras.

A universidade europeia deve dar lugar à universidade americana. A história da América, dos incas para cá, deve ser ensinada minuciosamente, mesmo que não se ensine a dos arcontes da Grécia. A nossa Grécia é preferível à Grécia que não é nossa. Nos é mais necessária. Os políticos nacionais substituirão os políticos exóticos. Enxerte-se em nossas repúblicas o mundo; mas o tronco terá que ser o de nossas repúblicas. E cale-se o pedante vencido; pois não há pátria na qual o homem possa ter mais orgulho do que em nossas doloridas repúblicas americanas. (MARTÍ, 1991b, p. 196)

Nesse mesmo texto de 1891, Martí já alertava que o desprezo dos EUA em relação à América Latina constituía o maior perigo no momento. É essa mesma preocupação que Martí expõe quatro anos depois, em uma de suas últimas

correspondências, poucos dias antes de morrer, onde deixa claro que seu “duplo objetivo” era conquistar a independência de Cuba e impedir que os EUA alastrassem seu domínio sobre a América Latina.

A sensibilidade do pensamento de Martí é tamanha que chega a usar nessa mesma carta o termo “imperialista” para referir-se aos EUA; fato assinalado sete anos antes da obra de Hobson (*Imperialism a study*) e vinte dois antes da obra clássica de Lenin. Nesse sentido, como nos lembra Retamar (2006), a clareza de Martí vem do fato de ter passado os últimos quinze anos de sua vida em nenhum outro lugar senão Nova Iorque e ter podido conhecer, segundo as palavras do próprio Martí, o monstro desde suas entranhas. Fidel Castro, portanto, não estava mentindo quando apontava Martí como o responsável intelectual do assalto ao Moncada, assim como aqui não mentiríamos ao afirmar que Martí também pode ser considerado o mentor do pensamento anti-imperialista latino-americano, do qual Mariátegui também é legatário.

De Martí até Mariátegui, o pensamento crítico latino-americano vai ganhando corpo no decorrer das primeiras décadas do século XX, passando por Cuba, Nicarágua, Uruguai, até atravessar a bacia do Prata e encontrar ali um de seus principais representantes. Ainda sob o efeito da intervenção norte-americana em Cuba, em 1901, o argentino Manuel Ugarte (1875 – 1951) escrevia *El peligro yanqui*, já usando aqui também o termo imperialismo para se referir ao novo tipo de invasão americana, marcada não somente pela intervenção militar direta, mas também pela “paulatina invasão comercial e moral”. (UGARTE: S/d, p. 65).

Frente a esse perigo, Ugarte conclamava as nações latino-americanas a sua unidade, assim como, frente ao assédio dos EUA, pregava a defesa do uso do capital proveniente da Europa, uma vez que, em sua concepção, isso não representaria nenhum antagonismo aos interesses latino-americanos. Ainda assim, Ugarte é um dos primeiros autores a conectar a necessidade de estreita vinculação da luta anti-imperialista ao socialismo, ainda que sua concepção de socialismo fosse bastante incipiente, tendo como referência algumas das principais figuras da socialdemocracia francesa de finais do século XIX.

Ugarte, tal qual Rodó e Darío, era igualmente influenciado pelo clima gerado após a Guerra Hispano-Americana. A esse grupo de autores, assim como a outros que

surgiam nesse período, costuma-se denominar como *generación del 900*, que seria definida por Ugarte da seguinte maneira:

Componíamos una orquesta exótica, dentro de la cual cada uno tocaba un instrumento, importante, secundario o accesorio. Unos cultivaban este género. Otros, aquél. Tan diversas eran las aptitudes como derroteros. Pero obedecíamos a un ritmo, a una inspiración general. Representábamos un movimiento. Pensábamos en generación. (Idem, Ibidem, p. 295)

Essa exótica orquestra encontrou no Peru, país de Mariátegui, quem a compusesse tocando em tons variados. Essa geração, também chamada de *arielista*, em uma clara referência ao livro de Rodó, encontrou no círculo intelectual da Universidade de San Marcos um fértil ambiente para se desenvolver. Porém, ao contrário dos outros autores supracitados, que sofrem influências de Rodó no que diz respeito à crítica aos EUA, estes autores peruanos teriam sua formação marcada pelos aspectos aristocráticos e idealistas de *Ariel*, caracterizando-se, assim, no Peru, o arielismo como uma geração extremamente conservadora.

Ao mesmo tempo em que chegavam tais influências na intelectualidade peruana, conjuntamente o país também era marcado por um forte sentimento de frustração nacional com a derrota do Peru na Guerra do Pacífico⁶, que significou ao país a perda de consideráveis territórios economicamente estratégicos, além de uma clara demonstração da inferioridade e do atraso do desenvolvimento peruano em relação aos seus próprios países vizinhos.

A prostração gerada após a derrota marcaria todos esses autores no sentido de um sentimento comum de construir uma verdadeira nação, ainda que as proposições políticas para tanto não fossem idênticas. Somado a isso, já havia na San Marcos um razoável número de circulação de correntes idealistas, tendo à frente a figura do filósofo e docente dessa Universidade Alejandro Déustua, que não se contrapunha ao arielismo de Rodó.

Ao lado do sentimento de derrota e da necessidade dessa intelectualidade expressar suas angústias, a sociedade peruana daquele momento passava por

⁶ A Guerra do Pacífico ocorre entre os anos de 1879 e 1883, opondo o Chile a Peru e Bolívia. No centro desse conflito estava a disputa territorial por zonas extremamente ricas de guano e salitre, na ocasião pertencentes à Bolívia. A Guerra selou a vitória do Chile, apoiado pela Inglaterra, que, além de impor a perda de territórios ao Peru, usurpou da Bolívia sua saída ao mar.

importantes transformações que permitiram a maior circulação de ideias. No capítulo três veremos mais detalhadamente quais mudanças foram essas, mas aqui cabe destacar a aproximação feita pelo presidente Leguía em relação aos intelectuais, que contribuiu para a multiplicação do número de publicações no país. Entre os anos de 1918 e 1928, o número de revistas e jornais publicados no país saltou de 167 para 473, sendo a maior parte dessas publicações de caráter político ou literário. Dentre as revistas, aquelas que ganhariam maior destaque seria justamente *Amauta*, obra de Mariátegui.⁷

Certamente, foi essa forma de recepção idealista e aristocrática de Ariel no Peru que levou Mariátegui a rechaçar a obra de Rodó⁸. O autor peruano, que em 1928 se declarou marxista convicto e confesso, já havia iniciado o trabalho de construção de um partido revolucionário e declarava abertamente o caráter socialista da revista que fundara dois anos antes, negava-se a contrapor aos EUA “imperialista e plutocrático” uma união dos países latino-americanos baseada em valores etéreos como a noção de latinidade.

Es ridículo hablar todavía del contraste entre una América sajona materialista y una América latina idealista, entre una Roma Rubia y una Grecia pálida. Todos estos son tópicos irremisiblemente desacreditados. El mito de Rodó no obra ya - no ha obrado nunca- útil y fecundamente sobre las almas. Descartemos, inexorablemente, todas estas caricaturas y simulacros de ideologías y hagamos las cuentas, seria y francamente, con la realidad. (MARIÁTEGUI: 1974, p. 248)

Esse sentimento de fazer um acerto de contas com a geração antecessora foi uma das marcas da intelectualidade peruana dos anos 20, podendo dizer que, em que pese a diferença entre esses autores, esse rechaço à intelectualidade peruana foi um elemento forjador de unidade entre eles, chegando, em alguns momentos, esse acerto de contas a estimular uma negação de tudo que veio antes, como foi o caso de Haya de la Torre quando afirmou que sua geração não teve professores. Ainda assim, essa nova geração, que ficaria conhecida como *geração centenária*, em alusão ao centenário da independência, possuía alguns elementos em comum para além dessa questão.

Burga e Galindo, por exemplo, ressaltam o fato de quase todos eles serem originários de províncias peruanas: Basadre (Tacna); Vallejo (La Libertad); Valdelomar

⁷ Para uma análise mais detalhada das revistas peruanas desse período ver ALVARADO (2010).

⁸ Interessante acompanhar essa menção a Rodó cotejada com as correspondências de Mariátegui. Em março de 1927, pouco mais de um ano da citação transcrita acima, Mariátegui havia recebido uma carta de Samuel Glusberg, a primeiro de uma longa série que se estenderia até sua morte, onde esse afirma também não acreditar na obra retórica de Rodó. (MARIÁTEGUI: 1994, p. 1844)

(Ica), Haya de la Torre (La Libertad), Mariátegui (Moquegua), um elemento fundamental em um país onde toda a vida política e intelectual até então era centralizada em Lima. (BURGA; GALINDO: 1991, p. 254). Germaná, por sua vez, destaca três elementos que, independentemente da posição que poderia possuir cada autor, constituíam elemento comum a todos eles: 1) a preocupação em conhecer a realidade peruana; 2) o internacionalismo; 3) e, unificando os dois anteriores, a vontade de criar um novo Peru dentro de um mundo novo. (GERMANÁ: 1998, p.119). Talvez o título de livro do livro mais famoso de Basadre sintetize uma visão comum acerca do país daquele momento: *Peru: problema y posibilidad*.

Ademais, se a geração anterior produzia dentro dos muros universitários, esses novos intelectuais, alijados desse meio, escreviam nas novas revistas⁹ e jornais que surgiam naquele período, de modo que o antiacademicismo foi mais uma das marcas dessa nova geração, chegando o próprio Mariátegui a reconhecer sua produção não somente como extrauniversitária, mas também como antiuniversitária. As diferenças entre tais gerações também podem ser encontradas na forma de se expressarem. Enquanto as gerações antecessoras adotavam as teses e os discursos solenes, a nova expressava-se primordialmente através de crônicas, artigos periódicos e ensaios, espaços esses que posteriormente também seriam ocupados pela intelectualidade conservadora.

Já entre os expoentes da geração arielista podemos elencar os nomes de Francisco García Calderón, José de Riva-Agüero e Victor Andrés Belaúnde¹⁰, que não por acaso fazem parte dos autores diretamente tratados por Mariátegui em suas obras. Liderando essa geração em sua vertente liberal, García Calderón publica, em 1907, um livro que é considerado por muitos estudiosos da história das ideias política do Peru como uma das primeiras tentativas de estabelecer uma análise sistemática sobre a sociedade peruana.

⁹ Todos os autores dessa nova geração mencionados até aqui foram colaboradores assíduos de Amauta, revista organizada por Mariátegui. Nesse trabalho, sempre que fizermos referência aos artigos publicados em Amauta e seus colaboradores, tal alusão se dará com base no estudo realizado por Alberto Tauro (1994).

¹⁰ Poucos meses após a publicação de *Os Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana*, Belaúnde escreve uma crítica ao livro de Mariátegui que seria publicada no jornal conservador *Mercurio Peruano*. Nela, apesar dos autores estarem situados em polos politicamente opostos, Belaúnde não deixa de reconhecer a importância do esforço de Mariátegui. Interessante notar também como Belaúnde, um conservador, demonstrava conhecimento acerca das discussões e polêmicas no interior do movimento comunista, manejando inclusive documentos e revistas informativas da Internacional Comunista que não circulavam com muita facilidade no continente.

O livro *Le Pérou Contemporaine*, publicado na França e traduzido ao espanhol somente anos depois, foi lido não somente pela intelectualidade peruana, mas também por autores de grande reconhecimento no cenário europeu. Nessa obra, Francisco García Calderón creditava a derrota e a inferioridade peruana na Guerra do Pacífico à falta de uma classe dirigente ilustrada, que entendesse a necessidade de reformar o país e de modernizá-lo para o progresso. Um atento historiador peruano como Galindo reconheceria essa obra como a primeira tentativa moderna de oferecer uma visão que se pretendia global do Peru¹¹. (GALINDO: 1996^a, p. 35)

Mariátegui o reconhece como o autor mais realista de sua geração, como aquele que trabalhou no sentido de buscar as raízes históricas da formação da sociedade peruana e de apontar alternativas para seu desenvolvimento. Entretanto, afirma que sua vinculação política ao civilismo¹² o impedia de realizar uma análise verdadeiramente profunda da realidade do Peru, acusando-o de se limitar a defender o governo de uma oligarquia ilustrada e prática, constatando a existência de forças de progresso no país. (MARIÁTEGUI: 2008, 72)

Desses três autores, aquele de quem Mariátegui mais escreveu a respeito foi Riva-Agüero, que era considerado por ele como o maior representante de uma tendência literária que ficaria conhecida no Peru como futurista. Mariátegui, ao analisar o futurismo peruano e inseri-lo em seu contexto social, caracterizava-o como a milícia intelectual do civilismo, elemento fundamental para que, em um momento de descontentamento social após a derrota de uma guerra, pudesse consolidar sua dominação através do domínio intelectual.

Antes de Riva-Agüero escrever *La Historia en el Peru* (1910), sua obra de caráter mais claramente histórico, já havia escrito uma obra intitulada *Carácter de la Literatura del Perú independiente*, e era nesse campo da discussão literária que Mariátegui centrava suas críticas ao autor. Nesse debate, Mariátegui encara o futurismo

¹¹ Robert Paris chama atenção para um fato interessante no que diz respeito a uma certa influência dessa obra de Francisco García Calderón nos *Sete Ensaios...* de Mariátegui. Comparando a estrutura de ambas as obras ele afirma haver similaridades entre os temas tratados nos sete capítulos do livro de Calderón e os temas contidos em cada ensaio de Mariátegui.

¹² Por civilismo entende-se o período compreendido entre os anos de 1895 e 1919, no qual o país foi governado por presidentes oriundos do Partido Civil, marcando a quebra do controle presidencial pelo Partido Constitucionalista. Esse período também ficaria conhecido como o período da “República Aristocrática”.

encarnado por Riva-Agüero, ao contrário do que o nome sugere, como uma reação ao romantismo. Enquanto este último condenava radicalmente o presente em nome do passado ou do futuro, o futurismo de Riva-Agüero defendia o presente, ainda que para isso evocasse o passado para justificá-lo. Sendo mais incisivo, Mariátegui afirma que “caracterizam-se, espiritual e ideologicamente, por um conservadorismo positivista, por um tradicionalismo oportunista”. (MARIÁTEGUI: 2010, p, 293).

Ao voltar-se para o passado, Riva-Agüero encontrava no vice-reinado aquilo de que precisava para construir sua ideia de nação. Esta seria, dessa forma, uma das principais marcas do futurismo e um dos pontos de aproximação desses autores com a Espanha. A estrutura social colonial era perfeitamente compatível com o conservadorismo de Riva-Agüero.

Mariátegui, ao criticar Riva-Agüero, dizia que sua obra não era unicamente uma peça literária, mas, sobretudo, uma reivindicação política, uma defesa de certo posicionamento de classe, ainda que ele a negasse. Riva-Agüero pertencia a um momento de transição política e econômica no Peru, em que o país, há poucos anos independente, via ocorrer entre a elite aquilo que Mariátegui em outra obra chamaria de metamorfose ridícula da antiga aristocracia latifundiária em burguesia liberal, sendo Riva-Agüero o responsável por realizar esse trânsito no campo literário.

À não confessa parcialidade civilista de Riva-Agüero, Mariátegui contrapunha sua explícita parcialidade socialista, não dissociando sua concepção estética de suas crenças políticas, morais e religiosas. As duras críticas de Mariátegui a Riva-Agüero vinham tanto deste caracterizar-se como a maior representação da literatura oficial peruana no momento, quanto pelo fato de sintetizar justamente o que Mariátegui enxergava como o maior problema da literatura peruana até então: sua falta de raízes.

Ainda que tanto os futuristas quanto as outras tendências literárias no país buscassem refúgio ou inspiração no passado, todas elas falhavam por não serem capazes de encontrar as verdadeiras raízes. A verdadeira seiva peruana da qual a literatura deveria nutrir-se não era a colônia ou a conquista, mas sim a cultura indígena. Nesse sentido, a postura de Riva-Agüero não poderia ser mais antagônica, como ele mesmo demonstrava:

O sistema que, para americanizar a literatura, remonta até os tempos anteriores à conquista, e trata de fazer viver poeticamente as civilizações quíchua e asteca, as ideias e os sentimentos dos aborígenes, me parece o mais estreito e infecundo. Não deve ser chamado de americanismo e sim de exotismo. (RIVA-AGUERO apud MARIÁTEGUI op. cit. 232)

O trabalho de crítico literário foi uma atividade que acompanhou Mariátegui por toda a sua vida, sendo antes mesmo de sua viagem à Europa já conhecido nos círculos literários de Lima. A afeição pela literatura, que o acompanha desde a mais tenra idade, nota-se no fato de o ensaio destinado ao estudo da literatura peruana ser o maior entre todos que compõem os *Sete Ensaios de interpretação da realidade peruana*.

A associação feita por Mariátegui entre política e literatura em Riva-Aguero mostra a maneira intrínseca adotada pelo autor de associar esses dois fenômenos. Sobre a relação de suas concepções estética e política, Mariátegui afirmava que:

Mas isso não quer dizer que considero o fenômeno literário ou artístico de pontos de vistas extraestéticos, mas sim que minha concepção estética é unânime, na intimidade da minha consciência, com minhas concepções morais, políticas e religiosas e que, sem deixar de ser concepção estritamente estética, não pode operar independente ou diversamente. (MARIÁTEGUI; 2010, p. 223)

Nessa seção de sua obra-mestra, muito mais do que a análise literária das tendências peruanas, o que se sobressai é um balanço sobre seus momentos políticos mais marcantes e seus expoentes intelectuais. O próprio título do ensaio dedicado à literatura, *El proceso de la literatura*, trazia a palavra processo não no sentido de ressaltar a formação da literatura peruana, mas em seu sentido jurídico: de um ajuizamento.

Mariátegui não estava somente a par de toda a produção literária peruana, o período de vivência na Itália também lhe possibilitou ter acesso ao que de mais avançado havia em termos de crítica literária. Ao analisar a literatura de seu país, Mariátegui tomava os devidos cuidados de não repetir uma tipificação existente nos estudos literários que a separava entre classicismo, romantismo e modernismo, ou entre antigo, medieval e moderno. Nesse mesmo sentido, também criticava uma vertente marxista que insistia em dividir a literatura entre feudal, burguesa e proletária, assinalando o fato de tal divisão não se adequar à realidade peruana, mostrando, assim, que também não estava disposto a incorporar fórmulas reducionistas existentes na tradição marxista em seus estudos.

Com base em críticos como De Sanctis¹³, que analisava a literatura em sua articulação com o período da unificação nacional italiana, influência essa que também consta nas análises literárias de Gramsci, Mariátegui distinguiu a literatura em três períodos: colonial, cosmopolita e nacional.

O caráter colonial da literatura peruana não era marcado somente pela dominação imposta pela Espanha e na relação de dependência daí criada, pois, restringindo-se somente a esses aspectos, era de supor que ela cessaria ao chegar à Independência formal. Para Mariátegui, tal caráter estaria arraigado na visão de mundo da intelectualidade peruana. O sentimento aristocrático, a nostalgia do período colonial e o traço claramente conservador marcariam esse período da literatura peruana, que ainda se estenderia até o período da vida de Mariátegui.

Sendo assim, ainda que escrita na Colônia, a literatura daquela época não era peruana, mas sim espanhola, uma vez que conservava os principais traços dessa literatura. A debilidade da literatura peruana não vinha da incompetência de seus expoentes, mas sim do substrato social da qual emergia. Ao analisar o surgimento das literaturas nacionais na Europa, Mariátegui o relacionava com a formação dos Estados modernos. O Peru seria, na sua perspectiva, um exemplo clássico de nação inconclusa, uma vez que em seu processo de formação não incorporou os elementos verdadeiramente nacionais, os índios, sua literatura não poderia fugir a essa contingência histórica à qual estava submetida. De maneira rotunda, afirma:

A literatura de um povo se alimenta e se apoia em seu substrato econômico e político. Em um país dominado pelos descendentes dos *encomenderos* e ouvidores do vice-reinado, nada era mais natural, por conseguinte, que a serenata sob seus balcões. A autoridade da casta feudal repousava em parte sobre o prestígio do vice-reinado. Os literatos medíocres de uma república que se sentia herdeira da conquista não podiam fazer outra coisa senão trabalhar pelo lustre e pelo brilho dos brasões vice-reais. Apenas os temperamentos superiores – percursos sempre, em todos os povos e todos os climas, das coisas do futuro – eram capazes de se subtrair dessa fatalidade histórica,

¹³ Em um breve artigo sobre a contribuição de Mariátegui no debate sobre a literatura, Melis destaca a importância do crítico italiano De Sanctis em suas análises, que, segundo Melis, forneceria para Mariátegui as bases para a formulação de uma crítica literária permeada pela discussão política da formação nacional. Contudo, lembra Melis, Mariátegui não se limitou a apenas adotar a proposta metodológica apresentada pelo italiano, indo além na medida em que a própria sociedade peruana o impunha essa tarefa, como podemos perceber em seus estudos literários sobre o período colonial, o que não havia precedentes na história italiana. (MELIS, 1999). Em outra ocasião Melis também apontaria outros pontos de coincidência entre De Sanctis e Mariátegui, como a ideia de que a lírica ocupa um lugar prioritário no desenvolvimento da literatura, ainda que Mariátegui aqui também faz uma leitura livre para o caso peruano, onde vê essa “infância” na literatura oral indígena. (Melis: 1999)

demasiado imperiosa para os clientes da classe latifundiária. (Idem, *Ibidem*, p. 231)

Assim, Mariátegui, ao tratar da possibilidade da independência, movimento que caracterizou como uma revolução, trazer uma literatura de outro tipo, afirma que ela não poderia expressar uma mentalidade diferente caso não estivesse calcada no surgimento de uma classe dirigente que rompesse com os laços coloniais.

Se a revolução da independência tivesse sido no Peru obra de uma burguesia mais ou menos sólida, a literatura republicana teria outra tonalidade. A nova classe dominante teria se expressado, ao mesmo tempo, na obra de seus estadistas e no verbo, no estilo e na atitude de seus poetas, romancistas e de seus críticos. Mas o advento da república no Peru não representou o surgimento de uma nova classe dirigente. (Idem, *Ibidem*, p. 237)

Afirmando isso, Mariátegui aproxima-se muito de Martí quando este afirmava que só seria imortal nas Américas o escritor que refletisse acerca das condições múltiplas e confusas da época, assim como não existiriam letras, que são a expressão, enquanto não houvesse essência para nelas se exprimir, nem literatura hispano-americana enquanto não existisse Hispano-América. (MARTÍ: 1991c, 65). Nesse sentido, para Mariátegui também não poderia haver literatura peruana.

De certa forma, Mariátegui também estava muito perto de Gramsci quando este dizia que na Itália, ao contrário da França, por exemplo, ainda não havia se concretizado a unidade entre nação e povo, entre o nacional e o popular¹⁴. Tal circunstância, na literatura, estava expressa no fato de o público italiano não ler a própria literatura italiana, ainda que fosse leitor da literatura francesa.

O questionamento do porquê de o público italiano não ler a literatura produzida em seu próprio país permeia grande parte da reflexão de Gramsci acerca desse tema, e, pela resposta encontrada ao problema, pode-se dizer que é um ponto de reflexão comum a grande parte dos *Cadernos*. Para Gramsci, tal fato se devia, sobretudo, a uma intelectualidade afastada do povo, alheia aos sentimentos da massa, que gerava uma

¹⁴ Há um bom número de trabalhos que buscam analisar paralelos entre Gramsci e Mariátegui, alguns inclusive suscitando a possibilidade de terem se conhecido pessoalmente. Ainda que essa última questão não tenha sido até hoje documentada, Mariátegui fez algumas referências a Gramsci ao longo de seus textos. Em *Defesa do Marxismo*, destaca Gramsci e Terracini como dois dirigentes políticos perseguidos pelo fascismo italiano, contudo, as maiores referências a Gramsci aparecem de maneira indireta, quase nunca ao próprio, mas ao grupo *L'Ordine Nuovo*, com quem Mariátegui simpatizou e cuja principal liderança era Gramsci. Ainda que nesse trabalho evitemos tal comparação direta entre os autores, é impossível não deixarmos de destacar algumas influências, temas de pesquisa e conclusões de análise em comum entre ambos.

literatura que, pelo fato de não ser popular, também não alcançava ser nacional. Essa questão estaria, do mesmo modo, diretamente associada à maneira como foi operado o processo de formação do Estado italiano, pelo alto, através da revolução passiva, com o afastamento das massas camponesas.

O que significa o fato de que o povo italiano lê preferencialmente os escritores estrangeiro? Significa que ele sofre a hegemonia intelectual e moral dos intelectuais estrangeiros, que se sente mais ligado aos intelectuais estrangeiros do que aos 'patricios', isto é, que não existe no país um bloco nacional intelectual e moral, nem hierárquico nem (muito menos) igualitário. Os intelectuais não saem do povo, ainda que acidentalmente algum deles seja de origem popular; não se sentem ligados ao povo (à parte a retórica), não o conhecem e não sentem suas necessidades, suas aspirações e seus sentimentos difusos. (GRAMSCI: 2002, 42)

Esse procedimento adotado por Mariátegui, que geralmente passa despercebido por grande parte de seus leitores, esperaria, ainda, algumas décadas até ser desenvolvido de forma sistemática pela crítica literária latino-americana, que à época do autor ainda se encontrava em estágio germinal. Partindo desse pressuposto inaugurado por Mariátegui de não se contentar com uma adequação da teoria literária a critérios forjados para as literaturas metropolitanas, Retamar iria além, ao ponto de defender a inexistência de uma literatura universal, logo, uma teoria geral da literatura. Seguindo a divisão feita por Mariátegui, Retamar afirma que a fase cosmopolita se iniciaria com o modernismo, tendo como principal expoente a figura de Darío e Rodó, ambos já mencionados, coincidindo, outrossim, com o momento em que a América Latina adentrava o mundo moderno.

Voltando a Mariátegui, o autor afirma claramente que, para forjar uma literatura genuinamente nacional, o primeiro passo seria aquele que expressasse os sentimentos e os anseios da grande massa da população peruana, segmento social que à época correspondia a 4/5 dos peruanos: os indígenas. É com essa perspectiva que, dos onze autores abordados individualmente no capítulo destinado ao estudo da literatura em *Sete Ensaios*, há dois que demonstram uma identificação visível: González Prada e César Vallejo¹⁵.

¹⁵ A afinidade com esses autores nota-se também no projeto editorial de Mariátegui. No levantamento feito por Tauro (1994) contam-se 5 publicações de Vallejo, variando desde poesias a contos e artigos de crítica literária. Já de González Prada aparecem dois artigos: *Nuestros Indios* e *El intelectual y el obrero*, sendo que ambos seriam mencionados por Mariátegui em *Os sete ensaios...* Sobre Prada ainda contamos 8 artigos dedicados a discutir o seu pensamento publicado por outros autores na revista.

Em relação a González Prada, Mariátegui o considerava uma das figuras mais destacadas do Peru independente, como o precursor da transição do período colonial para o período cosmopolita. Nos *Sete Ensaíos...* Mariátegui inicia a seção destinada a discutir a obra de González Prada rebatendo uma acusação levantada por Ventura García Calderón, e que ganhava alguma aceitação pela intelectualidade peruana no momento, de que Prada seria o menos peruano entre todos os literatos do país.

Mariátegui alertava para o fato de que Prada escrevia no momento em que a “peruanidade” ainda estava em formação. Contudo, o simples fato de desafinar o coro vindo da San Marcos e afastar-se da tradição colonial da literatura permitia que sua literatura anunciasse uma outra genuinamente peruana. Foi em González Prada que a literatura peruana passou a receber influência de diversas outras, interrompendo o ciclo de exclusividade espanhola. Mariátegui cita uma passagem de *Páginas Libres*, em que Prada expressa essa necessidade de maneira clara:

Abandonemos as andadeiras da infância e busquemos em outras literaturas novos elementos e novos impulsos. Preferimos o espírito livre e democrático do século ao espírito das nações ultramontanas e monárquicas. Voltemos os olhos aos autores castelhanos, estudemos suas obras-mestras, enriqueçamos sua linguagem harmoniosa, mas lembremo-nos constantemente de que a dependência intelectual da Espanha significaria uma definida prolongação da infância para nós. (GONZÁLEZ PRADA apud MARIÁTEGUI: 2010, p. 244).

Para Mariátegui, Prada distinguia-se dos demais autores de sua época, tais como Francisco García Calderón e Riva-Agüero. Enquanto os últimos aderiam fervorosamente ao pensamento conservador, portando-se como verdadeiros ideólogos da elite civilista, Prada afiliava-se a um pensamento revolucionário, exaltando um anseio de justiça. Prada criticava a intelectualidade peruana por seu comportamento excessivamente acadêmico, por se abster das grandes questões sociais em nome de uma pretensa imparcialidade. Acerca dessa crítica, afirmava:

El librepensador que llamándose a la neutralidad política, ve con indiferencia las iniquidades y los derroches de un gobierno tiránico, nos parece tan censurable como el estadista que, alegando la neutralidad religiosa, presencia con olímpica serenidad el predominio del clero y la difusión de las ideas ultramontanas. El librepensamiento no debe renunciar a la política por una razón: los políticos no se olvidan de los librepensadores. Todo político de mala ley presiente un adversario en todo pensador de tendencia irreligiosa, presentimiento muy racional, pues quien hoy se subleva contra las autoridades que presumen bajar del cielo, mañana suele revelarse contra los déspotas que surgen de la Tierra. (GONZÁLEZ PRADA: 1964, p. 44)

Ainda que Prada incitasse correntemente à ação, Mariátegui afirmava que ele não era um homem de ação, mas sim de verbo, pois lhe faltavam características fundamentais de um realizador e organizador. Para Mariátegui, se González Prada não tivesse nascido em um país onde urgia a reorganização e moralização política e social, jamais teria impulsionado um partido. Era nesse sentido que Mariátegui alegava que os estudos de Prada ainda careciam de maior profundidade nas análises econômicas e políticas, cabendo às gerações seguintes completar essa tarefa. Portanto, não seria mera coincidência o próprio Mariátegui começar os *Sete Ensaíos* com uma análise econômica do Peru. Estava ele, de certa forma, continuando a obra de González Prada.

Ainda nessa mesma citação extraída de um texto de 1898 podemos notar outra característica central do pensamento de González Prada: o anticlericalismo. Em um dos países de população católica mais fervorosa do mundo, essa seria umas das principais críticas do autor à intelectualidade de sua época.

En resumen, casi todos los librepensadores nacionales vivieron pregonando las excelencias de la Razón y murieron acogiéndose a las supersticiones del Catolicismo; hubo en ellos dos hombres: el de las frases y el de los actos. Los mudos o linternas sordas no causaron ni bien no mal; pero los bulliciosos o histriones de pluma y de palabra, desacreditaron la idea, produjeron enorme daño, haciendo que los hombres de buena fe se retrajeran y callaran por miedo de figuras en tan ridícula y abominable compañía. (Idem, Ibidem, p.42)

Dessa forma, encontramos um dos pontos dos quais Mariátegui discordaria de González Prada. A relação entre religião e política em Mariátegui é um dos temas mais instigantes de toda a sua obra, tendo sido tratado por diversos autores. Ao referir-se particularmente a Prada, Mariátegui afirmaria que aquele se equivocava em sua antirreligiosidade, defendendo assim o caráter intrínseco entre a religião e o socialismo.

Sabemos que uma revolução é sempre religiosa. A palavra ‘religião’ tem um novo valor, um novo sentido. Serve para algo mais que para designar um rito ou uma igreja. Pouco importa que os soviets escrevem em seus cartazes de propaganda que ‘a religião é o ópio do povo. O comunismo é essencialmente religioso. (MARIÁTEGUI: 2010, p. 250)

Portando, seria nesse sentido que Mariátegui destacaria a necessidade de buscar o verdadeiro valor de González Prada não em seu anticlericalismo, mas em sua “crença de justiça”. Ao fazer alusão a esse senso de justiça, o autor seguramente pensava, sobretudo, na relação estabelecida entre Prada e os indígenas. Se condenava Riva-Agüero por repudiar as tentativas de encontrar no passado incaico as raízes peruanas,

valorizava Prada por justamente fazer o inverso. Em um momento em que predominavam as análises nas quais o índio era julgado como raça inferior, Prada divergia diretamente dessas tendências, evidenciando, inclusive, conhecimento da então sociologia em voga, dialogando diretamente com Le Bon e defendendo a ineficácia da divisão da humanidade em raças.

Enquanto a intelectualidade peruana defendia a inferioridade racial do índio, González Prada sustentava que, ao ser educado, o índio poderia chegar ao mesmo nível cultural e moral que o descendente espanhol. Ainda assim, Prada não era vítima da mesma ingenuidade, apontada por Mariátegui, presente em diversos autores peruanos, que fazia com que se encarasse a marginalidade indígena como algo meramente pedagógico. Nesse ponto, podemos perceber claramente a influência de Prada em Mariátegui, ao afirmar que “a questão do índio, mais do que pedagógica, é econômica, é social”, frase que seria retomada e aprofundada por Mariátegui décadas mais tarde. (PRADA: 1964, p.212). Dessa forma, pode-se perceber que tanto as críticas feitas por González Prada ao forte arraigo da intelectualidade peruana ao período colonial, quanto o destaque dado ao índio no processo de formação histórico-cultural do Peru coincidiam com os dois elementos fundamentais apontados por Mariátegui para a formação de uma literatura nacional.

Há ainda outro elemento em González Prada que mereceria a atenção de Mariátegui e lhe garantiria respeito entre os embrionários círculos operários de Lima: a união entre intelectuais e operários. Em um pronunciamento à *Federación de Obreros Panaderos*, em 1905, González Prada insistia em não separar o trabalho manual do trabalho intelectual, conclamando à união entre ambos. Não seria por acaso, então, que o movimento estudantil de 1918 declarasse sua referência em González Prada e batizasse a Universidade Popular com seu nome, cujo corpo docente contaria com intelectuais como Mariátegui, que por sua vez não somente faria questão de divulgar esse pronunciamento anos depois através da revista *Labor*, da qual ele era editor, como também faria destaque a González Prada como um dos principais antecedentes da ação classista em seu país, como podemos notar na contribuição escrita por Mariátegui para o Congresso da Confederação Sindical Latino-americana no Uruguai em 1929:

Las primeras manifestaciones de propaganda ideológica revolucionaria son en el Perú las que suscita, a principios del siglo actual, el pensamiento radical de

González Prada. Poco después de que González Prada se separa definitivamente de la política, fracasado el a momento el Partido Radical, aparecen los primeros grupos libertarios. Algunos obreros, que se interesan por estas ideas entran en contacto con González Prada, a quien su decepción de lucha política empuja a una posición anárquica. Se constituyen pequeñas agrupaciones libertarias que se limitan a iniciar la propaganda de sus ideas, sin proponerse por el momento ninguna otra acción. González Prada colabora, con pseudónimo o sin firma en eventuales hojas ácratas: "Los Parias", "El Hambriento". Algunos radicales y masones, amigos de González Prada, simpatizan con esta propaganda, sin comprometerse de frente en ella. Aparecen otras hojas efímeras: "Simiente Roja", etc. La única que llega a adquirir permanencia es "La Protesta" que da su nombre al primer grupo anárquico de acción persistente. (MARIÁTEGUI: 1974, p. 96)

Esse clima de ebulição política marcaria as primeiras décadas do século XX peruano, momento em que apareceriam as primeiras greves operárias nas redondezas de Lima, assim como fortaleciam-se levantamentos camponeses e surgia uma camada média urbana que expressaria seu descontentamento com o alijamento político. Sobre esses últimos, seria justamente a juventude que encabeçaria suas principais manifestações, somando-se às manifestações estudantis continentais que tiveram seu momento de maior expressão em 1918, em Córdoba, como mostramos na citação do Manifesto Limiar que abriu esse capítulo.

Analizando as vanguardas estético-literárias na América Latina entre finais do século XIX e início do XX, Beigel afirma que há uma modernização literária tanto na poesia quanto na escrita que foi fruto do momento político da época. Trabalhando com muitos dos autores supracitados, como Darío, Martí e González Prada, a autora afirma que, ao contrário da tese defendida por alguns de uma suposta fuga esteticista, esses autores recorriam às letras uma vez que viam, diante de si, fechados os canais tradicionais que poderiam utilizar para expressar suas inquietações, seja para realizar uma crítica radical de caráter anti-imperialista, seja para rechaçar o estilo de vida norteamericano com base em um espiritualismo abstrato, podendo chegar a posições retrógradas. (BEIGEL: 2003, p.36).

No Peru em particular, o vanguardismo literário, estritamente associado ao momento político de inícios do século XX, buscou incorporar as reivindicações da massa indígena. Foi essa aproximação com a problemática das comunidades indígenas-camponesas que permitiu o surgimento das primeiras expressões da literatura nacional no país. É nesse sentido que Mariátegui destaca a figura de César Vallejo que, para ele, seria a “alvorada da nova poesia no Peru”.

A admiração pela poesia de Vallejo vinha da incorporação do sentimento indígena. Ainda assim, Mariátegui fazia questão de aclarar que essa incorporação não vinha da recorrência ao folclore ou ao exotismo, nem da mera utilização de palavras em quéchua ou do relato da condição indígena. O sentimento indígena em Vallejo estaria marcado, sobretudo, por sua atitude nostálgica.

Mariátegui, valendo-se dos estudos de Valcárcel, afirmava que uma das principais marcas do comportamento indígena era seu sentimento nostálgico. Não uma nostalgia no sentido retrospectivo de um saudosismo colonial, alertava, mas a nostalgia como um grito de protesto dos indígenas, como a expressão de seu sofrimento ao longo dos anos na história peruana.

Nesse sentido, nas obras de Mariátegui abundam citações de trechos de poemas de Vallejo, todos eles retirados de dois dos seus principais livros, *Los Heraldos Negros* e *Trilce*. Ademais de expressar em sua arte o sentimento indígena, Vallejo inovava também na forma, sobretudo em *Trilce*. Mariátegui considerava esse aspecto como a inequívoca separação entre forma e conteúdo, uma vez que o sentimento indígena não poderia expressar-se nas tradicionais formas existentes até então na literatura peruana.

A nostalgia de Vallejo também se mesclava com o pessimismo indígena. No entanto, destacava-se como um pessimismo diferente das tradições literárias anteriores. Alguns anos antes de escrever sobre Vallejo, Mariátegui já havia alertado para duas concepções distintas de pessimismo. O que Mariátegui parecia encontrar em Vallejo era a mesma atitude que afirmava ser característica dos revolucionários, o pessimismo em sua condenação do presente, ainda que a ele fosse somado o otimismo em relação ao futuro. “Pessimismo da realidade, otimismo do ideal”, fórmula que condensava Mariátegui em 1925, também muito próxima da que seria utilizada por Gramsci¹⁶. (MARIÁTEGUI: 1959, p. 65). O pessimismo de Vallejo, para Mariátegui, apresentava-se cheio de ternura e caridade, diferentemente do pessimismo exclusivamente negativo,

¹⁶ Gramsci e Mariátegui chegam a essa fórmula por vias distintas. Enquanto Mariátegui extraía essa frase de José Vasconcelos, Gramsci, por sua vez, remetia sua versão similar, “Pessimismo da análise, otimismo na ação” a Romain Rolland. Curioso notar que, apesar de ter ido a Vasconcelos, Mariátegui também era um atencioso leitor de Rolland. Apesar disso, tudo nos leva a crer que Mariátegui também conhecia essa passagem através das leituras de Rolland, uma vez que, em um artigo sobre esse, afirmou que “Como Vasconcelos, Romain Rolland es un pessimista de la realidad y optimista del ideal” (MARIÁTEGUI: 1959, p. 133)

que se limitava a constatar a miséria das coisas com um gesto de impotência. Essa postura condizia com a adesão socialista de Vallejo.

Tal avaliação de Mariátegui acerca das características em Vallejo acompanhava a análise política que fazia do momento. Dezoito dias antes de morrer, Mariátegui redigiu um texto em que afirmava existir uma inquietude própria de sua época, que seria uma expressão intelectual e sentimental da crise do capitalismo. Ainda assim, essa inquietude poderia apresentar-se em sua forma reacionária, na tendência de se refugiar no passado.

Essa última tendência era expressa não somente na literatura. Em 1924, Edwin Elmore, mais um autor influenciado pelo pensamento arielista, convocaria um congresso de escritores hispano-americanos. Entretanto, Mariátegui, que era favorável à unidade do continente, demonstrava um profundo receio em relação a um ibero-americanismo oficial que reivindicava a época colonial como principal traço na formação social dos países latino-americanos, assinalando que era premente o questionamento da possibilidade ou não da realização de um congresso daquela envergadura, pois era fundamental que se soubesse primeiramente se já existia um pensamento latino-americano. (MARIÁTEGUI: 1980, p. 19).

Nesse sentido, é com essa pergunta que Mariátegui voltava ao tema poucos meses depois, em um de seus textos mais interessantes. Em novembro de 1924, o argentino Alfredo Palacios (1878 – 1965) fez um discurso voltado à juventude universitária ibero-americana. Nesse discurso, o autor conclamava a juventude a alterar radicalmente toda a forma de produção de conhecimento que até então vinha sendo processada. Mais do que se contrapor ao utilitarismo unicamente do Caliban norte-americano, Palacios estendia a crítica aos demais países e apregoava o colapso da civilização ocidental, apontando o caminho dos povos ibero-americanos à margem dela. Enquanto seus predecessores estavam marcados pela derrota da guerra Hispano-Americana, Palacios ainda vivia a ressaca imediata do pós- I Guerra. Em suas palavras:

Nuestra América hasta hoy ha vivido de Europa, tiniéndola por guía. Su cultura la ha nutrido orientado. Pero la última guerra ha hecho evidente lo que ya se adivinaba: que en el corazón de esa cultura iban los gérmenes de su propia disolución (...) Seguiremos nosotros, pueblos jóvenes, esa curva descendente? Seremos tan insensatos que emprendamos, a sabiendas, un camino de disolución? Nos dejaremos vencer por los apetitos materiales que ha arrastrado

a la destrucción a los pueblos europeos? Imitaremos a Norteamérica, que, como Fausto, ha vendido su alma a cambio de la riqueza y el poder degenerando en plutocracia? (PALACIOS: S/d, p.1)

Para o autor, a possibilidade de a América Latina seguir seu caminho autônomo estaria justamente na renovação do ensino universitário, incorporando aos estudos acadêmicos as modernas ideologias e os problemas sociais, sendo por isso necessária uma confederação de intelectuais para a elaboração desse projeto. O facilitador do processo, segundo o autor, seria a síntese de raças existentes no continente, que havia brindado aos seus povos com uma nova alma superior.

Percebe-se, portanto, como esse autor ainda estava fortemente ligado a uma noção elitista da necessidade da formação de uma aristocracia intelectual que serviria de guia para a sociedade. Mariátegui, por sua vez, discordava dessa ideia, mas nesse texto em questão, sua crítica central girava em torno de dois aspectos: a questão racial e a tese de colapso da civilização ocidental.

Sobre o tema racial segue o argumento já demonstrado anteriormente. Mariátegui não duvidava de que na Argentina de Palacios pudesse de fato haver essa síntese de raças, mas, em seu país, tinha a certeza de que essa possibilidade não figurava, dada a situação extrassocial na qual se mantinha a massa indígena. No que concerne ao outro aspecto, a ruína da civilização do Ocidente, Mariátegui, que vivenciou a conjuntura europeia pós-Guerra, afirmaria:

La civilización occidental se encuentra en crisis; pero ningún indicio existe aún de que resulte próxima a caer en definitivo colapso. Europa no está, como absurdamente se dice, agotada y parálitica. Malgrado la guerra y la post-guerra conserva su poder de creación. Nuestra América continúa importando de Europa ideas, libros, máquinas, modas. Lo que acaba, lo que declina, es el ciclo de la civilización capitalista. La nueva forma social, el nuevo orden político, se están plasmando en el seno de Europa. (...) Nadie descarta, nadie excluye la posibilidad que Europa renueve y se transforme una vez más. En el panorama histórico que nuestra mirada domina, Europa se presenta como el continente de las máximas palingenias. Los mayores artistas, los mayores pensadores contemporáneos, no son todavía europeos? Europa se nutre de la savia universal. El pensamiento europeo se sumerge en los más lejanos misterios, en las más viejas civilizaciones. Pero esto mismo demuestra su posibilidad de convalecer y renacer. (MARIATEGUI: 1980, p.24)

Ainda assim, Mariátegui em hipótese alguma era refratário da unidade da América indo-espanhola. Nesse sentido, ainda em 1924 escreveria um artigo ressaltando a identidade da formação histórica e cultural do continente, embora naquele momento o

nível de desenvolvimento dos países se encontrasse em diferentes graus, o que para ele refletiria a dificuldade de alguns países, como o Peru, em não conseguir romper os resíduos da feudalidade. Essa inaptidão de algumas nações concretizarem-se enquanto tal levaria Mariátegui a dizer

Pero lo que separa y aísla a los países hispano-americanos, no es esta diversidad de horario político. Es la imposibilidad de que entre naciones incompletamente formadas, entre naciones apenas bosquejadas en su mayoría, se concerte y articule un sistema o un conglomerado internacional. En la historia, la comuna precede a la nación. La nación precede a toda sociedad de naciones. (Idem, p. 14)

Essa postura extremamente crítica ao legado colonial, que deixara como principal traço na sociedade peruana a feudalidade, impediria Mariátegui de abraçar qualquer tendência, seja política ou literária, que idealizasse o passado colonial. Esta seria sua crítica ao ibero-americanismo oficial, que, embora encontrasse grande respaldo na intelectualidade, desdenhava das massas.

Nessa mesma perspectiva, o autor opunha-se ao pan-americanismo, que, apesar de naquele momento apresentar-se como um ideário de unidade entre os povos americanos, não passava, na visão de Mariátegui, de propaganda e defesa ideológica do imperialismo norte-americano. Para Mariátegui, portanto, a rasteira oposição entre o ibero-americanismo e o pan-americanismo no conteúdo em que eram apresentados no momento era extremamente infértil. O autor se opunha à maneira cega com que alguns intelectuais ibero-americanos faziam críticas aos Estados Unidos, fazendo, assim, questão de aclarar a distinção entre a crítica ao Império e ao povo e sua cultura. Nem tudo era Caliban.

Essa reticência de Mariátegui de abraçar qualquer crítica ao estrangeiro em nome do nacional vinha das implicações políticas que tal problema acarretava naquele momento. A mediação que conseguia fazer entre esses dois polos seria uma marca fundamental em sua análise da realidade peruana e na sua adesão ao marxismo.

Cinco meses antes de publicar tal artigo sobre o ibero-americanismo e pan-americanismo, o autor escreveria para a mesma revista um texto de título *Lo nacional y lo exótico*, em que discutiria justamente uma tendência na intelectualidade peruana de alertar contra a assimilação de ideias estrangeiras, que classificavam como exóticas. Mariátegui associava essa tendência a um conservadorismo político, uma vez, que por

trás dela, havia um rechaço implícito ao marxismo e à influência que a revolução russa já começava a fazer nos trabalhadores e parte da intelectualidade peruana.

Antes de qualquer coisa, Mariátegui criticava essa mesma intelectualidade por desconhecer o elemento nacional peruano. A peruanidade que era invocada por eles não passaria de um mito, uma ficção. Como poderia o Peru, perguntava Mariátegui, país que ainda não tinha cumprido seu processo de formação nacional, isolar-se das ideias e emoções europeias? (MARIATEGUI: 2008, p. 50).

Ainda nesse mesmo artigo acima citado, Mariátegui acusava de romantismo aqueles que negavam a adaptação do Peru à nova realidade. Nesse sentido, cita a Turquia de Kemal como um bom exemplo de ocidentalização e ataque ao tradicionalismo incorporando à técnica e à teoria da Europa sem necessariamente significar uma capitulação.

Seriam justamente essas ideias e emoções europeias que Mariátegui encarregar-se-ia de propagar no Peru assim de seu retorno, momento em que ministrou as 17 Conferências na Universidade Popular González Prada, todas elas referentes a aspectos políticos e culturais da Europa pós-Guerra, tendo a primeira o título *A crise mundial e o proletariado peruano*.

Nesse sentido, destacamos aqui a tensão dialética existente no pensamento de Mariátegui acerca da mediação entre o particular e o geral. Ao mesmo tempo em que só pode ser compreendido levando em consideração a cultura latino-americana na qual estava submerso, o autor nunca chegou ao ponto de rechaçar a contribuição filosófica, política e cultural ocidentais. É com base nessa discussão travada por Mariátegui no que dizia respeito à América Latina que procuraremos analisar um dos pontos mais debatidos, mas nem por isso menos passível de discussão, que é a forma através da qual concebia o marxismo e o modo com que o utilizava em suas análises acerca da realidade peruana e latino-americana.

Capítulo II - A relação entre o particular e o geral no pensamento marxista latino-americano

O escritor mexicano Octávio Paz certa vez disse que o labor dos intelectuais latino-americanos se caracterizava por sua catástrofe. Afirmou isso no ano de 1990, quando ganharia o Nobel de literatura, e, na ocasião do recebimento do prêmio, faria questão de destacar a falência de todas as hipóteses filosóficas e históricas que pretendiam conhecer a lei do desenvolvimento histórico, defendendo, assim, o necessário abandono de soluções globais.

A catástrofe em questão talvez se deva ao fato de essa intelectualidade assumir posturas contrárias às defendidas por Paz, ou então pelo fato de, no momento em que pronunciava esse discurso, ela parecer assumir contornos mais dramáticos, ganhando um quê de hecatombe. Além disso, convém lembrar que Paz não estava sozinho nessa empreitada; se no capítulo anterior pudemos ver como, de fato, existia na intelectualidade latino-americana uma forte corrente de caráter progressista, é-nos permitida também a afirmação de que a partir da década de 1990 o cenário se apresentaria como o oposto.

Entre o pensamento catastrófico de Paz certamente ganha destaque a trajetória particular do marxismo. Vimos igualmente no capítulo anterior que essa crítica de Paz já se mostrava presente de alguma maneira desde as primeiras décadas do século passado e ganhava força na intelectualidade que, em nome de uma suposta particularidade da formação social latino-americana, descartava quaisquer contribuições que poderiam advir de alhures.

Nessa parte do trabalho, deter-nos-emos em um outro elemento fundamental do debate político-cultural no qual Mariátegui esteve submerso, um debate que não se restringe somente ao continente latino-americano, mas que foi também alvo de questionamento de autores centrais da tradição marxista ao longo de todos esses anos, tratando-se justamente da validade do marxismo como ferramenta de análise para os países situados na periferia do capitalismo.

Certamente a discussão em torno do marxismo de Mariátegui é a que mais se desenvolveu entre seus estudiosos, mas nem por isso é a que se evidencia por apresentar o menor número de pontos passíveis de grandes polêmicas, senão o contrário. Desde a

sua morte, houve diversas tentativas de enquadrar Mariátegui em determinadas vertentes do marxismo, sendo constantemente chamado de maoísta, stalinista, trotskista ou até mesmo tendo banido o seu nome da tradição marxista.¹⁷

A discussão permanece candente até os dias de hoje, ainda que as reflexões sobre o tema sejam bem mais sofisticadas que outrora¹⁸. No Brasil, predomina atualmente o veio de leitura inaugurado por Michael Lowy, onde Mariátegui é enquadrado no rol daquilo que o autor classifica como “marxismo romântico”, dando, assim, continuidade aos seus estudos sobre o romantismo anteriores mesmo ao dedicado a Mariátegui.¹⁹

Ainda que essa seja uma discussão frutífera e de importância evidente, novamente tomaremos a liberdade de trilhar um caminho menos usual entre os estudiosos que se dedicam ao tema, não partindo diretamente de Mariátegui, mas sim dos próprios Marx e Engels, na tentativa de aclarar algumas questões preliminares ao tema e colaborar para o debate.

Se no primeiro capítulo do trabalho tentamos analisar o pensamento de Mariátegui à luz do caldo cultural existente na América Latina naquele momento, nesta parte buscamos realizar um procedimento análogo, porém vinculando tais questões no interior do próprio marxismo em geral, e das obras de Marx em particular, conduzindo, desse modo, a pesquisa a um campo de análise muito mais amplo que o apresentado

¹⁷ Acerca dessa discussão destacamos o balanço feito por Leila Escorsim. Em seu livro publicado pela editora Expressão Popular e usado como referência ao longo desse trabalho, tal balanço foi suprimido, porém, pode ser encontrado em sua tese defendida na Escola de Serviço Social, onde forma seu terceiro capítulo e leva por título “Mariátegui e o marxismo – as controvérsias.”

¹⁸ Uma das melhores coletâneas realizadas sobre o pensamento de Mariátegui, sobretudo entre aqueles que se dedicam a debater as características de seu marxismo foi a organizada por José Maria Aricó, sob o título de *Mariátegui y los orígenes del marxismo latino-americano* (1978). Nessa obra, Aricó dá voz àqueles que se propõem a defender Mariátegui como um estalinista *avant la lettre*, como é o caso de Jorge del Prado. Além disso, Aricó também seleciona textos de estudiosos que defendem a separação entre Mariátegui e o marxismo, classificando-o como populista ou então o situando dentro do *aprismo*, nesse último caso minimizando sua divergência com Haya de la Torre. Curioso constatar que, ainda que possa parecer uma questão superada, há ainda quem defenda essa tese. Em junho de 2014, tivemos a oportunidade de participar de um Simpósio promovida pela Casa Museu José Carlos Mariátegui, no qual, entre os participantes, havia quem defendesse a afiliação de Mariátegui ao *aprismo*.

¹⁹ Löwy entende por romantismo uma visão de mundo que em sua essência apresenta críticas às condições de vida no capitalismo, sendo essa crítica marcada por um certo aspecto nostálgico, onde se busca em um passado pré-capitalista aquilo que se perdeu. O autor divide o romantismo em diversas subcategorias, trabalhando o conceito de maneira extremamente ampla, de modo a englobar tanto pensadores conservadores, inclusive alguns declaradamente fascistas, quanto marxistas e revolucionários, como Mariátegui. No caso específico de Mariátegui, Löwy afirma que seu romantismo pode ser visto na leitura feita das comunidades indígenas e do papel que essa forma de organização social teria como propulsora do socialismo no Peru. (sobre esse tema ver LOWY; SAYRE: 1993, LOWY, 2005, LOWY, 2006). Para uma crítica a essa tese sustentada por Löwy, ver ESCORSIN, 2006.

apenas nas obras de Mariátegui, com o objetivo de em um momento posterior retomar a especificidade das obras do autor peruano.

Nesse sentido, destacamos aqui uma profícua discussão levantada em relação a uma questão central: até que ponto as ideias desenvolvidas por Marx desde uma Europa em pleno desenvolvimento do capitalismo, entre os meados e os últimos lustros do século XIX, são válidas para se analisar uma realidade tão distinta da encontrada por José Carlos Mariátegui no Peru de sua época? Esta questão ainda ecoa nos dias de hoje para além do caso específico de Mariátegui.

Para que entremos diretamente nas obras do autor, analisando sua produção teórica à luz das disputas políticas e do caldo cultural de sua época, cremos ser necessária a análise, em um primeiro momento, das questões suscitadas a partir dessa problemática. Ao analisarmos o desenvolvimento das ideias marxistas em um contexto histórico totalmente distinto do vivido por seu fundador, é capital reconhecermos as dificuldades de uma teoria que seja capaz de dar conta de uma realidade até então inclassificável, ou classificável somente nos limites de modelos esquemáticos, que não se preocupavam em fazer uma análise séria de uma realidade diferente da encontrada na Europa, senão uma “aplicação” grosseira de um conjunto de modelos apriorísticos, como as leituras que por muito tempo hegemonizaram a tradição marxista durante o período o II Internacional e que até hoje ainda permeiam o debate marxista. E nesse sentido já não mais fazemos referência a uma exclusividade da América Latina.

Ainda que a teoria seja colocada à prova cada vez que se confronta com a realidade, esta não se dá de maneira imediata. Para que uma determinada realidade possa se tornar inteligível, é necessário um aparato conceitual para que evitemos aquilo a que Marx chamou de “representação caótica do todo”. Percebe-se, portanto, que a superação dialética desse dualismo entre teoria e realidade, a mediação entre o universal e o particular, é um dos pontos centrais para qualquer trabalho que se proponha a estudar o pensamento marxista de um autor latino-americano.

A pesquisa, que se propõe a analisar as obras de um autor em particular, chega, por assim dizer, a um momento de impasse. Para mensurarmos com maior clareza a amplitude do debate em questão, somos obrigados a nos direcionar a uma delicada tarefa, a de voltarmos aos textos do próprio Marx, para que sejamos capazes de dimensionar até que ponto sua obra contribuiu para tal desentendimento e quais os

caminhos que apontou para a sua superação, assim como historicizar o uso, sobretudo os abusos, contidos na interpretação desses textos, realizados ao longo das primeiras décadas sucessivas à morte de Marx.

Nesse momento, especial atenção será dada aos textos de Marx que se referem especificamente à periferia do sistema capitalista de sua época. Para o capítulo em questão, foram selecionados textos de grande importância da obra de Marx e que tentam expor sua trajetória desde o final da juventude até sua maturidade, acompanhando seu processo de amadurecimento e os debates políticos vivenciados em cada momento, ainda que tenhamos em consideração que os pressupostos centrais dessa discussão já se encontravam nos textos de Marx da década de 1840, como a *Ideologia Alemã*. Para tanto, foram selecionadas diversas correspondências, textos jornalísticos e obras escritas com a finalidade de publicação. Sem esgotar a vasta obra de Marx e Engels e tendo a clareza de que importantes textos foram deixados de fora, mencionamos aqui o verbete escrito sobre Simón Bolívar apenas para ilustrar. Cremos, contudo, que, após a análise, conseguiremos fornecer os elementos centrais dessa discussão para o presente trabalho.

Há um árduo trabalho na tarefa de tentar compreender a obra de Marx em sua totalidade, identificando as inflexões políticas e teóricas que possibilitaram diferentes análises sobre as regiões periféricas do sistema capitalista. Foi justamente uma leitura seletiva e o esquecimento voluntário de alguns de seus textos que serviram de base teórica para o movimento socialista após a sua morte, que teria em suas interpretações hegemônicas os maiores colaboradores para o “desencontro histórico”, para usarmos a famosa expressão de Franco (2010), entre o marxismo e a América Latina.

Uma leitura enviesada do pensamento de Marx combinada a fortes influências do positivismo levaria à transformação do marxismo em uma filosofia universal da história, de cronologia unilinear e de viés eurocêntrico. A partir dessa perspectiva, cristalizar-se-ia uma concepção da existência de modelos clássicos de desenvolvimentos sociais, em que países da periferia estariam destinados a percorrer rígidas etapas sequenciais em seu desenvolvimento, seguindo o modelo europeu de desenvolvimento histórico. Esse aspecto ganha importante relevo no presente trabalho uma vez que esteve no plano central das discussões políticas travadas por Mariátegui, como veremos no decorrer do trabalho.

Ainda que tal concepção seja estranha ao pensamento de Marx, não podemos negar que ao longo de sua obra foram apresentadas algumas margens que, embora o autor tenha alertado para tal fato no fim da vida, e feito questão de deixar clara sua posição sobre a questão, serviriam de base de sustentação teórica de tal leitura empobrecedora na sequência de sua morte.

Como se não bastasse uma defesa de uma imagem de um Marx eurocêntrico, grassa na academia uma caricatura de Marx como homem branco, logo, inapto para tratar de temas relacionados aos demais continentes, repudiável em qualquer debate acerca da opressão de gênero e racista. Deixando de lado a possível má-fé intelectual, a questão torna-se mais grave quando atinge a elaboração política e a prática militante de alguns movimentos sociais. Ao debate teórico, soma-se, portanto, sua pertinente questão política.

Tratemos, então, de ver até que ponto podemos imputar ao método de Marx uma perspectiva eurocêntrica.

2.1) As análises de Marx e Engels frente aos países não desenvolvidos

A maior parte dos escritos de Marx e Engels acerca dos países não desenvolvidos é fruto da troca de correspondências, escritos periódicos e alguns rascunhos que serviram de base para estudos posteriores. Tomando esse fato como base da argumentação, uma forte tendência na historiografia, inclusive dentro do marxismo, vê tais obras como meramente circunstanciais, nada além de um meio fortuito encontrado por Marx de ganhar a vida.

Aceitando que, de fato, muitos desses escritos sejam realmente obras não sistemáticas, não nos parece razoável julgarmos esse tema irrelevante no conjunto da obra de Marx, sobretudo se considerarmos a importância que esses estudos teriam para a formulação de aspectos centrais de seu pensamento, a exemplo da elaboração do capítulo XXIV de sua obra magna.

Para nós, é muito difícil crer que Marx, que vê com os próprios olhos um processo de expansão do sistema capitalista e sua penetração nas regiões mais afastadas,

se mantivesse indiferente frente a tais fenômenos. Em uma obra que busca analisar o processo de formação do pensamento econômico de Marx, Mandel (1968) demonstra como, já em 1850, Marx apontava a importância que o mercado além-mar teve para a economia inglesa, possibilitando a rápida saída de uma depressão econômica. Nesse ponto, também já ressaltava a influência que essas novas áreas teriam na economia mundial, como o caso da descoberta do ouro na Califórnia, fato responsável por tanto ele quanto Engels já vislumbrarem o deslocamento do centro do comércio mundial para o Pacífico, além de uma futura superioridade industrial e comercial dos Estados Unidos em relação à Europa.

Seguindo essa linha, parece-nos adequado localizar tais textos de Marx dentro de um conjunto mais amplo de suas obras. Isto nos leva a considerar essas análises no contexto de um estudo mais abrangente que fazia sobre o desenvolvimento das forças produtivas e a expansão do modo de produção capitalista. Além disso, procuraremos demonstrar como os diferentes juízos feitos pelo autor a respeito das colônias refletem algumas mudanças ocorridas na conjuntura política ao longo do século XIX, assim como as tensões vividas durante a construção de seu pensamento. Dessa forma, vejamos como isso se dá concretamente em algumas de suas principais obras.

No *Manifesto Comunista*, obra de 1848, sobretudo na primeira parte, Marx e Engels traçavam algumas linhas gerais sobre o desenvolvimento histórico da sociedade burguesa, nascente das ruínas da sociedade feudal, produto de “um longo processo de desenvolvimento, de uma série de transformações no modo de produção e de circulação”. Tais transformações teriam sido ocasionadas com o estabelecimento de novos mercados, como nas Índias Orientais e na China, assim como a colonização da América e o comércio colonial de um modo geral. Percebe-se, portanto, como já atentavam para a importância dos povos além-mar dentro do sistema capitalista.

A descoberta da América, a circum-navegação da África abririam um novo campo de ação à burguesia emergente. Os mercados das Índias Orientais e da China, a colonização da América, o comércio colonial, o incremento dos meios de troca e das mercadorias em geral imprimiram ao comércio, à indústria e à navegação um impulso desconhecido até então; e, por conseguinte, desenvolveram rapidamente o elemento revolucionário da sociedade feudal em decomposição.”. (MARX, K; ENGELS, F. 2010: p. 41).

Se os autores, portanto, creditavam esses novos mercados como um dos catalizadores da destruição feudal, cuja organização da indústria circunscrita a

corporações fechadas não mais satisfaria as necessidades crescentes, qual seria, por outro lado, o efeito do modo de produção capitalista nessas novas áreas?

Nesse ponto, afirmavam que a burguesia havia cumprido um “papel eminentemente revolucionário”. A primeira transformação dizia respeito aos instrumentos de produção, e, por conseguinte, às relações de produção e todas as relações sociais. Ainda afirmavam:

A conservação inalterada do antigo modo de produção era, pelo contrário, a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. Essa subversão contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes. (Idem, *Ibidem*: p. 43).

Nas páginas que se seguem, podemos visualizar que os autores sinalizavam alguns efeitos dessa contínua subversão da produção para as demais regiões além da Europa:

Com o rápido aperfeiçoamento dos instrumentos de produção e o constante progresso dos meios de comunicação, *a burguesia arrasta para a torrente da civilização todas as nações, inclusive as mais bárbaras*. (...). Sob pena de ruína total, ela obriga todas as nações a adotarem o modo burguês de produção, constringe-se a abraçar a chamada civilização, isto é, se tornarem burguesas. Em uma palavra, cria um mundo à sua imagem e semelhança. (Idem, *Ibidem*: p.44 grifo nosso).

E complementam:

Do mesmo modo que subordinou o campo à cidade, os países bárbaros ou semibárbaros aos países civilizados, [a burguesia] subordinou os povos camponeses aos povos burgueses, o Oriente ao Ocidente. (Idem, *Ibidem*)

Percebemos, portanto, como, para Marx e Engels, esse desenvolvimento ascendente da sociedade burguesa, destruidor das relações pré-capitalistas e criador de uma sociedade, um mercado e uma história pela primeira vez mundial, continha um caráter progressista. Ainda assim, em nenhum momento os autores deixaram de perceber o caráter contraditório dessa nova sociedade. Da mesma maneira com que pensaram a destruição da sociedade feudal através da dialética entre as contradições das forças produtivas com as relações de produção, também alertariam para o ocaso da sociedade burguesa e do advento da revolução proletária:

Assistimos hoje a um processo semelhante. A sociedade burguesa, com suas relações de produção e de troca, o regime burguês de propriedade, a sociedade burguesa moderna, que conjurou gigantescos meios de produção e de troca, assemelha-se ao feiticeiro que já não pode controlar os poderes infernais que

invocou. (...). As forças produtivas que dispõe não mais favorecem o desenvolvimento das relações burguesas de propriedade; pelo contrário, tornaram-se poderosas demais para essas condições, passaram a ser tolhidas por elas; e assim que se libertam desses entraves, lançam na desordem a sociedade inteira e ameaçam a existência da propriedade burguesa. O sistema burguês tornou-se demasiado estreito para contar as riquezas criadas em seu seio. (MARX, K; ENGELS, F. 2010, p: 41).

Ainda que nunca deixassem de ressaltar as contradições existentes, esse caráter progressista desempenhado pelo capitalismo marcaria outras obras de Marx e Engels datadas dessa mesma época. É com essa mesma perspectiva, por exemplo, que Marx analisava a dominação inglesa na Índia. Em artigos publicados do *New York Daily Tribune* entre junho e julho de 1853, Marx tratou especificamente dessa temática e não deixou de relacionar a destruição da sociedade hindu à colonização britânica. O primeiro deles é *O domínio britânico na Índia*, onde Marx demonstrava:

Não há dúvidas, contudo, de que a miséria ocasionada no Hindustão pelo domínio britânico foi de natureza muito diversa e infinitamente superior a todas as calamidades experimentadas até então pelo país. (...) Guerras civis, invasões, revoluções, conquistas, anos de fome; por extraordinariamente complexas, rápidas e destrutivas, o seu efeito sobre o Hindustão não passou de superficial. A Inglaterra, por outro lado, destruiu todo o arcabouço da sociedade hindu, sem ter manifestado até agora o menor desejo de reconstituição. Esta perda do seu velho mundo, sem a conquista de um novo, dá um caráter de particular prostração à miséria hindu e desvincula o Hindustão governado pelos britânicos de todas as suas velhas tradições e de toda sua história passada. (MARX, K. 1977a: p. 286 – 287)

Podemos perceber que Marx encarava criticamente a dominação inglesa na Índia, condenando a destruição imposta pelos colonizadores, dissolvendo dezenas de milhares de organizações sociais, relegando os indianos à miséria. É importante que vejamos, no entanto, até que ponto essa crítica foi capaz de chegar. Em um outro texto, o autor afirmava que a Inglaterra teria uma dupla missão a cumprir na Índia: uma destruidora, como a acima mencionada, e uma regeneradora.

Nesse sentido, a história da sociedade hindu seria marcada por uma série de sucessivas dominações por outros povos, o que, para ele, significaria uma carência de história, ou pelo menos de uma história conhecida. Sendo assim, o adequado não seria nos perguntarmos se teria ou não a Inglaterra o direito de dominar os povos hindus, mas questionarmos qual dominação seria preferível, a conquista por parte dos turcos, persas, etc., ou a dominação inglesa. As palavras de Marx não nos deixam dúvidas acerca desse processo:

Não se trata, portanto, de se a Inglaterra tinha ou não o direito de conquistar a Índia, mas de se preferimos uma Índia conquistada por turcos, os persas ou os russos a uma Índia conquistada pelos britânicos. (...). De acordo com a *lei imutável da história*, os conquistadores bárbaros são conquistados pela civilização superior dos povos subjugados por eles. Os ingleses foram os primeiros conquistadores de civilização superior à hindu, e, por isso, ficaram imunes à ação desta última. (Idem: 1977b: p. 293 – grifo nosso).

Os ingleses, civilização superior, estariam, então, ao arrastar para a torrente da civilização a bárbara população hindu, apenas cumprindo com a então imutável lei histórica. Voltemos aos trechos citados e observemos como Marx usava termos correntes do pensamento de sua época. Nesse período, o autor fazia uso de categorias como civilização e barbárie, por exemplo, para fazer distinções entre as sociedades. Para Kohan (1998), a aceitação dessa dicotomia, assim como o caráter progressista do capitalismo e a desqualificação do mundo rural, constituem uma sólida matriz de pensamento que está presente no *Manifesto*.

Como se observa, Marx condenava a colonização do ponto de vista moral, uma vez que, afinal, seria impossível manter-se indiferente frente ao sofrimento ocasionado aos povos subjugados. Apesar disso, do ponto de vista teórico e político, ela seria perfeitamente justificável. Nesse sentido, o autor chegou ao ponto de utilizar Goethe para interrogar “Quem lamenta os estragos se os frutos são prazeres?”. A partir de tal questão, percebemos que esses prazeres só poderiam ser alcançados graças ao papel desempenhado pelo capitalismo na História:

O período burguês da história está chamado a assentar as bases materiais de um novo mundo: a desenvolver, de um lado, o intercâmbio universal, baseado na dependência mútua do gênero humano, e os meios para realizar esse intercâmbio; e, de outro, desenvolver as forças produtivas do homem e transformar a produção material num domínio científico sobre as forças da natureza. A indústria e o comércio burgueses vão criando essas condições materiais de um novo mundo do mesmo modo que as revoluções geológicas criavam a superfície da Terra. E somente quando uma grande revolução se apropriar das conquistas da época burguesa, o mercado mundial e as modernas forças produtivas, submetendo-os ao controle comum dos povos mais avançados, somente então o progresso humano terá deixado de assemelhar-se a esse horrível ídolo pagão que só bebia o néctar no crânio do sacrificado. (Idem, Ibidem, p: 297).

Foi, então, a partir dessa mesma perspectiva que Engels analisou a expansão dos Estados Unidos sobre o México, enxergando o caráter progressista do capitalismo e da anexação do Texas por parte dos EUA, que estariam cumprindo o papel de arrastar o México para a História. Em um artigo contemporâneo ao ano de publicação do *Manifesto*, Engels afirmava:

En América hemos presenciado la conquista de México, la que nos ha complacido. Constituye un progreso, también, que un país ocupado hasta el presente exclusivamente de sí mismo, desgarrado por perpetuas guerras civiles e impedido de todo desarrollo, un país que en el mejor de los casos estaba a punto de caer en el vasallaje industrial de Inglaterra, que un país sea lanzado por la violencia al movimiento histórico. Es en intereses de su propio desarrollo que México estará en el futuro bajo la tutela de los Estados Unidos. (ENGELS, F. 1977a: p. 183).

Um ano mais tarde, o autor retornava ao mesmo tema e o colocava de maneira ainda mais clara e problemática. Para isso, a afirmação utilizada foi a de que teria sido um benefício à humanidade a tomada americana das terras dos “preguiçosos” mexicanos que sequer sabiam o que fazer com ela. Além disso, nesse momento voltava também a usar termos correntes do pensamento de sua época, mas pouco afins ao arcabouço conceitual marxista, como civilização e barbárie. Como nos textos de Marx sobre a Índia, Engels não deixava de recordar as atrocidades que seriam cometidas pelos americanos nesse processo, mas foi capaz de surpreender ao afirmar:

La ‘independencia’ de algunos españoles en California y Tejas sufrirá con ello, tal vez; la ‘justicia’ y otros principios morales quizás sean vulnerados aquí e allá. Pero, que importa esto frente a tales hechos histórico-universales? (Idem. 1977b: p. 189 – 190)

E quais seriam esses fatos histórico-universais afirmados por Engels? Talvez os textos selecionados acima reforcem a ideia de o marxismo ser uma filosofia geral da história, em que o desenvolvimento do capitalismo, tendo a Inglaterra como seu modelo clássico, seria o modelo a inevitavelmente ser seguido pelas demais nações, sempre em um rumo progressivo ao socialismo. Passagens do próprio *Capital* foram utilizadas por alguns autores para reforçar tal ideia, sobretudo quando no prefácio Marx afirmava que “o país mais desenvolvido não faz mais do que representar a imagem futura do menos desenvolvido.” (MARX, K. 1998: p. 16).

Tal ponto se apresenta como de fundamental importância para as análises que buscamos realizar. Sabe-se que, após a morte de Marx, começa-se a vulgarizar uma leitura de suas obras com um forte viés determinista e economicista, o que o próprio autor já alertava e colocava-se contra no final de sua vida. Apesar disso, devemos admitir que, caso queiramos realizar buscas em Marx e Engels de passagens que justifiquem uma suposta ideia de um desenvolvimento unilinear de história, encontramos nesse caso abundantes citações.

Esse fato tem implicações não somente no que diz respeito à teoria e à filosofia da História, mas também aos desdobramentos políticos, uma vez que condiciona a intervenção política dos seres humanos a uma triste contingência histórica em que nada mais compete fazer além de simplesmente aguardar os futuros prazeres desse desenvolvimento histórico universal.

Dito isto, duas posturas seriam possíveis de serem tomadas. A primeira seria reduzir toda a riqueza do pensamento de Marx a uma metafísica materialista, baseada em uma ideologia do progresso linear e irreversível centrada no avanço das forças produtivas. A outra diz respeito a uma confortável acusação às obras de Marx de um suposto eurocentrismo, liquidando sua validade para a interpretação da realidade latino-americana, opção adotada não raramente por muitos autores.

Entretanto, em um trabalho que se proponha a fazer uma análise coerente da teoria marxista da história se torna obrigatória a análise do pensamento de Marx em sua totalidade, mostrando seu processo de construção frente aos embates políticos e aos desafios teóricos que enfrentava.

Podemos estender um pouco mais esse ponto e encarar a questão pelo outro lado. Marx voltaria a tratar desse tema em outros momentos de sua vida, e, para o espanto de alguns autores que enxergam seu pensamento como um bloco monolítico, o fez de maneiras diferentes. Em alguns debates epistolares, Marx e Engels trataram especificamente do caso da Irlanda, que nos oferece um bom exemplo dessa mudança progressiva da postura dos autores. Em 1856, Engels enviou uma carta a Marx, em que relatava sua viagem à Irlanda, aquilo que chama de “primeira colônia inglesa”, e onde a fome apresentava uma realidade mais tangível.

Nesse mesmo texto, Engels aparentemente dá indícios de uma possível mudança de postura frente aos problemas coloniais. Nesse sentido, afirmava claramente que a liberdade dos cidadãos ingleses teria por base a opressão das colônias. A exploração e a miséria à qual eram submetidos os camponeses seria um dos fatores imprescindíveis para a garantia da prosperidade da burguesia inglesa, assim como de uma elite irlandesa. Ou seja, dessa forma, Engels já apontava o atraso irlandês como um dos garantidores do crescimento inglês, ao ponto de afirmar que a chamada liberdade dos cidadãos ingleses se fundava na opressão da colônia:

Gendarmes, curas, abogados, burócratas, están mezclados en agradable profusión y hay una ausencia total de toda industria, de modo que sería difícil entender como pueden vivir todas las excrecencias parasitas, si no fuera que la miseria de los campesinos constituye la otra mitad del cuadro. (ENGELS, F. 1947: p. 110).

Ainda assim, nesse texto, o autor não avançou em proposições políticas para os povos coloniais, uma vez que para Engels ainda existiria uma grande limitação que impedia maiores pretensões de atuação por parte dos irlandeses. Nesse sentido, parece que sustentava o fato de a resolução dos problemas nacionais ser ainda equacionada por um processo revolucionário no centro:

El irlandés sabe que no puede competir con el inglés, quien llega con medios superiores en todo; la emigración proseguirá hasta el carácter céltico predominante de la población – en verdad casi exclusivo – se haya acabado de ir al diablo! Cuán a menudo han empezado los irlandeses a tratar de hacer algo, y todas las veces han sido política e industrialmente aplastados. (Idem, Ibidem, p. 111)

Nessa questão Marx vai além de Engels. O autor voltava a esse tema em 1867 (importante acompanharmos as datas) e afirmava que, se antes apresentava o pensamento de que a emancipação irlandesa era impossível, agora era inevitável (MARX, 2009a). Para Marx, dois anos mais tarde, tanto a emancipação irlandesa quanto a revolução social inglesa teriam um caminho diferente do esboçado por Engels em 1856. Vejamos uma de suas cartas a Kugleemann:

Me he venido convenciendo más y más, y ahora hay que inculcárselo a la clase obrera inglesa, que ella no podrá hacer nunca nada decisivo aquí, en Inglaterra, mientras no rompa de la manera más completa con su política irlandesa, con la política de las clases dominantes (...). El proletariado inglés debe seguir esta política, y no por simpatía a Irlanda, sino porque redunde en su propio beneficio. (MARX, K. 2009b, p, 132 – 133)

Essa mesma questão é retomada em outra carta remetida a Engels em 10 de dezembro de 1869, o que mostra sua mudança de posicionamento em relação ao período que escrevera para o *New York Tribune*:

Durante mucho tiempo creí que sería posible derrocar el régimen irlandés por el ascendiente de la clase obrera inglesa. Siempre expresé este punto de vista la New York Tribune. Pero un estudio más profundo me ha convencido de lo contrario. La clase obrera inglesa *nunca hará nada* mientras no se libre de Irlanda. La palanca debe aplicarse en Irlanda. Por esto es que la cuestión irlandesa es tan importante para el movimiento social en general. (MARX, K. 1947, p. 297 – 298).

Um ano depois, o autor colocava a questão de maneira ainda mais clara:

Los años de estudio de la cuestión irlandesa me hacen deducir que el golpe decisivo contra las clases dominantes de Inglaterra – y es decisivo para el movimiento obrero de todo el mundo – no se podrá dar más que en Irlanda y no en Inglaterra. (MARX, K: 2009c, p. 133 – 136)

Percebemos, portanto, como Marx e Engels já destacavam o caráter desigual e combinado do capitalismo, justamente o que permitiria que se desenvolvesse de diferentes formas no centro e na periferia. Dessa forma, a Inglaterra não forneceria mais um modelo de desenvolvimento que deveria ser percorrido por todos os povos.

Mais do que isso, abrindo distintas possibilidades para vias de desenvolvimento histórico, esse debate encontrava desdobramentos imediatos na estratégica e na tática das lutas sociais. Nota-se, aqui, diferentemente dos textos anteriores, que a revolução social também se colocava em outros marcos, sendo evidenciada a percepção dos autores do importante papel a ser tomado pela periferia do sistema.

Esse debate sobre as diferentes possibilidades de desenvolvimento histórico, assim como sua sucessão na periferia capitalista e a possibilidade de uma revolução social nessa região, ganhou contornos ainda mais claros nos estudos da maturidade de Marx. É sabido que tanto Marx quanto Engels, sobretudo o primeiro, mostraram um grande interesse em relação à Rússia nos últimos anos de suas vidas, realizando uma constante troca de cartas com correspondentes russos, lendo clássicos de sua literatura, tendo acesso a fontes em russo e dedicando-se, inclusive, a aprender o idioma.

Se Marx e Engels tinham interesse em manter um estreito diálogo com círculos políticos russos, a recíproca também era verdadeira. No final do século XIX, algumas obras de Marx já circulavam com alguma regularidade em alguns meios, para surpresa do próprio autor. É justamente desses meios que surgem os primeiros debates desse frutífero intercâmbio. Embora o marxismo já circulasse em alguns grupos de imigrantes, ainda predominavam no seio dos movimentos sociais russos concepções socialistas pequeno-burguesas e utópicas, e foi precisamente com esses grupos que Engels travou a primeira polêmica aberta com correspondentes russos.

Engels, nessa polêmica, rebatia algumas teses sustentadas por alguns grupos da Rússia, nesse caso a figura particular de Peotr Tkatchov, representante de uma tendência *narodnik*. De acordo com este autor, a Rússia seria um dos países mais aptos a realizar uma revolução de caráter socialista, ainda que não contasse com um proletariado forte, liberdade de imprensa, ou mesmo instituições de representação parlamentares, além de

não possuir uma burguesia consolidada. Justamente por essas peculiaridades, a tomada de poder na Rússia seria facilitada, uma vez que, segundo Tkatchov, o poder do capital se confundiria com o poder político.

No centro de toda essa questão, estava a possibilidade das comunas rurais russas servirem de base para a construção do socialismo no país, devido a fortes relações de cooperação entre os camponeses. Dizia Tkatchov:

Não temos um proletariado urbano, é verdade; mas tampouco temos uma burguesia. Entre o povo sofredor e o despotismo estatal que o oprime não temos uma classe média. Nossos operários defrontam-se somente com uma luta contra o *poder político*, pois entre nós e o *poder do capital* ainda está em fase de germinação. (...). Nosso povo é ignorante – também é verdade. Mas, em compensação, em sua vasta maioria (sobretudo na região norte, centro, noroeste e sudoeste da Rússia), está impregnado dos princípios do governo comum e comunitário da terra; ele é, se assim se pode dizer, comunista por instinto, por tradição. A ideia de propriedade coletiva arraigou-se tão profundamente na visão de mundo do povo russo que, atualmente, quando o governo começa a compreender que esta ideia não está de acordo com os princípios da ordem social, e que, em nome destes princípios, procura difundir na consciência e na vida do povo a ideia da propriedade privada, tem que lançar mão dos argumentos do chicote e da baioneta. (...). Decorre claramente daí que nosso povo, apesar de sua ignorância, está mais próximo do socialismo do que os povos da Europa Ocidental, ainda que estes sejam mais esclarecidos. (TKATCHOV: 1982, p. 134).

As críticas de Tkatchov a Engels ganharam a Europa rapidamente, ao ponto de dirigentes socialistas da época, como Liebknecht, solicitarem a Engels uma pronta resposta, e este, por sua vez, buscou não se esquivar e respondeu de maneira meridiana. Sobre a possibilidade de uma vitória socialista sem a existência do proletariado, respondeu de forma irônica e peremptória:

A revolução almejada pelo socialismo moderno é, sucintamente, a vitória do proletariado contra a burguesia e a reorganização da sociedade mediante a anulação das diferenças de classes. Para tanto, é preciso que haja não somente um proletariado capaz de realizar essa revolução, mas também uma burguesia, em cujas mãos as forças produtivas da sociedade se desenvolveram a ponto de permitir a anulação definitiva das diferenças de classe. (...). Somente em certo estágio do desenvolvimento das forças produtivas da sociedade, que até para os tempos atuais é bastante elevado, torna-se possível aumentar a produção a um nível em que a eliminação das diferenças de classe seja um verdadeiro progresso e possa ser duradoura, sem acarretar a paralisação ou mesmo um retrocesso no modo de produção da sociedade. Porém, as forças produtivas só chegaram a esse grau de desenvolvimento pelas mãos da burguesia. Sendo assim, a burguesia, também nesse aspecto, é uma condição tão necessária da revolução socialista quanto o próprio proletariado. Portanto, um homem capaz de dizer que seria mais fácil realizar essa revolução em um certo país porque este não tem proletariado nem burguesia só prova, com isso, que ainda tem que aprender o bê-á-bá do socialismo. (ENGELS, 2013: p. 37)

As palavras emitidas por Engels como resposta foram duras, e era de se esperar que gerassem certa frustração nos movimentos políticos russos no momento de então. Por trás desse debate estava a discussão acerca da potencialidade ou não da comuna rural russa de evoluir direto ao socialismo, saltando, assim, as etapas de desenvolvimento do capitalismo na Rússia. No que diz respeito a tal fato, Engels foi bem cético, primeiramente porque considerava o isolamento do camponês como um fato deletério a sua organização, uma marca das sociedades orientais despóticas, e, em segundo, pois nesse momento já enxergava a comunidade rural russa em seu momento de dissolução, acelerado após as reformas de 1861.

Ainda assim, não descartava por completo nem a possibilidade de uma revolução social em um país atrasado, como a Rússia, nem que a propriedade rural pudesse desenvolver-se numa forma social superior. Porém, a essa situação impunha algumas condições:

Porém, isso só pode acontecer se, na Europa ocidental, uma revolução proletária for vitoriosa ainda antes da desagregação total da propriedade comunal, propiciando ao camponês russo as condições para essa passagem, e sobretudo também as condições materiais de que ele necessita para impor a revolução necessariamente associada a ela em todo o seu sistema agrícola. Portanto, é pura conversa quando o senhor Tkatchov diz que os camponeses russos, embora sejam 'proprietários', estão 'mais próximos do socialismo' do que os trabalhadores sem propriedade da Europa ocidental. Muito pelo contrário. Se há algo que ainda pode salvar a propriedade comunal russa e propiciar-lhe a oportunidade de se transformar numa nova forma realmente capaz de sobreviver, isto seria uma revolução proletária na Europa ocidental. (Idem, *Ibidem*: p. 52)

Engels, portanto, não rejeitava a possibilidade de uma revolução em um país atrasado, mas a condicionava à revolução na Europa ocidental. Ainda assim, não deixava de enxergar a importância do papel ocupado pela Rússia na geopolítica das lutas sociais europeias, mostrando o império russo como o último grande esteio de todo o reacionarismo ocidental, tendo fundamental importância para esmagar a tentativa de revolução na Alemanha em 1848. Portanto, a derrubada do Estado czarista seria uma das primeiras condições para a vitória definitiva do proletariado alemão.

Encontramos, dessa forma, nos textos indicados de Engels, uma perspectiva bastante similar à usada nos textos anteriormente analisados, sobretudo em suas análises sobre a Irlanda, ao ressaltar sua importância política nas lutas na periferia, ainda que

isso fosse interessante apenas na medida em que influísse no curso das disputas políticas nos países centrais.

Essas análises de Engels podem revelar um pouco do que foi elucidado anteriormente no que diz respeito à relação centro-periferia, sobretudo nos textos em que transparecia a necessidade, ou, dizendo de outra forma, a inevitabilidade de um desenvolvimento capitalista na periferia tal qual o ocorrido no centro. Embora esses textos exijam uma análise com base no debate político que estava sendo travado à época, é impossível que se deixe passar despercebida uma forte marca de um economicismo em determinados momentos.

Essa polêmica de Engels data de 1875. De certa forma, o tom desse debate guiaria as interpretações da obra de Marx nos círculos intelectuais russos. Em 1877, um economista vulgar russo de nome Jukovski escrevia um artigo criticando as ideias de Marx e sua impossibilidade de servir como base para o estudo da realidade russa. Esse artigo foi prontamente respondido por Nicolai Michailovski em outubro desse mesmo ano, tendo por objetivo defender Marx de seus críticos.

Neste texto em questão, publicado no jornal *Otechestvenye Zapiski*, podemos ver claramente como já começava a se consolidar, ainda no período de vida de Marx, uma concepção do marxismo como uma teoria histórico-filosófica universal. Referindo-se justamente ao capítulo sobre a acumulação primitiva, Michailovski diria que:

A sétima parte de O Capital é intitulada *A Assim Chamada Acumulação Primitiva*. Marx pretendia traçar aí um esboço histórico dos primórdios do modo de produção capitalista, mas conseguiu muito mais, traçou toda uma teoria histórico-filosófica. É uma teoria muito interessante, particularmente para nós, russos. (MICHAILOVSKI. 1982, p. 159)

O autor afirmava que essa mesma visão histórico-filosófica encontrava-se em outras diversas passagens do capital. Para Michailovski, essa tal visão significaria cursar passo a passo todos os caminhos percorridos pela Inglaterra em seu processo de desenvolvimento capitalista. É claro ao realizar tal afirmação:

Então decorreria daí que, seguindo os passos da Europa, deveríamos percorrer aquele mesmo processo, descrito e elevado ao status de uma teoria histórico-filosófica por Marx. A diferença, contudo, consiste em que nós seríamos forçados a repetir aquele processo, realizando-o, portanto, conscientemente. Ou, pelo menos, seria esta a perspectiva dos russos que acreditassem na teoria de Marx como uma verdade indiscutível. (Idem, Ibidem, p. 162).

Ainda assim, por conhecer bem a realidade russa, na qual uma boa parte de camponeses ainda mantinha relações com a sua terra, o autor não se mostrava ingênuo ao ponto de achar que não seria um doloroso processo. Não deixava, tampouco, de reconhecer que, para o leitor russo, esse capítulo d'O capital poderia gerar certo desconforto. No entanto, dada a inevitabilidade desse desenvolvimento, não lhe restava mais nada a fazer senão tentar confortar seus conterrâneos:

Todas aquelas 'mutilações de organismos de mulheres e crianças' ainda estão por aparecer em nosso caminho. Contudo, do ponto de vista da teoria histórica de Marx, nós não deveríamos protestar contra elas, pois isto seria o equivalente a agir contra os nossos próprios interesses; e mais, deveríamos saudá-las com alegria como degraus necessários, ainda que árduos, na subida em direção ao templo da felicidade. É difícil imaginar as tensões que afligiriam a alma do discípulo russo de Marx. (...) Naturalmente, este conflito entre o sentimento moral e a necessidade histórica deve ser resolvido em favor da necessidade. (Idem, *Ibidem*, p. 163)

O texto de Michailovski rapidamente correu os círculos políticos europeus e chegou às mãos de Marx, que prontamente escreveu uma carta para o redator chefe do jornal. O texto, de 1877, nunca chegou a ser enviado à redação, segundo Engels, por receio de Marx de colocar o jornal em perigo ao vinculá-lo ao seu nome. Ainda que não passasse de um breve esboço para responder a uma polêmica pontual, o texto é esclarecedor e didático, e é capaz de abordar em poucas páginas todas essas questões tratadas até aqui. Essa carta seria importante posteriormente para os mais destacados nomes do marxismo na Rússia, Plekhanov e Lenin, que a utilizaram na polêmica contra os *narodniki* e para expor a concepção marxista da história, respectivamente.

Marx iniciava o texto já criticando Michailovski por utilizar trechos secundários de seus escritos para tentar sustentar suas conclusões. Além disso, mostrava conhecimento sobre o debate russo no momento sobre as distintas vias de desenvolvimento, se deveria destruir a comuna rural para passar ao socialismo ou se, sem experimentar as torturas do capitalismo, poderia apropriar-se de seus frutos mediante o desenvolvimento de seus próprios pressupostos históricos. Nesse sentido, Marx revelava a preponderância de Tchernichevski, influente revolucionário russo, árduo defensor desse segundo caminho, concepção que Marx afirmava compartilhar²⁰.

²⁰ Interessante notar a forte influência das obras de Tchernichevski no debate marxista. Nesse caso em questão, Marx cita uma obra de economia desse autor se contrapondo a John Stuart Mill. Anos mais tarde, Lênin daria por título a uma de suas mais famosas obras, o mesmo nome de um romance de Tchernichevski: "O que fazer?".

Sobre a interpretação de suas obras como fornecedoras de uma concepção histórico-filosófica de validade atemporal e universal, Marx fazia questão de elucidar tais questões. Para isso, afirmava que o capítulo sobre a acumulação primitiva visava exclusivamente traçar a rota pela qual na Europa ocidental a ordem econômica capitalista saiu das entranhas da ordem econômica feudal, demonstrando a tendência histórica do capitalismo de engendrar sua própria negação.

Qualquer conclusão para além de tal esclarecimento seria de responsabilidade integral de Michailovski. Nesse sentido, Marx criticava duramente a interpretação feita por este. Tomemos a liberdade de transcrever um longo trecho dessa carta:

Ora, como o meu crítico aplicou esse esboço histórico à Rússia? Tão somente assim: se a Rússia tende a tornar-se uma nação capitalista a exemplo das nações da Europa ocidental – e durante os últimos anos ela se esforçou muito nesse sentido -, não será bem-sucedida sem ter transformado, de antemão, uma boa parte de seus camponeses em proletários; e, depois disso, uma vez levada ao âmago do regime capitalista, terá de suportar suas leis impiedosas como os demais povos profanos. Ele ainda tem necessidade de metamorfosear totalmente o meu esquema histórico da gênese do capitalismo na Europa Ocidental em uma teoria histórico-filosófica do curso geral fatalmente imposto a todos os povos, independentemente das circunstâncias históricas nas quais eles se encontrem, para acabar chegando à formação econômica que assegura, com o maior impulso possível das forças produtivas do trabalho social, o desenvolvimento mais integral possível de cada produtor individual.” Porém, peço-lhe desculpas. (Sinto-me tão honrado quanto ofendido com isso.) Tomemos um exemplo. Em diferentes pontos de *O capital* fiz alusão ao destino que tiveram os plebeus da Antiga Roma. Eles eram originalmente camponeses livres que cultivavam, cada qual pela própria conta, suas referidas parcelas. No decurso da história romana, acabaram expropriados. O mesmo movimento que os separa de seus meios de produção e de subsistência implica não somente a formação da grande propriedade fundiária, mas também a formação dos grandes capitais monetários. Assim sendo, numa bela manhã (*eis aí*) de um lado homens livres, desprovidos de tudo menos de sua força de trabalho, e de outro, para explorar o trabalho daqueles, os detentores de todas as riquezas adquiridas. O que aconteceu? Os proletários romanos não se converteram em trabalhadores assalariados, mas numa “*mob* [turba]” desocupada, ainda mais objetos do que os assim chamados “*poor whites*” dos estados sulistas dos Estados Unidos, e ao lado deles se desenvolve um modo de produção que não é capitalista, mas escravagista. Portanto, acontecimentos de uma analogia que salta aos olhos, mas que se passam em ambientes históricos diferentes, levando a resultados totalmente díspares. Quando se estuda cada uma dessas evoluções à parte, comparando-as em seguida, pode-se encontrar facilmente a chave desse fenômeno. Contudo, jamais se chegará a isso tendo como chave-mestra uma teoria histórico-filosófica geral, cuja virtude suprema consiste em ser supra-histórica. (MARX: 2013, p. 68 - 69).

Mais claro impossível. Nessa longa citação, Marx encara frontalmente todas as questões centrais debatidas até aqui, e desfaz a ideia do capítulo da acumulação

primitiva como um caminho a ser seguido por todos os povos, apresentando distintas formas de desenvolvimento histórico e, por fim, acabando com qualquer pretensão de interpretação de sua obra como uma teoria histórico-filosófica de validade e supra-histórica. Muito além de um simples debate epistolar ou uma polêmica pontual, esse trecho guarda importantes aspectos de caráter filosófico, histórico e político do pensamento de Marx, que, para o presente trabalho, são de fundamental importância.

Como esse texto teria que aguardar alguns anos para sua publicação, Marx continuava recebendo frequentes indagações de outros leitores e expoentes do movimento revolucionário russo. Em fevereiro de 1881, Vera Zaslitch lhe escrevia uma carta, em que começava ressaltando a grande popularidade de *O Capital* na Rússia, assim como seu impacto nos estudos sobre a questão agrária e sobre a comuna rural.

Zaslitch expunha novamente as duas soluções possíveis para o debate em torno da comuna rural: a de desenvolver-se pela via socialista através da intervenção e da ação política dos socialistas revolucionários, ou a de sua inevitável dissolução à medida que as relações capitalistas fossem se instaurando no campo. Colocada a questão dessa forma, indagava Zaslitch a Marx sua posição, afirmando que circulavam no país inúmeros estudiosos e dirigentes políticos que, apresentando-se como seus discípulos, condenavam a comuna à morte com base em seus escritos. Assim sendo, terminava solicitando a exposição de Marx sobre o tema, afirmando que de tal posicionamento dependeria o destino dos socialistas revolucionários. (ZASULITCH: 2013, p. 78 - 80)

Ao receber a carta, Marx se concentrou em responde-la. É sabido que ao fim de sua vida Marx planejava escrever um trabalho específico sobre a Rússia, tarefa que não pôde ser concluída por seus problemas de saúde, problemas estes que o impediram de responder imediatamente a Zaslitch, assim como não o deixaram escrever um texto de fôlego, como gostaria.

O documento é bem conciso, com pouco mais de uma página, porém contém também elementos imprescindíveis para o debate em questão e retoma em diversos pontos o documento escrito anteriormente, porém não publicado. Além disso, retoma o debate acerca da “fatalidade histórica” e afirma que se referia exclusivamente aos países da Europa Ocidental; no caso da Rússia, por exemplo, chama a atenção para outras possibilidades de desenvolvimento, e justifica isso a partir das particularidades russas, enquanto na Europa Ocidental o sistema capitalista de propriedade privada suplantou

um tipo precedente de propriedade privada, ainda que fundada no trabalho pessoal. Para o conforto de Zaslitch e dos socialistas revolucionários russos, Marx concluía que:

Desse modo, a análise apresentada n'O capital não oferece razões nem a favor nem contra a vitalidade da comuna rural, mas o estudo especial que fiz dessa questão, para o qual busquei os materiais em suas fontes originais, convenceu-me de que essa comuna é a alavanca da regeneração social da Rússia; mas, para que ela possa funcionar como tal, seria necessário, primeiramente, eliminar as influências deletérias que a assaltam de todos os lados e então assegurar-lhe as condições normais de um desenvolvimento espontâneo. (MARX: 2013b, p. 114 – 115)

“Alavanca para a regeneração social da Rússia”, a partir de agora seria esse o posicionamento Marx teria sobre o tema. A carta, como dissemos, é breve, porém, tão importante como ela seriam seus rascunhos, onde inclusive encontramos análises de maior fôlego, que por muitos anos não foram de conhecimento público. Nesses rascunhos, Marx pôde tecer algumas considerações sobre as formações econômicas que antecederam ao capitalismo. Além disso, o autor afirmava ser um equívoco serem todas colocadas em um mesmo plano, e asseverava que, na Rússia, graças a uma combinação de circunstâncias, a comunidade rural foi capaz de desfazer-se gradualmente de seus caracteres primitivos e desenvolver-se diretamente como elemento da produção coletiva em escala nacional, abrindo diferentes perspectivas de desenvolvimento econômico e social:

Na Rússia, graças a uma combinação de circunstâncias únicas, a comuna rural, ainda estabelecida em escala nacional, pode se livrar gradualmente de suas características primitivas e se desenvolver diretamente como elemento da produção coletiva em escala nacional. É justamente graças à contemporaneidade da produção capitalista que ela pode se apropriar de todas as conquistas positivas e isto sem passar por suas vicissitudes desagradáveis. A Rússia não vive isolada do mundo moderno, tampouco foi vítima de algum conquistador estrangeiro, como o foram as Índias Orientais. (...) Outra circunstância favorável à conservação da comuna russa (pela via do desenvolvimento) é que ela não só é contemporânea da produção capitalista como também sobreviveu à época em que esse sistema social ainda se apresentava intacto. É que ela o encontra, pelo contrário, tanto na Europa ocidental quanto nos Estados Unidos, em luta contra a ciência, contra as massas populares e contra as próprias forças produtivas que engendra. (Idem, ibidem, p. 89 – 90)

Nota-se, então, como que, para Marx, a persistência dessas comunidades rurais associada à incorporação dos avanços positivos alcançados pelo sistema capitalista seria a chave para o desenvolvimento da Rússia a uma etapa superior sem necessariamente percorrer os mesmos estágios dos países ocidentais. Nesse sentido, percebemos claramente o caráter multilinear dado por Marx ao desenvolvimento histórico.

Por fim, Marx voltaria a esse tema no prefácio à edição russa d’*O Manifesto*, em 1882, que assinou junto com Engels. Se no ano de publicação do Manifesto a Rússia era tida como um dos bastiões das forças conservadoras, em 1882, para os autores, ela formaria a vanguarda da ação revolucionária na Europa. Ainda que o *Manifesto* tivesse como tarefa a proclamação do desaparecimento próximo e inevitável da moderna propriedade burguesa, os autores afirmavam que, na Rússia, podia-se perceber que juntamente com a moderna propriedade burguesa que começava a desenvolver-se coexistia a propriedade comunal. Sendo assim, perguntavam-se se essa forma de propriedade se desenvolveria diretamente na propriedade comunista ou se deveria passar primeiramente pelo mesmo processo de dissolução, tal qual no Ocidente. A resposta é categórica:

Hoje em dia, a única resposta possível é a seguinte: se a revolução russa constituir-se no sinal para a revolução proletária no Ocidente, de modo que uma complemente a outra, *a atual propriedade comum da terra na Rússia poderá servir de ponto de partida para uma revolução comunista*. (MARX, K, ENGELS: 2012, p. 72 – 73).

Atentemo-nos a essa última passagem. Já não mais falamos do caso específico da Rússia, ainda que Marx estivesse se referindo a ela, mas chegamos a um ponto em que a discussão sobre as possibilidades de diferentes vias para o desenvolvimento econômico e social e a concepção de filosofia e história por trás disso têm desdobramentos imediatos na atuação política dos movimentos revolucionários.

Se nos textos sobre a Índia Marx não via outro caminho senão a intervenção inglesa, cabendo aos indianos um espaço muito limitado de ação política, nesse momento ele abordava a questão de uma maneira totalmente distinta. Vai além do já trabalhado no caso irlandês, em que já previa a vital importância dos levantamentos dos povos coloniais, ainda que esses ganhassem importância na medida em que influenciavam na correlação de forças nas metrópoles.

Nesse ponto, o autor retoma o desenvolvimento das perspectivas tratadas no caso da Irlanda, mas de forma mais aprofundada. Nesse sentido, encara a revolução russa como um sinal, como o ponto de partida, para a revolução na Europa Ocidental, no entanto, e vimos essa questão nos textos em que se referia à comuna, já enxerga claramente a possibilidade dessa mesma revolução conter em si o caráter socialista, ainda que não deixasse de apontar a necessidade dela ganhar o Ocidente.

Uma vez apresentadas as diferentes análises feitas tanto por Marx quanto por Engels de fenômenos similares ao longo dos anos, a primeira pergunta que vem à tona é: a que se deveu tal inflexão? Como mostrado no início, a caracterização desses textos como circunstanciais foi uma das saídas encontradas por alguns autores para evitar tais questionamentos. Outros chegaram a justificativas também pouco sustentáveis, ao ponto de afirmarem que o conteúdo das cartas enviadas à Vera Zasúlich, como fez, por exemplo, Bernstein, não teria valor científico, sendo apenas um modo encontrado por Marx de não decepcionar uma amiga. Difícil acreditar, porém, que um autor da envergadura de Marx e com o gênio que tinha fosse capaz de evitar expor o que realmente pensava só para agradar alguém.

Os debates e conflitos políticos travados por Marx são de suma importância para compreendermos a totalidade de seu pensamento, exercício que de forma alguma pode ser negligenciado. Para esse debate em questão, pensamos ser importante a análise dessas diferentes interpretações de Marx acerca dos fenômenos de certa forma análogos, à luz do momento político em que foram tecidas.

Ao mesmo tempo em que escrevia o Manifesto e seus artigos sobre a Índia, Marx redigia sua *Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas*. Esse período marcou a ascensão de uma onda revolucionária na Europa, tendo como 1848 o seu ano mais expressivo. O texto data de março de 1850, e nele os autores caracterizavam a conjuntura como “eminentemente revolucionária”, razões suficientes para dedicar todos os seus esforços nas análises dos problemas europeus, ainda que estivessem diante de uma triste contingência histórica na qual o proletariado ainda não possuía força e autonomia suficientes para, no primeiro momento, dirigirem o processo revolucionário. Todo esse texto de Marx foi destinado a essa análise, a refletir sobre a tática e a estratégia do proletariado europeu nos próximos movimentos revolucionários, que pareciam naquele momento estarem às portas. (MARX, K; ENGELS, F: 1977).

Infelizmente, os fatos posteriores não confirmaram a empolgação de Marx e Engels. Os anos de 1850 foram extremamente duros para os movimentos revolucionários na Europa, assim como marcaram um período de extrema importância nos estudos de Marx sobre economia política. Quase no mesmo período em que escrevia o texto acima, Marx, em *As Lutas de classes na França de 1848 e 1850*, avaliava as causas da derrota do movimento revolucionário de 1848 e 1849 e afirmava

que para a indústria moderna conceder às relações de propriedade as formas que lhe correspondiam, ela deveria conquistar o mercado mundial, uma vez que as fronteiras nacionais eram insuficientes para seu desenvolvimento. (MARX: 2008, p. 76 – 77).

Escrevendo sobre esses mesmos fatos, mas já em finais do ano de 1850, Marx relacionava tanto as condições políticas que propiciaram os movimentos de 1848 com a crise econômica de 1847, quanto seu esmagamento pela contrarrevolução como o reestabelecimento da prosperidade do comércio e da indústria pós 1849. Em determinada altura, o autor chegou a afirmar que “Uma nova revolução só é possível na sequência de uma nova crise. É, porém tão certa como esta.”. (Idem, ibidem, p. 183).

Esse trecho claramente nos transmite uma leitura determinista de Marx, ao relacionar a eclosão de um movimento revolucionário a uma crise no modo de produção de maneira imediata. Ao longo da década de 1850, Marx repetia essa avaliação em determinados momentos. Em 1853, ao analisar, por exemplo, os impactos dos levantamentos sociais na China, Marx os relacionava com uma futura crise que eles poderiam ocasionar no comércio mundial, tendo, portanto, desdobramentos imediatos ao propiciar uma revolução na Inglaterra:

Desde principio del siglo XVIII no hubo en Europa una revolución seria que no fuese precedida por una crisis comercial y financiera. Y ello rige tanto para la revolución de 1789 como para la de 1848. Es verdad que no sólo contemplamos cada día síntomas más amenazadores de conflictos entre los poderes gobernantes y sus súbditos, entre el estado y la sociedad, entre las diferentes clases, sino que también el conflicto entre las potencias existente llega gradualmente al punto en que es preciso desenvainar las espadas y recurrir a la última rato de los príncipes. (MARX: 1973, p.27)

Aqui percebemos dois aspectos interessantes. O primeiro, como já mencionado, é a relação que Marx estabelecia entre crise econômica e revolução nesse momento. A segunda diz respeito a como relacionava o comércio mundial e a importância dos países orientais nas lutas políticas europeias. Acontece que a crise aguardada por Marx eclodiu novamente em 1857, inclusive em proporções bem maiores do que a ocorrida anteriormente, mas isso não significou o estopim de nenhuma revolução.

É nesse momento que, em 1858, mergulhado em seus estudos sobre economia política, Marx, numa carta a Engels, parecia recalculando essa avaliação²¹. Nesse sentido,

²¹ Em 1895, ao prefaciar o *Luta de classes na França*, Engels comenta essa relação estabelecida por Marx entre crise econômica e revolução social nesse período e como ela havia se verificado errada historicamente. Segundo Engels, em 1848 não só ainda não se havia alcançado o nível de

levaria em consideração não apenas o quadro estritamente europeu como fizera oito anos antes, considerando quase que exclusivamente o desenvolvimento das forças produtivas em Inglaterra e França, mas seria obrigado a avaliar tal desenvolvimento no contexto da recente conquista do mercado mundial, o que o leva a tecer considerações diferentes sobre a possibilidade de uma revolução próxima na Europa:

Não podemos negar que a sociedade burguesa experimentou pela segunda vez seu século XVI, um século décimo sexto que, assim espero, soará o toque dos defuntos da sociedade burguesa do mesmo modo que o primeiro dia a deu a luz. A missão particular da sociedade burguesa é o estabelecimento do mercado mundial, ao menos um esboço, e da produção baseada sobre o mercado mundial. Como o mundo é redondo, isso parece haver sido completado pela colonização da Califórnia e Austrália, assim como o descobrimento da China e do Japão. O difícil para nós é isso: no continente, a revolução é iminente e assumirá também de imediato um caráter socialista. Não estará destinada a ser esmagada nessa pequena parte, tendo em consideração que em um território muito maior o movimento da sociedade burguesa ainda está em ascenso? (MARX: 1947, p. 134 – 136).

Provavelmente, esses novos estudos de Marx, em relação à expansão do capitalismo com a incorporação de novas áreas ao mercado mundial, uma crise que não gerou uma revolução, o levariam a tratar essa relação entre crise econômica e revolução de maneira mais cautelosa, como realizou no Prefácio de sua *Contribuição à crítica da economia política*, do ano de 1859.

Lendo essa última citação, percebemos o porquê de Marx ir gradualmente mudando suas análises sobre esse “território muito maior” a que se referia. Se anteriormente, no Manifesto, se referia com desdém ao mundo rural, ou se *no O 18 de Brumário...* fazia alusão aos camponeses como uma imensa massa sem relações multiformes entre si, semelhante a um saco de batata, e se em *As lutas de classes na França...* os taxasse como uma classe incapaz de qualquer iniciativa revolucionária, já em 1860, anos antes de seus artigos sobre a Rússia, Marx já considerava tanto o movimento dos servos russos quanto o movimento dos escravos nos Estados Unidos como os fatos mais importantes do mundo no momento. (MARX: 1947, p. 1942).

desenvolvimento econômico necessário para eliminar a produção capitalista, como também marcaria um período de sua expansão. Isso relacionava também esse desenvolvimento em curso desde 1848 com a necessidade de novas táticas a ser utilizadas pelo movimento operário em sua luta pela tomada de poder. A revolução social, muito além da utilização das barricadas, tão frequentes nas lutas até meados do século XIX, deveria ser preparada através de um longo trabalho de massa, para que os operários pudessem atrair para si a grande massa do povo, como os camponeses. ENGELS: 2008.

Assim sendo, ao relacionarmos a produção teórica de Marx ao embate político por ele vivenciado, podemos compreender essa alteração em suas análises, significando, em determinados momentos, uma revisão de aspectos fundamentais de seu pensamento. Alguns autores de peso, como Eric Hobsbawm, por exemplo, não avaliavam dessa maneira. Para Hobsbawm, as análises políticas de Marx sobre o movimento revolucionário russo e sobre a possibilidade da comuna rural servir como elemento facilitador para a passagem ao socialismo não fluiriam naturalmente do acúmulo teórico que Marx vinha desenvolvendo até então, sendo difícil achar uma relação entre esses dois elementos. (HOBSBAWM: 1975).

Acabamos de ver como essa relação se dá de maneira intrínseca, e, mais do que isso, como esses textos de Marx sobre a Rússia expressam justamente uma importante marca da contribuição teórica do autor. Ainda assim, nessa mesma obra Hobsbawm traz alguns elementos interessantes. Nas obras de Marx desenvolvidas antes da década de 1850, ou seja, antes de começar seus estudos acerca das sociedades não-ocidentais, provavelmente tanto ele quanto Engels tinham seu conhecimento sobre os povos orientais filtrados pela obra de Hegel, ganhando apenas maiores aprofundamentos após sua estadia na Inglaterra.

No artigo já citado de Marx sobre a China, podemos ver claramente essa influência ressaltada por Hobsbawm. Marx iniciava o texto falando, numa clara referência a Hegel, de um grande filósofo estudioso das questões orientais. No caso em questão, Marx falava sobre a teoria do encontro entre os extremos, para abordar as relações entre Inglaterra e China. Nesse sentido, ia caracterizando a China, ou melhor, o Oriente, como a antítese da Inglaterra, ou melhor, do Ocidente. De um lado a civilização, do outro a barbárie.

Nesse mesmo sentido, Del Roio (2008) destaca o quanto era restrito o conhecimento ocidental acerca do Oriente, trazendo Marx uma grande continuidade com a tradição cultural do Ocidente, que, segundo o autor, se manifestava em alguns pontos como o uso da noção de despotismo oriental, indicando que a valorização do Ocidente, em Marx, encontrava um complemento na perspectiva eurocêntrica, o que fazia do Oriente um espaço do barbarismo e do imobilismo.

Um dos primeiros autores que se propuseram a abordar esse tema e que, até hoje, é referência obrigatória em qualquer estudo sobre a relação entre o marxismo e a

América Latina, foi José Aricó. Em sua obra-chave, Aricó vai demonstrando o que há de realidade e falácia no suposto eurocentrismo de Marx. Segundo ele, Marx tinha a total condição de ter acesso à realidade latino-americana, caso assim o quisesse. Lembra o autor que a *British Museum* e a Inglaterra eram os pontos mais favoráveis para a observação da sociedade burguesa que estava em período de expansão, conquistando as zonas além-mar, como a América Latina. De certo modo, afirma Aricó, os próprios artigos do *New York Daily Tribune*, como vimos, demonstravam a preocupação de Marx e Engels com o desenvolvimento do capitalismo e a formação do mercado mundial.

Sobre as distintas análises apresentadas por Marx sobre fenômenos similares, Aricó caracteriza-os como uma “virada” no pensamento de Marx, na qual se abre uma nova perspectiva de análise no conflito das relações entre luta de classes e luta nacional. Em suas palavras:

O Marx eurocêntrico e que privilegia os efeitos objetivamente progressivos do capitalismo, que emerge da leitura do Manifesto para converter-se no único Marx da teoria e da prática social democrata, deve ceder seu lugar a uma nova imagem, cheia de nuances e aberta aos novos fenômenos ocorridos no mundo a partir da universalização do capitalismo. (ARICÓ: 1985, p.55)

Essa “virada” defendida por Aricó, parece, por vezes, ser na verdade a curvatura da vara ao ponto de levar Marx de um extremo ao outro. Se, até a década de 1860 desdenhava dos problemas da periferia, a partir de então iria progressivamente deslocando o centro da revolução dos países da Europa ocidental para os países dependentes e coloniais, movimento esse que era motivado por interesses políticos. Essa tese de Aricó encontra sustentação em outros autores, ainda que possa aparecer de maneira mais mediatizada.

Naquela que, em nossa perspectiva, seja talvez uma das obras mais interessantes sobre a fortuna do pensamento de Marx na América Latina, Nestor Kohan (1998), analisando tais obras, chegou à conclusão da existência de uma virada no pensamento de Marx. Sobre os primeiros textos, agrupados pelo autor em torno daquilo que chamou de “paradigma do Manifesto”, Kohan justifica o tratamento dado por Marx às questões nacionais, assim como o caráter progressivo atribuído à expansão capitalista e o uso de termos como civilização e barbárie, a uma aproximação de Marx da mesma filosofia universal por ele já criticada em *A Ideologia Alemã*. Filosoficamente, Kohan justifica esta questão como uma tensão interna do pensamento e no discurso teórico sobre a

História de Marx, que ainda continha uma presença muito marcante da filosofia hegeliana, o que é confirmado, inclusive, com a ideia usada por Marx e, sobretudo, por Engels, de “povos sem história”, o que seria uma clara influência de *Lições sobre a filosofia da História Universal*.

Seguindo esta argumentação, Kohan afirma que tal virada no pensamento de Marx deve ser apreendida como um conjunto de problemas, núcleos categoriais e focos de interesses que, em sua diversa e complexa articulação, provocam um duro impacto em todo o corpo teórico marxiano, modificando completamente determinados itens e aprofundando em uma solução de continuidade de alguns outros. Essa virada alcançaria três níveis: filosófico, científico e político.

No primeiro nível, o autor inclui tanto os aspectos presentes no pensamento de Marx desde o início de sua produção teórica, quanto os que vão sendo incorporados ao longo de sua trajetória. A respeito dos primeiros destaca seu método dialético, sua aspiração à totalidade e à ação, a crítica ao caráter especulativo da filosofia da História, assim como ao materialismo objetivista, e, por último, a conexão imanente da unidade entre sujeito e objeto. Para Kohan, Marx agregava com essa virada uma complexificação e revisão do conceito de progresso, o abandono do caráter supostamente sistemático atribuído ao marxismo e o abandono da noção hegeliana de ‘povos sem história’.

No campo científico, faz referência à modificação do esquema teórico de desenvolvimento e evolução da sociedade, da alteração da noção de ‘desenvolvimento histórico’ em suas grandes linhas diretivas, assim como a adoção do conceito de modo de produção asiático para explicar as sociedades pré-capitalistas não modernas e não europeias, além do crescente interesse pela comuna rural. Por fim, no que diz respeito ao plano político, Kohan destaca processos contemporâneos e posteriores a essa virada como o descobrimento do impacto nacional e colonial, um novo estudo sobre o campesinato como virtual subjetividade revolucionária no mundo rural periférico, as potencialidades revolucionárias da Rússia e as eventuais transformações que as rebeliões coloniais poderiam provocar sobre a própria metrópole.

Percebemos, portanto, que, para Kohan, no primeiro aspecto, no plano filosófico, estamos tratando mais de continuidades do que de rupturas. Ainda que o autor fale de uma “virada”, que ganha, inclusive, contornos de uma mudança de

paradigmas, ele não deixa de articular a unidade de pensamento de Marx. Na verdade, o que Kohan faz, e isso o próprio autor reconhece, é ir além do que havia sugerido Aricó. Este último, na obra já citada, afirmava que os textos de Marx sobre a Irlanda, por exemplo, marcavam uma virada no que diz respeito à sua teoria da revolução. Kohan eleva essa virada aos aspectos filosóficos e científicos.

Essa ideia de uma “virada” no pensamento de Marx encontra grande aceitação nos maiores investigadores que hoje se dedicam a estudar a relação entre o marxismo e a América Latina. Löwy, por exemplo, se referindo aos textos sobre a Rússia, afirma estarmos diante de uma “verdadeira ‘virada’ metodológica, política e estratégica, que antecipa, de forma surpreendente, os movimentos revolucionários do século XX”. (LOWY, 2013).

A nosso ver, reconhecendo a importância de todos esses autores nos estudos de Marx e a América Latina e da dívida que temos para com eles, nos parece ir demasiado além afirmar a existência de uma “mudança de paradigmas”, ou então de uma “virada metodológica” em Marx. Sem dúvida alguma, tanto Kohan quanto Aricó são precisos ao chamarem a atenção para a evolução do pensamento de Marx, destacando seu amadurecimento ao longo dos anos e o relacionando à sua vida militante. Ainda assim, não podemos dizer que esses elementos diferenciais que estariam no Marx da Rússia, por exemplo, não estariam em outros de seus escritos anteriores, inclusive no Manifesto.

Não seria, portanto, uma alteração do método de Marx que o permitiria chegar a conclusões diferentes, mas justamente a sua riqueza que permitiria Marx captar as especificidades dessas diferentes realidades e articulá-las dentro de um sistema mais genérico. O método adotado por Marx para analisar a questão da comuna russa é o mesmo que já havido sido exposto em *A Ideologia Alemã* e *Miséria da Filosofia*, muitos anos antes. Se, analisando o caso concreto Rússia, ele já destacava a possibilidade de diferentes formas de desenvolvimento histórico, na *Ideologia Alemã*, por exemplo, fazia considerações similares acerca de seu método de análise:

Ali onde termina a especulação, na vida real, começa também, portanto, a ciência real, positiva, a exposição da atividade prática, do processo prático de desenvolvimento dos homens. As fraseologias sobre a consciência acabam e o saber real tem de tomar o seu lugar. A filosofia autônoma perde, com a exposição da realidade, seu meio de existência. Em seu lugar pode aparecer, no máximo, um compêndio dos resultados mais gerais, que se deixam abstrair da observação do desenvolvimento histórico dos homens. Se separadas da história real, essas abstrações não têm nenhum valor. *Elas podem servir apenas para*

facilitar a ordenação do material histórico, para indicar a sucessão de estratos singulares. Mas de forma alguma oferecem, como a filosofia o faz, uma receita ou um esquema com base no qual as épocas históricas podem ser classificadas. (MARX, K.; ENGELS, F.: 2007, p. 95).

Nesse sentido, embora reconheçamos que ainda que Marx, com base nesse método, tenha feito algumas teses ou juízos que não tenham se confirmado com o tempo ou o próprio autor as tenha reavaliado, foi justamente ele permitiu a Marx enxergar os fenômenos mais imediatos, que em um primeiro momento se apresentavam como fatos isolados, em sua totalidade concreta. Para tanto, Marx submeteu tais fatos a um tratamento histórico-dialético, destacando os fenômenos de sua forma imediatamente dada, encontrando as mediações para que pudesse chegar à sua essência e com ela se relacionar. Em diversos momentos Marx nos deixou isso claro, como na passagem abaixo:

Parece correto começar pelo que há de concreto e real nos dados; assim, pois, na economia, pela população, que é a base e sujeito de todo o ato social da produção. Todavia, bem analisado, esse método seria falso. A população é uma abstração se deixo de lado as classes que a compõem. Essas classes são, por sua vez, uma palavra sem sentido se ignoro os elementos sobre os quais repousam, por exemplo: o trabalho assalariado, o capital etc. Esses supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços etc. O capital, por exemplo, não é nada sem trabalho assalariado, sem valor, dinheiro, preços, etc. Se começasse, portanto, pela população, elaboraria uma representação caótica do todo e, por meio de uma determinação mais estrita, chegaria analiticamente, cada vez mais, a conceitos mais simples; com concreto representado chegaria a abstrações cada vez mais tênues, até alcançar as determinações mais simples. Chegado a esse ponto, teria que voltar a fazer a viagem de modo inverso, até dar de novo com a população, mas dessa vez não como uma representação caótica de um todo, porém como uma rica totalidade de determinações e relações diversas. O primeiro foi o caminho que foi historicamente seguido pela nascente Economia Política. [...]. O último método é manifestamente o método científico exato. O concreto é concreto, porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. (MARX: 2008b, p. 258 – 259).

É claro que o pensamento de Marx não se esgotaria nesse movimento que visava atingir a essência. Há de se convir que a aparência imediata dos fenômenos, apesar de ocultar toda a historicidade, nos é importante na medida em que revela a forma como a essência se apresenta, não podendo, portanto, ser descartada. Captar o fenômeno de determinada coisa significa indagar e descrever como a coisa em si se manifesta naquele fenômeno, e como ao mesmo tempo ele se esconde.

Esse rico movimento que articula ao mesmo tempo o genérico e o particular garantiria ao pensamento de Marx uma validade para além dos modismos intelectuais, assim como o balizaria como ferramenta de análise para sociedades diferentes das suas.

Nas próximas páginas deter-nos-emos justamente na maneira através da qual essa questão esteve colocada na América Latina, ressaltando a figura de José Carlos Mariátegui como um mediador desses dois polos, que, no caso em particular, referiam-se ao marxismo enquanto método de análise mais geral e a realidade latino-americana em particular.

2.2) *Mariátegui e o marxismo na cultura latino-americana*

Em uma já consagrada antologia sobre o marxismo na América Latina, Löwy (2006) afirma que o principal problema do marxismo na região foi justamente definir a natureza da revolução, sendo que essa, em última análise, estaria relacionada à questão de como aplicar o marxismo à realidade latino-americana. Nesse sentido, o autor afirma que esse processo sempre se mostrou acossado por duas ameaças: o excepcionalismo indo-americano e o eurocentrismo.

Mesmo com a liberdade de discordar de alguns pressupostos trabalhadores nessa obra de Löwy²², acreditamos que no caso de Mariátegui essa questão suscitada pelo autor se apresentava como um sugestivo ponto de partida para compreendermos seu pensamento, uma vez que, de fato, o autor objeto desse trabalho viu-se confrontado por esse questionamento.

Mariátegui é contemporâneo de um momento extremamente rico da história do marxismo possibilitado pela Revolução Russa, que não somente significou a possibilidade real de uma revolução socialista, mas também representou uma importante renovação no interior do marxismo.

²² Durante todo o texto, Löwy parte de uma proposição metodológica que distingue a história do marxismo em três períodos: 1) o período revolucionário, que vai dos anos 20 até meados dos anos 30; 2) esse primeiro período finda com a ascensão de Stálin, em que seria aberto o período da revolução nacional-democrática; 3) o terceiro período teria seu início marcado pela Revolução Cubana, a partir de onde haveria o fortalecimento de correntes radicais que tinha o socialismo como norte político. Ainda que o próprio autor afirme ser apenas uma distinção esquemática, ele prossegue nela ao longo de toda a obra. Para nós, além de Löwy superestimar em demasia o primeiro momento, em que apenas estava iniciando as primeiras interpretações marxistas do continente e formando-se os primeiros Partidos operários, reduz o segundo momento apenas à questão estratégica dos Partidos Comunistas, desconsiderando o rico movimento político daquele momento, em que justamente alguns desses partidos tornar-se-iam verdadeiros partidos de massas, como foi o caso do PCB e do PCCh. Por fim, ao nosso ver, também não apresenta uma avaliação correta do que chama de terceiro momento, pois, ainda que, de fato, a Revolução Cubana tenha significado um importante momento para a história do marxismo no continente e permitido o surgimento de importantes contribuições no campo político e intelectual, isso não significa dizer que, automaticamente, as organizações radicais, ao surgirem nesse momento, romperiam com a estratégia nacional-democrática burguesa do período anterior e começariam a reivindicar o socialismo como estratégia imediata.

Se no capítulo anterior fizemos questão de mostrar passagens tanto de Marx quanto de Engels em que se abriam brechas para interpretações mecanicistas de sua obra, na sequência da morte desses autores esse viés de análise seria consolidado. Em um texto que busca analisar a fortuna do marxismo após a morte de seu fundador, Andreucci chama atenção para dois aspectos. O primeiro está relacionado à propagação dessas ideias, pois, em menos de um quarto de século, o marxismo, nascido em uma área geograficamente limitada e ligado a um movimento operário que ainda buscava sua identidade, torna-se o credo de milhões de homem e arma teórica da socialdemocracia. (ANDREUCCI: 1985, p. 25). Essa inserção do marxismo no movimento operário, estritamente vinculado à II Internacional e ao Partido Social Democrata Alemão, é acompanhada também pela difusão das ideias de Marx e pela produção de importantes obras que a reivindicavam como base teórica.

É nesse ponto que Andreucci nos chama atenção a uma segunda questão, ao dizer que esse processo de vulgarização do pensamento de Marx seria acompanhado por uma mescla com a ideologia dominante da época, ganhando fortes contornos positivistas e cientificistas. Nesse mesmo sentido, Konder (2009) afirmaria que os inúmeros trabalhos de divulgação das ideias de Marx foram feitos para leitores desejosos de sínteses enciclopédicas, onde apareciam combinadas com a ideologia dominante que já se havia enraizado no pensamento da imensa maioria dos leitores, inclusive dos que pretendiam contestar estado de coisas de então.

Sem pretender esgotar a análise dos autores daquele momento e tendo a ciência de que, no interior da II Internacional, coexistiram as mais variadas concepções teóricas, inclusive de autores e dirigentes políticos que mais tarde seriam as principais lideranças que buscariam romper com essas leituras dominantes em seu interior, o fato é que, em que pesem as divergências que poderiam existir, esses traços acima mencionados estariam presentes na leitura da maior parte dos autores de finais do século XIX e início do século XX, não sendo raro encontrarmos persistências até os dias de hoje.

Mencionamos rapidamente esse panorama por duas questões. A primeira é que esta seria a concepção de marxismo que chegaria à América Latina, uma vez que os primeiros intelectuais marxistas e os primeiros partidos operários no continente estariam vinculados à II Internacional, como o caso do Partido Socialista Argentino e de seu principal teórico e o primeiro tradutor do livro *I d'O Capital* para o espanhol, Juan B. Justo.

Além disso, e já mencionamos esse fato brevemente no início do primeiro capítulo, seria nas polêmicas em início dos anos de 1920 que, no interior do movimento operário, intelectuais marxistas e dirigentes políticos lutariam para romper com essa tradição em voga até então, tanto no que dizia respeito aos seus pressupostos teóricos quanto seus desdobramentos políticos, que Mariátegui pôde realizar de maneira sistemática suas leituras marxistas. Recordamos novamente a importância que teve sua vivência na Itália nesse momento, onde, por exemplo, acompanhou Congresso de Livorno, em que operou a cisão entre socialistas e comunistas naquele país, sob a direção do grupo *L'Ordine Nuovo*, com quem Mariátegui inclusive identificou-se ao cobrir o evento como jornalista.

A biblioteca pessoal de Mariátegui nos demonstra que foi um intelectual que teve acesso às principais obras marxistas que circulavam naquele momento, assim como que foi na Europa, sobretudo na Itália, o lugar onde pode adquiri-las. Em uma obra destinada a analisar a formação intelectual desse autor, Harry Vanden (1975)²³, fazendo um levantamento da biblioteca particular do autor peruano, encontrou entre os títulos obras como o volume I d'*O capital* em italiano, assim como uma edição francesa do *Capital* em 11 tomos, de *Teorias da Mais-valia* e *A Miséria da Filosofia*, além de uma edição espanhola de *A revolução Espanhola*, de Marx. De Engels, contava com um exemplar de *Socialismo Utópico e Socialismo Científico* [edição francesa], e de Lenin *O Estado e a Revolução* [edição italiana], *A Ditadura do proletariado e o renegado Kautsky* [edição italiana], *Imperialismo, fase superior do capitalismo* [edição francesa], entre outros.

Além disso, Mariátegui, conforme também nos mostra Vanden, teve acesso aos autores que nas primeiras décadas do século passado eram os maiores representantes daquela concepção de marxismo que comentamos. Em sua biblioteca era possível encontrar autores com Edward Bernstein, Karl Kautsky, Max Eastman e Emile

²³ Durante esse trabalho, sempre que mencionarmos os títulos da biblioteca pessoal de Mariátegui estaremos nos remetendo ao trabalho de Harry Vanden. Em julho de 2014, fizemos um pequeno levantamento dos títulos que ainda se encontram na biblioteca do Museu Casa Mariátegui, porém, a maior parte de seus livros estão espalhados por outras bibliotecas, como na Universidade de San Marcos, que não tivemos acesso. Lembramos que qualquer levantamento da biblioteca de Mariátegui estará sempre incompleto, pois, durante as várias batidas policiais em sua casa, dezenas de livros foram apreendidos, não havendo maiores registros sobre eles.

Sobre esse livro de Vanden, ainda que o consideremos um dos melhores trabalhos sobre a formação intelectual de Mariátegui, acreditamos que ele peca ao considerar essa formação somente a partir do que Mariátegui leu. Em nosso trabalho, sem desprezar as leituras feitas por Mariátegui, acreditamos que a compreensão de seu pensamento pode ser melhor analisada através do caldo de cultura existente no Peru e na América Latina no início do século passado.

Vandervelde. Não por coincidência seriam justamente esses que Marátegui criticaria diretamente em sua única obra voltada para discutir aspectos teóricos do marxismo.

Em *Defesa do Marxismo*, um dos poucos livros preparados pelo autor, porém só publicado após a sua morte²⁴, Mariátegui ateve-se a uma discussão bastante cara aos marxistas daquele momento, somando-se a um seletivo grupo que buscou, em meados dos anos 20, fazer uma espécie de acerto de contas com o marxismo oficial durante o período da II Internacional, marcado justamente por seu viés evolucionista e encharcado da filosofia positivista²⁵.

Os primeiros capítulos de seu livro estavam dedicados a polemizar com o socialista belga Henri de Man, que em seu livro *Para além do marxismo* questionava a validade do marxismo como ferramenta de análise social. De Man acusaria o pensamento de Marx de ser um produto do racionalismo do século XIX e de pregar a determinação das leis econômicas sobre a vontade social.

Mariátegui, em sua contenda com De Man, tomou a precaução de respondê-lo em dois sentidos. O primeiro foi justamente a busca por defender o marxismo da imputação de um suposto economicismo. Era nesse sentido que o autor aclarava que, para Marx, apenas em “última análise” a causa econômica seria determinante, não podendo, portanto, o marxismo ser reduzido a fenômenos puramente econômicos.

Contudo, Mariátegui não deixava de enxergar validade nas críticas de De Man na medida em que elas não se referiam ao marxismo tal como concebido por Mariátegui, mas sim a uma interpretação que julgava errônea e reducionista. Salvando, portanto, o marxismo de suas interpretações mais vulgares, Mariátegui prosseguia sua defesa. Para o autor, a acusação de determinismo seria válida, desde que se referisse à socialdemocracia do pré-Guerra:

²⁴ Entre julho de 1928 e julho de 1929 Mariátegui havia escrito os principais artigos que iriam compor esse livro, sendo que boa parte deles já havia sido publicada em *Amauta*. Ainda em janeiro de 1928, Mariátegui enviou uma carta a Samuel Glusberg, onde dizia que já havia planejado *Defesa do Marxismo*, que na época iria se chamar *Polêmica Revolucionária*. É o próprio Glusberg que em sua carta de resposta propõe a Mariátegui a mudança do nome do livro, sugerindo um que não “assuste tanto a burguesia”, passando o título original à condição de subtítulo. Em novembro do mesmo ano, Mariátegui escolheria o nome *Defesa do Marxismo* como título, aceitando a proposta de Glusberg em manter o nome original no subtítulo. A ideia inicial de Mariátegui e Glusberg era a de publicar o livro na Argentina, sob os cuidados deste, o que infelizmente não se concretiza. Vendo ser impossível sua publicação na Argentina, Mariátegui envia cópia do original a César Falcón, para que tentasse publicá-lo na Espanha, o que também não ocorre. *Defesa do Marxismo* só seria publicado no Chile em 1934, em uma edição clandestina e fragmentada. Somente em 1959 apareceria sua versão tal como hoje a conhecemos, publicadas sob a curadoria da família de Mariátegui, integrando o volume cinco de suas obras completas. No Brasil, sua edição deu-se somente em 2011, pela editora Boitempo.

²⁵ Ainda que sem a pretensão de estabelecer qualquer tipo maior de relação entre esses autores e a obra de Mariátegui, referimo-nos aqui a autores como Gramsci, Lukács e Korsh, que, cada uma a seu modo, contribuíram para esse ajuste de contas com a tradição anterior.

Os reformistas resistiram à Revolução durante a agitação revolucionária pós-bélica, por razões do mais rudimentar determinismo econômico as quais no fundo identificavam-se com as da burguesia conservadora e denunciavam o caráter absolutamente burguês – e não socialista – desse determinismo. (MARIÁTEGUI, 2011, p. 60)

É nesse mesmo sentido de separar o joio do trigo que Mariátegui, ao analisar a divulgação do marxismo na América Latina, faria questão de distinguir a existência das duas interpretações:

Una buena parte de los falaces y simplistas conceptos, en circulación todavía en Latino-América, sobre el materialismo histórico, se debe, verbigratia, a las obras del señor Aquiles Loria, tenidas por muchos como una versión fidedigna de la escuela marxista, no obstante la descalificación inmediata que encontró en Alemania y a la condena inapelable que, con muy fundadas razones, mereciera de Croce, quien en cambio comentó siempre con el más justo aprecio los trabajos de Antonio Labriola, menos divulgado entre nuestros estudiosos de sociología y economía²⁶. (MARIÁTEGUI: 1959, p. 129)

Em segundo lugar, depurando o marxismo de suas interpretações economicistas, o que naquele momento era um debate central, Mariátegui abria, assim, a possibilidade de valorização dos aspectos subjetivos. Se a socialdemocracia pré-bélica tinha como pressuposto teórico e filosófico de sua política conciliatória o economicismo e o positivismo, Mariátegui acreditava que o resgate do caráter revolucionário do marxismo estaria na valorização do que chamava de caráter voluntarista:

O caráter voluntarista do socialismo na verdade não é menos evidente, embora seja menos compreendido pela crítica, do que seu fundo determinista. Para valorizá-lo, no entretanto, basta seguir o desenvolvimento do movimento proletário, desde a ação de Marx e Engels em Londres, nas origens da Primeira Internacional, até sua atualidade dominada pelo primeiro experimento de um Estado socialista: a URSS. Nesse processo, cada palavra, cada ato do marxismo é acentuado pela fé, pela vontade, pela convicção heroica e criadora - cujo impulso seria absurdo buscar em um medíocre e passivo sentimento determinista. (MARIÁTEGUI: 2011, p. 62)

²⁶ Essa citação contém a menção de dois autores cuja importância reivindica comentários: Labriola e Croce. Dentre os autores que orbitavam a II Internacional, Labriola foi um dos que sempre se opuseram a uma interpretação mecânica do marxismo, fazendo sempre questão de rechaçar qualquer tentativa de encontrar no marxismo a resposta para todos os problemas que a ciência histórica e a ciência social pudessem oferecer em todos os tempos e lugares. (LABRIOLA: S/d). Sobre Croce, há diversos estudiosos de Mariátegui que destacam o papel fundamental desse autor na formação do autor peruano. Paris (1981) por exemplo, defende que a presença do filósofo, ainda que central, dava-se de maneira mediata através de outros temas e de outros autores que para Mariátegui chegaram pelas mãos de Croce, como Gobetti e o próprio Sorel. Outro fato interessante é Mariátegui ter escolhido Loria para criticar como o exemplo do materialismo mecanicismo, o mesmo autor que foi alvo de críticas similares feitas por Gramsci.

Temos nessa passagem um pressuposto basilar da concepção de marxismo de Mariátegui, que nos demanda uma atenção mais apurada, uma vez que é nesse aspecto “voluntário” que encontramos algumas das maiores polêmicas entre seus estudiosos e a presença de suas influências mais controversas.

Seria na valorização desses aspectos subjetivos que Mariátegui teria como forte influência um autor comum àquela época, ainda que isso não significasse um consenso a seu respeito. Durante os anos em que residiu na Europa, sobretudo na Itália, Mariátegui tomou conhecimento da obra de George Sorel, em especial de seu livro *Reflexões sobre a violência*. Fazendo uma leitura livre de Sorel, sobretudo no que diz respeito à necessidade de um “mito”, Mariátegui situava esse autor como um dos mais proeminentes continuadores de Marx:

Georges Sorel, em seus estudos que separam e distinguem o que em Marx é essencial ou substantivo daquilo que é formal ou contingente, representou nas primeiras décadas do século atual – talvez mais do que a reação do sentimento classista dos sindicatos – o retorno à 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. Superando as bases racionalistas e positivistas de sua época, Sorel encontra em Bergson e nos pragmatistas ideias que revigoram o pensamento socialista, restituindo-o à missão revolucionária da qual o aburguesamento intelectual e espiritual dos partidos e de seus parlamentares, que se satisfaziam no campo filosófico com o historicismo mais raso e o evolucionismo mais assustado, o havia gradualmente afastado. A teoria dos mitos revolucionários, que aplica ao movimento socialista a experiência dos movimentos religiosos, estabelece as bases de uma filosofia da revolução, profundamente impregnada de realismo psicológico e sociológico, ao mesmo tempo que se antecipa às conclusões do relativismo contemporâneo, tão caras a Henri de Man (Idem, p. 30)

Sorel, que apontava a greve geral como o mito do proletariado para a qual este deveria mover todos os seus esforços, era lido por Mariátegui em uma chave de interpretação à luz dos problemas que vivenciava em seu país. Alguns comentaristas de Mariátegui enxergam essa valorização de Sorel como um desvio em seu pensamento, ou então como equívocos e insuficiências que marcariam sua imaturidade, como é o caso Stiokv (1983).

Contudo, convém destacar dois pontos primordiais: o primeiro deles refere-se à influência que Sorel desempenhou também em relação a outros autores clássicos do marxismo, como Lukács e, sobretudo, Gramsci, sendo uma importante referência na

formação teórica desses autores em suas lutas contra as concepções de marxismo presentes no movimento operário de finais do século XIX. Sendo assim, nota-se que a presença de Sorel nos autores marxistas daquele período, em vez de um desvio, representou, certamente, uma importante influência no que diz respeito à luta contra as interpretações mecanicistas²⁷. Sorel não somente era conhecido por esses marxistas, como também já havia sido destacado no Peru por outros autores antes de Mariátegui, como Francisco García Calderón, conforme nos alerta Robert Paris (1981).

Outro elemento a se ressaltar é o fato de que a forte presença de Sorel em Mariátegui deu-se de modo muito mais profundo que nos outros autores mencionados, sendo uma característica que o acompanharia desde o momento de seu retorno da Europa até sua morte, não podendo, dessa maneira, ser considerado como um mero desvio de imaturidade do autor, em que pese sua prematura morte.

É certo também que em algumas alusões a Sorel Mariátegui o superestime, situando-o tanto como um dos maiores continuadores de Marx como uma das maiores influências na formação de Lenin, ainda que o próprio Lenin se referisse a ele de maneira nada amigável, chamando-o de confucionista em uma obra bastante conhecida por Mariátegui, inclusive²⁸. Em determinados momentos, essa referência a Sorel ia além, estendendo-se a correntes filosóficas em voga após a morte de Marx, muitas delas que seus principais expoentes seriam fervorosos antimarxistas:

Vitalismo, ativismo, pragmatismo e relativismo, nenhuma dessas correntes filosóficas – no que podiam contribuir à Revolução – manteve-se à margem do movimento intelectual marxista. William James não é alheio à teoria dos mitos sociais de Sorel, que por sua vez foi marcadamente influenciada por Vilfredo Pareto. E a Revolução Russa – em Lenin, Trotsky e outros – produziu um tipo de homem *pensante e operante* que deveria dar o que pensar a certos filósofos baratos carregados de todos os preconceitos e superstições racionalistas das quais se imaginam purgados e imunes. (MARIÁTEGUI: 2011, p 46)

Mariátegui tinha a noção dos inconvenientes que lhe poderiam ser causados em função de tal afirmação em relação às leituras tradicionais no interior no marxismo, talvez por tal receio tenha enviado uma carta a Samuel Glusberg em 10 de março 1929, em que dizia que *Defesa do Marxismo* continha algumas conclusões que poderiam ser desfavoráveis ao marxismo. Possivelmente, referia-se ao marxismo da II Internacional,

²⁷ Sobre a influência de Sorel em Lukács ver Löwy (1997), já em Gramsci ver Del Roio (2005)

²⁸ Essa apreciação de Sorel por Lenin pode ser vista em *Materialismo e Empiriocriticismo*, obra de conhecimento de Mariátegui e que chega até a ter trechos publicados em Amauta.

porém, após a sua morte, não foram poucas as tentativas de descredenciá-lo da tradição marxista, a exemplo do que ocorrera com alguns autores da historiografia soviética que viam nele analogias ao populismo russo. Contudo, se por algum tempo foi considerado um herege, acreditamos que o próprio, nessa mesma obra, nos ofereceria a chave para essa questão:

A heresia individual é infecunda. Em geral, a sorte da heresia depende de seus elementos ou de suas possibilidades de se tornar dogma, de se incorporar num dogma. O dogma [referia-se ao marxismo] é entendido aqui como doutrina de transformação histórica e, assim, enquanto a transformação se opera, isto é, enquanto ele não se torna um arquivo ou um código de uma ideologia do passado, nada garante como o dogma a liberdade criado, a função germinal do pensamento. [...] O dogma tem a utilidade de um roteiro, de uma carta geográfica: é a única garantia de não se repetir duas vezes o mesmo percurso com a ilusão de estar avançando e de não ficar preso por falta de informação em nenhum caminho sem saída. [...]. O dogma não é um itinerário, mas uma bússola na viagem. (Idem, p. 95)

Seria essa concepção do marxismo como uma bússola que permitiria Mariátegui realizar os constantes diálogos com outras correntes de pensamento. Entretanto, ainda que Mariátegui reivindicasse a contribuição de todas essas correntes filosóficas e até mesmo da teoria do mito de Sorel, em sua obra elas apareceriam de uma maneira bem peculiar. Embora considerasse de fundamental importância o resgate dessa concepção voluntarista do marxismo, o autor rechaçava qualquer possibilidade de uma interpretação especulativa acerca do mesmo, fazendo questão de afirmar que o materialismo histórico se distinguiria do materialismo filosófico e da metafísica, ressaltando que Marx havia criado um método de interpretação histórica da sociedade atual e, enquanto o capitalismo não fosse suplantado, seu cânone permaneceria vivo (Idem, p. 44).

Seguindo as pegadas de Sorel, mas realizando uma leitura à sua maneira, o mito, para Mariátegui, seria uma necessidade humana, caracterizando sua ausência uma das principais marcas da crise da civilização burguesa que via ocorrer no momento pós-Guerra. Frente a essa crise, os fascistas, demonstrava Mariátegui, apresentavam seus mitos retomando aspectos da civilização medieval, o que para ele seria um fracasso fadado já que, dada a historicidade dos mitos, seria impossível a retomada de mitos de outrora por uma civilização. Ainda assim, apesar de destacar sua historicidade, afirmava que, em termos agitativos, eles deveriam ser colocados como algo permanente, sob o

risco de não contarem com a credibilidade das massas. Seria nesse sentido que o autor encontraria aquele que acreditava ser o mito de sua época:

El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. Que incomprensión” La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito. (MARIATEGUI: 1959, p. 22)

Dessa maneira, apesar de discordar da tese central defendida por de Man, concordaria com ele quando mencionava a importância de o marxismo ressaltar alguns elementos que considerava psicológicos da política operária, ainda que discordasse que essa fosse uma crítica válida a Marx²⁹. Ainda assim, é importante destacar que a teoria dos mitos, para Mariátegui, apesar de dialogar com o fator da psicologia política e da vontade, estaria calcada no sólido terreno da luta de classes, onde os trabalhadores forjariam a unidade em torno de seu mito.

Além dessa valorização dos aspectos subjetivos, temos em *Defesa do Marxismo* outro aspecto central do pensamento de Mariátegui que marcaria não somente sua polêmica com esses autores socialistas de inícios do século XX, mas perpassaria suas principais querelas políticas em seu país. Em um artigo acerca do pensamento de Mariátegui, Melgar Bao (2000) nos apresenta uma sugestiva tese para interpretarmos essa polêmica estabelecida por Mariátegui em *Defesa do Marxismo* e que, sem dúvidas, relaciona-se com a questão central que no momento se coloca. Para o autor, ao rebater as acusações de de Man de o marxismo ser um limitado produto do racionalismo do século XIX, Mariátegui teria a intenção de demonstrar a capacidade do marxismo de recriação de sua própria racionalidade de modo que, ademais de ser uma expressão civilizatória do Ocidente e uma crítica ao capitalismo, poderia também ser utilizado como instrumento de análise em outras sociedades diferentes daquela de seu fundador.

A discussão, portanto, dava-se em dois flancos, tanto com aqueles que na Europa creditavam o marxismo como um produto do racionalismo, quanto aqueles que, no Peru, negavam-se a reconhecer a validade do marxismo para explicar sua realidade.

²⁹ Sobre esse aspecto Mariátegui foi um dos primeiros marxistas a tentar estabelecer uma relação entre Freud e Marx. A leitura de Freud em Mariátegui pode ser notada tanto em *Defesa do Marxismo*, no qual o dos capítulos recebe por título *freudismo e marxismo*, quanto nos sete livros que compunham sua biblioteca pessoal.

Antes de combater a primeira, Mariátegui já havia colidido com essa tendência em voga na intelectualidade peruana.

Vimos no capítulo anterior a existência de uma intelectualidade extremamente conservadora que, em nome de uma árdua defesa de uma suposta identidade e particularidade da vida nacional peruana, rechaçava qualquer contribuição vinda de fora, alegando que tal colaboração não se aclimatava ao seu território. A essas críticas, Mariátegui contrapunha-se de dois modos: primeiramente, confrontando a ideia de uma “peruanidade” já definida, o que demonstraria, inclusive, o pouco conhecimento da realidade nacional dessa tendência que aparentemente reivindicava os valores nacionais; em segundo lugar, ressaltando a articulação entre a particularidade da história peruana e sua movimentação dentro da órbita da história ocidental, como parcela de uma realidade muito mais ampla que suas fronteiras físicas. Nesse sentido, afirmava:

Tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional; pero tenemos también el deber de no ignorar la realidad mundial. El Perú es un fragmento de un mundo que sigue una trayectoria solidaria. Los pueblos con más aptitud para el progreso son siempre aquellos con más aptitud para aceptar las consecuencias de su civilización y de su época. Qué se pensaría de un hombre que rechazase, en el nombre de la peruanidad, el aeroplano, el radium, el linotipo, considerándolos exóticos? Lo mismo se debe pensar del hombre que asume esa actitud ante las nuevas ideas y los nuevos hechos humanos. (MARIÁTEGUI: 2008, p. 48 – 49)

Essa sensibilidade demonstrada ao chamar atenção para a articulação entre a realidade peruana e a história ocidental seria uma das principais marcas do pensamento de Mariátegui e de sua forma de proceder em suas investigações, encontrando-se nesse fato o espaço onde podemos visualizar características centrais de sua concepção de marxismo.

Essa polêmica não se dava somente com a intelectualidade conservadora peruana, perpassando também as organizações de esquerda. Mariátegui, que nunca deixou de reconhecer que havia feito na Europa sua melhor aprendizagem e não acreditava que poderia haver salvação a Indo-América sem a ciência e o pensamento ocidental (2010, p. 32), foi constantemente acusado durante seu embate político com Haya de la Torre de, em seus escritos, estar permeado por uma perspectiva eurocêntrica, pensando o Peru a partir do velho mundo, conforme o primeiro dizia em uma carta de onde extraímos esse fragmento:

Ud. está lleno de europeísmo. Qué distinto efecto ha producido Europa en Ud. y en mí! Ahora aprecio las diferencias que veo que tenía razón cuando me reí cordialmente de la oposición de Ud. a creer que el 23 de mayo no era un movimiento prácticamente aprovechable.” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 1901)

Tal crítica ganhava intensidade entre os seguidores de Haya de la Torre e, mesmo após a morte de Mariátegui, ainda seria constantemente retomada por alguns setores da intelectualidade peruana. Em 1934, o aprista Carlos Manuel Cox escreveria:

Pero Mariátegui no pudo, poseído como estaba – sobreexcitado diría el mismo – por el clamor de la lucha que tenía como escenario la vieja Europa, distinguir las diferencias que privan entre la organización social europea de clases estratificadas como consecuencia de un largo período evolutivo que coronó con violencia la guerra, y la sociedad latinoamericana plagada de tantos residuos bárbaros y feudales, con yuxtaposición e indefinición de clases, determinada por su situación de zona agraria, con mentalidad medieval. (COX: 1978, p.8)

No capítulo seguinte veremos mais detalhadamente quais era as questões políticas por detrás dessa crítica feita por Haya de la Torre e outros dirigentes da APRA a Mariátegui, ainda assim, no momento podemos vislumbrar um importante aspecto de seu pensamento através dessas discussões. A que se referia, porém, Mariátegui quando anunciava a importância da ciência e do pensamento europeu para a salvação da América? Em um artigo publicado em janeiro de 1925, o autor, analisando o quadro ideológico da Europa daquele momento, defenderia a existência de duas concepções da vida, sendo a I Guerra a divisão entre elas. Nesse texto, detém-se na primeira delas, na pré-bélica, aquela que afirmava ser de cariz evolucionista, positivista e extremamente racionalista, que encontrava sua base material no bem-estar da Europa pré-bélica. Nesse sentido, para Mariátegui, apesar da filiação política de cada um, fosse conservador, fosse revolucionário, todos coincidiam na adesão da ideia do progresso. (MARIÁTEGUI: 1959, p. 13 – 18)

Apenas uma semana após a publicação desse artigo, Mariátegui escreveria para a mesma revista o que podemos entender como sua continuação. Nesse escrito, o autor afirmava que a I Guerra demonstraria a incapacidade desse pensamento de resolver os problemas da humanidade, vendo desmoronar diante de si a superstição do progresso. Chamando atenção para uma das principais e mais controversas características de seu pensamento, Mariátegui afirmaria que a racionalidade burguesa encontrou sua limitação na falta de um mito.

O tema da crítica à racionalidade burguesa foi tratado por Mariátegui de maneira direta e indireta em diversos momentos de sua vida, porém, consideramos importante

destacar um dos poucos momentos em que se dedicou para discutir essa questão relacionada aos dilemas do marxismo de sua época.

O próprio Mariátegui faria questão de anunciar essa tese de maneira clara:

O socialismo não é, certamente, uma doutrina indo-americana. Mas nenhuma doutrina, nenhum sistema contemporâneo não é nem pode sê-lo. E o socialismo, embora tenha nascido na Europa, tal como o capitalismo, tampouco é específica ou particularmente europeu. É um movimento mundial, a que não se subtrai nenhum dos países que se movem dentro da órbita ocidental. Esta civilização conduz, com uma força e com meios de que nenhuma civilização dispôs, à universalidade. A Indo-América, nesta ordem mundial, pode e deve ter individualidade e estilo, mas não uma cultura nem um destino particulares. Há cem anos, devemos nossa independência, como nações, ao ritmo da história do Ocidente, que desde a colonização nos impôs inelutavelmente seu compasso. Liberdade, Democracia, Parlamento, Soberania do Povo, todas as grandes palavras que pronunciaram nossos homens de então procediam do repertório europeu. Não obstante, a história não mede a grandeza destes homens pela originalidade de tais ideias, mas pela eficácia e gênio com que serviram a elas. E os povos que marcham à frente no continente são aqueles nos quais tais ideias se enraízam melhor e mais rapidamente. Naquele tempo, no entanto, a interdependência, a solidariedade dos povos e dos continentes eram muito menores do que neste nosso. E o socialismo, afinal, está na tradição americana. A mais avançada organização comunista primitiva que a história registra é inca. (MARIÁTEGUI: 2005a, p. 120. Grifos nosso)

Seria, portanto, justamente essa leitura feita do marxismo e do pensamento ocidental por Mariátegui que o permitiria ser enquadrado no cerne da cultura latino-americana em geral e indígena em particular. Desse modo, acreditamos não cairmos em redundância quando falamos que Mariátegui teve o mérito não somente de inserir o marxismo em sua cultura nacional, mas também incorporar a questão nacional ao marxismo, e, nesse sentido, pensamos residir nesse entroncamento a resposta para explicarmos aquele “desencontro histórico” a que nos referimos anteriormente.

Se as leituras de Mariátegui acerca do marxismo lhe possibilitaram a convicção de ser um válido instrumento para analisar seu país, seus estudos sobre a realidade peruana seriam o principal argumento para reforçar tal tese. Conforme nos mostra o próprio texto acima cujo trecho é destacado ao final, Mariátegui apontava o comunismo como algo já existente na sociedade americana. Dessa forma, nos torna possível afirmar que, se Mariátegui não hesitava em reconhecer o marxismo enquanto teoria como um produto da civilização europeia, na prática ele seria latino-americano.

Seria esse o eixo central da tese que Mariátegui apresentaria, através da figura de Hugo Pesce, como sua contribuição à Primeira Conferência Comunista Latino-

americana, ocorrida em Buenos Aires, em 1929. Nesse documento, Mariátegui apresentaria aos demais Partidos Comunistas do continente e aos próprios representantes da Internacional Comunista a peculiaridade do desenvolvimento histórico peruano, onde, apesar de toda a desestruturação social ocasionada após a dominação espanhola, ainda teria sido capaz de manter até aquele momento traços marcantes da vida inca comunitária.

Do conteúdo desse texto podemos elencar dois elementos que consideremos centrais. O primeiro diz respeito à exposição sucinta feita por Mariátegui das principais características das comunidades indígenas. Nesse aspecto, ele ressaltava características como o desconhecimento da propriedade privada, a inexistência de dinheiro e, sobretudo, a forma através da qual se relacionavam seus habitantes e o espírito de cooperação coletiva destes.

Dessa caracterização da comunidade, Mariátegui partia para a análise de sua evolução, polemizando com a postura evolucionista a que nos referimos anteriormente, que, nesse momento, também começava a ganhar força dentro da própria Internacional Comunista. Da forma análoga com que criticava uma vertente marxista que insistia em dividir a literatura entre feudal, burguesa e proletária, assinalando o fato de tal divisão não se adequar à realidade peruana, negava-se a analisar a evolução das comunidades nos mesmos moldes da transição feudo-capitalista na Europa ocidental. Sobre essa vertente, Mariátegui afirmava carecer de fontes para endossar tal argumento:

Todas essas observações – algumas das quais, aquelas referentes ao feudalismo, também se aplicam ao México – tenderiam a traçar um quadro da evolução histórica indo-americana bastante análogo àquele correspondente ao mesmo período da histórica europeia e asiática. [...]. Verdadeiramente, não creio que se possa afirmar ter sido característica do coletivismo primitivo evoluir para a propriedade privada, quando as comunidades, que continuaram ser atacadas e fragmentadas de todos os lados por outro século de exploração burguesa republicada, subsistem em número tão grande e mostram constituição vigorosa e sempre jovem nos albos de uma nova etapa coletivista. (MARIÁTEGUI: 2005b, p. 140 – 141)

Mariátegui, portanto, negava-se a conceber uma forma unilinear de desenvolvimento calcada nos moldes da transição europeia. Antes disso, enxergava a interrupção da vida comunitária na chegada dos espanhóis que reduziram os indígenas de 10 milhões de homens a “uma massa anárquica e dispersa de um milhão de homens jogados na servidão e no ‘feudalismo’”. Ainda assim, apesar da destruição em massa

das comunidades, o espírito coletivista do indígena revelava-se em outras formas que poderiam ser vislumbradas ainda naquele momento, como nos acordos mútuos ainda realizados na lavra da terra. Desse fato, Mariátegui concluía que:

Creemos que, entre as populações ‘atrasadas’, nenhuma reúne, como a população indígena inca, condições tão favoráveis para que o comunismo agrário primitivo, subsiste em estruturas concretas e no profundo espírito coletivista, transforme-se, sob a hegemonia da classe proletária, numa das bases mais sólidas da sociedade coletivista preconizada pelo comunismo marxista. (Idem, p. 144)

Essa seria uma das características mais marcantes do pensamento de Mariátegui. A persistência das formas de vida comunitária seria um amálgama entre as condições materiais para a realização do socialismo e as condições subjetivas para tanto e que permitiria ao Peru colocar o socialismo na ordem do dia, em que pese seu considerável atraso no desenvolvimento capitalista das forças produtivas em comparação aos países centrais.

Essa passagem foi utilizada por alguns autores para descredenciar Mariátegui do marxismo, caracterizando-o, por sua vez, como defensor de algo análogo ao populismo russo, que apresenta alguns autores analisados em páginas anteriores. Ainda que tal acusação já tenha sido refutada e hoje em dia não tenha mais credibilidade entre os pesquisadores da obra de Mariátegui, é importante aclararmos alguns pontos que dizem respeito a temática desse trabalho³⁰.

Em nenhum momento Mariátegui faz afirmações tal como faziam os populistas russos como Tkatchov. Se coincidiam no que dizia respeito aos traços da vida comunitária servirem como um estímulo à luta pelo socialismo, a forma através da qual essa se daria era totalmente distinta. Mariátegui, ao contrário de Tkatchov e outros populistas russos, jamais defendeu que essa transformação pudesse prescindir do proletariado, muito pelo contrário, uma vez que no próprio texto já ressalta a questão da hegemonia do proletariado nesse processo. Além disso, o autor peruano nunca defendeu que essa passagem pudesse ser um “salto de etapas” da forma comunal direto ao

³⁰ Essa caracterização de Mariátegui como populista foi feita pelo historiador soviético V.M. Miroshovski (1978), sendo escrito em 1941 e traduzido ao espanhol em 1942, uma época em que pouco circulavam os livros e artigos de Mariátegui. Em sua análise, Miroshovski critica o peruano por nunca haver compreendido o verdadeiro papel histórico do proletariado e ter superestimado os camponeses indígenas, assim como considera absurda a possibilidade das comunidades indígenas servirem de base para o socialismo.

socialismo sem passar pelo capitalismo, uma vez que em seus próprios estudos já verificava a penetração do capitalismo no país, inclusive trabalhando na desestruturação dessas comunidades rurais que ainda subsistiam.

Essa passagem de Mariátegui está muito mais próxima do que foi defendido por Marx em sua carta e seus rascunhos à Vera Zasulitch, documentos esses a que Mariátegui não teve acesso, quando afirmava que as comunidades rurais poderiam sim ser elementos que facilitassem a transição socialista, desde que fossem incorporadas aos avanços alcançados pelo capitalismo. Portanto, ainda que não soubesse, Mariátegui estava bem perto das considerações já inauguradas por Marx acerca das possibilidades de desenvolvimento da comuna rural e das distintas formas de evolução econômica, discussões essas que ainda teriam que aguardar até serem desenvolvidas de maneira mais sistemática.

Além disso, essa leitura em que destaca tais aspectos da vida econômica e social peruana seria a base para Mariátegui contrapor-se tanto à tendência que começava a consolidar-se na Internacional Comunista a partir do Congresso de 1928, quanto à discussão política em voga em seu país, mais especificamente sob a liderança de figura de Haya de la Torre que, por meios distintos da Internacional, também preconizava a impossibilidade do movimento popular peruano pleitear o socialismo, tanto pela imaturidade do proletariado, quanto pelo caráter de sua economia.

Ainda sobre esse aspecto do pensamento de Mariátegui, convém destacar que a defesa da forma de vida comunitária como um estímulo na luta pelo socialismo não tinha nenhum quê de romantismo que buscava refúgio para as mazelas do presente em formas de vidas passadas. Mariátegui era bem claro em relação a tal aspecto quando fazia questão de distinguir as diferenças entre o comunismo moderno e seu correlato inca:

Um e outro comunismo são o produto de diferentes experiências humanas. Pertencem a diferentes épocas históricas. Constituem a elaboração de civilizações diferenciadas. A dos incas foi uma civilização agrária. A de Marx e Sorel é uma civilização industrial. (...). O único que se pode comparar é uma semelhança incorpórea essencial, dentro da diferente essencial e material de tempo e de espaço. (...) Hoje uma nova ordem nova não pode renunciar a nenhum dos progressos morais da sociedade moderna. O socialismo contemporâneo - outras épocas tiveram outros tipos de socialismo que a história designa de diversos nomes - é a antítese do liberalismo; mas nasce de suas

entranhas e se nutre de sua experiência. Não desdenha nenhuma de suas conquistas intelectuais. Não escarnece nem vilipêndia senão de suas limitações. Aprecia e compreende tudo o que há de positivo na ideia liberal: condena e ataca somente o que nessa ideia existe de negativo e temporal. (MARIÁTEGUI: 2010, p. 91 – 92)

Sem deixar de reconhecer que essa leitura histórica da comunidade indígena possa ser contrariada por estudos mais recentes, Galindo (1996^b) nos lembra que essa imagem do comunismo inca era bastante difundida na época de Mariátegui. Ela encontrava sustentação em pesquisas de antropólogos como Cunow, e mesmo nas leituras difundidas no Peru, como Garcilaso de la Veja.

Essa leitura das comunidades indígenas e da persistência de aspectos da vida coletiva influenciariam Mariátegui em seu trabalho de organizador político, o que refletiria tanto na composição social do partido que propunha construir, quanto na necessidade da formação de uma frente operário-camponesa que, ainda que sob a hegemonia do proletariado não deixassem de levantar as principais bandeiras camponesas, assim como também transparecia em suas análises acerca daquelas categorias que considerava estratégica na realidade peruana, como, por exemplo, referia-se aos trabalhadores mineiros, que por trabalharem nas minas apenas parte do ano e se manterem vinculados ao campo o restante do tempo, serviriam como ponte de ligação entre o operariado e os camponeses e contribuiriam para a formação de uma classe operária baseada em princípios coletivistas.

Contudo, na dialética entre passado e futuro forjada por Mariátegui, o autor teria o cuidado de distinguir aqueles elementos tradicionais da formação social e política que poderiam ser úteis na edificação de uma nova sociedade daqueles que não. Essa era, por exemplo, uma dura crítica que fazia a Haya de la Torre, que, para Mariátegui, em seu trabalho político não se abstinha de utilizar de práticas caudilhistas que julgava ser justamente aquilo a ser superado:

A Haya no le importa el lenguaje; a mí sí; y no pro preocupación literaria sino ideológica y moral. Si al menos en el lenguaje político no nos distinguimos del pasado, temo fundadamente que, a la postre, por las mismas razones de adaptación y mimetismo, concluyamos por no diferenciarnos sino en los individuos, en las personalidades. (MARIÁTEGUI: 1994, P. 1960)

Essa preocupação com a “linguagem” referida acima por Mariátegui o permitiria fazer sua tradução do marxismo de modo que fosse inteligível à realidade latino-

americana e que bem sintetiza aquela mediação entre o geral e o particular a que nos referimos anteriormente, o que Mariátegui muito bem pontuou em uma de suas passagens mais famosas:

No queremos, ciertamente, pues el socialista sea en América ni calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano. He aquí una misión digna de una generación nueva. (MARIÁTEGUI: 1974, p. 249)

Levando em consideração o que enunciamos nesse capítulo, poderemos compreender os pressupostos através dos quais partiu Mariátegui em seu trabalho de análise concreta da realidade concreta. Essa concepção de marxismo e essa perspectiva de história estarão nítidas em suas apreciações acerca do desenvolvimento histórico da formação social peruana e em seus debates políticos, onde justamente acreditamos que o autor peruano foi capaz de resolver tais tensões entre a teoria geral e a realidade anunciadas no presente capítulo.

Capítulo III - Imperialismo, Estado e classes sociais: Mariátegui, Haya e a I.C no debate dos anos 20

A análise acerca do processo de formação do pensamento de Mariátegui não estaria completa se não a acompanhássemos à luz das disputas políticas às quais estava submetido nesse mesmo período, momento em que poderemos, inclusive, ver com mais clareza o amadurecimento do autor.

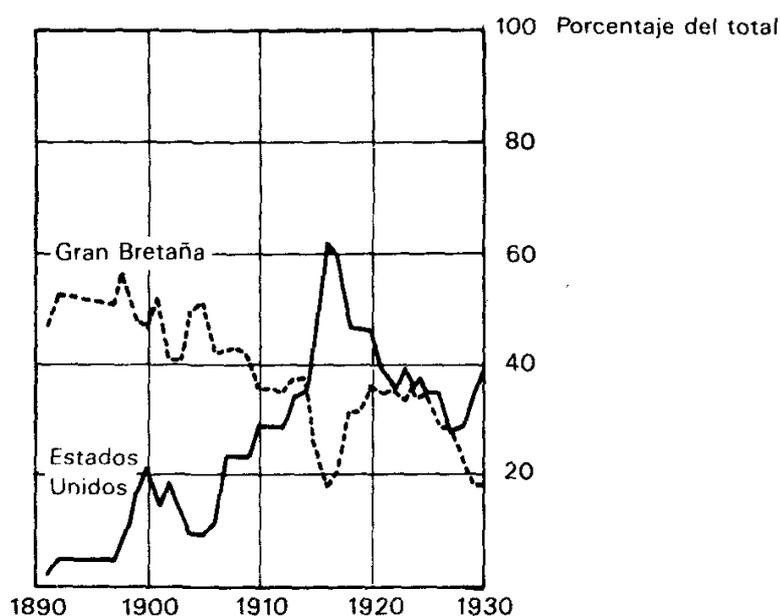
Em um breve, porém fecundo texto sobre Mariátegui, Netto (1980) o caracteriza dentre os autores que unificam pensamento e vida em uma formulação teórica legitimada pelo seu enraizamento na ação. De fato, esse é, certamente, um dos traços mais marcantes do autor em foco. Assim sendo, buscaremos identificar como as questões analisadas no capítulo anterior são elucidadas de forma mais adequada em textos claramente políticos, nos quais Mariátegui poucas vezes recorria à citação de grandes autores e clássicos do marxismo.

Seria justamente em suas contendas políticas, sobretudo no debate com Haya de la Torre, que Mariátegui trataria de forma mais clara os problemas políticos, sociais e culturais da América Latina em geral, e do Peru em particular. Antes, porém, de entrar diretamente na questão, convém apontar alguns aspectos centrais presentes no Peru à época de Mariátegui. Se anteriormente nos referimos à geração de intelectuais peruanos antecedentes como influenciada pela derrota na Guerra do Pacífico, Mariátegui e seus contemporâneos escreveriam em um momento de intensa ebulição social, política e econômica no Peru, daí a necessidade de apresentar alternativas políticas a esses movimentos. Para tanto, seria imprescindível o estudo da formação nacional do país, um esforço que até então não havia sido empreendido.

O período de vida de Mariátegui (1894 – 1930) coincide com um momento no qual se completava o processo de monopolização dos grandes centros econômicos do mundo e aumentava sobre a América Latina a influência direta dos EUA. No Peru, essa modernização era marcada tanto pela ascensão e queda do civilismo, a integração do Peru ao mercado mundial, quanto pela incipiente industrialização e modernização dos aparelhos de Estado. No plano econômico, o país encontrava-se marcado por uma vertiginosa ascensão das exportações, assim como por uma diversificação de suas

pautas. A produção agrícola que durante anos havia sido a principal pauta de exportação da economia peruana passaria por uma queda de 45% nas primeiras décadas do século XX, enquanto a exportação mineral, sobretudo de guano e de salitre, aumentaria em torno de 180%.

Esse considerável aumento das exportações minerais mostra uma alteração no quadro da economia peruana, pelo menos no que diz respeito aos seus principais setores produtivos e à origem do capital envolvido nessas atividades. Se a produção agrícola, sobretudo do algodão e do açúcar, seus principais produtos, contava com uma participação prioritária dos antigos latifundiários peruanos, a produção mineral era controlada diretamente por grandes monopólios de origem estadunidense, que começavam a substituir a Inglaterra no papel de economia-referência na América Latina, como nos mostra o gráfico abaixo:



(BOLLINGER, apud, KLAREN: 1992, p. 248)

Estudiosos atentos como Galindo e Burga (1991) chamariam a atenção para o fato do cruzamento entre as duas linhas do gráfico acima dar-se justamente no ano de 1914, o ano da inauguração do canal do Panamá. A partir daí, registrava-se a subida vertiginosa das inversões do capital norte-americano no continente, a tal ponto que em 1918 já constituíam 55% da produção peruana, enquanto o inglês apenas 26%. Ainda que na época de Mariátegui faltassem dados mais contundentes em relação a tal

indicador, o autor não deixou de reconhecer o salto qualitativo dado na economia peruana com a abertura do Canal do Panamá, afirmando que, a partir de então, o Peru foi capaz de aprofundar sua integração ao mundo ocidental.

Burga e Galindo ainda alertaram para o caráter qualitativamente diverso entre os capitais ingleses e norte-americanos. Mais do que a simples origem, tratavam-se de dois momentos distintos do capitalismo: sua fase livre-comercial e sua fase monopolista. O primeiro, destacavam os autores, caracterizou-se, sobretudo, pela introdução massiva de mercadorias no país e pelos constantes empréstimos feitos ao Estado. O segundo penetrou diretamente nas atividades produtivas, dominando as principais áreas de produção voltadas para a exportação.

Ainda assim, o país que assistia a essa avalanche de capitais convivia até então com elementos remanescentes da época colonial. Anibal Quijano (2007) caracterizava esse período como uma complexa combinação entre os elementos da antiga ordem colonial e os novos fatores de uma economia monopolista de controle imperialista. O autor afirmava que esse fato expressava uma combinação, ainda que de forma contraditória, entre esse capital monopolista e as antigas relações pré-capitalistas de produção, o que fica evidente com a importância da exploração da força de trabalho por esse capital monopolístico, quase sempre proveniente de áreas onde ainda predominavam as formas pré-capitalistas. Não somente não era necessária, naquele momento, a dissolução das relações não capitalistas, como era extremamente funcional aos interesses do capital monopolista no Peru.

De fato, esse panorama saltava aos olhos de Mariátegui, que, em sua célebre obra, apontava justamente esse caráter múltiplo da formação econômica peruana, na qual coexistiam elementos de três tipos oriundos de economias distintas: o feudal, subsistência da colonização espanhola; o comunal, resíduos ainda vivos, sobretudo na Serra, da economia comunista indígena; e o capitalismo, em recente processo de desenvolvimento, que já apresentava traços de evolução retardada (Mariátegui: 2010: 46).

Essa caracterização já bastante difundida, que teria claros desdobramentos políticos em sua obra, era fruto de um cuidadoso trabalho de investigação da formação econômico-social peruana, um dos principais trabalhos nos quais Mariátegui esteve

absorvido desde seu retorno ao país. Além disso, é neste ponto que somos capazes de encontrar materializada boa parte da discussão levantada anteriormente.

Se no plano econômico o Peru contemporâneo de Mariátegui passava por todas essas transformações, politicamente também vivia um momento de ebulição. A penetração do capital imperialista na produção peruana acarretava, dentre outras coisas, a concentração fundiária e a expropriação da população indígena de suas terras milenares, acirrando, assim, os conflitos indígenas e latifundiários, sobretudo nas zonas mineiras, e criando um excedente populacional que em poucos anos iria compor o nascente proletariado limenho.

Seria nas primeiras décadas do século XX que o país presenciaria o surgimento de novos atores sociais e novas formas de lutas de setores que se encontravam alijados de qualquer tipo de participação política. As fortes sublevações camponesas, a insatisfação das camadas médias urbanas, que atinge seu ponto de maturação no movimento de Reforma Universitária entre os anos de 1918 e 1919, assim como as primeiras grandes greves operárias iniciadas em 1919, ainda sob forte predomínio anarquista, são as principais marcas políticas do período.

Como nos lembra Leila Escorsim (2006), as lutas camponesas, por exemplo, não constituíam uma novidade no cenário político peruano; o próprio Mariátegui já havia sinalizado seu papel durante a Colônia e a República. O que irrompe como elemento diferencial nesse momento é o fato de, pela primeira vez, o problema indígena aparecer como questão nacional. Por outro lado, o movimento estudantil se mostrava pela primeira vez como uma força expressiva, não somente por representar um setor social que começava a influir na cena política, mas também por vincular suas demandas ao nascente movimento operário urbano. Este último, por sua vez, organizava uma mobilização forte o suficiente para culminar na saída do presidente Pardo.

É nesse cenário que Augusto B. Leguía voltava à presidência para sacar do poder a antiga oligarquia civilista, inaugurando o período que ficaria conhecido como *oncênio*³¹, com seu processo de modernização capitalista subordinado ao capital norte-americano, ainda que sepultasse qualquer pretensão de um desenvolvimento nacional.

³¹ Augusto Leguía foi presidente do Peru em duas ocasiões, entre os anos de 1908 – 1912 e de 1919 até 1930. Na primeira ocasião foi eleito pelo Partido Civil, que, ao final de seu governo, passou por um processo de cisão no qual o grupo que formava parte saiu derrotado. Como resultado dessa derrota

De acordo com Cotler (2006), Leguía procurava implementar medidas que atendessem a essas exigências dos setores populares e das classes médias. No intuito de buscar ampliar seu arco de alianças e estabelecer-se em novas bases sociais, Leguía, nos primeiros anos de seu governo, adotou algumas medidas de caráter progressista, como a fixação do salário mínimo, a legalização da jornada de 8 horas de trabalho, o reconhecimento da necessidade de uma reforma universitária, além do grande número de obras públicas modernizantes, sobretudo na cidade de Lima. Medidas essas adotadas no sentido de alcançar certas reivindicações mais urgentes de setores sociais como o proletariado, os camponeses e as classes médias, setores já não mais possíveis de serem ignorados.

Ainda assim, tais medidas não foram suficientes para aplacar a onda de manifestações sociais que começava a surgir. A política econômica subordinada aos interesses imperialistas começava a afetar a economia peruana e a dar seus primeiros sinais de desgaste. O processo de concentração fundiária no campo e de expulsão dos camponeses gerou uma grave crise social, que culminou em insurreições camponesas nos anos de 1921 e 1923, só dissolvidas após uma truculenta ação do Estado. A mesma atitude repressiva foi tomada em face das manifestações operárias e contra a pequena-burguesia radicalizada, exilando suas principais figuras, como Haya de la Torre.

Era esse o caldo político no qual Mariátegui encontrava-se submerso, voltando ao país justamente no momento em que essas contradições atingiam um alto grau de acirramento. Se anteriormente marcamos o debate latino-americano e o marxismo como fundamentais para seu processo de formação, podemos dizer que seriam essas novas condições políticas e econômicas que lhe forneceriam as questões centrais que seriam desenvolvidas em seus próximos anos.

Mariátegui não seria o único intelectual envolto por esse contexto histórico-social. É contemporâneo a essas transformações, não somente no Peru, mas em toda a América Latina, o surgimento de uma geração de intelectuais e políticos de pensamento e ação claramente anti-oligárquicos e anti-imperialistas, como já vimos no primeiro capítulo. No Peru, juntamente com Mariátegui, ganhava destaque a figura de Haya de la Torre, um ainda jovem estudante que havia se destacado assumindo o protagonismo nas

política, viu-se obrigado a sair do país, voltando somente em 1919 para assumir novamente a presidência, dessa vez através de um golpe de estado.

lutas pela Reforma Universitária, e que, nesse momento, assumia grande notoriedade no jogo político peruano.

Nesse contexto, portanto, em que se desenvolviam as condições para que começassem a se formar os primeiros partidos de massa de ideologia popular, é onde ganhariam relevo as figuras de Mariátegui e Haya. Era de se esperar, dessa forma, que as recentes transformações peruanas despertassem essas duas expressões cabais de seu tempo para a busca por suas origens em seu processo histórico de formação social e a elaboração de perspectivas para o futuro.³²

Ambos iniciavam seus estudos sobre a realidade peruana em tal movimento. Da mesma forma com que Mariátegui criticava a intelectualidade de seu tempo, Haya afirmava que seu ponto de partida, sua primeira atitude revolucionária, seria estudar a formação peruana em particular, e a latino-americana em geral. Nessas análises, um e outro chegaram a algumas constatações similares, como o predomínio do latifúndio, a persistência de formas comunitárias tradicionais de organização social, provenientes das tradições indígenas, e o recente desenvolvimento do capitalismo subordinado ao capital estrangeiro.

Nesse sentido, nesta seção do trabalho deter-nos-emos em alguns pontos que consideramos centrais em tais análises, como a questão do imperialismo, das classes sociais que estariam envolvidas nesse processo, assim como a forma que assumiria o Estado peruano nessa peculiar trajetória de desenvolvimento. Esses questionamentos, como já demonstramos, já haviam sido tratados de certa maneira pela geração de intelectuais anterior, como Ugarte, Ingenieros, Palacios, Vasconcelos, dentre outros, responsáveis pelo renascimento de um sentimento de nacionalismo continental, mas que somente nesse momento se encontrariam em condições de assumir um maior patamar de formulação teórica e política.

Sendo assim, seguindo a mesma perspectiva apontada nos capítulos anteriores, aqui buscamos relacionar essa discussão ao debate político feito por Mariátegui com dois importantes interlocutores: Haya de la Torre e a Internacional Comunista. No cerne dessas polêmicas, nosso foco de análise se concentra em determinadas questões que,

³² Às obras de Mariátegui e Haya podemos somar uma série de outros estudos que também surgiam nesse mesmo período sobre a realidade nacional peruana. Destacamos aqui o trabalho de Luis E. Valcárcel sobre as comunidades indígenas, cuja influência nota-se em Mariátegui; obras sobre aspectos da vida econômica como a de César Ugarte; e os estudos sobre a vida pré-colonização de Julio Tello.

apesar de sua importância vital, a nosso ver nem sempre são trabalhadas com a devida atenção pelos estudiosos no assunto. Fazemos referência à questão do Estado e das possibilidades alternativas de desenvolvimento histórico contidas nas análises de Mariátegui ao debruçar-se sobre a particularidade peruana.

Tais questões, conforme tentaremos demonstrar, muito mais do que uma importância particular nas análises e nas polêmicas conjunturais às quais estavam submetidas, fazem justamente parte da tensão dialética entre pensamento e ação na obra desse autor, não podendo ser interpretadas como uma “aplicação” de um conjunto de ideias forjadas alhures sob outro contexto, mas sim como um momento de encontro entre o marxismo e a realidade latino-americana, que abriria a possibilidade para o tratamento de novas questões no interior do marxismo.

Ademais, encontrar os caminhos para uma revolução social em um país ainda marcado pela forte coexistência de relações não capitalistas de produção não se caracterizava como uma tarefa das mais fáceis, embora nesse aspecto Mariátegui não estivesse sozinho. A contingência histórica de se realizar uma revolução social em países marcados pelo atraso do desenvolvimento das forças produtivas permeou os principais debates no interior da tradição marxista durante o século XX, ainda suscitando importantes discussões nos dias de hoje.

As particularidades históricas das formações sociais que haviam servido de base para Marx desenvolver sua teoria social, assim como suas categorias analíticas, pouco se assemelhavam às realidades da maior parte do globo. Um breve panorama das realidades nacionais entre os séculos XIX e XX nos permite afirmar que o caso clássico do desenvolvimento do capitalismo, que teve a Inglaterra como exemplo, não passaria, na verdade, de uma exceção, uma vez que a maior parte das nações que nos séculos seguintes entrariam na senda do desenvolvimento capitalista o faria de maneira diferente da forma clássica.

Em um breve, porém sugestivo artigo sobre Caio Prado Júnior, Carlos Nelson Coutinho (1989) afirmava que o autor teve o mérito de lançar os fundamentos para uma adequada compreensão marxista da via não clássica de transição do Brasil ao capitalismo, inserindo, inclusive, José Carlos Mariátegui nesse seleto grupo de pensadores marxistas que se ocuparam de encarar sua realidade nacional de modo criativo.

Seguindo esse caminho sugerido por Coutinho, buscando analisar a interpretação de José Carlos Mariátegui acerca do desenvolvimento do capitalismo no Peru, é necessário destacar a forma não clássica encontrada para tal evolução e o destaque conferido à questão nacional nesse processo³³. Para tanto, partimos de seus textos-chave, sobretudo de suas análises contidas nos primeiros ensaios de *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* e em seus artigos periódicos agrupados em *Peruanicemos al Peru*.³⁴

³³ Acerca essa discussão sobre a leitura de Mariátegui da forma não clássica do desenvolvimento do capitalismo no Peru é importante mencionar um interessante artigo André Kaysel (2011) que busca analisar de forma comparativa as abordagens do peruano e de Caio Prado Júnior sobre essa questão.

³⁴ Nesse sentido, é impossível não encontrar paralelos entre a obra de Mariátegui e outros clássicos do marxismo. Trotsky, por exemplo, opondo-se a uma tendência que buscava reduzir o marxismo a uma filosofia unilinear da história, afirmaria, ao explicar a particularidade russa, a possibilidade de uma formação social conjugar um amálgama de formas arcaicas com as mais modernas. (TROTSKY: 1977)

Lenin, ao pensar a Rússia de seu tempo, também o faz com base em duas distintas formas de desenvolvimento capitalista, que denominava via prussiana e via americana. As duas possíveis vias de desenvolvimento capitalista contariam com diferentes agentes realizadores. Enquanto a “via prussiana” seria uma lenta transformação da exploração feudal do latifúndio em exploração capitalista levada a cabo pelos junkers, deixando os camponeses à margem do processo e condenados a dolorosas explorações; na via americana, os domínios latifundiários seriam liquidados por um movimento revolucionário que garantiria o confisco e a fragmentação da propriedade feudal, em que, a partir de então, o agente responsável pela transformação agrícola seria o camponês, que se converteria em granjeiro. Ainda assim, Lenin não descarta uma infinidade de combinações entre essas duas vias, assim como as via ocorrendo simultaneamente em seu país. Numa Rússia onde havia a possibilidade dos dois tipos de evolução capitalista, a preferência da via escolhida por Lenin estava subordinada aos desdobramentos políticos que poderia acarretar. Preocupado em forjar as condições necessárias para a revolução, Lenin enxergava na via americana o modo mais rápido de levar a Rússia ao pleno desenvolvimento das forças produtivas. Sendo assim, a questão agrária assumia um papel fundamental nas resoluções políticas do POSDR, onde Lenin desenvolveria, por exemplo, a necessidade da estatização das terras e da aliança operário-camponesa. (Sobre esse tema ver: LENIN, 1980; 1982; 1977; 1975; 1976a; 1976b).

Por sua vez, Gramsci, analisando o *Risorgimento* italiano, toma por base, modificando-a e enriquecendo-a, a noção de revolução passiva de Vincenzo Cuoco. Gramsci usava o conceito não somente para a Itália, mas como algo válido para explicar, em diversos países, o processo de modernização operado através do Estado por uma série de reformas ou de guerra, sem passar pela revolução política de tipo jacobino. Para Gramsci, e nesse aspecto os paralelos com a leitura feita por Mariátegui do Peru não são poucos, o desenvolvimento do capitalismo na Itália não havia expressado um ponto de vista nacional, mas foi feito segundo estreitos pontos de vista regionais e de grupos restritos. Em diversos momentos atribuiu isso à incapacidade do Partido da Ação em expressar os interesses nacionais no momento, por não ter se tornado partido dirigente do processo. A forma através da qual foi realizada a unificação italiana e o processo de desenvolvimento capitalista, com predomínio do partido moderado sob a liderança do Piemonte e pela falta de um programa orgânico que atendesse às reivindicações das massas populares, no caso os camponeses, de modo a deixar de forma inconclusa a solução da questão agrária na Itália, são as principais características da via não clássica do desenvolvimento capitalista no país. Essas questões se arrastariam por anos, de modo a formar uma fratura na Itália, uma divisão entre Norte e Sul, que em determinados momentos era expressado na contraposição entre campo e cidade. Gramsci analisa o *Risorgimento* pensando a Itália de seu tempo. Se no século XIX a incapacidade do Partido da Ação arrastar a massa camponesa havia ocasionado sua derrota, Gramsci, no século XX, alerta aos comunistas a importância da aliança operária-camponesa, incorporando as reivindicações camponesas ao programa político dos comunistas. (Sobre esse tema ver: GRAMSCI: 2002; 2004a; 2004b).

3.1) *Uma nação inconclusa: o debate acerca do desenvolvimento peruano*

Como vimos, a economia peruana à época de Mariátegui vivenciava um profundo estado de transformações, sendo possível, dessa forma, esperar que tal fato figurasse como um tema capaz de chamar a atenção da intelectualidade. No entanto, esse é justamente um dos elementos que encontramos na crítica de Mariátegui à geração de intelectuais que o antecede, quando a acusa de sua falta de realismo.

Ainda assim, esse estudo sobre o país e o destaque dado às raízes econômicas de seus problemas já havia sido iniciado alguns anos antes por González Prada, entretanto, ainda faltava um estudo aprofundado sobre o tema. Este que, para Mariátegui, deveria ser uma obra coletiva, não um trabalho isolado de um único autor, já encontrava à sua época um germinal núcleo disposto a concentrar esforços numa obra comum sobre os aspectos centrais da sociedade peruana. Em relação a essa questão, Mariátegui afirmava que:

La obra del intelectual de vanguardia no quiere ser un monólogo. Se propaga, poco a poco, la convicción de que los hombres nuevos de Perú deben articular y asociar sus esfuerzos. Y de que la obra individual debe convertirse, voluntaria y conscientemente, en obra colectiva. La exploración y la definición de la realidad profunda del Perú no son posibles sin la cooperación intelectual. (MARIÁTEGUI: 2008, 76)

O espírito de coletividade pode ser destacado como uma das principais características de Mariátegui, tanto no que diz respeito ao seu trabalho de organização política, quanto em sua empreitada intelectual, como podemos ver claramente no editorial de fundação de *Amauta*:

Esta revista, en el campo intelectual, no representa un grupo. Representa, más bien, un movimiento, un espíritu [...]. Amauta no nace de súbito por determinación exclusivamente mía. Yo vine de Europa con el propósito de fundar una revista. Dolorosas vicisitudes personales no me permitieron cumplirlo. Pero este tiempo no ha transcurrido en balde. Mi esfuerzo se ha articulado con el de otros intelectuales y artistas que piensan y sienten parecidamente a mí. Hace dos años, esta revista habría sido una voz un tanto personal. Ahora es la voz de un movimiento y de una generación. (MARIÁTEGUI: 1947, p. 237)

É nessa mesma perspectiva que o autor também incitava a formação de um centro de estudos sociais e econômicos que agrupasse parte dessa jovem intelectualidade peruana e tivesse o materialismo histórico como método de análise comum. Seria justamente nesse processo de estudo da realidade peruana que Mariátegui

apontaria aquela que seria uma das principais razões para a falta de realismo dos estudos peruanos, o fato de desconsiderarem os aspectos econômicos da formação social. Para ele, seria essa a premissa básica para todos os estudos futuros, uma vez que “la economía no explica, probablemente, la totalidad de un fenómeno y de sus consecuencias. Pero explica sus raíces”.

Essa mesma necessidade era sentida por muitos contemporâneos de Mariátegui, a exemplo de Haya que, por sua vez, também afirmava que o estudo da formação peruana, em particular, e latino-americana, em geral, deveria ser o ponto de partida e a primeira atitude revolucionária de qualquer análise e programa político no país. (HAYA:2008). Mariátegui inclusive não hesitava em reconhecer a importância da contribuição de Haya de la Torre para o estudo da realidade peruana e das similaridades entre suas análises. Em os *Sete Ensaio...* Mariátegui, ao analisar a questão agrária, afirmava:

Escrito esse trabalho [Sete Ensaio de Interpretação da Realidade Peruana], encontro, no livro de Haya de la Torre, *Por la emancipación de América Latina*, conceitos que coincidem absolutamente com os meus sobre a questão agrária em geral e sobre a comunidade indígena em particular. Partidos de idênticos pontos de vista, de maneira que é forçoso que nossas conclusões também sejam as mesmas. (MARIÁTEGUI: 2010, P. 96)

Não seria, então, por acaso, que Mariátegui começaria sua principal obra com um ensaio sobre o esquema da evolução econômica do Peru, dando sequência a uma série de estudos que já havia iniciado e publicado em alguns jornais desde o ano de 1924. Para compreender a formação social peruana, Mariátegui não hesitou em remontar aos tempos coloniais, que, segundo ele, mantinham suas reminiscências até princípios do século XX.

A colonização, afirmava o autor, marcava uma quebra da organização coletivista da economia que até então havia se desenvolvido, lançando por cima dessas as bases de uma economia feudal³⁵. Os principais traços dessa economia feudal eram o

³⁵ A caracterização da economia peruana como feudal talvez seja um dos pontos de maior discussão no pensamento de Mariátegui, onde muitos autores enxergam uma fragilidade ou então uma aproximação de Mariátegui, em muitas vezes encarada como uma concessão a contragosto do autor ou mesmo uma imposição, com os modelos em processo de cristalização no interior da Internacional Comunistas. Aqui, gostaríamos de destacar somente alguns pontos:

Primeiramente, antes de enxergar uma imposição da Internacional Comunista aos recém-formados Partidos Comunistas no continente ou da intelectualidade de maneira mais geral, convém lembrar que, antes mesmo da criação da Internacional ou mesmo da Revolução Russa, já havia uma forte tradição de interpretar as formações sociais latino-americanas como feudais. Como nos lembra Mazzeo (2003), no caso brasileiro, por exemplo, autores como Capistrano de Abreu, Oliveira Vianna, entre outros, já

*gamonalismo*³⁶, o latifúndio e a servidão, que ainda não haviam sido destruídos. Sempre relacionando esse período ao então estágio de desenvolvimento peruano, à citada “herança colonial” Mariátegui atribuía o atraso do desenvolvimento do capitalismo peruano e a subsistência das raízes feudais da economia. Portanto, liquidá-la seria uma das principais tarefas da burguesia ascendente.

Acontece que, pelos rumos trilhados pelo capitalismo peruano, foi plenamente possível que se passasse a uma etapa capitalista da produção mantendo-se os principais traços da economia colonial, residindo nesse fato as peculiaridades do desenvolvimento do capitalismo peruano. Se em seus princípios a independência se mostrava como uma necessidade de desenvolvimento da civilização capitalista, a debilidade histórica da burguesia peruana a impediu de elevar-se ao papel de classe dirigente, mantendo, assim, a aristocracia fundiária em sua posição privilegiada.

Conservando a posição da aristocracia fundiária, a independência não foi capaz de abolir as principais características da economia colonial. O fim da servidão, ainda que legalmente estivesse garantido, não passava de uma declaração retórica, uma vez que não dissolvia o alicerce de sustentação da economia colonial: o latifúndio. Uma das marcas do desenvolvimento peruano seria justamente a forma encontrada pela revolução de independência para resolver a questão agrária. Mariátegui, inclusive, fez comparações entre esta e as revoluções francesa e russa:

Dirigidas e tendo como atores principalmente a burguesia urbana e o proletariado urbano, uma e outra revolução [francesa e russa] tiveram os

destacavam esses elementos em suas obras. Já no Peru, essa caracterização também era bastante comum na intelectualidade daquele momento, tanto entre os autores aos quais Mariátegui se contrapunha quanto entre aqueles que se apoiavam em sua análise. Ainda assim, como veremos mais a frente, seria somente a partir de 1928 que as tais leituras da IC influenciariam, de fato, as análises dos PC's da América Latina, lembrando, nesse sentido, que esses estudos de Mariátegui haviam começado em 1923, momento que já sustentava os pressupostos centrais que sistematizaria nos Sete Ensaios. Nesse aspecto podemos concluir que, ainda que houvesse influência da Internacional nas análises posteriores, o fato é que suas “fórmulas” encontram aceitação na intelectualidade latino-americana.

O segundo aspecto que gostaríamos de ressaltar é que, em que pese tal caracterização feita por Mariátegui, ela não acarretava os mesmos desdobramentos políticos propostos pela IC no que dizia respeito à estratégia da revolução no continente. Se a existência de vestígios feudais condicionava a ação política à teoria da revolução por etapas, onde, os países latino-americanos, por se encontrarem ainda no estágio de baixo desenvolvimento produtivo, sendo classificados como países coloniais ou semicoloniais, não possuindo, portanto, as condições materiais necessárias para uma revolução de caráter socialista, Mariátegui não associava diretamente uma coisa à outra, como teremos a oportunidade de ver mais a frente.

³⁶ Por *gamonalismo* entende-se toda uma relação de poder estabelecida entre os grandes proprietários de terra e os indígenas que trabalhavam em suas propriedades, marcada por relações clientelistas de submissão, o que, para Mariátegui, impossibilitaria o alcance das leis sociais aos indígenas e sua participação na vida política peruana.

camponeses como beneficiários imediatos. Particularmente na Rússia, foi essa a classe que colheu os primeiros frutos da revolução bolchevique, pois nesse país ainda não havia operado uma revolução burguesa que, no seu momento tivesse liquidado o feudalismo e o absolutismo e instaurado em seu lugar um regime democrático-liberal. (MARIÁTEGUI: 2010, p. 81 – 82)

O que encontramos, porém, é o fato de, além da fragilidade da burguesia peruana, que era classe dominante, mas não dirigente, e o modo pelo qual se relacionava com os setores arcaicos que serviam como entrave à adoção de qualquer postura política mais radical, a situação extrassocial das massas indígenas aparecia como um fator impeditivo para que apresentassem seus interesses de forma coesa. Dessa contingência história resultou que

No Peru [...] a revolução havia triunfado pela solidariedade continental devida por todos os povos que se rebelavam contra o domínio da Espanha e porque as circunstâncias políticas e econômicas do mundo trabalhavam a seu favor. O nacionalismo continental dos revolucionários hispano-americanos juntou-se a essa convivência forçada de seus destinos para nivelar os povos mais avançados em sua marcha rumo ao capitalismo com os mais atrasados nessa mesma via. [...] A revolução americana, em vez do conflito entre a nobreza latifundiária e a burguesia comerciante, produziu em muitos casos sua colaboração, seja pela impregnação de ideias liberais que contaminavam a aristocracia, seja porque essa em muitos casos não via nessa revolução mais que um movimento de emancipação da coroa da Espanha. A população camponesa, que no Peru era indígena, não teve presença direta, ativa, na revolução. O programa revolucionário não representava suas reivindicações. (Idem, *id.* p. 82 – 83)

É sob essa formação social, que admitia a convivência de diversos elementos, que o Peru assistia à penetração do capital imperialista estrangeiro, sobretudo britânico. Antes do fim do século XIX, juntamente com os latifúndios, eram formados os primeiros núcleos de relações capitalistas de produção, principalmente na costa peruana, com a exploração do guano e do salitre, fato que viabilizou a inserção do país em uma maior rede de contato com o mundo ocidental. A atividade em torno do guano e do salitre deslocaria o principal eixo econômico do país para o litoral, criando, a partir daí, uma economia de prevalência costeira, cindindo o Peru entre costa e serra, o que acarretou um problema que atravessaria os anos seguintes da economia peruana. Na costa, o latifúndio iria evoluir para a técnica capitalista, enquanto na serra conservaria o seu caráter feudal. Na visão do autor:

Os lucros do guano e do salitre criaram no Peru, onde a propriedade havia conservado até então um caráter aristocrático e feudal, os primeiros elementos sólidos de capital comercial e bancário. Os *profiteurs* diretos e indiretos das riquezas do litoral começaram a constituir uma classe capitalista. Formou-se no Peru uma burguesia, confundida e enraizada em sua origem e estrutura com a aristocracia, formada principalmente pelos sucessores dos encomenderos e

latifundiários da colônia, mas obrigados por sua função a adotar os princípios fundamentais da economia e da política liberais. (MARIÁTEGUI: 2010: 40 - 41)

Dessa forma, para Mariátegui, caso esse processo de transformação econômica impulsionado pelo comércio do guano e do salitre tivesse operado a ascensão de uma nova classe, ele poderia ter se desenvolvido de maneira mais orgânica. Como, no entanto, esse transcurso apenas representou uma “metamorfose ridícula” da antiga classe dominante, não foi sequer capaz de promover uma liquidação do passado. (MARIÁTEGUI. op. cit, 42).

Segundo Quijano (2007), essa dependência da burguesia peruana em relação ao capital estrangeiro não permitiu sua autonomia ao ponto de realizar sua própria revolução industrial interna e autônoma. Essa dependência, afirma o autor, não se restringia somente à capacidade de acumulação interna, mas também contribuía para a propensão ao desenvolvimento de uma orientação consumista e ao parasitismo fiscal, tendendo a um desenvolvimento como burguesia *terratiente* e comercial.

A economia peruana passaria por um turbulento período econômico após a perda dos territórios produtores para o Chile. Passada a crise, a burguesia emergente nos últimos anos conseguiu chegar ao poder, e em suas primeiras deliberações se mostrava absolutamente incapaz de adotar medidas contra os interesses da aristocracia fundiária. Os contratos firmados com o capital estrangeiro também consagraram o predomínio britânico no Peru (posteriormente norte-americano), consolidando o caráter colonial de sua economia.

Foi justamente essa composição de interesses entre a débil burguesia peruana, a decadente aristocracia fundiária e o imperialismo, combinado com o incipiente proletariado e com a desorganização das massas indígenas, que forneceu a base de sustentação social para o desenvolvimento não clássico do capitalismo peruano. Nesse sentido, o capital monopolístico não somente não entrou em choque com as forças pré-capitalistas de exploração de trabalho, como as estimulou na medida em que oferecia vantagens na exploração do trabalho indígena. Mariátegui cita o caso da economia açucareira para exemplificar tal fato, visto que encontrava nessas formas de exploração das massas camponesas o instrumento que os possibilitava competir no mercado internacional.

Essa via de desenvolvimento capitalista, que mantinha em condições de extrema exploração a maior parte da população, colocava a economia nacional em condições subordinadas aos interesses externos e conciliava os interesses da burguesia com os setores mais arcaicos, o que seria, para Mariátegui, um entrave para a concretização histórica da nação. Em seus textos, o autor afirma que o Peru ainda não havia cumprido seu processo de formação nacional, mas era ainda era uma “nacionalidade em formação” (MARIÁTEGUI: 2008 p. 48 – 50).

Não foram poucas as vezes que Mariátegui, atentando a esse caráter inconcluso na nação, apontou para a necessidade de “peruanizar o Peru”. Do mesmo modo que criticava a literatura peruana por ser mera cópia da literatura estrangeira, com poucas experiências de produção de uma literatura verdadeiramente nacional, Mariátegui estendia essas críticas aos demais campos do conhecimento e da ação política. No que diz respeito à economia, afirmava:

Y así, en cada uno de los trances, en cada uno de los episodios de la experiencia histórica que vamos cumpliendo, nos encontramos siempre de frente al mismo problema: el problema de peruanizar, de nacionalizar, de emancipar nuestra economía. (MARIÁTEGUI: 2008, 116)

A que se referia Mariátegui quando reclamava a necessidade de peruanizar o Peru? Em primeiro lugar, significava equacionar o problema de 4/5 da população peruana, ou seja, resolver o problema indígena. Esse é um dos principais temas que figuravam no debate e que acompanharam Mariátegui por toda a sua trajetória política e intelectual.

O autor criticava os principais estudos peruanos sobre o problema indígena de sua época, pois ignoravam seu aspecto econômico e social. Tal questão era comumente abordada pelos intelectuais peruanos a partir de critérios meramente jurídicos, administrativos ou ético-morais, sem levar em consideração as relações socioeconômicas às quais estavam submetidos.

A partir da crítica materialista, Mariátegui foi capaz de colocar a questão em seus termos reais, indo além das proposições iniciais feitas por González Prada. Através de um estudo do papel do índio na história peruana, o autor identifica seu extermínio no período colonial, assim como evidencia o fato de suas reivindicações terem sido negligenciadas durante o processo de independência, o que significou a expropriação sistemática das terras comunais e o agravamento das condições de servidão. Além disso,

ao analisar as condições socioeconômicas das massas indígenas, Mariátegui foi então capaz de distinguir as diferentes formas de submissão às quais estavam subjugados. No momento em que escrevia as teses que seriam levadas à Primeira Conferência Comunista Latino-americana, 90% da população indígena peruana trabalhavam na terra. Devido às peculiaridades do desenvolvimento do capitalismo peruano, as formas pré-capitalistas de exploração do trabalho predominavam entre as massas indígenas, inclusive entre as que trabalhavam nos setores que tinham maior contato com o capital estrangeiro.

A costa peruana, embora tivesse passado por um recente desenvolvimento industrial, sobretudo na produção de algodão e açúcar, tinha essa experiência realizada sob os interesses britânicos e norte-americanos, ainda que sem se contraporem frontalmente às formas pré-capitalistas de extração de trabalho. Nessa região, a mão de obra era comumente recrutada através de duas formas de arregimentação do trabalho: o *enganche* e a *yanconagem*. Através do *enganche*, o índio proveniente da serra contrairia uma série de dívidas e obrigações para com o proprietário, sendo, dessa forma, privado da disposição de sua própria força de trabalho até que as dívidas fossem quitadas. A *yanconagem*, uma espécie de parceria, é classificada por Mariátegui como a perpetuação do feudalismo nos povos política e economicamente atrasados, uma forma de vincular os indígenas à terra, garantindo às fazendas o mínimo de braços necessários ao trabalho. Ainda assim, no entanto, existia nessa região uma tímida relação assalariada.

Na Serra, conquanto houvesse algumas raras exceções – como nas fazendas exportadoras de lã –, o predomínio arraigado do trabalho agrícola feudal ou semifeudal afetava diretamente a produção, que chegava, inclusive, a patamares inferiores às propriedades indígenas comunais. Nessa região, o regime do salário praticamente não havia se desenvolvido, predominando, em vez disso, as formas de arrendamento de terra. Ademais desses dois modelos, ainda havia uma parte menor da população indígena que era empregada na mineração, setor no qual, apesar do predomínio do assalariamento, inexistia qualquer tipo de legislação social e trabalhista. Dessa situação, Mariátegui conclui que:

Esta sumaria descripción de las condiciones económico-sociales de la población indígena del Perú, establece que al lado de un reducido número de asalariados mineros y un salariado agrícola aún incipiente, existe, más o menos atenuado en

el latifundio, un régimen de servidumbre; y que en las lejanas regiones de la Montaña, se somete, en frecuentes casos, a los aborígenes a un sistema esclavista. (MARIÁTEGUI: 1979 p. 39)

Percebemos, portanto, como a realocação do problema do índio a partir da crítica marxista levou Mariátegui a associá-lo à contenda da terra. No Peru, dada a sua formação histórico-social, a solução do problema agrário se apresentava através da liquidação do feudalismo, que tinha no latifúndio e na servidão suas maiores expressões. Como, então, seria possível pôr fim a esses problemas?

Havia no Peru uma corrente que predicava reformas de tipos liberais para a solução dessas questões, defendendo, sobretudo, o fracionamento dos latifúndios e a criação de pequenas propriedades. Mariátegui classificava a apreensão de tal fórmula como ortodoxa, democrática, capitalista e burguesa. Se esse modelo tinha sido recentemente aplicado em alguns países da Europa no pós-Guerra, no Peru, devido tanto às especificidades através das quais havia transcorrido sua evolução capitalista quanto às experiências vivenciadas pela revolução burguesa no país, assim como pela possibilidade de uma transformação socialista, já não era mais o momento de experimentar tal método liberal. O autor deixa isso claro em diversos momentos de suas obras, colocando em evidência o caráter socialista da revolução peruana:

Não é o caso de esperar que hoje, quando esses princípios estão em crise no mundo, adquiram de repente, no Peru, uma insólita vitalidade criadora. O pensamento revolucionário, e mesmo o reformista, já não pode ser liberal, mas sim socialista. O socialismo aparece em nossa história não por força do acaso, de imitação ou de moda, como supõe espíritos superficiais, mas sim como uma fatalidade histórica. E acontece que, enquanto, por um lado os que professamos o socialismo propugnamos lógica e coerentemente a reorganização do país sobre bases socialistas e – constatando que o regime econômico e político que combatemos gradualmente se converteu numa força de colonização do país pelos capitalismo imperialistas estrangeiros, proclamamos que este é um instante da nossa história no qual não é possível ser efetivamente nacionalista e revolucionário sem ser socialista; por outro lado não existe no Peru, como jamais existiu, uma burguesia, com sentido nacional, que se professe liberal e democrática e que inspire sua política nos postulados de sua doutrina. (Idem. p. 55)

As premissas da revolução democrático-liberal, segundo Mariátegui, eram duas: a existência de uma burguesia consciente dos fins de sua ação e a existência de uma forte pressão dos camponeses pelas terras, de modo a colidir com os interesses da aristocracia latifundiária. Já vimos anteriormente a debilidade da burguesia peruana, extremamente vinculada à aristocracia latifundiária e ao capital estrangeiro. A situação

extrassocial das massas indígenas também as impediam de apresentar seus interesses de forma coesa. Dessa contingência histórica resultou que

No Peru, menos ainda em outros países da América Latina, a revolução de independência não respondeu a essas premissas. A revolução havia triunfado pela solidariedade continental devida por todos os povos que se rebelavam contra o domínio da Espanha e porque as circunstâncias políticas e econômicas do mundo trabalhavam a seu favor. O nacionalismo continental dos revolucionários hispano-americanos juntou-se a essa convivência forçada de seus destinos para nivelar os povos mais avançados em sua marcha rumo ao capitalismo com os mais atrasados nessa mesma via. [...]A revolução americana, em vez do conflito entre a nobreza latifundiária e a burguesia comerciante, produziu em muitos casos sua colaboração, seja pela impregnação de ideias liberais que contaminavam a aristocracia, seja porque essa em muitos casos não via nessa revolução mais que um movimento de emancipação da coroa da Espanha. A população camponesa, que no Peru era indígena, não teve presença direta, ativa, na revolução. O programa revolucionário não representava suas reivindicações. (Idem, *ibem*. p. 82 – 83)

No lugar de abolir a propriedade fundiária, a república, através de seu código civil, que Mariátegui classificava como instrumento da política liberal deformada e da prática capitalista, consolidou o latifúndio e atacou a propriedade comunal. Contra a ideia de que a dissolução das comunidades deveria ser considerada uma medida liberal de fracionamento da propriedade, Mariátegui afirmava que, em uma sociedade profundamente ligada à sua tradição, destruir a comunidade não significaria converter os indígenas em pequenos proprietários ou em assalariados livres, mas em entregar suas terras aos *gamonales*, em vincular o indígena cada vez mais ao latifúndio. (Idem, *ibdem*, 88 – 89). Entretanto, o autor assinalava que se tal expropriação tivesse sido realizada por um capitalismo crescente, o índio, ainda que se desnaturalizasse, estaria em condições de se emancipar como classe, pela via dos demais proletários do mundo. Esse não era, porém, o caso peruano.

O profundo estudo realizado por Mariátegui em *Sete Ensaio...* não se limitava apenas a uma mera interpretação de sua realidade; estava claramente relacionado a um programa revolucionário para o Peru. Isso ficaria ainda mais evidente meses mais tarde, ao redigir o programa político do Partido Socialista Peruano, no qual retomava várias premissas de sua obra-chave. Nessa ocasião, apontava novamente o caráter da economia contemporânea e as principais características da formação econômico-social do Peru, marcadas pela ausência de uma burguesia vigorosa e pela incapacidade de desenvolvimento capitalista através do regime burguês, questões essas que ficariam demonstradas nos debates políticos do autor.

3.2) Aliança Popular Revolucionária Americana e a experiência da Frente Única

Entre a nova geração de intelectuais peruanos que se preocupavam em estudar a realidade peruana em sua profundidade, Mariátegui fazia questão de destacar a figura de Haya de la Torre, no momento ainda um jovem recém egresso do movimento estudantil, mas que já despontava como uma das principais figuras políticas no Peru.

Haya de la Torre era a principal figura do movimento estudantil de finais da década de 1910 e início de 1920, momento marcado pelo movimento de Reforma Universitária, cujo impacto ecoou em todo o continente, sobretudo na Argentina e no Peru. Neste país, a Universidade se caracterizava como um dos principais palcos de acirramento entre as contradições do recente processo de modernização, que, entre outros fatores, resultou em um crescimento exponencial das taxas de urbanização e aparecimento no cenário político de uma classe média urbana e das antigas formas de dominação política sob as quais a Universidade ainda estava estruturada, como já mencionamos anteriormente.

O movimento estudantil peruano, além das inúmeras manifestações que organizava, ganhava uma dimensão maior na medida em que conseguia realizar uma sólida aliança com o nascente movimento operário. Essa seria, inclusive, uma das razões para a grande projeção nacional alçada por Haya de la Torre nesse momento.

Os estudos de Haya, também iniciados ainda em sua juventude, vinham tanto de suas leituras quanto de sua intensa atividade política. Como representante estudantil, viajou por diversos países do continente, onde começaria a perceber as similaridades no conjunto dessas formações sociais, já ressaltando a dominação imperialista como um ponto de convergência.

No mesmo momento em que Mariátegui regressava ao Peru após sua estadia na Europa, Haya partia para o exílio. Foi fora do país que, em 1924, decidiu fundar a Aliança Popular Revolucionária Americana – APRA –, organização de pretensões continentais que se reivindicava, inicialmente, como frente única de trabalhadores manuais e intelectuais, retomando nesse ponto a experiência vivenciada no movimento estudantil.

Seu programa inicial apresentava um caráter bastante amplo, contendo em seus principais eixos plataformas de luta que muito bem poderiam ser aderidas por quaisquer

organizações progressistas no continente. Em 1926, Haya apresentava de maneira sistematizada aqueles que seriam os pilares dessa organização. Em “*Qué és el APRA*”, logo no início, já elencava os pontos constitutivos de seu programa máximo:

- 1) Ação contra o imperialismo ianque;
- 2) Pela unidade política da América Latina;
- 3) Pela nacionalização das terras e indústrias;
- 4) Pela internacionalização do canal do Panamá;
- 5) Pela solidariedade com todos os povos e classes oprimidas do mundo.

Esses cinco pontos políticos seriam articulados por um operador político que trabalharia na forma de uma frente única de trabalhadores manuais e intelectuais. Sua concepção de frente única era a união de todas as forças sociais que de alguma maneira lutavam contra o perigo imperialista. Nesse momento, ainda não deixava claro quais forças seriam essas, o que somente anos mais tarde seria mais bem detalhado e apareceria também como uma das principais causas de sua divergência com Mariátegui e com a Internacional Comunista. Entretanto, a partir de uma breve análise da formação social latino-americana, Haya colocava os grandes *terratenientes*, os grandes comerciantes e as incipientes burguesias nacionais como aliados fundamentais do imperialismo, afirmando que essa análise derivava dos estudos anteriormente realizados sobre a realidade peruana.

Em 1926, as ideias de Haya ainda estavam em sua fase germinal, e apesar de afirmar nesse mesmo documento que a APRA possuía células espalhadas por todo o mundo, ela ainda não passava de um pequeno agrupamento reunido em torno de seu fundador e que não possuía uma influência mais do que residual em seu próprio país de origem. O restante do documento não passava de uma tautologia dos cinco pontos do programa máximo. Essa característica expressava tanto o momento embrionário do pensamento de Haya, quanto o objetivo de não restringir qualquer tipo de apoio à APRA e buscar o maior número possível de adeptos ao seu projeto.

Nacionalmente, tentava usar seu reconhecimento político entre os movimentos sociais peruanos para captar apoio ao seu projeto e, em 1924, encarregou-se pessoalmente de garantir que Mariátegui, recém-chegado do exílio, ministrasse uma série de conferências na Universidade Popular González Prada, publicadas posteriormente sob o título *História de la Crisis Mundial*, justamente com o objetivo de

mostrar aos trabalhadores peruanos que sua sorte estava relacionada a dos demais trabalhadores do mundo.

Mariátegui, que então acabava de regressar ao Peru com a árdua tarefa de organização política de um país onde tudo ainda estava por ser feito, não hesitou em aceitar o convite. A proposta de Haya de uma frente única, integrando os diversos setores sociais atingidos pelo imperialismo não lhe parecia má ideia, muito pelo contrário, estava inteiramente de acordo com seu planejamento inicial de trabalho, o que já pudemos notar com seu esforço de cooperação intelectual nos estudos sobre a realidade peruana.

Politicamente, em diversos momentos Mariátegui também se mostrava favorável à união das diversas tendências peruanas em espaços amplos, onde haveria uma frente de trabalho coletivo. O autor deixa isso bem claro em uma saudação enviada ao 1º de maio de 1924:

A muchas meditaciones invita esta fecha internacional. Pero para los trabajadores peruanos la más actual, la más oportuna es la que concierna a la necesidad y a la posibilidad del frente único. Últimamente se han producido algunos intentos seccionistas. Y urge entenderse, urge concretarse para impedir que estos intentos prosperen, evitando que socaven y que minen la naciente vanguardia proletaria del Perú. [...] El movimiento clasista, entre nosotros es, aún muy incipiente, muy limitado, para que pensemos en fraccionarle y escindirle. Antes de que llegue la hora, inevitable acaso, de una división, nos corresponde realizar mucha obra común, mucha labor solidaria. [...] El frente único no anula la personalidad, no anula la filiación de ninguno de los que lo componen. No significa la confusión ni la amalgama de todas las doctrinas en una doctrina única. Es una acción contingente, concreta, práctica. [...] Dentro del frente único cada cual debe conservar su propia filiación y su propio ideario. [...] La existencia de tendencias y grupos definidos y precisos no es un mal; es por el contrario la señal de un período avanzado del proceso revolucionario. (MARIÁTEGUI: 1986. 107 – 110)

Percebe-se, desse modo, que, adepto de uma política de frente única, Mariátegui não diluiu nessa concepção as contradições presentes entre os diversos segmentos existentes no movimento operário, mas, pelo contrário, ressaltava a todo instante essas contradições e alertava para a necessidade de disputar a direção do movimento. Em 1927 retomava o tema para afirmar:

Las discrepancias teóricas no impiden concertarse respecto de un programa de acción. El frente único de los trabajadores, es nuestro objetivo. En el trabajo de constituirlo, los trabajadores de vanguardia tienen el deber de dar el ejemplo. En la jornada de hoy, nada nos divide: todo nos une. El sindicato no debe exigir de sus afiliados sino la aceptación del **principio clasista**. Dentro del Sindicato

caben así los socialistas reformistas como los sindicalistas, así los comunistas como los libertarios. El sindicato constituye, fundamental y exclusivamente, un **órgano de clase**. La praxis, la táctica, dependen de la corriente que predomine en su seno. Y no hay por qué desconfiar del instinto de las mayorías. La masa sigue siempre a los espíritus creadores, realistas, seguros, heroicos. Los mejores prevalecen cuando saben ser verdaderamente los mejores. (Idem, Ibidem. p. 114)

Portanto, nessa perspectiva, pode-se afirmar que os cinco pontos apresentados por Haya como constituintes do programa máximo da APRA, assim como sua proposta desta funcionar como uma frente única de trabalhadores manuais e intelectuais não eram estranhas às pretensões de trabalho do próprio Mariátegui, que inclusive utilizava sua revista *Amauta* para difundir a obra de Haya de la Torre e as principais pautas políticas da APRA.³⁷

Além disso, tal perspectiva correspondia à linha política de frente única adotada pela própria Internacional Comunista, que naquele momento era uma referência tanto para Mariátegui quanto para Haya. O próprio Haya já estivera na União Soviética pouco tempo antes de lançar a APRA, onde inclusive participou como observador do V Congresso da Internacional Comunista, e, apesar de já haver criticado o desconhecimento soviético acerca da realidade latino-americana, mostrava-se ainda bastante cauteloso no sentido de não divergir profundamente da Internacional. Era de fundamental importância para ele que a APRA fosse reconhecida pelo movimento comunista como uma organização anti-imperialista na América Latina, e é justamente com esse objetivo que escrevia seu texto “*O que é a APRA?*”.

Ainda que nesse momento não apresentasse grandes discordâncias em relação às orientações da Internacional, esse mesmo texto já expressava algumas concepções que seriam posteriormente desenvolvidas, mas que desde aquele momento já continham os germens de um futuro desacordo político. Nas linhas finais do documento, Haya deixava claro que a “APRA é um movimento autônomo latino-americano, sem nenhuma intervenção ou influência estrangeira”, elemento esse que seria enfatizado alguns anos depois em sua crítica aos Partidos Comunistas.

Essas polêmicas ainda em gestação foram levadas ao I Congresso Mundial Anti-imperialista de Bruxelas, em 1927, incentivado pela Internacional Comunista, que à época ainda sustentava uma linha de formação de frentes e realizava o congresso para

³⁷ No levantamento feito por Tauro (1994) registram-se sete artigos de Haya de la Torre, dentro deles pelo menos quatro que iriam compor o programa política da APRA.

captar o máximo de apoio possível à Revolução Russa através de uma frente mundial anti-imperialista.

Apesar de contar com uma colaboração de setores bem amplos, inicialmente a APRA não foi convidada a participar, o que só ocorreria após uma série de insistências, fazendo com que Haya e outros dirigentes apristas recebessem um convite para participar individualmente. A maior tensão durante o Congresso se deu em sua plenária final, momento em que Haya destacou as teses sobre a América Latina, que, aparentemente, pareciam contemplar o ponto de vista defendido pela APRA.

As críticas de Haya giravam em torno da definição do conteúdo econômico-social do programa de transformação, dos sujeitos sociais capazes de levar adiante esse programa e a forma que deveria adotar seu operador político (MONTESINOS: 2000: p.31). Em um livro redigido em 1928, um ano após o Congresso, mas publicado somente em 1935, Haya escreveria que o ponto central da discordância residia na participação das burguesias e das pequenas-burguesias na luta anti-imperialista. (HAYA: 2008, p. 83).³⁸ A questão estava, portanto, lançada, e era necessário que fosse aprofundada e respondida à altura. Nesse momento, Mariátegui, que ainda mantinha estreitas relações políticas com Haya, sequer comentou o ocorrido, cabendo a outro jovem a tarefa de responder.

Julio Antonio Mella, destacado militante comunista, fundador do Partido Comunista Cubano e do Partido Comunista Mexicano, tinha sido o principal responsável pela redação do texto base apresentado no Congresso e, após as objeções apresentadas por Haya, encarregou-se pessoalmente de lhe escrever a resposta., que veio em forma de um panfleto intitulado *O que é a ARPA?*, que já no nome expressava um trocadilho desdenhoso em relação à organização dirigida por Haya de la Torre.

Mella, então, os acusava de retóricos, por professarem em seu programa generalidades repetidas há anos na luta anti-imperialista, por não passarem de um pequeno agrupamento de estudantes e negligenciarem o papel cumprido pelas Ligas Anti-imperialistas, que, muito além de serem o ‘primeiro passo concreto’, como afirmou Haya, era o único ato concreto e prático até então. (MELLA: 2009, p. 276).

³⁸ Referimo-nos a *El Anti-imperialismo y el APRA* Haya. Em uma carta enviada a Eudocio Ravines datada de 1928, Haya já comentava acerca dessa obra, afirmando que se tratava de uma polêmica com Mella e Mariátegui, que no momento já havia rompido com a APRA.

Ademais, centrava suas críticas na concepção de frente única de Haya, distinguindo-a da concepção marxista. Para Mella, ao colocar vários segmentos sociais como igualmente submetidos ao imperialismo, Haya propunha uma frente entre esses setores em que todos estariam em condição de igualdade, sem reivindicar a hegemonia do proletariado nessa composição. Essa divergência vinha da análise feita por Haya da realidade latino-americana, uma vez que se negava a reconhecer nos países latinos as mesmas leis a que estavam submetidos os países da Europa, vendo, inclusive, o imperialismo atuando de maneira distinta nesses dois locais. Para Mella, sem excluir as especificidades das aplicações táticas e do momento histórico, haveria generalidades que, à luz do marxismo, seriam invariáveis da etapa imperialista do capitalismo, tais como o papel das classes, a base da frente única, o desenvolvimento do imperialismo e do proletariado. (Idem, p. 279).

Ainda segundo Mella, a inexistência de um proletariado forte e organizado no Peru foi um dos fatores explicativos do fato de a APRA desestimar por completo o valor do operariado, duvidando de sua atuação na luta anti-imperialista. De maneira inversa, no entanto, exaltava o papel revolucionário da pequena-burguesia, classificada no documento aprista como trabalhadores intelectuais. Sem recusar a participação de intelectuais no movimento anti-imperialista, Mella, no entanto, novamente remetia à necessidade de hegemonia do proletariado.

Nesse sentido, terminava o texto acusando o comportamento divisionista da APRA na Conferência, cuja real razão da não aceitação da unidade mundial anti-imperialista era o fato de não admitir não ter sido reconhecida como a única organização anti-imperialista da América Latina.

Em abril de 1928, poucos meses após o ocorrido, Haya, em uma correspondência a Eudocio Ravines, transparece sua impressão sobre o documento de Mella de forma depreciativa.

Aquí ha aparecido un folleto de Mella furibundo contra el APRA e contra mí. Está vomitando bilis. No ha causado buena impresión y se trata de recoger la edición. A nosotros nos conviene que circule. Varias gentes espontáneamente han respondido. La cosa es grotesca. (HAYA: 2009, p. 70)

Apesar de nesse trecho parecer não se importar com as críticas de Mella, o fato é que Haya viu-se obrigado a responde-las à altura. Para tanto, escreveu *El anti-*

imperialismo y el APRA, documento no qual aprofunda os princípios teóricos e organizativos expostos em 1924.

Tentando se contrapor as concepções que julgava “eurocêntricas” representadas por Mella, Haya afirmava ter chegado a sua compreensão política através dos estudos da realidade latino-americana, que, por serem diferentes da europeia, exigiam outras mediações. É inegável que, em certos aspectos de sua análise, Haya se aproximava da concepção marxista de encarar, por exemplo, o imperialismo como um fenômeno da expansão capitalista. Na verdade, não são poucas as alusões que faz a Marx, Engels e Lenin. Muitas vezes chama atenção o fato de, em uma época em que pouco circulavam livros marxistas na América Latina, Haya demonstrar possuir bastante conhecimento de alguns clássicos da literatura marxista.

Ainda assim, a referência que tinha na obra clássica de Lenin sobre o imperialismo, que não hesitava em citar em diversas passagens, era relativizada no momento em que começava a se referir à realidade latino-americana. Mostrando a industrialização da América Latina como algo vindo de fora, que impediria inclusive a formação de uma burguesia nacional e que articularia as bases da economia feudal com o imperialismo, Haya afirmava que, se para os países centrais o imperialismo significava a última fase no desenvolvimento capitalista, na América Latina ele não significaria senão a primeira.

El imperialismo es, esencialmente, un fenómeno económico que se desplaza al plano político para afirmarse. En Europa el imperialismo es ‘la última etapa del capitalismo’ – vale decir, la culminación de una sucesión de etapas capitalistas-, que se caracteriza por la emigración o exportación de capitales y la conquista de mercados y zonas productoras de materias primas hacia países de economía incipiente. Pero en Indoamérica lo que es en Europa ‘la última etapa del capitalismo’ resulta la primera. Para nuestros pueblos el capital inmigrado o importado, plantea la etapa inicial de su edad capitalista moderna. No se repite en indoamérica paso a paso, la historia económica y social de Europa. En estos países la primera forma del capitalismo moderno es la del capital extranjero imperialista. (HAYA: 2010, 113 - 114)

Essa teoria do imperialismo como etapa inicial do capitalismo nos países latino-americanos, pode ser considerada com um dos pressupostos centrais do pensamento aprista. Tal questão se constituiria em um dos principais pontos de discórdia que travaria dentro do movimento anti-imperialista e, anos mais tarde, se transformaria num fator de orgulho para o autor, pois, segundo o próprio, nunca teria sido refutado por ninguém no que diz respeito a essa posição.

Percebe-se, portanto, como, para Haya, América Latina e Europa viviam em momentos históricos distintos³⁹. Perto das abordagens mais mecanicistas, a tentativa de Haya não deixava de ser um louvável esforço de tentar buscar as particularidades das sociedades latino-americanas, ainda que sua abordagem também não deixasse de compartilhar em certos aspectos alguns pontos das leituras mais superficiais e de uma lógica formal. Se afirmava encarar o imperialismo através de seu aspecto econômico, ao analisar os casos concretos parecia sempre retratá-lo como uma política externa aplicada pelos países desenvolvidos, sobretudo os Estados Unidos. Como, na América Latina, a penetração imperialista havia impedido o seu desenvolvimento econômico, paralisando importantes setores produtivos, essa questão, ao atingir todos os níveis da sociedade peruana, tornava-se um problema nacional, como ele mesmo assinalava:

Así es como la lucha contra el imperialismo queda planteada en su verdadero carácter de lucha nacional. Porque son las mayorías nacionales de nuestros países las que sufren los efectos de la invasión imperialista, en sus clases productoras y medias, con la implantación de formas modernas de explotación industrial. Y porque es la totalidad de los pobladores de cada país que debe responder los gravámenes fiscales necesarios para el servicio de los grandes empréstitos o concesiones. (Idem, p. 185).

Nesse raciocínio, apesar de inicialmente não negar a divisão da sociedade em classes e a luta entre elas como a expressão do processo da história, vislumbrava justamente no imperialismo a verdadeira classe opressora, que, aliado aos interesses feudais, constrangia o desenvolvimento das sociedades latino-americanas. Dessas constatações Haya ia pouco a pouco desenvolvendo uma visão muito peculiar da luta anti-imperialista, o que o afastaria das interpretações marxistas. Sobre a relevância da luta de classes no terreno da luta anti-imperialista, sua afirmação é meridiana:

Sostenemos, pues, que la actual tarea histórica de estos pueblos es la lucha contra el imperialismo. Tarea de nuestro tiempo, de nuestra época, de nuestra etapa de evolución. Ella nos impone subordinar temporalmente todas las otras luchas que resulten de las contradicciones de nuestra realidad social – y que no sean coadyuvantes del imperialismo –, a la necesidad de la lucha común. Vale decir, que nosotros aceptamos marxistamente la división de la sociedad en clases y la lucha de esas clases como expresión del proceso de la historia: pero consideramos que la clase opresora – la que realmente respalda todo el sistema de explotación, refinado y moderno, que impera sobre nuestros pueblos – es la que el Imperialismo representa. Porque el Imperialismo desempeña en ellos la

³⁹ Essa noção de existência de diferentes tempos históricos é um ponto extremamente interessante no pensamento de Haya, onde o mesmo afirmava ser influenciado pela Teoria da Relatividade de Einstein. Além disso, Haya tem outros textos onde discutia questões mais ligadas à teoria da História como seu livro *Toynbee frente a los panoramas de la Historia*.

función que la gran burguesía cumple en los países de más alto desarrollo económico. (Idem, p, 184)

Fica claro, portanto, que, na lógica de Haya, o fato do imperialismo constituir-se em problema nacional acarretava a necessidade de suspender temporariamente quaisquer contradições que não fossem as presentes na relação imperialismo x nação, relegando o antagonismo entre classes à subordinação a essa incoerência, pois dessa derivaria o papel das classes sociais na luta anti-imperialista.

Em uma região como a América Latina, onde o desenvolvimento das relações capitalistas de produção ainda se encontrava em seu estágio inicial, já sob o domínio do imperialismo estrangeiro, e com a coexistência de outras formações sociais, as classes sociais chamadas à luta contra o imperialismo seriam diferentes das correspondentes nos países europeus.

Apoiando-se em Marx para afirmar que para que uma classe social possuísse a capacidade histórica de se apresentar como dirigente, ela precisaria encarnar em si os interesses da sociedade como um todo, Haya perguntava qual seria, então, no Peru, a classe apta a concretizar tal tarefa. Dada a evolução social peruana, o proletariado não era mais do que uma classe em formação, extremamente jovem, incipiente, sem os atributos necessários para se apresentar como classe dirigente da luta anti-imperialista:

Nuestro proletariado, por el carácter singular de la mayor parte de nuestras industrias típicas – petróleo, nitratos, minas, azúcar, maderas, tabaco y otras -, no se halla en su totalidad bajo las condiciones de los grandes proletariados industriales europeos – fábricas, astilleros, factorías, talleres, etc. – Las condiciones objetivas que determinan en las clases obreras la formación de una conciencia de clase deben ser tenidas en cuenta al hablar genéricamente de la clase obrera indoamericana. No basta, pues, hablar genéricamente de la clase obrera industrial. Es necesario especificar de qué clase de industria se trata y cuál es su antigüedad y grado de desarrollo, como determinantes para la formación de una conciencia clasista. (Idem, p. 209)

Haya não se equivocava ao ressaltar esse caráter embrionário da classe operária peruana. Analisando o censo de 1920, Burga e Galindo, por exemplo, mostram que a composição do proletariado em stricto sensu não passava de 7.500 operários, divididos entre pedreiros, industriais, tecelões e tipógrafos, somando-se a tal contingente pouco mais de 30.000 artesãos.

Analizando a economia peruana, Haya encarava a agricultura como sua base primordial. No entanto, o fato de ela ser controlada por latifundiários e ainda estar

organizada em bases feudais foi responsável pelo impedimento do seu desenvolvimento técnico. Esse foi um fator impeditivo para que se criasse no Peru uma classe camponesa culta. Ainda que fosse a ampla maioria da população, o grau primitivo da técnica de trabalho não deixaria que os camponeses se desenvolvessem enquanto classe ao ponto de estarem capacitados para conduzir o processo. (HAYA: 2000: 178).

Nos meses que imediatamente seguiam a polêmica aberta entre Haya de la Torre e a Internacional, Mariátegui sequer comentou o ocorrido. Alguns de seus estudiosos buscam as razões desse silenciamento em um suposto desconhecimento de Mariátegui a seu respeito, contudo, nos parece difícil imaginar que um leitor atento das publicações do movimento comunista não tivesse acesso a essas informações. Mais crível é observar que Mariátegui ainda nutria alguma esperança de continuar o trabalho de maneira conjunta no Peru, uma vez que a separação entre ambos se daria alguns meses após o Congresso de Bruxelas motivada por uma questão relativa a vida política peruana, quando Haya decidiu unilateralmente transformar a APRA, uma frente única, em um partido político.

Ainda assim, nota-se já antes mesmo da ruptura importantes diferenças entre os autores, sobretudo em relação à questão camponesa. Nada poderia ser mais diferente da visão do campesinato da Mariátegui, que já pudemos ver nos capítulos anteriores o quanto permeava sua análise sobre o Peru quanto sua concepção de marxismo, do que caracterização feita por Haya do campesinato como classe despreparada politicamente e inculta. A questão indígena/camponesa perpassa também as proposições políticas de Mariátegui, ao ponto de afirmar que “nuestro socialismo no sería, pues, peruano, - ni sería siquiera socialismo- si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas”. (idem, p. 217).

Indo na contramão dessa proposição de Mariátegui, Haya destacava em sua política de frente uma outra classe social. Composta por pequenos-proprietários, pequeno-produtor, pequeno comerciante, etc., a classe média seria o segmento social que estaria apto para liderar a luta anti-imperialista. Haya sabia justamente que este seria um grande fator de discordância com o movimento comunista, portanto, já preparava sua defesa.

Suas justificativas eram similares às usadas em outras questões. Nesse sentido, já de início ressaltava as particularidades da formação sócio-histórica da América Latina,

traçando paralelos com a Europa e afirmando haver dois tempos históricos distintos. Enquanto a Revolução Russa havia conseguido emancipar-se do imperialismo por meio de sua classe operária, organizada, europeizada e capaz de assumir a tarefa através de um partido classista, na América Latina, dada a imaturidade industrial, tal desenvolvimento ainda não era possível.

Além disso, Haya ressaltava o caráter singular das classes médias latino-americanas. Se na Europa as classes médias já haviam demonstrado sua tendência ao apoio à classe dominante, na América Latina se daria justamente o contrário, uma vez que a classe dominante, no caso o latifundiário aliado ao imperialismo, representaria um dos principais empecilhos para o desenvolvimento das próprias classes médias.

Conviene previamente establecer la diferencia fundamental que existe entre el rol histórico de las clases medias – pequeña burguesía de la ciudad y del campo -, de Europa y las clases medias de Indoamérica. En Europa la clase dominante es la *gran burguesía*. En Indoamérica el *gran latifundio*. En Europa las clases medias, pasada la etapa de la lucha contra el dominio feudal, tienen sobre sí el dominio burgués del que son súbditos. La clase media europea es una clase definitivamente sometida, resto y rezago de una clase victoriosa, su capacidad de beligerancia está domeñada y su actitud ha devenido egoísta e inferior. (...). En nuestros países *las clases medias tienen mayor aptitud para la lucha*. Viven aún su edad heroica. Tienen todavía campo abierto para tratar de convenirse parcialmente en gran burguesía; son, por ende, pugnaces. Tienen capacidad de rebeldía, de beligerancia. No soportan el rudo preso de una fuerte clase superior ni la presión hostil y creciente de un gran proletariado. (HAYA: 2010, p. 213).

A caracterização do momento da pequena-burguesia latino-americana como heroico selaria seu definitivo afastamento do movimento comunista, sobretudo com a alteração da linha política da Internacional Comunista em seu VI Congresso, em 1928, no qual se adotaria a sectária política de classe contra classe. Além disso, essa caracterização também não era compartilhada por Mariátegui, que em seu período de vivência na Europa pôde acompanhar o processo de adesão da classe média ao fascismo, nunca temeu sinalizar sua postura vacilante. Ainda assim, não deixaria de reconhecer diferenças significativas entre esse setor na Europa e na América Latina. Em 1927, antes de sua ruptura como Haya, diria que se nas nações desenvolvidas as classes médias, por sua excessiva ambição e desorientação política, haviam se tornado instrumento da reação burguesa, no Peru, sob a pressão do imperialismo, pareciam destinadas a assumir uma atividade nacionalista revolucionária. Veremos adiante como, para o autor, tal possibilidade desapareceria em menos de um ano.

3.3) O Peru visto através do México

Um dos acontecimentos que mais marcaram a intelectualidade e as organizações de esquerda da América Latina em princípios do século passado foi a Revolução Mexicana. Mais do que mostrar a viabilidade de um país latino-americano realizar uma revolução social, o México serviria de inspiração e também como um laboratório para o continente, onde poderiam ser testadas novas formas organizativas dos trabalhadores e do próprio Estado.

No Peru, assim como no restante do continente, ela despertava interesse da intelectualidade progressista, que não hesitava em promover campanhas de solidariedade ao processo⁴⁰. Esse ponto nos chama a atenção pelo fato de ter influenciado tanto Mariátegui quanto Haya de la Torre, tendo o último ainda vivido um período de sua vida no México, onde pôde acompanhar de perto os rumos da revolução.

Nesse sentido, em Haya de la Torre podemos vislumbrar o quanto suas análises sobre o México estavam estreitamente relacionadas à sua proposição de Frente e ao papel destinado a cada classe na revolução peruana. Como já assinalado, Haya sempre fazia questão de se referir à APRA como uma organização latino-americana autônoma, sem ingerência estrangeira, leia-se, de Moscou. Assim, é interessante notarmos as avaliações feitas por ele de alguns fenômenos em curso no continente à época. Como observador atento que era, dentre todos os processos daquele momento, não deixou de lhe chamar a atenção a Revolução Mexicana. Na verdade, essa questão lhe era tão cara que Haya chegou ao ponto de tomá-la como maior referência política, o que deixou evidente já em 1926, no Manifesto da APRA. Em 1935, deixaria ainda mais explícito:

En mi concepto, la Revolución mexicana es *nuestra revolución*; es nuestro más fecundo campo de ensayo renovador. Sus aciertos y sus errores, sus fracasos y sus éxitos, sus contradicciones y sus impulsos constructivos, han de derivar para nuestros pueblos las más aprovechables lecciones. Recordemos que la Revolución Mexicana ha sido un movimiento espontáneo, que es preciso examinar en toda su fascinante y a veces terrible realidad para comprender que nunca fue más exactamente aplicado el vocablo 'biológico' a una revolución como en este caso. (Idem, p. 144)

⁴⁰ Em uma dissertação ainda em fase de elaboração no programa de pós-graduação em História da USP, Ricardo Neves Streich analisa o impacto desse acontecimento na intelectualidade latino-americana, destacando sua influência em três autores, dentre eles Mariátegui, assim como a avaliação desta feita por esses.

Nesse “campo de ensaio” Haya tentava extrair tudo aquilo que lhe fosse útil aprendendo com suas falhas e virtudes. Verificava, assim, justamente o isolamento da Revolução como um erro, enxergando na falta de articulação com os demais países latino-americanos sua primeira e maior limitação. Além disso, caracterizava o processo como uma revolução operada por homens ignorantes, sem um programa definido, sem teóricos ou líderes. Essa se evidenciaria como mais uma das debilidades, uma vez que seu espontaneísmo característico a impediria de ter uma orientação mais bem definida. Era nesse sentido que Haya situava a APRA como uma organização necessária para suprir uma deficiência histórica, pois, ao mesmo tempo em que a apresentava como a organização capaz de conferir unidade política na América Latina, também daria o direcionamento político necessário a todas as lutas.

Nesse momento, já deflagrada a polêmica com os comunistas, Haya fazia questão de lembrar que a Revolução Mexicana não fora uma revolução comunista, nem poderia ter sido, uma vez que a realidade mexicana era totalmente distinta daquela imaginada por aqueles. Desatando uma furiosa crítica anticomunista, Haya acusaria os Partidos Comunistas de encaixar a realidade em programas políticos até a deformarem ao ridículo.

Assim como Mariátegui ia desenvolvendo suas ideias ao passo das confrontações políticas, Haya também elaborava as suas análises. Nove anos mais tarde, retomava os cinco pontos supracitados enunciados em 1926, reafirmando alguns de maneira mais sofisticada, enquanto outros eram desenvolvidos com base em argumentos tão distintos que se chegava ao ponto de alterá-los em sua essência.

Como anteriormente afirmamos, o quinto ponto - *Pela solidariedade com todos os povos e classes oprimidas do mundo* – tinha, naquele momento, o objetivo de buscar o reconhecimento da Internacional. Nesse sentido, uma vez que já estavam evidentes os diferentes rumos tomados, não haveria mais razões para tais cerimônias. Haya, por outro lado, mantinha o referido ponto, porém reformulando seu conteúdo:

Nuestra diferencia con los románticos del universalismo antiimperialista, que quieren uncirrnos al carro de las causas liberatrices de India, de China, o del África inglesa, estriba en que históricamente creemos que ninguna región políticamente independiente del mundo está más amenazada por el imperialismo que Indoamérica. (...). El APRA – cuestión fundamental de diferencia con los románticos del Antiimperialismo mundial – proclama su más amplia solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidos del mundo, pero se propone acometer la tarea histórica de liberarse del más monstruoso poder

agresor de estos tiempos, para hacer práctica después su ayuda y su cooperación a los hermanos sojuzgados. (Idem, p. 155)

No que diz respeito a Mariátegui, já dizemos que sua ruptura com Haya só se daria em 1928. Contudo, desde 1924 já encontramos textos nos quais apresentava apreciações políticas distintas da de Haya de la Torre, sendo, portanto, acompanhar o desenvolvimento dessas na medida em que acreditamos estar nesse processo sua maturação política que se revelaria depois.

Desse modo, se Haya demonstrava uma grande afinidade com a Revolução Mexicana, reivindicando-a como referência de experiência histórica em seu programa político, Mariátegui de modo semelhante a acompanhava com grande admiração, sendo tema exclusivo de uma das Conferências que ministraria na Universidade Popular González Prada, ainda em 1923. Desde então inúmeros artigos sobre a Revolução foram elaborados, abarcando seus aspectos políticos, históricos e culturais, em que, através de um estudo desses documentos em ordem cronológica, podemos perceber uma alteração de análise relacionada aos debates políticos no Peru.

Em 1924, o autor publicava um artigo em *Variedades*, no qual analisava alguns pontos sobre a formação social mexicana muito próximos aos estudos que naquele mesmo período realizava acerca do Peru. Encontrava, desse modo, um México caracterizado pela absorção das comunidades indígenas tradicionais pelo latifúndio em cooperação com o capital estrangeiro, pelo recente processo de industrialização e observava que a permanência das formas de vida comunitária se assemelhava à realidade peruana:

Los ejidos, tierras tradicionales de las comunidades indígenas, fueron absorbidos por los latifundios. La clase campesina resultó totalmente proletarizada. Los plutócratas, los latifundistas y su clientela de abogados e intelectuales constituían facción estructuralmente análoga al civilismo peruano, que dominaba con el apoyo del capital extranjero al país feudalizado. (MARIÁTEGUI: 1980, p. 48)

Ainda que notasse a ausência de um programa político para a Revolução, o autor destacava a luta pela terra como uma das principais bandeiras de luta, tal como aparecia no artigo 27 da Constituição de 1917, que previa a nacionalização e a repartição das terras, e no artigo 123, que contemplava as demandas dos trabalhadores urbanos, como

a regulamentação de direitos trabalhistas⁴¹. Dois anos mais tarde, ao comentar a reação conservadora mexicana às medidas laicizantes adotadas pelo Estado pós-revolucionário, Mariátegui não escondia seu entusiasmo em relação às recentes transformações, a ponto de afirmar que representavam uma estação do socialismo:

Pero el laicismo en México – aunque subsistan en muchos hombres del régimen residuos de una mentalidad radicaloide y anticlerical – no tiene ya el mismo sentido que en los viejos Estados burgueses. Las formas políticas y sociales vigentes en México no representan una estación del liberalismo sino del socialismo. Cuando el proceso de la Revolución se haya cumplido plenamente, el Estado mexicano no se llamará neutral y laico sino socialista. (Idem, 45 – 46)

Nesse sentido, mais do que avaliar o quão acertada estava essa leitura sobre a conjuntura mexicana no momento de então, a passagem acima é interessante se relacionada ao conjunto da obra de Mariátegui. Nela observamos a incapacidade dos regimes burgueses de contemplar mínimas pautas dos setores populares, como o proletariado e os camponeses, assim como apresenta as mediações a serem implementadas no processo de luta pelo socialismo. Além disso, trata a Revolução como um processo que combinava diversas tarefas impossíveis de serem plenamente realizadas no capitalismo. Esse aspecto político do pensamento de Mariátegui ainda se encontrava em processo de maturação, e seria anos mais tarde tratado em termos mais claros, constituindo-se como uma das maiores contribuições em sua obra.

Nos anos posteriores, Mariátegui escreveria diversos artigos destinados a analisar aspectos mais conjunturais da Revolução mexicana. Já em 1929, ao analisar as disputas eleitorais, reconhecia um desgaste no interior do bloco governante, debilitado pelas forças burguesas, o que levou ao enfraquecimento da aliança operário-camponesa.

Nesse ponto, já parece possível vislumbrarmos o início de seu processo de distanciamento da política de frente única, tal como preconizada pela liderança da APRA. Os acontecimentos mexicanos pareciam se mostrar didáticos para Mariátegui. Se até então havia escrito cerca de um artigo por ano sobre os aspectos políticos da Revolução, em 1929 essa frequência passou a ser mensal, e, inclusive, percebemos uma

⁴¹ O artigo 27 de Constituição mexicana de 1917, além de prever a reforma agrária e reconhecer a propriedade comunal, legislava sobre a nacionalização de todos os recursos naturais, como o petróleo, o que se chocaria diretamente com os interesses norte-americanos. Já o artigo 123 definia a jornada de 8 horas diárias, o direito de organização dos trabalhadores, descanso obrigatório semanal, proteção à mulher e às crianças, em outros direitos.

alteração progressiva em sua análise sobre o tema. Ademais, se em 1926 era capaz de ver elementos socialistas no Estado mexicano, três anos mais tarde reavaliaria essa posição:

Durante los gobiernos de Obregón y Calles, la estabilización del régimen revolucionario había sido obtenida en virtud de un pacto tácito entre la pequeña burguesía insurgente y la organización obrera y campesina para colaborar en un terreno estrictamente reformista. (...) Bajo este régimen, no sólo se habían desarrollado las fuerzas obreras, canalizadas en dirección reformista, sino también las fuerzas del capital y la burguesía. Las energías más inexpertas de la reacción se habían consumido en las más sagaces operaban dentro de la Revolución en espera de que sonase la hora de una acción termidoriana. El Estado no era, ni en la teoría ni en la práctica, un Estado socialista. La Revolución había respectada los principios y las formas del capitalismo. (Idem, p. 56- 7)

Nos últimos meses de vida, Mariátegui voltava mais uma vez a esse tema. Dessa vez, sua preocupação se dava menos em relação aos eventos jornalísticos e fatos cotidianos, e mais ao aspecto teórico da análise do processo político. O início de um de seus textos expõe mais claramente esse aspecto, ressaltando a relevância de se estudar o caso desde uma perspectiva política para a esquerda latino-americana:

La observación atenta de los acontecimientos de México está destinada a esclarecer, a teóricos y prácticos del socialismo latinoamericano, las cuestiones que tan frecuentemente embrollan y desfiguran la interpretación diletantesca de los superamericanistas tropicales. (...) México hizo concebir a apologistas apresurados y excesivos la esperanza táctica de que su revolución proporcionaría a la América Latina el patrón y el método de una revolución socialista, regida por factores esencialmente latinoamericanos, con el máximo ahorro de teorización europeizante. Los hechos se han encargado de dar al traste con esta esperanza tropical y mesiánica. Y ningún crítico circunspecto se arriesgaría hoy a suscribir las hipótesis de que los caudillos y planes de la Revolución Mexicana conduzcan al pueblo azteca al socialismo. (Idem, p. 66 - 7)

Ademais, Mariátegui se apoiava nos estudos de Luis Araquistain, cuja obra sobre a Revolução Mexicana já havia sido comentada um ano antes. Nesse sentido, o autor vê na Revolução Mexicana uma alteração no panorama político, com o abandono da linha revolucionária, de pactuação com o imperialismo, perseguição aos comunistas e assassinatos de líderes camponeses. Araquistain encarava o processo como um típico exemplo de uma revolução democrático-burguesa, que, sob a direção da pequena-burguesia, via a necessidade de apoiar-se em algumas reivindicações das massas, mas mantendo intacto o princípio da propriedade privada. (Idem, 91).

3.4) *A um velho debate, três novas propostas*

A que se devia essa mudança de análise acerca da revolução mexicana? Nesse ponto, entendemos esse processo como um fator que transcende as avaliações feitas sobre os acontecimentos mexicanos, refletindo, assim, os embates políticos que Mariátegui enfrentava em seu próprio país.⁴² Ao mesmo tempo em que tinha na Revolução Mexicana um exemplo vivo através do qual a análise foi forjando seu arcabouço teórico, o autor ia alterando sua própria visão desse fenômeno à medida que as disputas políticas no Peru o obrigavam a refinar sua concepção de frente única, sua estratégia revolucionária e sua análise acerca do Estado.

Em 1928 ocorria a definitiva ruptura entre Mariátegui e Haya de la Torre. Se antes demonstramos que ambos buscavam uma cooperação política através de uma organização-frente em que diversos setores sociais estariam envolvidos, Haya parecia reavaliar sua tática de atuação e decidia, de forma unilateral, transformar a APRA em um partido político para disputar as eleições presidenciais no Peru.

Mariátegui imediatamente manifestou-se contrário à decisão e à metodologia adotada para buscar implementá-la. Inicialmente, optou por não transformar sua divergência em polêmica pública e decidiu enviar uma carta privada à célula aprista do México, em que solicitava esclarecimentos sobre o ponto que julgava como central naquele momento, a discrepância entre aliança e partido.

La cuestión: el ‘para: alianza o partido’, que Uds. declaran sumariamente resulta, y que en verdad no debiera existir siquiera, puesto que el Apra se titula alianza y se subtítulo frente único, pasa a segundo término, desde el instante en que aparece en escena el Partido Nacionalista Peruano, que ustedes han decidido fundar en México, sin el consenso de los elementos de vanguardia que trabajan en Lima y provincias. (Mariátegui a la célula aprista de México: 1994, p. 1898)

⁴² Interessante notar que essa mudança de avaliação acerca da Revolução Mexicana também acompanhava outros intelectuais próximo a Mariátegui, como Estaban Pavletchi que, em 30 de julho de 1929, envia uma carta a Mariátegui onde dizia que “Se hace necesario aclarar una vez por todas qué clase de revolución es la mexicana, y cual el espíritu del Estado surgido de ella, para que no se anda con mixtificaciones iguales al del ‘Estado anti-imperialista’ y añagazas por el estilo.” (MARIÁTEGUI: 1994, p. 2018 – 2019)

Essa metodologia utilizada por Haya de la Torre para transformar a APRA em partido político possuía, aos olhos de Mariátegui, características marcantes da tradicional política *criolla* que ele tanto buscava combater. Nessa mesma carta asseverava que

[...] Su lectura me ha contristado profundamente; 1º porque, como pieza política, pertenece a la más detestable literatura eleccionaria del viejo régimen; y 2º porque acusa la tendencia a cimentar un movimiento – cuya mayor fuerza era hasta ahora su verdad – en el *bluff* y la mentira. (Idem, Ibidem)

Frente a tais acusações, Haya rebateu Mariátegui em termos muito duros, sempre o acusando de eurocêntrico, de desconhecer a realidade peruana ou de tomar suas atitudes com base nas orientações de Moscou. Pouco mais de um ano após a carta ser enviada por Mariátegui à célula de Paris, Haya enviava uma outra a Eudocio Ravines, onde subestimava o alcance das críticas e acusava-o de intelectual:

Todas esas cosas de Alianza y Partido respecto del APRA son barbarismo de Mariátegui. Es un novelista. De la Reforma Universitaria hizo una novela y de la cuestión indígena otra. Así estamos nosotros entregados a los novelistas y ellos pontifican. Nada tiene en verdad, porque Vargas Vila dicen muchos criollos entre ellos ese pestilente cubano que andaba por ahí, es la suprema autoridad antiimperialista. (HAYA: 1996, p. 86)

Para Alberto Flores Galindo, essa crítica de Mariátegui feita a Haya de la Torre, em que o acusava de reproduzir as práticas da velha política, encerraria o ponto central desse debate. Segundo o historiador, no processo de disputa pela tomada de poder podemos perceber essas duas concepções distintas. Assim, Haya de la Torre, que não hesitava em citar Lenin sempre quando lhe convinha, possuía uma leitura do bolchevismo um tanto quanto equivocada, vendo-o como sinônimo de um grande líder que reuniria em si características fundamentais de um grande condutor político, o qual as massas seguiriam. Nesse sentido, o autor afirma que o leninismo de Haya, mais do que uma teoria sobre o imperialismo, uma ditadura do proletariado, etc., representava o reconhecimento da figura de um homem sem o qual a revolução russa teria fracassado, mas bem dizendo, seria uma espécie de uma variante do caudilhismo já bastante conhecido da política peruana. (Cf. GALINDO: 1996^c, p. 56 – 58)

De fato, Mariátegui certamente não concordava com esse tipo de política. O personalismo, a unilateralidade nas decisões políticas não eram característica suas, como bem pudemos demonstrar ao analisar sua produção intelectual. Na mesma carta enviada à célula aprista no México ainda afirmaria que o movimento no qual estava

inserido tinha como principal virtude a verdade. Essa característica era, inclusive, ratificada pelos mais próximos a Mariátegui. Em uma carta enviada por Eudocio Ravines em 24 de junho de 1929, esse chegava inclusive a fazer uma crítica branda a essa postura de Mariátegui:

Aquí quiero, hablándole francamente, hacerle un ligero reproche, que se refiere al pasado: Ud. Después de su arribo al Perú, tuvo la oportunidad de convertirse en orientador y director de una serie de muchachos desorientados, con una magnífica voluntad, pero con una más magnífica ignorancia de las cosas sociales: entre éstos estaba yo. No se imagina Ud., mi caro amigo, cuanto he sufrido para orientarme [...] Su intervención en este momento de ansiedad hubiera sido de un valor enorme para mí, estoy seguro, para otros. No sé por qué causas Ud. Limitaba demasiado su acción y parecía como querer inhibirse frente a una influencia más o menos profunda sobre los agitados. Le expreso esta cosa, que es un recuerdo banal, para que Ud. tome verdaderamente en serio su papel de orientador y educador. (MARIÁTEGUI: 1994 p. 2007)

Aceitamos aqui a questão colocada por Galindo, reconhecendo justamente a importância que Mariátegui dava a esses aspectos da política e a necessidade de livrar a esquerda peruana das antigas práticas caudilhistas⁴³. Contudo, acreditamos que tal crítica representa apenas um aspecto dessa profunda divergência entre Haya e Mariátegui, em que podemos encontrar questões de maior fôlego que representariam uma incompatibilidade de trabalho conjunto. Acreditamos, outrossim, que o próprio Galindo nesse texto já nos apresenta o ponto nodal de toda a discussão: a questão do poder, que, segundo o historiador, seria um velho debate político peruano, mas que agora aparecia colocado em outros termos.

Nesse sentido, jogaremos luz a aspectos centrais dessa disputa, tais como o papel das classes sociais, do Estado e do próprio caráter da revolução, já estavam patentes antes mesmo de se tornarem públicas. No entanto, devido à prematuridade do movimento operário peruano, Mariátegui optou por tentar conciliar a situação até o limite.⁴⁴

⁴³ Mariátegui inclusive deixa de maneira expressa o repúdio que sentia por essas práticas de Haya. Em uma carta enviada a Ravines em 31 de dezembro de 1928 diria que “Haya sufre demasiado el demônio del caudillismo y del personalismo. En el fondo tienen un arraigo excesiva en su ánimo las seducciones del irigoyenismo y del alessandrismo, que han influido más de lo que é sin duda se imagina, en su entrenamiento para el combate y la propaganda.”

⁴⁴ Convém destacar os excessos ocorridos entre todas as partes envolvidas nessa discussão. Se Mella, em diversos momentos, chegava a fugir do tom na discussão com Haya, como demonstrado no próprio título de seu artigo, a atitude de Haya para com Mariátegui seria extremamente lamentável. Em cartas enviadas a Eudocio Ravines, não obstante o fato de acusar Mariátegui de intelectual e eurocêntrico, fazia recorrentes menções à sua deficiência física. Supondo que Ravines havia se afastado de Mariátegui, Haya dizia: “Me alegra ver que estás libre de mucho de él aunque te quede los contagios de la infección que

Em relação a Haya, podemos afirmar a existência da contradição capital x trabalho e do antagonismo de classes como questão principal por detrás do imperialismo, mas, na América Latina, o imperialismo, ao contrário de ser a “última etapa” do capitalismo, seria justamente a primeira, e, além disso, estaria aliado ao latifúndio para constringer o desenvolvimento da região, o que o tornaria um problema nacional. Ao se tornar tal empecilho, suspenderia temporariamente as demais contradições sociais, elevando ao primeiro plano a contradição imperialismo x nação. Como essa contradição ganharia o status de questão central, seria necessário que se formassem alianças com todos os setores que estivessem dispostos a lutar contra ela. O proletariado, o camponês e principalmente a pequena-burguesia formariam, dessa forma, esse bloco. Entretanto, existiriam ainda outros aliados temporários. Em determinadas ocasiões, que não ficam explicitadas por Haya, a burguesia poderia se configurar como um aliado temporário, toda que vez se opusesse aos interesses do imperialismo ianque.

Tal fato seria o fator determinante da forma de organização destinada a levar a cabo a luta anti-imperialista. Haya afirmava claramente que a APRA se espelhava no *Kuomintang*. Ou seja, se ter a Internacional como referência era sinal de eurocentrismo, o *Kuomintang*, por outro lado, seria uma demonstração de realismo político. As especificidades latino-americanas pareciam não durar muito.

O fato de não encarar, na América Latina, o imperialismo como uma forma avançada do desenvolvimento capitalista, levaria Haya a fazer a dissociação entre essas duas lutas. Haya não hesitava em considerar o socialismo como um objetivo impossível de ser concretizado na América Latina, uma vez que a região ainda não atingira o mesmo nível de desenvolvimento econômico dos países europeus.

Combatiendo las fantasías demagógicas de los profetas del comunismo criollo, que ofrecen en cada discurso paraísos rojos, el APRA sostiene que antes de la revolución socialista que llevaría al poder al proletariado – clase en formación en Indoamérica -, nuestros pueblos deben pasar por períodos previos de transformación económica y política y quizás por una revolución social – no socialista – que realice la emancipación nacional contra el yugo imperialista y la

sufre Mariátegui en las piernas, contagiándolas al cerebro y transmitida por la infección posta a Europa. Necesitamos profilaxia”. O próprio Mariátegui, ainda que nunca chegasse a incorrer em passagens tão desrespeitosas quanto essa, faria algumas alusões ao processo de criação da APRA com a gênese do fascismo na Europa, fazendo correlação com o suposto radicalismo da pequena-burguesia e sua adesão à política fascista. Após a morte de Mariátegui, essas passagens seriam descontextualizadas e utilizadas por alguns para comprovar sua adesão *avant la lettre* da caracterização da social-democracia como social-fascismo.

unificación económica y política indoamericana. La revolución proletaria, socialista, vendrá después. Vendrá cuando nuestro proletariado seas una clase definida y madura para dirigir por si sola la transformación de nuestros pueblos. Pero eso ocurrirá mucho más tarde. Por ahora, saliendo de los nuestro momento histórico nos está señalando: luchar por la soberanía nacional y llevar al poder a nuestro Partido para procurar desde el poder, la unión política y económica de nuestros países, formando un bloque, federación o anfictionía de Estados contra el opresor común. Nosotros necesitamos ‘nuestra revolución francesa’, superada naturalmente, o para hablar con voz propia, nuestra ‘revolución mexicana’, que combine la lucha contra el feudalismo con la lucha contra el imperialismo y afirme una era precursora de transformaciones posteriores. (Idem, p. 186)

Haya, que negava qualquer cooperação com o movimento anti-imperialista mundial, defendia um desenvolvimento do capitalismo tal qual o que se desenvolvia na Europa, considerando, inclusive, um movimento nos moldes da Revolução Francesa. E no sentido de reforçar seu argumento não hesitava em usar palavras de seções da própria Internacional, transcrevendo trechos do órgão do Partido Comunista Francês que expressavam a teoria da revolução por etapas, já consolidada no momento:

La mayor parte de los países de la América Latina son, en realidad, monarquías feudales o semif feudales. Por lo mismo, *el contenido social de la lucha antiimperialista es, ante todo, la revolución democrática, el aniquilamiento de los últimos vestigios feudales, la liberación de los campesinos, la revolución agraria. Solamente detrás de ellos se dibujan los contornos de un block de repúblicas obreras y campesinas independientes en lucha contra el dólar.* (L’HUMANITÉ. Apud. HAYA: 2010, p. 187)

Se uma revolução de caráter socialista estava impossibilitada devido às circunstâncias em que se encontrava o desenvolvimento do capitalismo na América Latina, qual seria, portanto, a saída encontrada por Haya? Tampouco ele considerava a possibilidade de um desenvolvimento autônomo capitalista, uma vez que a pressão exercida pelo imperialismo a impossibilitava. Para o autor, a saída passaria, então, necessariamente pela disputa do Estado, através de sua conquista (que Haya confunde com a chegada ao governo via disputa presidencial), que se iniciaria com a luta anti-imperialista.

Entre a direita fascista e a esquerda comunista, que Haya acusava de ser igualmente dominada por um colonialismo mental, o autor situava a APRA como uma síntese histórica realista desses dois polos. Sua maior inovação, dizia seu dirigente, relacionava-se justamente à concepção de Estado.

Haya não escondia sua dívida, e afirmava possuir como modelo o Estado pós-revolucionário mexicano, Estado esse que, de acordo com sua concepção, não se

enquadraria em nenhuma classificação conhecida. O autor partia do pressuposto de que o Estado mexicano se colocava acima dos conflitos sociais, que aparecia como um mediador entre oprimidos e opressores, na medida em que aceitava essa divisão social, mas fornecia todas as condições para que o proletariado se colocasse em iguais condições ao capital.

Analisando o Estado na América Latina, Haya o classificava como colonial assentado na estrutura econômica feudal ou semifeudal, dependente do imperialismo. Ao derrotar o Estado feudal representativo do latifúndio e aliado do imperialismo, o Estado mexicano se transformava. Já não mais se tratava de um Estado patriarcal, tampouco burguês, ou camponês ou proletário. O Estado mexicano, segundo Haya, representava o interesse das três classes incumbidas de guiar a luta anti-imperialista: a camponesa, o proletariado e a pequena-burguesia.

Foi, então, a partir dessa experiência que Haya também formulou sua concepção de frente única e sua teoria das três classes. Não existiria, portanto, um caráter único de classe nesse Estado, uma vez que este seria:

Constituido como resultado del triunfo de tres clases que han conquistado beneficios en proporciones graduales, el adversario histórico no es únicamente el casi vencido poder feudal. Es el imperialismo que reencarna en el enemigo agonizante impidiendo el usufructo de la victoria. El Estado deviene, así, el instrumento de lucha, bien o mal usado, de esas tres clases contra el enemigo imperialista que pugna impedir la consumación revolucionaria. El estado es, pues, fundamentalmente un instrumento de defensa de las clases campesina, obrera y media unidas contra el imperialismo que las amenaza. Todo conflicto posible entre esas clases queda detenido o subordinado al gran conflicto con el imperialismo, que es el peligro mayor al gran conflicto con el imperialismo, que es el peligro mayor. El Estado, consecuentemente, se ha convertido en un 'Estado antimperialista'. (HAYA: 2000, p. 54)

Ainda que o tomasse como modelo, Haya visualizava uma incoerência no Estado mexicano entre os enunciados teóricos e sua aplicação prática, que se traduzia na inconformidade entre o sistema político adotado e sua estrutura econômica. O Estado anti-imperialista não se confundiria com o Estado capitalista burguês tal qual existente nos países desenvolvidos. Haya caracterizava o Estado anti-imperialista como uma estrutura a ser criada após a derrota do imperialismo, que teria a missão de defender o movimento triunfante dos ataques imperialistas. Sua tarefa seria a de dirigir a economia nacional, limitando a iniciativa privada e impondo um controle progressivo da produção e da circulação de riquezas.

Já vimos como, ao caracterizar o imperialismo como primeira fase do capitalismo na América Latina, Haya vai dissociando as duas lutas. Dessa forma, nesse ponto parece buscar uma correção, ressaltando a necessidade existente do Estado anti-imperialista de “se livrar do sistema capitalista clássico”. Para ele, o Estado anti-imperialista seria um sistema de transição rumo à nova organização social, em benefício das classes produtoras que gradualmente iriam se capacitando para dominar a produção.

É notório que Marx e Engels elaboraram suas ideias no calor das disputas políticas. Contrapondo-se aos anarquistas, chamavam atenção para o socialismo como um momento de transição. Haya, por sua vez, contrapondo-se a concepções nem sempre claramente delimitadas (os próprios comunistas negavam existir as condições objetivas para a revolução socialista), defendia o Estado anti-imperialista como uma transição antes de outra transição. E de que forma se daria esse embate contra o imperialismo?

Mella acusava os apuristas de defenderem uma colaboração de classes dentro da nova formação estatal. Haya, como exposto anteriormente, defendia a aliança com as classes médias e o papel que essas teriam tanto para na organização do Estado, quanto na colaboração intelectual, mas havia uma outra participação mais polêmica. Haya, no entanto, parecia se contradizer no sentido de que a princípio apresentava o imperialismo como um entrave ao desenvolvimento dos países latino-americanos, mas posteriormente o apontava como um “grande impulso construtivo”. Os países latino-americanos, mesmo depois da construção do Estado anti-imperialista, necessitariam de capitais. No entanto, de onde viriam? Enquanto o capitalismo ainda dominasse o mundo, afirmava ele, haveria a necessidade de negociar com o imperialismo.

Existiram, porém, condições para esse trato, uma vez que haveria capitais bons e capitais prejudiciais. Haya não esmiúça quais seriam essas condições, mas afirma que caberia ao Estado anti-imperialista controlá-los. Em suma, ainda que Haya afirmasse negar a possibilidade de um desenvolvimento autônomo do capitalismo na América Latina, sua teoria parecia indicar um desejo para que isso ocorresse:

La etapa capitalista debe, pues, cumplirse en nuestros países bajo la égida del Estado antiimperialista. No olvidemos que en muchos de los pueblos latinoamericanos no existe propiamente una clase proletaria o existe en forma primitiva, elemental, naciente. Para que en esos pueblos se cumpla la etapa capitalista, es necesario, la organización del Estado, tal como APRA propone. (HAYA: 2010, p. 224).

A relação estabelecida por Mariátegui entre o imperialismo, as classes sociais e o Estado já ganhara contornos totalmente distintos da concepção elaborada por Haya. Ao mesmo tempo em que Haya dava um embasamento mais sólido a suas proposições e entrava em polêmica direta com a Internacional Comunista, Mariátegui escrevia uma de suas principais contribuições sobre o tema e enviava à Primeira Conferência Comunista Latino-americana.

Punto de vista anti-imperialista foi o documento oficial apresentado pela delegação peruana na Conferência, redigido por Mariátegui mas apresentado por Hugo Pesce, uma vez que devido à debilidade de sua saúde, o primeiro não pode viajar a Buenos Aires. Nele, o autor polemizava centralmente com as concepções defendidas por Haya no Peru, ao mesmo tempo em que apresentava ponderações a algumas posições oficialmente defendidas pela Internacional Comunista após o seu VI Congresso. A polêmica, portanto, se dava em dois flancos. Antes de passarmos à análise de Mariátegui, cabe analisarmos como a questão era tratada pelos comunistas e a relação estabelecida com a América Latina.

A primeira tentativa de aproximação entre ambos se daria com a formação do Secretariado Sul Americano da Internacional, desdobramento do Secretariado Latino, em 1926, com sede em Buenos Aires. Ainda assim, tal secretariado encararia dificuldades para assumir uma maior organicidade, devido tanto ao baixo interesse da Internacional para com a América Latina, quanto a problemas políticos por ele enfrentados. O Secretariado vivenciaria um processo de reorganização em 1928, logo após o VI Congresso da Internacional Comunista, que marcaria um novo período em sua orientação política.

Sobre essa reorganização, o Secretariado afirma em sua revista quinzenal:

La Internacional Comunista ha decidido reorganizar su Secretariado Sudamericano sobre nuevas bases; de acuerdo a esa decisión, acaba de reconstruirse sobre base colectiva, con la participación directa de los representantes de los partidos comunistas de Sud América, habiéndose elaborado ya un plan de trabajos que permitirá al Secretariado cumplir la tarea política que confiere el Comintern. (CORRESPONDENCIA SUDAMERICANA: 1928, p. 1)

A respeito da fase anterior do funcionamento do Secretariado, o documento diz:

Precedentemente, el S.S. [secretariado sudamericano] era un organismo unipersonal que contenía las deficiencias de una semejante forma de

organización, y la más importante de ellas consistía, sin duda, en el hecho de hacerse punto menos que imposible la discusión de los diversos problemas que preocupan a los partidos sudamericanos, siendo por lo mismo casi nulo el intercambio de experiencias, tan indispensable para el desarrollo de nuestro movimiento. (Idem, Ibidem)

A que se deveu essa mudança de orientação política na Internacional, que parecia ter descoberto a América com um certo atraso? Para uma real compreensão dessa inflexão, devemos nos voltar para o VI Congresso da Internacional e as disputas políticas que balizariam suas orientações para o restante do mundo. Após a onda revolucionária inaugurada pela Revolução Russa e o seu desfecho frustrado em 1921, dava-se início a um segundo período, marcado pela “estabilização” parcial do capitalismo. Um dos debates centrais no VI Congresso, e que já vinha sendo travado no interior do PCUS, dizia respeito à caracterização do terceiro período, em que haveria uma polarização entre dois grupos, um articulado por Bukharin, que até então presidia a Internacional, e outro por Stalin.

Para o primeiro grupo, o terceiro período seria marcado por uma reconstrução do capitalismo após um período de estabilização, sobretudo nos países de centro, onde haveria uma forte cooptação da classe operária. Ainda que as posições defendidas por Bukharin tenham sido derrotadas, o Congresso manteve a ideia de um terceiro período, mas com uma caracterização totalmente distinta. As posições do grupo de Stalin seriam incorporadas pelas resoluções finais, momento em que haveria um entendimento de um novo período de fortíssima crise do capitalismo, marcado por guerras e revoluções, conforme explicitado abaixo:

Enfim, a crise revolucionária amadurece irreversivelmente nos próprios centros imperialistas [...]. As batalhas grandiosas entre capital e trabalho, a crescente radicalização das massas, a influência e crescente autoridade dos Partidos Comunistas, o imenso movimento de simpatia das massas operárias pelos países da ditadura do proletariado, tudo isso significa claramente a aproximação de um novo impulso revolucionário nas metrópoles do imperialismo. [...]. A revolução internacional está em marcha. O imperialismo agrupa suas forças contra ela. Expedições coloniais, nova guerra mundial, campanha contra a URSS estão na ordem do dia. O desencadeamento de todas as forças da revolução mundial e a queda inevitável do capitalismo são resultados inelutáveis. (PROGRAMME DE L'INTERNATIONALE COMUNISTA: 2014, p. 4 – 5)

A crise de 1929 inicialmente pareceu dar razão a Stalin, porém seus desdobramentos políticos não seriam revoluções socialistas, mas um dos maiores reflexos do movimento operário, acarretando a vitória fascista na Itália e na Alemanha, facilitada, inclusive, pela linha política extremamente sectária adotada por este

congresso da Internacional, conhecida como “classe contra classe”, que predominaria durante o terceiro período.

Tal avaliação de uma grave crise geral do capitalismo e de sua derrocada inevitável teve implicações políticas que se espalharam para os partidos comunistas de todo o mundo. Se as resoluções do VI Congresso apontavam para uma revolução que se avizinhava a passos largos, qual seria o papel a ser jogado pelos países latino-americanos nesse processo? Para encontrarmos essa resposta, faz-se também necessário analisar qual era a avaliação feita pela Internacional acerca da realidade desses países. As resoluções desse Congresso apontavam o caráter desigual do desenvolvimento capitalista, acentuado, sobretudo, no período imperialista, gerando distintos modos de amadurecimento do capitalismo, assim como diferentes condicionantes ao movimento revolucionário.

O VI Congresso classificava os países em três grandes blocos, tendo como padrão seletivo o estágio do desenvolvimento capitalista em cada um deles. Dessa forma, encontrava países de capitalismo altamente desenvolvidos; países com um médio desenvolvimento capitalista; e os países coloniais ou semicoloniais. O primeiro grupo seria marcado pelo alto desenvolvimento das forças produtivas, a produção fortemente centralizada e um regime político democrático-burguês há algum tempo estabelecido. Já o último grupo, e aqui se encontravam os países latino-americanos, caracterizava-se pelas relações sociais de tipo feudal, tanto na vida econômica quanto na superestrutura política, onde as principais indústrias, bancos e propriedades estariam nas mãos de grupos imperialistas estrangeiros. (Idem, *Ibidem*, p. 16).

Uma caracterização superficial, em que se encaixariam as mais variadas formações sociais, aglutinando países como China, Índia, Brasil, Argentina, etc. Como se daria, nesse sentido, a revolução nesses países marcadamente atrasados, onde o desenvolvimento industrial era apenas incipiente, onde não havia uma burguesia nacional consolidada e onde encontrávamos um proletariado urbano bem reduzido e sem grandes tradições de organização?

A III Internacional encontrou essa resposta dividindo os processos revolucionários em “etapas” separadas entre si, as quais os países coloniais deveriam cumprir até que fossem capazes de reunir todas as condições da realização de uma revolução socialista. Isso fica claro em seus documentos:

A passagem à ditadura do proletariado não é possível nesses países [coloniais e semicoloniais], em regra geral, senão através de uma série de etapas preparatórias, esgotado todo um período de transformações da revolução democrático-burguesa em revolução socialista; o sucesso da revolução socialista será, na maioria desses casos, condicionado pelo apoio direto dos países de ditadura do proletário. (PROGRAMA DE L'INTERNATIONALE, op. cit. p. 4 – 5)

É sob essa orientação que foi realizada a Primeira Conferência Comunista Latino-Americana no ano de 1929 em Buenos Aires, o primeiro espaço organizado onde os Partidos Comunistas poderiam ter um maior contato entre si e discutir uma política conjunta para a revolução no continente. A conferência contou com a participação ampla dos partidos latinos. Ao todo, quinze países foram convidados, e só o Chile não compareceu. Não só os Partidos Comunistas foram ao encontro, mas também os simpatizantes da Internacional ou os que estavam em processo de adaptação à estrutura e política comunista, como foi o caso do Partido Socialista Peruano, que na ocasião ainda não havia se filiado à Internacional.

O projeto de teses enviado para os delegados da Primeira Conferência Comunista Latino-Americana continha exatamente estes mesmos pressupostos já trabalhados no VI Congresso da IC. Partindo de uma pretensa situação revolucionária, a Conferência teria por objetivo analisar a situação da América Latina no interior dessa luta mundial; estabelecer o caráter da revolução, suas forças fundamentais, assim como a tática e a organização para o combate. A respeito do primeiro objetivo, chegava-se à conclusão de que a situação dos países latino-americanos era muito mais revolucionária do que os mesmos pressupunham. (LA CORRESPONDENCIA SUDAMERICANA, nº 15).

Acerca do caráter da revolução, a Conferência reafirma o trecho que transcrevemos anteriormente das resoluções do VI Congresso da IC:

Esa situación [revolucionaria] demandó de la Conferencia un estudio prolijo sobre el carácter de la revolución en América Latina y la Conferencia unánimemente estableció que dadas las condiciones de nuestros países, agrarios y dependientes del imperialismo, esa revolución sería una revolución democrático-burguesa, cuya forma de poder político debía ser la del gobierno obrero y campesino. (Idem, Ibidem, p. 4)

Sobre as forças principais que atuariam nesse processo, também afirma:

Pero, establecido que el carácter de la revolución sería democrático-burgués, significa que es revolución debía ser dirigida por la pequeña burguesía, por la burguesía industrial naciente, y que el proletariado debía dar simplemente su

apoyo dejando que el poder cayera en manos de la pequeña burguesía, considerando que históricamente todavía no le ha llegado su turno? Absolutamente no. Las reivindicaciones de la revolución democrático-burguesa pueden llevarse a la práctica – y esa revolución transformarla dinámicamente en revolución proletaria – solamente si el proletariado tiene la dirección de la misma. (Idem, Ibidem. p. 4)

Esse último trecho explicita claramente a maior divergência entre Haya de la Torre e a I.C., centrada no papel ocupado pela pequena-burguesia no processo revolucionário, onde Mariátegui posicionava-se junto a Internacional. Se Haya via na pequena-burguesia a classe destinada a liderar a luta anti-imperialista, Mariátegui alertava para o fato de que ela poderia chegar a um alto grau de cooperação com o imperialismo. O capital financeiro, afirmava ele, se sentiria muito mais seguro nas mãos de uma classe mais numerosa, menos odiosa que a classe feudal, que fosse capaz tanto de satisfazer algumas reivindicações sociais quanto desarticular a orientação classista das massas. Provavelmente, essa avaliação de Mariátegui acerca da pequena-burguesia vinha tanto da experiência italiana, onde foi capaz de acompanhar a adesão desse extrato ao fascismo, quanto do próprio momento político em seu país, quando, durante o oncenário de Leguía, parte dessa classe média foi absorvida pelo aparato estatal:

No suscribo, por otra parte, la esperanza en la pequeña burguesía, supervalorizada por el aprismo. La pequeña burguesía es la base política del leguismo, que le habla bien su idioma, se apropia de sus mitos, conoce y explota sus resortes sentimentales y mentales. Que cosa sino demagógico pequeño burgués es el confuso fraseario o ideario del leguismo? No vamos a negar sin caer en la más clamorosa falta de realismo. (MARIÁTEGUI: 1994, 1960)

Nesse sentido, podemos perceber como a análise concreta das classes sociais no Peru feita por Mariátegui transpareciam aqueles traços de sua concepção de marxismo que vimos no capítulo anterior, tais como a valorização de aspectos subjetivos e a teoria dos mitos incorporada de Sorel à sua maneira. Somavam-se, portanto, a posição objetiva das classes médias frente ao processo produtivo sua psicologia de classe e seu arraigado racismo que a de se sentir pertencente à grande maioria indígena peruana⁴⁵.

⁴⁵ Essa posição em relação às classes médias está presente em praticamente todos os seus textos nos quais se detém a analisá-la. Contudo, há um documento de 1927 em que Mariátegui deixa transparecer uma posição um pouco diferente, onde, comparando as classes médias europeias e a classe média peruana ele afirma que se na Europa, durante o conflito entre capitalismo e socialismo, a classe média renunciou à sua originalidade política e converteu-se em um dos principais agentes da reação, nos países colocados sob pressão do capital estrangeiro, como o Peru, a classe média parecia destinada a assumir uma atitude nacionalista revolucionária. Ainda assim, é importante mencionar duas características desse texto: a primeira é que foi um artigo destinado a comentar a formação da *Confederación de Empleados de Lima e de Callao*, e, levando em conta o trabalho de organizador político desempenhado por Mariátegui, há que

Ainda assim, Mariátegui mantinha uma relevante divergência com a Internacional, sobretudo no que dizia respeito à estratégia da revolução⁴⁶. Se a IC defendia uma revolução democrático-burguesa com base no estágio de desenvolvimento do capitalismo peruano, os estudos de Mariátegui o levavam a afirmar o contrário. Para o peruano, a forma do desenvolvimento econômico e social de seu país seria a responsável por encerrar para o Peru o ciclo histórico das revoluções democrático-burguesas, não cabendo mais uma revolução com esse caráter. Nas dadas condições peruanas, a burguesia não estaria, portanto, capacitada para liderar um movimento de cunho nacional, anti-imperialista e antilatifundiário, como o próprio Mariátegui afirmava:

El destino colonial del país reanuda su proceso. La emancipación de la economía del país es posible únicamente por la acción de las masas proletarias, solidarias con la lucha anti-imperialista mundial. Sólo la acción proletaria puede

se considerar as mediações que esse discurso deveria passar caso quisesse disputar setores desse grupo político, como é o caso dos trabalhadores bancários, um dos principais incentivadores da formação da Confederação, que Mariátegui chega inclusive a destacar por suas recentes mobilizações.

Além disso, se no final do texto Mariátegui alerta para a possibilidade da classe média assumir uma postura nacionalista revolucionária, durante todo o texto ele não se abstém de fazer duras críticas e apontar suas limitações.

O ponto central que nesse texto ainda parece pesar para Mariátegui não ter uma atitude tão taxativamente contrária a possibilidade da pequena-burguesia assumir um verniz progressista estava condicionada pelas saídas que poderiam ser dadas as mobilizações contra a ofensiva de determinados setores da elite em suprimir a *Ley del Empleado*, promulgada por Leguía ainda no início de seu governo quando ainda precisa compor com os setores não contemplados politicamente durante o período oligárquico. Ainda que Mariátegui enxergasse inúmeras limitações a essa lei, reconhecia que no movimento de sua defesa poderia abrir-se a possibilidade para um estímulo organizativo da classe média, como dava-se naquele momento com a formação da *Confederación*, quanto poderia catalisar um amadurecimento e elevação de sua plataforma política em outras que tencionassem diretamente com a ordem capitalista o que, finda as manifestações, não se confirmou.

⁴⁶ Há um longo debate entre os estudiosos de Mariátegui sobre sua relação com a Internacional Comunista. Há quem sustente que Mariátegui por toda a sua vida foi um fiel seguidor da Internacional, antecipando, inclusive, teses que seriam defendidas pela IC após sua morte. Por outro lado, há também aqueles que defendem uma total divergência entre ambos. Nesse trabalho, optamos por não entrar diretamente nessa contenda, mas por mostrar os elementos de convergência e distanciamento entre ambos. Se aqui ressaltamos as diferenças acerca do caráter da revolução, isso não significa dizer que já estava instaurado um processo de ruptura entre eles. Em uma rápida análise das publicações de Labor e de Amauta, ambas revistas editadas por Mariátegui, encontramos diversos artigos sobre os maios variados temas de órgãos da Internacional. Mariátegui também não hesitava em recorrer ao Secretariado Sul-americano da IC quando necessário, como fez, por exemplo, para buscar apoio para sua campanha pela reabertura de Amauta, que havia sido fechada por Leguía em 1927. As próprias aulas ministradas por Mariátegui em seu momento de regresso ao Peru na Universidade Popular González Prada mostram a referência que possuía pela IC.

Nesse sentido, acreditamos também ser exagero visualizar na Primeira Conferência Latino-americana dos Partidos Comunistas uma divergência radical entre a delegação peruana e as demais. Até mesmo historiadores da envergadura de Galindo, a quem recorreremos diversas vezes ao longo do trabalho, chegam ao ponto de fazer colocações que ao nosso ver não refletem o espírito da própria Conferência e o relatório das delegações que dela participaram. Galindo menciona inclusive problemas de relacionamento entre a delegação peruana e o Secretariado Sul-americano na figura de Victorio Codovilla, que aparentemente teria desdenhando do livro de Mariátegui e segregado os delegados peruanos durante as refeições, o que ao nosso ver, além de ser um argumento fraco, carece de fontes confiáveis.

estimular primero y realizar después las tareas de la revolución democrático-burguesa que el régimen burgués es incompetente para desarrollar y cumplir. (MARIÁTEGUI: 1974)

Evidentemente, essas peculiaridades da formação econômica e social peruana repercutiriam diretamente no plano político. O próprio Estado peruano assumiria em sua composição essa justaposição entre interesses da nascente burguesia peruana e da antiga classe fundiária, ambas subordinadas aos interesses imperialistas, marcando a exclusão das massas indígena-camponesas do incipiente proletariado urbano e das camadas médias urbanas.

A leitura de Mariátegui acerca da realidade peruana, difundida através de Amauta e dos *Sete Ensaios...* já havia naquele momento ganhado notoriedade, inclusive em círculos intelectuais e políticos fora do Peru. Em 14 de novembro de 1928, Mariátegui recebe uma carta de John Achard, onde esse, além de elogiar os estudos empreendidos por Mariátegui, afirmava concordar com sua posição de se negar a dividir a humanidade em países coloniais e semicoloniais, o que, segundo ele, caracterizaria uma tentativa desesperada da Europa pós-Guerra de manutenção de sua posição de centro do mundo e que infelizmente era compartilhada até mesmo pela Internacional Comunista.

Lamentavelmente não podemos ter acesso à resposta de Mariátegui a essa correspondência, não sendo possível sequer afirmar se de fato houve uma resposta, devido à dura perseguição feita pelas forças policiais peruanas que frequentemente confiscavam seus livros e cartas, assim como às constantes interceptações de suas correspondências. Porém, sua contribuição envida à Conferência Latino-americana dos Partidos Comunistas poucos meses depois nos traz elementos importantes. Na ocasião, Mariátegui questionava-se até que ponto era possível comparar a realidade das repúblicas latino-americanas a dos países semicoloniais. Do ponto de vista estritamente econômico, compartilhavam o fato de estarem desenvolvendo o capitalismo de maneira subordinada ao imperialismo, porém o antieconomicismo característico de Mariátegui o impedia de vislumbrar uma relação mecânica de determinação.

Ademais, ao analisar o papel desempenhado pelas burguesias nacionais na América Latina, o autor encarava a associação entre elas e o imperialismo de tal forma intensa que impedia que houvesse divergências antagônicas em seus interesses. Salvo exceção de países militarmente ocupados, como o Panamá, a burguesia não teria

nenhuma predisposição no sentido de lutar pela soberania nacional, tal como defendia Haya:

El Estado, o mejor, la clase dominante no echa de menos un grado más amplio y cierto de autonomía nacional. La revolución de la Independencia está relativamente demasiado próxima, sus mitos y símbolos demasiado vivos, en la conciencia de la burguesía y la pequeña burguesía. La ilusión de la soberanía nacional se conserva en sus principales efectos. Pretender que en esta capa social prenda un sentimiento de nacionalismo revolucionario, parecido al que en condiciones distintas representa un factor de la lucha anti-imperialista en los países semi-coloniales avasallados por el imperialismo en los últimos decenios en Asia, sería un grave error. (MARIÁTEGUI: 1986, 87 - 88)

Além da maneira diferente de encarar a predisposição da burguesia e da pequena burguesia em lutarem contra o imperialismo, esse trecho também sugere uma interpretação diferente acerca do Estado. Como nos alerta Almeida (2008), Mariátegui, ao analisar as formações sociais latino-americanas, reconhece a condição econômica semicolonial, mas destaca também a existência de um Estado nacional, com certo grau de autonomia.

Diferentemente de Haya, Mariátegui, ao trabalhar o Estado, busca sua essência nos conflitos sociais que o permeiam e o transcendem. O Estado nacional, na América Latina, apesar de sua certa autonomia, não poderia se voltar contra sua condição econômica de semicolônia, como pretendia Haya, justamente por ter como objetivo principal a organização da dominação de classe. A luta contra o Estado seria, portanto, muito mais do que simplesmente a eliminação de seu conteúdo de classe feudal e sua substituição por novas forças que levaria a cabo a luta anti-imperialista.

O mesmo antieconomicismo que levava Mariátegui a distinguir as condições políticas dos países semicoloniais com as repúblicas latino-americanas servia de ponto de partida para refutar a proposta da APRA de formação de um partido nos moldes do *Kuomintang*. Mariátegui, inclusive, questionava os apuristas pelo fato de eles não levarem em consideração a existência do fator da “psicologia política”. Mariátegui estava atento às determinações ideológicas produzidas pelo Estado nas formações latino-americanas, que tentavam escamotear a contradição entre classes em uma luta de caráter nacional. A respeito desse tema, afirmava:

La colaboración con la burguesía, y aun de muchos elementos feudales, en la lucha anti-imperialista china, se explica, por razones de raza, de civilización nacional que entre nosotros no existen. Al desprecio del blanco por su cultura estratificada y decrepita, corresponde con el desprecio y el orgullo de su

tradicón milinería. El anti-imperialismo en la China puede, por tanto, descansar en el sentimiento y en el factor nacionalista. En Indo-américa las circunstancias no son las mismas. La aristocracia y la burguesía criollas no se sienten solidarizadas con el pueblo por el lazo de una historia y de una cultura comunes. En el Perú, el aristócrata y el burgués blancos, desprecian lo popular, lo nacional. Se sienten, ante todo, blancos. (...). El factor nacionalista, por estas razones objetivas que a ninguno de ustedes escapa seguramente, no es decisivo ni fundamental en la lucha anti-imperialista en nuestro medio. (Idem, *Ibidem*, p. 88 – 89)

Esse antieconomismo não o impedia, porém, de combater Haya a partir da análise das relações sociais de produção, análise essa que já havia exposto em *Sete ensaios...* Mariátegui se perguntava até que ponto os interesses do capitalismo imperialista coincidiam fatalmente com os interesses da classe feudal, não hesitando em concluir que o imperialismo se utilizava do poder da classe feudal, e que esses compartilhavam muitos interesses em comum. No entanto, tal pensamento não nos permite assegurar que tais interesses seriam exatamente os mesmos.

Mariátegui, portanto, questionava a tese central de Haya de vincular a luta anti-imperialista à luta antifeudal, ao ponto de subordinar a primeira à segunda e acabar por dissociá-la da luta anticapitalista:

La creación de la pequeña propiedad, la expropiación de los latifundios, la liquidación de los privilegios feudales, no son contrarios a los intereses del imperialismo, de un modo inmediato. Por el contrario, en la medida en que los rezagos de feudalidad entraban el desenvolvimiento de una economía capitalista, ese movimiento de liquidación de la feudalidad, coincide con las exigencias del crecimiento capitalista, promovido por las inversiones y los técnicos del imperialismo; que desaparezcan los grandes latifundios, que en su lugar se constituya una economía agraria basada en lo que la demagogia burguesa llama la ‘democratización’ de la propiedad del suelo, que las viejas aristocracias se vean desplazadas por una burguesía y una pequeña burguesía más poderosa e influyente – y por lo mismo más apta para garantizar la paz social -, nada de esto es contrario a los intereses del imperialismo. (Idem, *Ibidem*, 93).

Percebe-se, portanto, que, devido à formação social latino-americana, tanto no que diz respeito às suas características econômicas, quanto políticas ou culturais, no continente, o nacionalismo não seria decisivo nem fundamental na luta anti-imperialista, como era defendido por Haya. A partir desse ponto, Mariátegui se direcionava para a parte mais fecunda do ponto de vista político-programático de seu pensamento.

Assim como não confundia o nacionalismo com o anti-imperialismo, o autor não se apressava em relacionar diretamente qualquer tipo de análise anti-imperialista ao socialismo. A crítica central de Mariátegui a Haya residia no fato deste ter elevado o

anti-imperialismo à categoria de programa político, superestimando o movimento anti-imperialista. Mariátegui é taxativo:

El anti-imperialismo, para nosotros, no constituye ni puede constituir, por si solo, un programa político, un movimiento de masas apto para la conquista del poder. El anti-imperialismo, admitido que pudiese movilizar al lado de las masas obreras y campesinas, a la burguesía y pequeña burguesía nacionalistas (ya hemos negado terminantemente esta posibilidad) no anula el antagonismo entre las clases, no suprime su diferencia de intereses. (Idem, Ibidem, p. 90)

Estamos diante de um ponto central no pensamento de Mariátegui. Essa leitura derivava de seu projeto estratégico de revolução. Enquanto Haya afirmava “somos de esquerda (ou socialistas) porque somos anti-imperialistas”, Mariátegui dava outro conteúdo político à afirmação ao dizer que “somos anti-imperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionários, porque opomos ao capitalismo o socialismo como sistema antagônico”. (Idem, p. 95).

Mariátegui deixava claro, dessa forma, diferenciando-se tanto de Haya quanto da Internacional, o caráter socialista da revolução. Isso não significava, contudo, ausência de mediações nessa luta. Mariátegui, inclusive, fazia questão de bem desenvolver todas essas mediações:

Sin prescindir del empleo de ningún elemento de agitación antiimperialista, ni de ningún medio de movilización de los sectores sociales que eventualmente pueden concurrir a esta lucha, nuestra misión es explicar y demostrar a las masas que sólo la revolución socialista opondrá al avance del imperialismo una valla definitiva y verdadera. (Idem, p. 91)

É com essa perspectiva que Mariátegui se encarregava de escrever os princípios programáticos do Partido Socialista, em 1928. Os dois primeiros pontos do programa já consistiam em uma clara discordância em relação a Haya, uma vez que afirmava categoricamente que a atuação do Partido obedeceria ao ritmo da história mundial, sendo a revolução socialista um movimento conjunto de todos os povos oprimidos pelo capitalismo, ainda que no caso peruano devesse adaptar sua práxis às circunstâncias locais.

Ao fim do programa, Mariátegui elencava as reivindicações imediatas do Partido, e muitas delas pareciam ser reivindicações de caráter democrático, sendo algumas, inclusive, perfeitamente cabíveis no contexto do programa da APRA. Sobre a educação, por exemplo, defendia a laicização do ensino, ainda controlado pelas Igrejas Católicas no Peru. Entretanto, no sétimo ponto do programa evidenciava que “só o

socialismo pode resolver o problema de uma educação efetivamente democrática e igualitária, em virtude da qual cada membro da sociedade recebe toda a instrução a que sua capacidade o dê direito”.

Se a Internacional Comunista separava em tempo e espaço duas etapas da revolução, Mariátegui, ainda que usasse a palavra “etapa” para se referir ao processo, parecia não fazer tal distinção:

Cumplida su etapa democrático-burguesa, la revolución deviene, en sus objetivos y su doctrina, revolución proletaria. El partido del proletariado, capacitado por la lucha para el ejercicio del poder y el desarrollo de su propio programa, realiza en esta etapa las tareas de la organización y defensa del orden socialista. (MARIÁTEGUI: 1986, p. 162)

Mariátegui chegava, assim, ao ponto alto de sua obra, articulando, dessa maneira, a estratégia socialista que predicava à revolução peruana sem desconsiderar as mediações táticas necessárias naquele momento no qual os trabalhadores peruanos ainda estavam ensaiando suas formas de organização.

Nesse sentido, acreditamos residir nesse processo um elemento unificador de seu pensamento, no qual é possível entrar elementos tantos em suas análises acerca da intelectualidade peruana, quanto nas disputas políticas travadas ao fim de sua vida. Seria justamente essa formulação teórica enraizada em sua ação cotidiana que elevaria Mariátegui ao ponto de um dos grandes pensadores latino-americanos e cuja validade perpetua-se até hoje.

Conclusão

Em uma de suas polêmicas, Mariátegui afirmara que o valor da ideia estava quase integralmente no debate que suscitava. Dando razão ao autor, nossa busca ao longo do trabalho se deu no sentido de destacar, à luz do ambiente cultural e político, os debates por ele fomentados, os quais acreditamos possuírem a importante capacidade de provocar ainda outras discussões nos dias de hoje, uma vez que seu proeminente papel para o desenvolvimento do marxismo latino-americano não pode ser negado.

Tal qual outros grandes pensadores, Mariátegui viu-se, durante a sua vida, posto diante da Esfinge, com a missão de decifrá-la sob a pena de ser devorado. Compreender, e, por suposto, transformar a realidade peruana era a tarefa americana à qual se referia em seu comprometimento quando de seu retorno ao Peru após sua estadia na Europa. Dialogando com os interlocutores mencionados ao longo do trabalho - seja a intelectualidade peruana, o marxismo, Haya de la Torre ou mesmo a Internacional Comunista - Mariátegui, em seus estudos dedicados à compreensão da realidade de seu país, sempre primou pela análise concreta da realidade concreta, firmando-se como o artista genial que não foi um princípio, mas justamente o resultado da extensa experiência construída em meio a tantas outras vivências.

Dessa forma, o autor viu-se obrigado a estender suas análises aos mais diversos campos, onde podemos ver não somente seus ensaios sobre interpretação da realidade peruana, suas discussões sobre arte e literatura, seu trabalho de divulgação das ideias através do labor editorialista, mas também um silencioso e árduo trabalho de preparação política em um país onde a ampla maioria ainda se via fora de quaisquer instâncias da vida política, exercício este claramente expresso na criação de um partido classista e de uma central dos trabalhadores.

Pretendemos neste trabalho mostrar como esses distintos caminhos percorridos por Mariátegui culminaram em um mesmo destino. A inserção do marxismo na cultura nacional peruana, assim como a inserção da questão nacional no marxismo, foi, ao nosso ver, a maior contribuição desse autor, conforme tentamos demonstrar ao analisarmos a maneira pela qual o autor desnuda a teoria, afastando-se das leituras dogmáticas e esquemáticas que predominavam até então, para que, de maneira original,

mas nem por isso refém dos modismos intelectuais, atualizasse o marxismo mantendo sua vitalidade.

Não pretendemos ter esgotado a possibilidade do tratamento dessa questão, apenas mostrar o veio aberto pelo autor e a fecundidade que ele pode apresentar aos estudos de nossa geração. A própria forma de proceder em suas investigações afasta Mariátegui dos autores de seu tempo que buscavam apenas justificar ideologicamente a então ordem social. A maneira com a qual Mariátegui lidava com a realidade, a obstinação pelo estudo científico e os questionamentos por ele feitos ainda servem de inspiração para os pesquisadores de nossa geração.

Nem rir, nem chorar. Compreender. Tal como dizia Spinoza, podemos também afirmar que Mariátegui fazia jus a essa filosofia de trabalho. Através desse movimento foi que colaborou para o equacionamento de uma conturbada relação entre o marxismo e a questão nacional, e, apesar de sua contribuição, tal tema não encontrou um desenvolvimento homogêneo nos anos subsequentes a sua morte, sendo até hoje um importante tema de discussão política.

Foi no sentido de resgatar a atualidade da questão e a contribuição do autor que tentamos localizá-lo tanto como legatário de um dos pontos mais altos do pensamento crítico que se desenvolvia na América Latina em sua vertente anti-imperialista, quanto pertencente à tradição marxista. Para tanto, nos pareceu imprescindível a análise do pensamento político latino-americano de finais do século XIX e início do século XX para compreendermos o modo através do qual Mariátegui nele se inseriu, assim como foi necessário recuarmos a discussão acerca do marxismo aos próprios textos de Marx, procurando compreendermos em suas análises sobre a periferia do capitalismo a importância do trabalho de Mariátegui de compreensão da realidade nacional na América Latina à luz do marxismo.

Dessa forma, esperamos ter contribuído para uma melhor compreensão da obra de um autor já conhecido mas ainda pouco estudado no Brasil, assim como para situá-la entre as querelas políticas em que esteve envolto, acreditando que por meio desse caminho poderemos trazer essas questões para os debates contemporâneos. Afinal, é impossível ao longo das leituras de seus textos não fazermos correlações entre as críticas que apresentava àquela intelectualidade de seu tempo com os debates acadêmicos e políticos que vigoram nos dias de hoje. Assim como sua defesa da

validade do marxismo ainda torna-se pertinente no momento no qual tenta-se, mais uma vez, desacreditá-lo como instrumento hábil para a compreensão da realidade social. A tese central combatida por Mariátegui em *Defesa do Marxismo*, quando se apregoava a crise do marxismo, seria requeitada algumas outras vezes no correr do século, sendo um tema constantemente revisitada ainda hoje.

Se em 1928 critica Haya de la Torre por reproduzir em seu discurso elementos da velha política caudilhista, o que diria, na atualidade, das esquerdas que chegam ao governo passando por um processo de transformismo? Ainda assim, acreditamos que sua contribuição encontra ainda um sentido mais profundo, o de (re)pensar as alternativas estratégicas e táticas para as esquerdas no continente, sobretudo em um momento de acirramento das contradições sociais e ofensiva contra os trabalhadores.

Infelizmente, a morte prematura de Mariátegui não possibilitou que desenvolvesse mais a fundo algumas das questões que iniciara poucos anos antes de seu falecimento e que 85 anos depois ainda se fazem presentes. A desapareição física em seu momento de maior maturidade intelectual e política não permitiu que avultasse seu trabalho de organizador político nem que trabalhasse de maneira mais profunda as discussões em torno da estratégia política para a revolução em seu país. Algumas de suas pretensões, como um livro sobre a análise da evolução política e da formação do Estado no Peru, não chegaram a ser concretizadas.

Ainda assim, isso não impediu que o nome de Mariátegui fosse usado e abusado por diversos setores políticos peruanos, inclusive aqueles com quem divergiu durante a vida, como a própria APRA. Entre seus estudiosos, muitos tentaram desenvolver os temas por eles deixados abertos, ou tentaram prever quais seriam seus posicionamentos caso ainda estivesse vivo. Um exemplo claro desse modo de proceder são as infundáveis polémicas que dizem respeito à relação de Mariátegui com a Internacional Comunista. Evitando entrar diretamente em algumas caracterizações em relação a Mariátegui que até hoje são pomas de discórdia, esperamos ter dado nossa contribuição para sua compreensão ao trazer novos elementos ao debate.

Embora tenhamos a ciência de que algumas das teses sustentadas aqui possam não ser de comum acordo entre seus analistas, valem da mesma máxima usada por Mariátegui: “a unanimidade é sempre infecunda”.

Por fim, em uma carta enviada a Samuel Glusberg em 10 de março de 1929, Mariátegui, ao se referir à *Defesa do Marxismo*, reconhecendo as discordâncias que a ela poderia haver, afirmou que seu mérito estava ao menos em não se tratar de uma tentativa vulgar de compreensão do marxismo. Se essa caracterização também puder ser imputada a esse trabalho, acreditamos, com isso, estar cumprindo seu papel.

Bibliografia

- ALIMONDA, Héctor. *José Carlos Mariátegui*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- ALMEIDA, Lúcio Flávio. *Nacionalismo e anti-imperialismo em um texto de Mariátegui*. Anais do IV Simpósio Lutas Sociais na América Latina. Londrina, 2010.
- ALVARADO, Osmar Gonzales. *Prensa escrita e intelectuales-periodistas 1895 – 1930*. Lima: Fondo Editorial Universidad San Martín de Porres, 2010.
- ANDREUCCI, Franco. A difusão e vulgarização do marxismo. In: HOBSBAWM, Eric (org.). *História do marxismo [volume 2]*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- ARICÓ, José. *Marx e América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- _____. O marxismo latino-americano nos anos da Terceira Internacional. In: HOBSBAWM, Eric (org.). *História do Marxismo – volume 8*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México. Cuadernos de Pasado y presente, 1978.
- BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. *América Latina: História, ideias e revolução*. São Paulo: Xamã, 1999.
- BEIGEL, Fernanda. *El itinerario y la brújula: el vanguardismo estético político de José Carlos Mariátegui*. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- BURGA, Manuel; GALINDO, Alberto Flores. *Apogeo y Crisis de la Republica Aristocratica*. Lima: Fundación Andina, 1991.
- CALIL, Gilberto. *O marxismo de Mariátegui e a revolução latino-americana: democracia, socialismo e sujeito revolucionário*. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/segundosimposio/gilbertocalil.pdf>. Consultado em 09 de agosto de 2013.
- CAPELATO, Maria Helena Rolim. *A data símbolo de 1898: o impacto da independência de Cuba na Espanha e Hispanoamérica*. En: Revista Histórica volume 22 nº2: Franca, 2003. Versão Digital.
- COTLER, Julio. *Peru: classes, Estado e nação*. Brasília: FUNAG, 2006.
- COX, Carlos Manuel. Reflexiones sobre Mariátegui. In: ARICO, José. (org.). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México. Cuadernos de Pasado y presente, 1978.
- DALTON, Roque. *Profesión de sed: artículos y ensayos literarios 1963 – 1973*. Havana: Ocean Sur, 2013.
- DARIO, Rubén. *El triunfo de Calibán*. Biblioteca Virtual Universal, 2003. Disponível em www.biblioteca.org.ar. Consultado em julho de 2014.
- _____. *Antologia poética*. Madrid: Edaf, 1981.
- DEL ROIO, Marcos. *Os primas de Gramsci*. São Paulo: Fapesp, 2005.

- _____. Marx e a questão do Oriente. In: DEL ROIO, Marcos (org.). *Marxismo e Oriente: quando as periferias tornam-se os centros*. São Paulo: Ícone, 2008.
- DUSSEL, Enrique. *El último Marx (1863 – 1882) y la liberación latinoamericana*. México: Siglo XXI, 1990.
- DRAKE, Paul. *Kremmerer en los Andes*. Quito: Banco Central do Equador, 1995.
- ENGELS, Friedrich. La tutela de los Estados Unidos. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Materiales para la Historia de la América Latina*. Cordoba: Pasado y Presente, 1977a.
- _____. La magnífica califórnia. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Materiales para la Historia de la América Latina*. Cordoba: Pasado y presente, 1977b.
- _____. Carta de Engels a Marx [23 de maio de 1856]. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Correspondencia*. Buenos Aires: Editorial Problemas, 1947.
- _____. Literatura de refugiados V. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Lutas de classe na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. Introdução. In: MARX, Karl. As lutas de classes na França de 1848 a 1850. In: MARX, Karl. *A revolução antes da revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- ESCORSIM, Leila. *Mariátegui: vida e obra*. São Paulo: Expressão popular, 2006
- FALCÓN, Jorge. *Anatomia de los 7 Ensayos de Mariátegui*. Lima: Amauta, 1978.
- FALCÓN, Jorge (org.). *José Carlos Mariátegui: Rememoración y Ratificación en el sessenta aniversario de su fallecimiento: 1930 – 1990*. Lima: Amauta, 1990.
- FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Globo, 2005.
- FORGUES, Roland. Amauta: La nacionalidad en debate. In: *Amauta y su época*. Lima: Minerva, 1998.
- FRANCO, Carlos. Apresentação. In: ARICÓ, José. *Marx y América Latina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- FUNES, Patrícia. *Salvar la nación. Intelectuales, cultura, política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo: 2006.
- GALASTRI, Leandro. *O antiimperialismo revolucionário de José Carlos Mariátegui*. Cadernos do Cemarx: Campinas, 2008.
- GALINDO, Alberto Flores. *La agonía de Mariátegui: la polémica com la Komintern*. Lima: Desco, 1982.
- _____. Francisco García Calderón: un profesor de idealismo. In: GALINDO, Alberto Flores. *Tiempo de plagas*. Lima: Concytec, 1996^a.
- _____. Socialismo y problema nacional en el Perú. In: GALINDO, Alberto Flores. *Tiempo de plagas*. Lima: Concytec, 1996^b.

_____. Un viejo debate: el poder (La polémica Haya – Mariátegui). In: GALINDO, Alberto Flores. *Tiempo de plagas*. Lima: Concytec, 1996^c.

GERMANÁ, César. El campo intelectual peruano de los años veinte y el proyecto creador de Amauta. In: *Amauta y su época*. Lima: Minerva, 1998.

_____. *El 'socialismo indo-americano' de José Carlos Mariátegui: proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana*. Lima: Amauta, 1995.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere V. O Risorgimento. Notas sobre a História da Itália*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. *Literatura e vida nacional*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *Escritos Políticos I*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004^a.

_____. *Escritos Políticos II*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004^b.

HALE, Charles. As ideias políticas e sociais na América Latina 1870 - 1930. In: BETHELL, Leslie. *História da América Latina (volume IV)*. São Paulo: Edusp, 2001.

HAYA DE LA TORRE, Víctor. *Haya de la Torre o la política como obra civilizatoria*. Cidade do México: Fondo de Cultura, 2000.

_____. *El antiimperialismo y el APRA*. S/E: Lima, 2008.

_____. *Toynbee frente a los panoramas de la Historia*. Buenos Aires: Coepla, 1957.

_____. Correspondencias. In: GALINDO, Alberto Flores. *Tiempo de plagas*. Lima: Concytec, 1996.

HOBBSBAWM, Eric. Introdução. In: *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

KAYSEL, André. *Duas vias não-clássicas para o capitalismo: a questão agrária em Caio Prado Jr. E José Carlos Mariátegui*. Em: *Cadernos do Cedec*. São Paulo: Cedec, 2011.

KIERMAN, Victor. *Across time and continents*. New Delhi: LeftWord books, 2003.

KLARÉN, Peter. Los orígenes del Perú moderno 1880 – 1930. In: BETHELL, Leslie. *Historia de América Latina (tomo 10)*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992.

KLARÉN, Peter. *Nación y sociedad en la Historia del Perú*. Lima: IEP, 2012.

KOHAN, Nestor. *Marx en su (tercer) mundo: hacia un socialismo no colonizado*. Biblos: Buenos Aires, 1998.

KONDER, Leandro. *A derrota da dialética*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

KOSSOK, Manfred. Mariátegui y el pensamiento marxista en el Perú. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México. Cuadernos de Pasado y presente, 1978.

LABRIOLA, Antonio. *Filosofía y socialismo*. Buenos Aires: Editorial Claridad, s/d.

- LA CORRSPONDENCIA SUDAMERICANA, nº 15. Buenos Aires, 1929.
- LANDER, Edgardo (org.). *La colonialidad del saber*. Caracas: El pero y la rana, 2009.
- LENIN, V.I. *O problema agrário*. São Paulo LECH, 1980.
- _____. *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*. São Paulo: Abril Cultura, 1982.
- _____. *Resoluções sobre a questão agrária*. Lisboa: Avante, 1977. Disponível em <http://www.marxists.org/portugues/lenin/1917/05/13.htm>. Consultado em 04 de agosto de 2013.
- _____. El partido obrero y el campesinado. In: LENIN, V.I. *Obras escogidas (tomo I)*. Moscou: Editorial Progreso, 1975.
- _____. Revisión del programa agrario del partido obrero. In: In: LENIN, V.I. *Obras escogidas (tomo III)*. Moscou: Editorial Progreso, 1976a.
- _____. Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática. In: LENIN, V.I. *Obras escogidas (tomo I)*. Moscou: Editorial Progreso, 1976b.
- LOSURDO, Domenico. *Os primórdios de Gramsci: entre o Risorgimento e a I guerra mundial*. Campinas: Cadernos Cedes, 2006.
- LOWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- LOWY, Michael. Dialética revolucionária contra a ideologia burguesa do progresso. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Lutas de classe na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Perseu Abramo, 2006.
- _____. Nem decalque nem cópia: o marxismo romântico de José Carlos Mariátegui. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.
- _____. *Notas sobre a recepção do marxismo na América Latina*. In: BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. *América Latina: história, idéias e revolução*. São Paulo: Xamã, 1998.
- _____. *Georg Lukács e Georges Sorel*. In: *Crítica Marxistas nº4*, 1997.
- LUNA VEGAS, Ricardo. José Carlos Mariátegui y el oncenio de Leguía. In: *Amauta y su época*. Lima: Minerva, 1998.
- MANDEL, Ernest. *A formação do pensamento econômico de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Lima: Amauta, 2008.

- _____. *Ideologia y política*. Lima: Amauta, 1974.
- _____. *Historia de la crisis mundial*. Lima: Amauta, 1979.
- _____. *Temas de nuestra América*. Lima: Amauta, 1980.
- _____. *El alma matinal y otras estaciones del hombre hoy*. Lima: Amauta, 1959.
- _____. *Temas de educación*. Lima: Amauta, 1970.
- _____. *Signos y obras*. Lima: Amauta, 1985.
- _____. *El artista y la época*. Lima: Amauta, 1959b.
- _____. *La novela y la vida*. Lima: Amauta, 1984.
- _____. *La escena contemporánea*. Lima: Amauta, 1980.
- _____. *Figuras y aspectos de la vida mundial [tomo I]*. Lima: Amauta, 1985.
- _____. *Figuras y aspectos de la vida mundial [tomo II]*. Lima: Amauta, 1980.
- _____. *Figuras y aspectos de la vida mundial [tomo III]*. Lima: Amauta, 1980b.
- _____. *Mariátegui Total [Tomo I]*. Lima: Amauta, 1994.
- _____. *Sete ensaios de interpretação da realidade latino-americana*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- _____. *Do sonho às coisas*. São Paulo: Boitempo, 2005a.
- _____. *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005b.
- _____. *As origens do fascismo*. São Paulo: Alameda, 2010.
- MARTÍ, José. *Nossa América*. São Paulo: Hucitec, 1991.
- _____. Mãe América. In: *Nossa América*. São Paulo: Hucitec, 1991^a.
- _____. Nossa América. *Nossa América*. São Paulo: Hucitec, 1991^b.
- MARX, Karl. Carta de Marx a Engels [10 de dezembro de 1869]. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Correspondencia*. Buenos Aires: Editorial Problemas, 1947.
- _____. O domínio britânico na Índia. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Textos [Volume 3]*. São Paulo: Edições Sociais, 1977a.
- _____. Os futuros resultados do domínio britânico na Índia. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Textos [Volume 3]*. São Paulo: Edições Sociais, 1977b.
- _____. La revolución en China y en Europa. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Sobre el colonialismo*. México: Pasado y presente, 1979.
- _____. *O capital: crítica da economia política: livro 1*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- _____. *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

- _____. Introdução à contribuição à crítica da economia política. In: MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008b.
- _____. Karl Marx a Friedrich Engels [2 de novembro de 1867]. In: MARX, Karl; ENGLES, Friedrich. *Acerca del colonialismo*. Buenos Aires: Terramar. 2009a.
- _____. Marx a Ludwig Kugelmann.[9 de abril de 1970]. In: MARX, Karl; ENGLES, Friedrich. *Acerca del colonialismo*. Buenos Aires: Terramar. 2009b.
- _____. Carta de Marx a Sigfrid Meyer e August Vogt. [9 de abril de 1870] In: MARX, Karl; ENGLES, Friedrich. *Acerca del colonialismo*. Buenos Aires: Terramar. 2009c.
- _____. Carta à redação de Otechestvenye Zapiski. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Lutas de classe na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. Carta a Veta Zaslitch. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Lutas de classe na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013b.
- MARX, Karl; ENGLES, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo. 2010.
- _____. A ideologia Alemã. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MÁRQUEZ, Gabriel García. *The Solitude of Latin America*. Disponível em: www.nobelprize.org. Consultado em 19 de junho de 2014.
- MAZZEO, Antonio Carlos. O Partido Comunista na raiz da teoria da Via Colonial do desenvolvimento do capitalismo. In: MAZZEO, Antonio Carlos; LAGOA, Maria Izabel. *Corações Vermelhos (os comunistas brasileiros no século XX)*. São Paulo: Cortez, 2003.
- MELLA, Julio Antonio. Qué es el ARPA? In: TROTSKY, Leon. *Escritos latino-americanos*. São Paulo: Iskra, 2009.
- MELGAR BAO, Ricardo. *Mariátegui e a ocidentalização da política*. In: Revista Estudos de Sociologia n°9. Araraquara, 2000. Disponível em www.seer.fclar.unesp.br. Consultado em 11 de janeiro de 2015.
- MELIS, Antonio. El diálogo creador de José Carlos Mariátegui. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Mariátegui Total [tomo I]*. Lima: Amauta, 1994.
- _____. Mariátegui, el primer marxista de América. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México. Cuadernos de Pasado y presente, 1978.
- _____. *Leyendo Mariátegui*. Lima: Amauta, 1999.
- _____. Mariátegui y la literatura peruana. In: MELIS, Antonio. *Leyendo Mariátegui*. Lima: Amauta, 1999.
- _____. El aporte de José Carlos Mariátegui a la fundación de la historia literaria andina. *Leyendo Mariátegui*. Lima: Amauta, 1999.
- MICHAILOVSKI, Nicolai. Dilema do marxista russo. In: FERNADES, Rubem César. *Dilemas do Socialismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- MIRÓ, César. *La Argentina, sueño final de Mariátegui*. Lima: Amauta, 1994.
- MIROSHEVSKI, V.M. El populismo en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento latino-americano. In: ARICÓ, José. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México. Cuadernos de Pasado y presente, 1978.

MONTESINOS, Jorge Nieto. Estudio introductorio. In: HAYA DE LA TORRE, Victor. *Haya de la Torre o la política como obra civilizatoria*. Cidade do México: Fondo de Cultura, 2000.

NETTO, José Paulo. O Contexto histórico-social de Mariátegui. Em: *Encontros com a civilização brasileira nº 21*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

NOVAES, Adauto (org.). *Oito visões da América Latina*. São Paulo: Senac, 2006

NÚÑEZ, Estuardo. *La experiencia europea de Mariátegui*. Lima: Amauta, 1994.

OBANDO MORÁN, Octavio. *José Carlos Mariátegui de la Chira: la revolución socialista em el Perú*. Lima: Editorial Universitaria, 2009.

PALACIOS, Alfredo. *A la juventud universitaria de iberoamérica*. Madrid: Historia Nueva, 1930.

PARIS, Robert. *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1981.

_____. El marxismo de Mariátegui. In: ARICÓ, José. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México. Cuadernos de Pasado y presente, 1978.

_____. Para una lectura de los 7 ensayos. In: ARICÓ, José. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México. Cuadernos de Pasado y presente, 1978.

_____. Maruátegui: un 'sorelismo' ambiguo. In: ARICÓ, José. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México. Cuadernos de Pasado y presente, 1978.

PAZ, Octavio. *La búsqueda del presente*. Disponível em: www.nobelprize.org. Consultado em 15 de julho de 2014.

PERICÁS, Luiz Bernardo. *Mariátegui e o México*. Em: Margem de Esquerda nº 15. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. José Carlos Mariátegui e o marxismo. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Do sonho às coisas*. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *José Carlos Mariátegui e o Brasil*. Estudos Avançados nº24. São Paulo: USP, 2010.

PRADA, Manuel González. *Horas de lucha*. Lima: Fondo de cultura popular, 1964.

PROGRAMME DE L'INTERNATIONALE COMMUNISTE ADOPTÉ PAR LE VI CONGRÈS MONDIAL. Disponível em: www.marxists.org. Consultado em 10 de julho de 2014.

PODESTÁ, Bruno (org.). *Mariátegui en Italia*. Lima: Amauta, 1981.

QUIJANO, Aníbal. José Carlos Mariátegui: Reencuentro y debate. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Ayacucho. 2007.

RETAMAR, Roberto Fernández. *Para una teoría de la literatura hispano-americana*. Bogotá: Caro y cuervo, 1995.

_____. *Todo Caliban*. Buenos Aires: Clacso, 2004.

_____. *Pensamiento de nuestra América: autorreflexiones y propuestas*. Buenos Aires: Clacso, 2006.

_____. Presença de José Martí. In: MARTÍ, José. *Nossa América*. São Paulo: Hucitec, 1991.

RODÓ, Jose Enrique. *Ariel*. Montevideo: Biblioteca José Enrique Rodó, s/d.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. Los del 98 y la política. In: ZEA, Leopoldo; MIAJIA, María Teresa (org.). *98 derrota psíquica*. México: Instituto Panamericano de Geografía e História, 2000.

_____. Mariátegui, grandeza e originalidade de um marxista latino-americano. In: BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. *América Latina: História, ideias e revolução*. São Paulo: Xamã, 1999.

STREICH, Ricardo Neves. *A vertente editorial do projeto socialista de Mariátegui*. In: Temporalidades. UFMG, 2012.

STOIKOV, Atanas. *Mariátegui y la cultura latinoamericana*. Lima: Amauta, 1983.

TAURO, Alberto. Amauta y su influencia. In: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Mariátegui Total [tomo I]*. Lima: Amauta, 1994.

TAURO, Alberto; MELISN, Antonio (dir.). *Anuario mariateguiano*. Lima: Amauta, 1989 – 1999. 12 volumes.

TKATCHOV, Peotr. Carta aberta ao Se. F. Engels. In: FERNADES, Rubem César. *Dilemas do Socialismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

TROTSKY, Leon. *Peculiaridades do desenvolvimento da Rússia*. In: TROTSKY, Leon. *História da Revolução Russa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra: 1977.

VANDEN, Harry. *Mariátegui: influencias en su formación ideológica*. Lima: Amauta, 1975.

UGARTE, Manuel. La nación latinoamericana. S/d Disponível em: www.bibliotecaayacucho.gov.ve. Consultado em julho de 2014.

_____. *La patria grande y otros ensayos*. Buenos Aires: Ediciones Theoría, 1996.

ZASULITCH, Vera. Carta a Karl Marx. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Lutas de classe na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.